

AKADEEMIA

5. AASTAKÄIK 1993 NUMBER 9



Rooma paavst ja Galileo Galilei	Peeter Mürsepp
Teadusfilosoofia ilma filosoofiata?	Rein Vihalemm
Vastupanuliikumine Eestis	Viktor Niitsoo
Etnokultuuriline fundamentalism	Leonidas Donskis
Eesti rahvastik ja selle probleemid	Ene Tiit
Esseid	Leena Krohn
Lugeja tähendusest loetule	Clas Zilliacus
Intsest ja selle tõlgendused	Jüri Allik
Uut naist otsimas	Ritva Hapuli jt
Pessoa jälgedes	Jukka Koskelainen
Väärtusest	Priit Perens
Metsateadlane Aadu Valmet	Toivo Meikar
Metsadest ja metsameestest	Aadu Valmet
Ei mingit traagikat	Jan Blomstedt
Protestantlik eetika ja kapitalismi vaim	Max Weber

Kolleegium

Igor Cernov, 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 Villems

Toimetus

peatoimetaja Ain Kaalep
tegevtoimetaja Indrek Ude
universalia Eduard Parhomenko
humaniora Mart Orav
socialia Jaan Isotamm
naturalia Toomas Kiho
peatoimetaja asetäitja Agu Tani
keeletoimetaja Triin Kaalep
korrektor Kristin Haljasorg
sekretär Tiiu Jõgi
raamatupidaja Piret Liinold

Postiaadress/Postal address:

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

Toimetuse address:

Küütri 1, Tartu, Eesti

Telefonid:

31 373, 31 117

Fax:

31 373

Arveldusarve nr 12301797 ERA-Pangas

Account no 5201-8505696 (for SEK)/5553-8200434 (for USD) with Skandinaviska Enskilda Banken (S-10640 Stockholm) or 111 140 448 (for DEM/000 001 113 (for USD) with Stadtsparkasse München (Ungererstraße 75, München) bankcode 70150000 for crediting the account no 012301797 of Ajakiri *Akadeemia* in ERA-Bank.

Akadeemia avaldab reklaami. Küsiinge tingimusi toimetusest.

Trükkida antud 8. IX 1993. OÜ «Greif» trükkikoda. Tartu, Ülikooli 17/19, Trükiarv 3400. Tell. nr 2115.

© AKADEEMIA 1993

AKADEEMIA

Eesti Kirjanike Liidu kuukiri Tartus

5. AASTAKÄIK 1993 NUMBER 9 (54)

Rooma paavst ja Galileo Galilei	<i>Peeter Mürsepp</i>	1795
Teadusfilosoofia ilma filosoofiata?	<i>Rein Vihalemm</i>	1800
Eesti rahvuslik vastupanuliikumine aastail 1968–1975. I	<i>Viktor Niitsoo</i>	1819
Etnokultuuriline fundamentalism post-totalitaarses ühiskonnas: Metodoloogia, ideoloogia ja ennasteostav ettekuulutus	<i>Leonidas Donskis</i>	1834
	<i>Tõlkinud Külliki Saks</i>	
Eesti rahvastik ja selle probleemid. II	<i>Ene Tiit</i>	1847
Esseid	<i>Leena Krohn</i>	1868
	<i>Tõlkinud Aivo Lõhmus</i>	
Lugeja tähendusest loetule	<i>Clas Zilliacus</i>	1883
	<i>Tõlkinud Ene-Reet Soovik</i>	
Intsest ja selle tõlgendused	<i>Jüri Allik</i>	1893

- Uut naist otsimas
Ritva Hapuli, Anu Koivunen, Päivi Lappalainen, Lea Rojola 1917
Tõlkinud Esto Loog
- Iseenese varjus: Pessoa jälgedes
Jukka Koskelainen 1932
Tõlkinud Aivo Lõhmus
- Väärtusest
Priit Perens 1939
- Metsateadlane Aadu Valmet ja tema mälestused
Toivo Meikar 1950
- Metsadest ja metsameestest: Mälestusi
Aadu Valmet 1956
- Ei mingit traagikat. Oleme nüüdisaegsed!
Jan Blomstedt 1983
Tõlkinud Kajar Pruul
- Arvustus: Täiendusi ühe eluloo juurde. Ritva Sievänen-Allen.
 Tyttö venheessä: Elsa Enäjärvi-Haavion elämä 1901–1951.* Helsinki: WSOY, 1993.
Sirje Olesk 1990
- Väitlus: Ainetu mõtleja või mõttetu ainleja. (Toomas Karmo,
 “Olen ma mõtlev loom või ainetu mõtleja?” — Akadeemia, nr 1, 1991, lk 3–16; Jaan Kaplinski, “Kas mul on
 mind?” — Akadeemia, nr 7, 1991, lk 1536–1542.)*
Jüri Eintalu 1996
- Editorial note. Summaries 2005
- Protestantlik eetika ja kapitalismi vaim. II
Max Weber 2013
Tõlkinud Jaan Isotamm

Lk 1818, 1867, 1892, 1916, 1949 ja 1982: Silver Vahtre akvarellid (1993).

ROOMA PAAVST JA GALILEO GALILEI

Peeter Mürsepp

Juba Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) püüdis lepitada vaenulikke leere, eriti katoliiklasi protestantidega. Sellest ei tulnud midagi välja. Lepituskatse kutsus esile veel tigemama vaenulikkuse. Seoses teaduse arenemisega hakkasid aga katoliiklikud teadlased end tundma ebamugavalt omal ajal Galileo Galileile (1564–1642) katoliku kiriku poolt tehtud ülekohtu pärast. Varsiti pärast paavstiks saamist otsustas Johannes Paulus II selle vea parandada. Sobivaks ajaks pidas ta Albert Einstein (1879–1955) sajandat sünniaastapäeva. Paavst väitis: “Galilei ning Einstein suuruse on teada kõigil, kuid erinevuseks on see, et Galileile põhjustasid palju kannatusi kiriku esindajad ja asutused. Seda me ei saa salata.”

Paavst deklareeris: “Ma soovin, et teoloogid, teadlased ja ajaloolased innustuksid soovist teha ausat koostööd, süvendamaks Galilei juhtumi uurimist ja siiralt tunnistasid tehtud vigu, ükskõik kelle omi, kõrvaldades tõkkes viljakalt suhtumiselt teadusse ja ususse, selleks et Galilei juhtum jälle tõuseks paljudesse mõtetesse. Annan kogu oma puhtast südamest tuleva toetuse nendele pingutustele, mis austavad religiooni ja teaduse tõde ühtemoodi ja avavad ukse nende koostööle tulevikus.” (Westfall 1989.)

Johannes Paulus II üleskutse uurida sügavamalt Galilei kohtuasja põhjustas juulis 1982 komisjoni loomise, mis koosnes neljast uurimisgrupist. Need esindasid 1) teadust ja epistemoloogiat (teadusliku tunnetuse teooriat), 2) eksegeesi (piibliseletust), 3) ajalugu ja 4) kultuuri. On olnud juttu ka Galilei juriidilisest rehabiliteerimisest. Paavst otsustas ilmselt, et parim tee heastada kiriku tegevust selles õnnetus episoodis on julgustada täielikult vaba

uurimist ja juhtida tähelepanu sellele, et kirik nüüd nõustub tunnistama piibelliku literalismi (Piibli sõnasõnalise lugemise) puudlikkust, millele toetus Indeksi Kongregatsiooni¹ otsus 5. märtsist 1615 — kuulutada keelatuks Koperniku teos *De revolutionibus orbium coelestium* (Taevasfääride pöörlemisest, 1543). Väideti, et see kaitseb “Pythagorase vale doktriini, mille kohaselt Maa tiirleb ja Päike on liikumatu”. See doktriin pidi olema vastuolus pühakirjaga.

Meenutame lühidalt, milles seisis Galilei kohtuasi. Veebruaris 1632 avaldas Galilei oma “Dialoogi kahest peamisest maailmasüsteemist”, kus ta kaitses Koperniku maailmapilti. Aprillis 1633 toodi ta Roomas inkvisitsioonikohtu ette süüdistatuna selles, et ta on üle astunud kardinal Bellarmino poolt temale 1616. aastal edasi antud käsust “hoiduda õpetamast või kiitmast mis tahes viisil Koperniku keelustatud doktriini, ja mitte selle käsu olemasolu ignoreerinud läbirääkimistel, mis eelnesid “Dialoogi” avaldamisele”. Galilei väitis, et Bellarmino oli 1616. aastal talle ametlikult teatanud dekreedist Koperniku teose keelamiseks ja mingit aktsiooni tema vastu ei algatatud. 22. juunil 1633. aastal mõisteti Galilei süüdi “tugevalt ketserluses kahtlustatuna”, sest ta oli pidanud võimalikuks ja seetõttu kaitsnud “doktriini, mis on vale ja vastuolus pühakirjaga”. “Dialoog” keelati. Galileid sunniti pühalikult töötama, et ta loobub sellest ketserlikust seisukohast, et “Päike on maailma keskkohal ja liikumatu ja et Maa ei ole keskpaik ja liigub”. Galilei mõisteti koduaresti elu lõpuni. (Shea 1977.)

See on lühike ülevaade kõige kuulsamast episoodist religiooni ja loodusteaduse vahelise võitluse pikas ja keerulises ajaloos. Seda üldjoontes kirjeldatud skeemi on aastate jooksul täiendatud väga mitmesuguste oletustega. Igatahes tekitab kohtuprotsess vahetatud emotsionaalset reageeringut tänapäevalgi. Leidub nii uskujaid kui mitteuskujaid. Paljudele sümboliseerib see radikaalset antagonismi vaba uurimistöö ja religiooni nõudmiste vahel. Teistele meenutab see inimlikku nõrkust, konflikti, mis poleks iialgi aset leidnud, kui tegelaskond ja tegevusaeg oluksid pisutki teist-

¹Rooma kuurias alatine ministeeriumidega võrreldav kollegiaalne organ (arvult on neid 12). Indeksi Kongregatsioon tegeles kirjanduse ja selle keelamisega — indeksisse kandmisega.

sugused. Katoliiklikud teadlased tunnevad juhtunu pärast moodsa teaduse arengu taustal piinlikkust.

Ametliku visiidi ajal Galilei sünnikohta Pisasse 22. septembril 1989. aastal viitas Johannes Paulus II jälle Galileile. Oma kõnes märkis ta: "Kuidas me ei suutnud mäletada suure isiku nime, kes on sündinud siin ja kes astus siin oma esimesi samme kuulsuse teel, mis ei sure iialgi! Galilei teaduslik töö, millele algul vastu oldi, on nüüd kõigi poolt tunnustatud oluline saavutus uurimistöö metodoloogias ja üldse naturaalse maailma mõistmise teel." Kiriku esindajate "mõtlematu" vastuseis Galilei kosmoloogilistele väidetele, mis on ametlikult tunnustust leidnud, jätab siiski lahti harutamata küsimuste sasimiku, mille üle teadlased jätkavad vaidlusi.

Vastavalt paavsti soovile laiendada ja süvendada Galilei afääri uurimist on Galilei Komisjoni teaduse ja epistemoloogia uurimisgrupp avaldanud rea töid Vatikani observatooriumi spetsiaalses seerias *Studi Galileiani*. Siiani on selles seerias ilmunud viis uurimust, nendest kaks raamatuna. Üks viimastest on Pietro Redondi laialdaselt diskuteeritud raamat *Galileo Heretic* ("Ketser Galilei", Redondi 1983), kus väidetakse, et tegelik Galilei ja kiriku vahelise konflikti allikas ei olnud Koperniku doktriin, nagu seda on sajandite kestel igauks oletanud ja nagu dokumendid näivad tõendavat, vaid hoopis kahtlustus ketserluses euharistliku (ristiusu altarisakramendi) doktriini põhjal. Galilei, nagu paljud teised temaaegsed füüsikud, pidas atomismi isenesestmõistetavaks ja kasutas seda oma teoretiseeringutes. Mõned teoloogid arvasid, et atomism on vastuolus transsubstantsiatsiooni² dogmaga, mille oli paika pannud Trento kirikukogu (see tegutses XVI sajandi keskel algul Trentos, hiljem Bolognas). Redondi mainib allkirjata pealekaebust, mille ta leidis Vatikani arhiivist ja mis süüdistab Galileid atomismis. Lähtudes sellest üsna kaudsest ja kasinast tõendist, konstrueeris ta teravmeelse ja huviga loetava "aruande" sellest, mis võis tegelikult aset leida 1633. aastal. Igatahes väärib Redondi raamat suurt tähelepanu.

²Leiva ja veini muutumine Kristuse tõeliseks ihuks ja vereks püha õhtusöömaaja talitusel preestri pühitsuse läbi.

Redondi teose mõttekäik on lühidalt järgmine. Transsubstantsiatsiooni dogma rikkumine ja selle vastu väljaastumine oli ketserluse ülimalt astmeks ja seega suurimaks patuks. Selles süüdistatud ootas raskeim karistus — surm tuleriidal. Paavst Urbanus VIII ja teised Galilei sõbrad, kes kartsid, et teadlast võidak süüdistada tema vaenlaste poolt transsubstantsiatsiooni dogma vastases tegevuses, mis järeldus tema atomistlikust õpetusest, otsustasid Galilei päästa ähvardavast ohust sel teel, et alustasid protsessi hoopis kergema süüdistuse alusel, milleks oli Koperniku õpetus: selle levitamises süüdistamine ei saanud kaasa tuua kuigi tõsis karistust.

Religiooni ja teaduse vahekorra uurimisele pühendunud Indiana ülikooli teadusajaloo professor Richard Westfall peab Pietro Redondi hüpoteesi ülihuvitavaks, kuid siiski mitte küllalt põhjendatuks. Westfall on teise Galilei kohtuasja käsitleva raamatu autor (Westfall 1989). Ta on nõus sellega, et endine kardinal Maffeo Barberini — alates aastast 1623 paavst Urbanus VIII (1568–1644) — oli küll kunstide, teaduse ja ehitustegevuse soosija, kuid pidi Habsburgide ülemvõimu kartes toetama oma vastast kardinal Richelieud (kes oli liidus rootslastega) ja sellega kaudselt ka protestante. Teisel pool Alpe möllas Kolmekümneaastane sõda (1618–1648). 1631. aastal lõi Gustav II Adolfi vägi Tilly juhitud Katoliikliku Liiga vägesid ja 1632. aastal Wallensteini juhitud keisri väge. Kirikuisa oli täbaras olukorras. Vastureformatsiooni surve all oli paavst sunnitud heitma Galilei inkvisitsioonihuntidele pureda. Sellel olid aga kiriku moraalsele palgele rängad tagajärjed. Niisugune on Westfalli ja paljude teiste arvamine sündmuste käigust. Uute faktide avastamine võib seda kujutlust muuta või vähemalt uute andmetega täiendada.

31. oktoobril 1992 pidas paavst Johannes Paulus II Paavsti Akadeemia (*Pontifical Academy of Sciences*) liikmetele ettekande, milles võttis kokku Galilei juhtumi uurimise tulemused. Galilei mainet taastades tunnistas paavst teadlase visa veendumust selles, et Piibli loodusteaduslikke väiteid tõlgendavad siirad ja heasoovlikud kristlased sageli valesti. Paavst vabandas Galileo Galilei ees rooma-katoliku kiriku poolt tehtud ülekohtu pärast ning rehabiliteeris teadlase. Inkvisitsioonikohtu süüdimõistetv otsus 1633. aastast kuulutati traagiliseks arusaamatuseks. Sellega võib

ajaloo pikima kohtuprotsessi lugeda lõppenuks. (Albrecht 1993; Schreider 1993.)

Kirjandus

- Albrecht, Greg R. 1993. Zu dieser Ausgabe. — *Klar und Wahr*, Nr. 7, S. 2
- Redondi, Pietro 1983. *Galileo Heretic*. Princeton: Princeton University Press
- Schreider 1993 = Шрейдер, Ю. А. Галилео Галилей и римско-католическая церковь. — *Вопросы истории естествознания и техники*, № 1, с. 56
- Shea, William R. 1977. *Galileo's Intellectual Revolution*. New York
- Westfall, Richard S. 1989. *Essays on the Trial of Galileo*. Vatican Observatory Publications

PEETER MÜRSEPP (sünd. 1918) lõpetas Tartu ülikooli mehaanika alal 1951. aastal. Füüsika-matemaatikakandidaat aastast 1962. Avaldanud 12 raamatut ja hulgaliselt mehaanika- ja teadusajalooalaseid artikleid.

TEADUSFILOSOOFIA ILMA FILOSOOFIATA?

Rein Vihalemm

I

Käesoleva artikli pealkirja lugedes, võib ju esimene mõte olla, et selles on midagi viltu. Ent kõik on siiski õige ja pealkiri väljendab väga täpselt üht olulist tendentsi viimaste aastate teadusfilosoofias. Üldine idee on väga lihtne ja õigupoolest ammu tuntud: kõik eriteadused on alguse saanud filosoofiast, nad on filosoofiast eraldunud, ning iseseisvunud ja muutunud filosoofiavabaks. Ammu on aeg ka teaduseuringutel end filosoofiast sõltumatuna mõista ja teadusele omasel viisil toime tulla, teaduse meetodeid ja hindamiskriteeriume rakendada ja neid "edasikaebamisele mittekuuluvaks" pidada, s.t loobuda igasugusest "sügavamate" aluste või "lõpp-põhjenduste" otsimisest. Tõsi, nimetus "teadusfilosoofia" oleks siis eksitav küll, ent kui silte mitte üle tähtsustada, võiks sellega vähemalt esialgu siiski leppida, sest arhailisest keelest on ju ka kena lugu pidada. Pealegi oleks nimetus "teadus(e)teadus" (*science of science*, eesti keeles ka "teaduslugu") samuti eksitav, sest selle all tuntakse juba 1920.–30. aastaist alates teatavat sotsioloogilist teaduseuurimist, mis tegeleb algusest peale teadusfilosoofiast ja -metodoloogiast erineva probleematikaga.

Teadusfilosoofia ilma filosoofiata tahab lõppkokkuvõttes väita, et teadusel ei olegi mingit kindlat filosoofilist vundamenti, mis jääks teaduslikust tunnetusest endast väljapoole, olles sellele siiski vajalikuks eelduseks ja põhjenduseks; teadusfilosoofia positsioonile asumine ei tähenda seetõttu võimalust või õigust pidada ennast teaduse aluspinnalt lahkunuks, mingisse iseseisvasse teadmis- ja tunnetusvaldkonda astunuks.

Niisugust filosoofiast vabastatud teadusfilosoofiat tuntakse viimasel ajal naturaliseeritud või naturalistliku teadusfilosoofia nime all. Ja sellel on teatav seos ka naturalismi kui pika ajalooga filosoofilise seisukohaga, mille järgi kõik siin maailmas, niisiis ka inimesesse ja inimkonda puutuv, on seletatav loomulik-looduslikult, loodusnähtusena, loodusteaduslikult. Naturalistliku lähenemisviisi pooldajad rõhutavad, et teaduseuurimine peaks mõistma teadust, nagu mis tahes muudki inimtegevust, paljude teaduste alusel, evolutsiooniteooria perspektiivis "täielikult naturaalse fenomeni- na nagu kemikaalide toime või loomade käitumine" (Giere 1988: 8). Tuleb aga kohe täpsustada, et naturalistliku teadusfilosoofia, üldisemalt — naturalistliku epistemoloogia¹ tunnusjooneks on siiski tema mittefilosoofiline, mitte otseses mõttes "looduslik" lähenemisviis. Naturalistlik teadusfilosoofia ei tugine ainult klassikalistele loodusteadustele või nn kognitiivsetele teadustele (loodusteaduslik psühholoogia, tehisintellekti uuringud jt), vaid ka teadusajaloole, sotsioloogiale, kultuurantropoloogiale jt. See tõttu haarab naturalistlik teadusfilosoofia enda alla ka nn sotsiaalse (sotsioloogilise) epistemoloogia,² mis samuti pole enam klassikalises mõttes filosoofiline distsipliin —, selle pooldajad räägivad epistemoloogia lõpust ega unusta nimetamast ka Karl Marxi ühe oma olulise eelkäijana (Restivo 1991).

Võiks ju ka arvata, et kui naturalistlik teadusfilosoofia taotleb teaduse uurimise enese teaduslikkust, siis peaks see olema positivismi kui teaduslikkust taotleva filosoofiavastase mõtlemisviisi jätkamine. Siiski, kuigi positivismi ja naturalismi taotlused näivad ühtivat, on naturalistlik lähenemisviis paljuski just ka positivismi kui teadusfilosoofia ja epistemoloogia vastu suunatud. Asi on selles, et loogilise empirismini jõudnud positivistlik filosoofia kui uurimisviis ise ei vastanud tegelikult empiirilise teaduse nõuetele. Kuigi ta "pretendeeris sellele, et teeb lõpu igasugusele metafüü-

¹Epistemoloogia naturaliseerimise algatajaks peetakse enamasti W. V. O. Quine'i, viidates tema artiklile "Naturaliseeritud epistemoloogia" (Quine 1969).

²Vt Fuller 1988. 1987. aastast ilmub USAs ka spetsiaalne ajakiri *Social Epistemology: A Journal of Knowledge, Culture and Policy* (Executive Editor — Steve Fuller; London, New York and Philadelphia: Taylor & Francis Ltd.).

sikale, saavutas ta tegelikult üksnes seda, et kirjutas Hume'i ja Machi metafüüsika ümber Russelli ja Whiteheadi sümbolismi" (Toulmin 1969: 40). Loogiline positivism osutus klassikaliseks normatiivseks epistemoloogiaks, mis lähtub teatavast aprioorset ratsioonalseks peetavast tunnetuskeemist, mitte reaalselt teadmist käsitlevaks uurimisvaldkonnaks, mis oleks võrdväärne mis tahes empiirilise teadusega.

Nüüdisaja teadusfilosoofiast on loogiline positivism kuuekümnendate aastate lõpust alates enam-vähem välja tõrjutud. "Peasüüdlaseks" on selles postpositivismis paljuski nn ajalooline lähenemisviis, milles olulist osa etendas Thomas Kuhn³. Üks naturalistliku teadusfilosoofia nimekamaid esindajaid Ronald Giere leiab, et kuigi T. Kuhn ei kasutanud väljendit "naturaliseeritud teadusfilosoofia", oli ta juba sisuliselt just sellel seisukohal (Giere 1985: 231-232; 1988: 33).

II

Vaatleksimegi siis järgnevalt pisut lähemalt ja kriitilise pilguga, milliseid probleeme see teadusfilosoofia ilma filosoofiata ehk naturalistlik teadusfilosoofia püstitab, missuguseid argumente ta n-ö filosoofilise teadusfilosoofia vastu esitab ja kui veenvad need on.

Kui lähtuda seisukohast, et naturalistlik lähenemisviis oli sisuliselt aluseks juba T. Kuhni teadusfilosoofiale tema palju tähelepanu ärratanud raamatus *Teadusrevolutsioonide struktuur* (1962), siis võiks naturalismi ja selle vastasrinna — lõppkokkuvõttes klassikalise epistemoloogia pinnale jääva, teadusmetodoloogias teadusliku tunnetuse ratsioonalselt rekonstrueerimist taotleva teadusfilosoofia — põhikonflikti postpositivistlikus teadusfilosoofias iseloomustada Thomas Kuhni ja Imre Lakatosi kontseptsioonide kõrvutamisel ilmneva "historiograafilise positivismi" ja "aprioorse ratsionalismi" dialemmaga (Vihalemm 1982).

Tõepoolest, naturalistlikule positsioonile asudes: teadust empiirilisel "nagu see on", "nagu see reaalselt areneb" uurida tahtes

³Käesoleva artikli autoril on juba olnud juhust *Akadeemia* lugejat Thomas Kuhni juurde juhatada (Vihalemm 1991: 275-279).

pole ju näha, kuidas suudetakse vältida puhtkirjeldavat käsitlust, lihtsalt kõige selle arvessevõtmist ja heakskiitmist, mis teaduses tegelikult toimub; teaduse arengu ratsionaalset rekonstrueerimist taotledes pole aga näha, kuidas on seda võimalik teha, eeldamata mingit aprioorset arusaama sellest, mis on ratsionaalne. Aga see tähendab, et viimasel juhul tõmmatakse teadus lõppkokkuvõttes ju lihtsalt aprioorse ratsionaalsuse liistule, sest pole selge, kuidas see, mis teaduses reaalselt toimub, võiks ratsionaalsuse-arusaama mõjutada.

Klassikaline (traditsiooniline) epistemoloog leiab, et teadusfilosoofia põhineb epistemoloogilisel vundamendil ja on normatiivne. Epistemoloogia kui filosoofiline teooria on refleksiivne: epistemiilise põhjendamise teooriad on ühtlasi enesekohased, iseenast põhjendavad. Sellelt aluselt peetaksegi võimalikuks, et teadust ei uurita mitte ainult selleks, et teada saada, mis teaduses reaalselt toimub, vaid ka selgitamaks, kas see, mis toimub, peab nii toimuma või võiks toimuda paremini, ratsionaalsemalt (Siegel 1989).

Naturalismi pooldavad uurijad aga näitavad, et üldine ratsionaalne metodoloogia on filosoofide loodud müüt (Giere 1991: 3). Isegi kui jätame kõrvale küsimuse filosoofilise epistemoloogia põhjendatusest filosoofia enese raamides — naturaliseeritud epistemoloogia paneb küll ka selle kahtluse alla, püüdes W. V. O. Quine'ist alates tõestada, et epistemoloogia ei saa ennast pidada teadusest erinevalt ja paremini põhjendatuks (Maddy 1991) —, teaduses see igatahes reaalselt ei toimi. Muidugi võib epistemoloogia pooldaja naturalistide enda argumentatsiooni kasutades⁴ väita, et

⁴Kirjanduses ongi juba sellele tähelepanu juhitud, et "naturalisti" ja "klassiku" poleemika toimub siiani nii, et kumbki ei püsi päris järjekindlalt ainult oma kontseptsioonist tuleneval argumentatsioonil, vaid kasutab ka vastase arsenali. Ei ole tegemist kindlalt oma rööpas liikumisega, leiab aset "rööbasteta vastastikune lähenemine" (Fuller 1991). Muide on S. Fulleri arvates naturaliseeritud epistemoloogia vahekord klassikalise epistemoloogiaga esialgu veel võrreldav Tycho Brahe arusaamaga Koperniku ja Ptolemaiose süsteemide vahekorras. Teatavasti jäi Tycho Brahe Ptolemaiose seisukohale, et Maa on paigal ja Päike tiirleb tema ümber, ent rakendas seejärel teiste planeetide suhtes Koperniku seisukohta, pannes need ümber Päikese tiirlema.

keegi ei suuda veenvalt empiirilisel tõestada, et teadlane ei ole mõjustatud filosoofilistest ja metodoloogilistest teadusteooriatest. Selleks peaksime ju "leidma teadlasi, kes pole kunagi õppinud midagi metodoloogiast ega kuulnud teadusfilosoofiast. Ja kuidas võibki tõsiselt kinnitada, et teadlased, kes on täielikus teadmatu- ses teaduslikust meetodist (nagu antropoloogide poolt tõelise rikkumata inimsuse otsimiseks uuritavad "primitiivsete kultuuride" suguharud), oleksid parimaks informatsiooni allikaks teadusliku ratsionaalsuse kohta?" (Niiniluoto 1991: 137).

Nähtavasti tuleks aga siinkohal täpsustada, et ülaltoodud epis- temoloogia pooldaja argument ei pruugi siiski märki tabada, sest naturalismi pooldaja võib ju toetuda T. Kuhni paradigma- kontseptsioonile. Siis tuleks öelda, et "metodoloogiast rikkuma- ta" teadlast pole tõesti võimalik avastada ja teda pole isegi mõtet otsida, ent arvamus, et teaduse toimimine on mõistetav üldise rat- sionaalse metodoloogia alusel, on ikkagi filosoofide loodud müüt, sest realselt toimiv metodoloogia kujuneb teaduses ja omanda- takse üksnes paradigma kaudu.

Kas naturalismi pooldajat ähvardab "historiograafiline positi- vism", kas ta tunnistab ennast üksnes empiirikuks-kirjeldajaks? Võib küll kohe vastata, et empiirikuks-kirjeldajaks naturalist en- nast muidugi selles mõttes ei tunnista, et ta eeldab loomulikult, et teaduslik teaduseuurimine, nagu empiiriline teadus ikka, ehitab ka oma uurimisvaldkonna kohta teooriaid, mis seda valdkonda se- letavad. Iseasi on, mis laadi niisugune teooria siiski saab olla, mis mõttes üldse teadus teadusest teadusena on võimalik. Need on huvitavad küsimused, ent siinkohal me neil pikemalt ei peatuks, sest artikli autor on püüdnud neile juba mujal vastata (vt Viha- lemm 1993; 1989; 1988; 1981 jt). Lühidalt öeldes on asi sel- les, et empiirilises tunnetuses tuleb eristada kahte tüüpi teooriaid: (1) kitsas mõttes teaduslikke (ehk täppisteaduslikke), mille puhul on rahuldatud I. Kanti tingimus —, et objekt peab olema seatud (aprioorse) tunnetuse järgi; (2) mitte(täppis)teaduslikke (bioloogiast humanitaariani), mille puhul tuleb tunnetust seada objekti järgi ja mis seetõttu on klassifitseeriv-ajaloolis-kirjeldava iseloo- muga. Mittefilosoofiline teadusteooria saab olla ainult viimast tüüpi. See tähendab ühtlasi, et teoreetilisest teadmistest, sealhul- gas siis objektiivsete seaduste avastamisest, saame ikkagi rääkida

üsna tinglikult, sest sisuliselt jääb lahendamata nn induktsiooni-probleem, mida võib formuleerida ka paradoksina: (mittefilosoofiline) teoreetiline teadmine eeldab empiirilist (faktaalset), kuid viimane omakorda teoreetilist (vt nt *Teaduse...* 1979: 10, 165–166, 174–186). Kuigi, jah, naturalistil on teatavaid eeliseid klassiku ees, sest olgu peale, et tema teaduseteooria ei anna ranges mõttes teadusliku teooria mõõtu välja, on see siiski empiiriline, mitte filosoofiline, ja üritab näidata, missugune teadus realselt on, otsib võimalusi, kuidas mõista ja kirjeldada seda, mis teaduses tegelikult toimub.

III

“Historiograafilise positivismi” probleem naturalistlikus teadusfilosoofias on aga palju keerukam. Naturalist peab veel selgesti vastama vähemalt kahele küsimusele: (1) “Kas ta tunnistab, et taandab normatiivse faktaaalsele ja peab seda lubatavaks?”; (2) “Kas ta tunnistab ennast relativistiks ja pooldab relativismi?”. Need on küsimused, millele positiivsete vastuste lubamatust on väga oluliseks pidanud kriitilise ratsionalismi filosoofid Karl Raimund Popper ja Imre Lakatos.⁵

Viidates K. R. Popperi tuntud töödele, kus kritiseeritakse eetilist või juriidilist positivismi ehk naturalismi (Popper 1966: ptk-d 5, 12, 22; II, lisa 1), kirjutas Lakatos: “Historiograafide-positivistide jaoks on ajalugu puhtempiiriline distsipliin. Nad eitavad objektiivsete normide olemasolu, mis erinevad paljalt arvamustest normide kohta [...] See on tüüpiline hegellik positsioon. See on *normatiivse positivismi* — teooria, mis seab jõu (*might*) õiguse (*right*) kriteeriumiks — erijuhtum. Reaktsiooniline hegellik obskurantism paiskab väärtused täielikult tagasi faktide maailma, tühistades niimoodi nende lahutamise kantiaanlikus filosoofilises õpetuses” (Lakatos 1971: 132–133). K. R. Popperile ei ole naturalism vastuvõetav ei teaduse metodoloogias ega moraali- ja poliitika filosoofias sellepärast, et see on ebakriitiline.

⁵*Akadeemias* on K. R. Popperilt ilmunud “Teadus ilma autoriteedita” (1990, nr 9, lk 1839–1853) ja I. Lakatosilt “Teadus ja pseudoteadus” (1991, nr 2, lk 258–268).

Eitamata, et naturalistlikul metodoloogial võib kahtlemata oma väärtus olla, rõhutab K. R. Popper: "Ent seda, mida mina nimetan "metodoloogiaks", ei tule võtta empiirilise teadusena. Ma ei usu, et empiirilise teaduse meetodeid kasutades on võimalik lahendada niisuguseid vaieldavaid küsimusi nagu: kas teadus tegelikult kasutab induktsiooniprintsiipi või mitte. Ja mu kahtlused suurenevad, kui ma tuletan meelde, et see, mida tuleb nimetada "teaduseks" ja keda "teadlaseks", peab alati jääma kokkuleppe või otsustamise asjaks. [---] Niisiis ma lükkan naturalistliku vaate kõrvale. See on ebakriitiline. Selle pooldajatel jääb märkamata, et igakord, kui nad usuvad olevat avastanud fakti, on nad üksnes konventsiooni esitanud. Seetõttu võib sellel konventsioonil olla kalduvus dogmaks muutuda" (Popper 1968: 52-53).

K. R. Popper selgitab (Popper 1961), et oluline on tingimusteta tunnistada faktide ja normide dualismi, mis on hästi kirjeldatav väidete (*propositions*) ja ettepanekute (*proposals*) dualismina. Niisiis on nii väited — need nendivad fakte — kui ka ettepanekud — need pakuvad tegutsemisviise (*policies*) koos vastavate printsiipide ja normidega — avatud ratsionaalsele kriitikale. Ent tuleb arvestada olulist erinevust. Ettepaneku vastuvõtmise otsusega l u u a k s e vastav tegutsemisviis või norm. Seevastu arutluse käigus aktsepteeritava väite kohta ei saa öelda, et selle otsusega ühtlasi luuakse ka vastav fakt. Tegutsemisviisid ja normid on konventsionaalsed: nad ei tulene faktidest, kuigi nad faktidesse puutuvad. Fakte väärtustatakse, hinnatakse normide alusel. Muidugi kui inimtegevusse kuuluvad ettepanekud ja normid, siis on need ka inimtegevuse faktideks, ent see ei tähenda veel, et norme ei saagi tegelikult faktidest eristada, sest kõik taandub lõpuks faktidele, kui mitte juba toimunuile, siis tulevikus ees ootavaile. Normatiivne (väärtuseline, hinnanguline) aspekt ei kao kuhugi, vaid n-ö sünnib pidevalt uuesti, sest faktidele taandatavale inimtegevusele saab alati kriitilise hinnangu anda ning paremaid tegutsemisviise ja/või õigemaid norme pakkuda.

Me ei saa kunagi väita, et meil on faktina leitud absoluutne õigsuse kriteerium. Seda ei saa väita ka absoluutse tõesuse kriteeriumi kohta, ent absoluutse õigsuse [*right*] kohta on selleks veelgi vähem alust. Nii absoluutne tõde kui ka absoluutne õigus [*right*] on aga ometi olulised regulatiivsed ideed, mis hoiavad meid irrat-

sionalismi ja relativismi sattumast. Nii teadmiste kui ka normide puhul on alati võimalik vigu teha, ent alati on võimalik ka vigadest õppida, mis tähendabki objektiivse intellektuaalse progressi reaalsel võimalikkust.

Järjekindel naturalist saab muidugi relativismi eitada, norme ja ratsionaalsust tunnistada tõesti üksnes sedavõrd, kui need on empiiriliselt (mittefilosoofiliselt) uuritavad. Aga naturalist ei tunnista, et ta ei suuda vahet teha "hea" ja "halva" teaduse vahel, et tal puudub ratsionaalsuse kontseptsioon, et tema teooriast ei saa tuletada nõuandeid, kuidas mingil uurimisel edukas olla või üldisemat teaduspoliitikat kavandada.

Naturalisti ratsionalismikontseptsioon on instrumentalistlik ehk tingimuslik (hüpoteetiline), s.t ratsionaalsust vaadeldakse kui empiiriliselt uuritavat uurimisstrateegiatega seost uurimiseesmärkide saavutamise edukusega (Giere 1988: 7, 9–10; 1989). Naturalist eitab kategoorilist ratsionaalsust, mida filosoofid tavaliselt silmas peavad. Teatavasti Aristoteles defineeriski inimest ratsionaalse olendina. Descartes rajas tunnetusteooria kujutlusele ratsionaalsest subjektist. Sellest ütleb naturalist lahti, sest ta näeb, et empiirilises teaduseuurimises pole niisuguse kujutlusega midagi peale hakata, see pole teaduse mõistmise ja uurimise efektiivne mudel. Ronald Giere leiab: "Meie mudel individuaalsest teadlasest ei tarvitse olla kartesiaanlik ratsionaalne toimija. See võib olla mudel normaalsest inimlikust toimijast, kellel sarnaselt teiste imetajatega puudub aristoteleslik olemus ja kes ei valda midagi rohkemat kui tänapäeva kognitiivsete psühholoogide leitud piiratud ja ekslikke tunnetusvõimeid. Muidugi konstrueerivad kõik need normaalsed inimlikud toimijad representatsioone maailma kohta, teevad otsustusi nende representatsioonide ja maailma kokkuvõtte kohta ja omandavad sellega teadmisi. Siiski tuleb omaks võtta Fulleri väga tõepärane vaade, et tõelised "teaduslikud" representatsioonid [need on teadusliku teooria mudelid — R. V.], otsustused ja teadmised ei ole samastatavad nendega, mis seostuvad üksikindiviidiga, vaid on jaotatud pigem paljude indiviidide vahel koos niisuguste artefaktidega nagu tekstid, diagrammid, instrumendid ja kompuutrid. [...] Ainus teaduse liikumapaneva jõu allikas on individuaalne teadlane. See, mis paneb käima orgaaniliste liikide evolutsiooni, on individuaalsete organismide võitlus

ellujäämise ja paljunemise eest. Samamoodi peab selleks, mis paneb käima teaduse evolutsiooni, olema individuaalsete teadlaste võitlus teaduses läbilõõmise eest. Teaduse teooria ülesandeks on selle protsessi detailide modelleerimine” (Giere 1991: 8–9). Kuigi mudeli konstrueerimine on teaduses, järelikult ka teadus-teaduses, üsna aprioorne tegevus, on veel oluline, et see mudel oleks reaalsuses edukalt kasutatav. Selle kohta, mis laadi seosed ja missugusel määral on mudelil ja reaalsel süsteemil sarnased, tuleb formuleerida hüpoteese ja neid empiirilisel kontrollida. Mudeli juurest nende hüpoteeside tõesuse juurde ei ole aprioorsed teed.

Naturalistlik vaatekoht, mis näeb teaduse modelleerimist evolutsiooniteooria perspektiivis, näeb vastavalt ka teadusteooria ja teaduspoliitika vaherkorda. Traditsiooniline epistemoloogia on enda meelest ideaalselt ratsionaalsest subjektist lähtudes leidnud tunnetuse põhimõtted, mille alusel saab välja töötada normatiivse teaduspoliitika, samuti hariduspoliitika. Tuleb jõuda selleni, et need printsiibid võimalikult ideaalilähedaselt toimiksid. Kasvatuses ja teaduspoliitikas tuleb kasvatatavaid ja teadusettevõtjaid ning kogu hariduse ja teaduse organisatsiooni siis vastavalt kujundada. Naturalistlik lähenemisviis aga modelleerib teaduse arengut evolutsiooniliselt ja sellest tuleneb niisugune teaduspoliitika (nagu hariduspoliitikagi), mis vastab pigem rakendusökoloogia kui juhtimisteaduse põhimõtetele. Pigem tuleks n-ö keskkonda, tunnetustegevuse tingimusi nii kujundada, et inimeste loomulikud kognitiivsed võimed leiaksid rakendust ja et nad arendaksid neid teaduslike tulemuste saamiseks. Lühidalt (viitaksin siin I. Prigogine’i sünergeetikapõhimõttele): organiseerimise, lõpptulemuse kujundamise, selle detailse planeerimise asemel tuleb luua iseorganiseerumise tingimused.

IV

Mida siis ikkagi öelda selle ilma filosoofiata teadusfilosoofia kohta? Kas teaduseuurimisel õnnestub filosoofiast lahti öelda? Kas teadus ise on filosoofiavaba?

Kõigepealt on selge, et vastus nendele küsimustele sõltub sellest, kuidas vastatakse küsimustele “Mis on filosoofia (või meto-

doloogia)?" ja "Mis on teadus?". Nendele küsimustele aga ühest vastust ei ole.

Võib nõustuda K. R. Popperiga, kui ta kirjutab: "Ei ole olemas niisugust asja nagu filosoofia olemus [sama kehtib ka "metodoloogia" ja "teaduse" ja "teadlase" kohta, nagu eespool juba K. R. Popperit tsiteerisime. — R. V.], mida saaks välja destilleerida ja definitsiooni kondenseerida. Sõna "filosoofia" [nagu ka "teadus" — R. V.] definitsioonil saab olla üksnes konventsiooni, kokkuleppe iseloom. Mina igatahes ei näe mingit õigustust meelevaldsele ettepanekule defineerida sõna "filosoofia" niisugusel viisil, mis võiks filosoofiaga tegelejat tõkestada püüdmast filosoofina anda oma panust meie teadmisesse maailmast" (Popper 1968: 19). Sealjuures täpsustab ta, et kõiki mõtlemaid inimesi huvitavat filosoofilist probleemi võib nimetada ka kosmoloogia probleemiks ("kogu teadus on kosmoloogia"), pidades silmas "maailma — kaasa arvatud meie ise ja meie teadmised kui osa maailmast — mõistmise probleemi" (Popper 1968: 15).

Kuigi K. R. Popperi arvates pole olemas ka mingit erilist filosoofiale ainuomast meetodit, võib "möönda, et on meetod, mida võiks nimetada kui "ühte filosoofia meetodit". Kuid see ei ole iseloomulik ainuüksi filosoofiale; see on pigem omane *ratsionaalsele arutlusele* üldse ja on seega samavõrd loodusteaduse kui filosoofia meetod. Meetod, mida ma silmas pean, seisneb probleemi selges püstitamises ja sellele pakutavate lahenduste *kriitilises uurimises*" (Popper 1968: 16).

Käesolevas artiklis püstitatud (filosoofiline?) probleem on: kas teadusfilosoofia võiks olla ise teadus, mitte filosoofia? Selle probleemi selgemaks püstitamiseks peaksime — nagu äsja öeldud — enne järele mõtlema, kas eeldatakse — ja kui, siis mille alusel —, et teadus ise on filosoofiavaba ja et filosoofia on teadusest rangelt lahus. Ühesõnaga — filosoofia ja teaduse vahekorra analüüsimiseks on oluline vastavad mõisted niimoodi defineerida, et see viiks meid huvitava probleemi selgemale püstitamisele ja edendaks pakutud lahenduste kriitilist uurimist.

Näib, et naturalistid on teadusfilosoofias võtnud filosoofia-vastase hoiaku just teatud viisil defineeritud filosoofiat silmas pidades. Nimelt leiavad nad, et teaduse kohta ei anna tegelikke teadmisi filosoofia, mis pretendeerib teaduse uurimisel erilise-

le, teadusele enesele kättesaamatule tunnetusviisile ja teadmiste tüübile. Ehk teaduse poolt lähenedes: naturalistid lähtuvad niisugusest teaduse määratlusest, millest järeldub, et teadusest ülimat teadmise saamise viisi ei ole olemas ja teaduski on palju "argisem", kui teaduse aluseid uurivad filosoofid ette kujutavad. Kui aga filosoofia määratlusse kuulub kesksena viide tema refleksiivsusele, s.t et filosoofia ei ole mitte üksnes lihtsalt millegi tunnetamine, millegi uurimine, mõtlemine millestki, vaid ühtlasi ja eelkõige tingimata ka tunnetuse enda tunnetamine, uurimise enda uurimine, mõtlemine mõtlemisest endast, siis on ju naturalistide teadusfilosoofia kui teaduseteadus lausa "definiitsiooni järgi" ikkagi (ka?) filosoofia (kuigi, jah, ei ole seda eelmise definiitsiooni järgi). Ja naturalistide teadusfilosoofia on ikkagi (ka?) filosoofia sellepärastki, et ta ei pääse mööda paljudest traditsioonilistest filosoofilistest (epistemoloogilistest) küsimustest (näiteks seoses teadmistega, tunnetusega, tõega, realismiga, ratsionalismiga, relativismiga jpt), kuigi püüab neile naturalistlikult vastata.

Käesolevas artiklis on palju viidatud K. R. Popperile ja teda tsiteeritud. Kas kuulub K. R. Popper, oma siin vaadeldud naturalismivastasusest hoolimata (see muide ilmnes aastakümneid enne tänaseid diskussioone), jäägitult nende traditsiooniliste epistemoloogide hulka, kelle filosoofiat naturalistid ei tunnista? Arvan, et mitte. On üsna palju punkte, kus K. R. Popper ise vastandab ennast traditsioonilistele epistemoloogidele ja seab end ühte ritta teadlastega (niisiis ka naturalistidega). Seda reljeefsemalt tuleb tema kui kriitilise "klassiku" (aga ikkagi "klassiku") ja kriitilise "naturalisti" (aga ikkagi "mitteklassiku") najal välja, mida filosoofia peaks teadusfilosoofias enda pärisosaks pidama ehk mis siis puudu jääb, kui teadusfilosoofia võtab järjekindlalt ja jäägitult omaks naturalistliku programmi.

K. R. Popper on filosoof-klassik, isegi nüüdisaegne valgustusfilosoof eelkõige sellepärast, et ta usub mõistuse jõusse, kriitilise *ratio* piiramatusse arengusse, on leppimatu igasuguse dogmatismi ilmingu suhtes (mis aga loomulikult ei takista traditsiooni hindamast, sest "teadmiste tähtsamaks allikaks nii kvantitatiivselt kui ka kvalitatiivselt [on] igatahes traditsioon" (Popper 1990: 1849)). Ta käsitleb teadust (mitte ainult empiirilist teadust, vaid hõlmates ka matemaatikat ja loogikat) areneva kriitilise mõtlemise rafineer-

rituima vormina, kuid ei vastanda teda selles suhtes (kui kriitilist mõtlemist) filosoofiale, vaid lõppkokkuvõttes hoopis samastab nad sisuliselt, sest: "Kogu teadus ja kogu filosoofia on valgustatud terve mõistus" (Popper 1972: 34). See kriitiline ratsionalism, nagu juba nägime, viibki konflikti naturalismiga, sest see osutub ebakriitiliseks. K. R. Popper pole teadusfilosoofias naturalismi vastu mitte sellepärast, et ta kahtleb teaduse teadusliku uurimise perspektiivikuses, vaid lihtsalt sellepärast, et ta ei pea õigeks naturalistlikku (filosoofiavaba) teaduskäsitust, sest see ei lähe vastuollu mitte ainult klassikalise, vaid ka kriitilise ratsionalismiga. Aga pöördume nüüd veel kord K. R. Popperi argumentide juurde tagasi ja katsume võimalikult selge järelduse teha, nagu äsja lubatud, filosoofia "pärisosa" kohta teadusfilosoofias, aga võib-olla filosoofiale ainuomase kohta üldse.

Lähtuksime sellest, et filosoofia (ka mittenaturalistlikult mõistetud ehk mitte filosoofiavaba teadus) on refleksiivne kriitiline mõtlemine. Niipea kui selgub, et mõnel tegevusalal osutub, kas või ainult mõneks ajaks, sellele tegevusalale nii või teisiti normiks, omaseks, võimalikuks, lubatavaks jätta kriitilise mõtlemise alt välja oma alused (s.t tegevus toimub teatavas normatiivses süsteemis, mingites teadlikult või ebateadlikult omaks võetud raamidest ja reeglite alusel, mida ei seata kahtluse alla), ongi põhjust öelda, et see tegevusala ei ole (enam või algusest peale) filosoofia (filosoofiline). Ja vastupidi: kui mis tahes tegevusalal valitseb olukord, kus k o i k allub kriitilisele mõtlemisele, on see tegevusala (ka) filosoofiline või ongi "päris" filosoofia, mingi filosoofiline distsipliin. Seega: filosoofiast on võimalik olla vaba, ent alati on igal tegevusalal võimalik (aeg-ajalt vist lausa möödapääsmatu) olla ka filosoofiline — kriitiliselt reflekterida oma tegevuse normatiivse aspekti üle, s.o oma tegevuse aluste, eesmärkide, põhimõtete, meetodite üle.

V

Niimoodi jõuamegi jälle Thomas Kuhni kui sisuliselt naturalistliku teadusefilosoofi ja Karl Raimund Popperi oponendi teaduskontseptsiooni juurde. T. Kuhn on teatavasti just näidanud, et tüüpiline teadus on filosoofiavaba. Teaduse iseloomulikuks joo-

Teadusfilosoofia ilma filosoofiata?

neks on T. Kuhni järgi nn normaalteaduse teke, s.t mingi uurimisala areneb teadusena siis, kui teatud perioodi jooksul toimub selle progress — üha uute selgesti formuleeritud ülesannete edukas lahendamine — kindla, kriitiliselt mitteanalüüsitava paradigma raamides. Aeg-ajalt küll ilmnevad normaalteaduses kriisiperioodid ja vanad paradigmad asenduvad uutega, ent need on erakorralised olukorrad teaduse arengus — teadusrevolutsioonid. Nendes erakorralistes olukordades tegeldakse ka aluste kriitikaga, s.t siis läheb teaduse autonoomia filosoofia suhtes kaotsi, ent üksnes ajutiselt, uue normaalteaduse kujunemiseni. Kui aga kriisiolukord osutub pidevaks, nii et normaalteadust ei tekigi, siis näitab see, et vastav uurimisvaldkond teaduste hulka ei kuulu.

Järgmine küsimus on, kas niisugune T. Kuhni kirjeldatud filosoofiavaba teadus ikka on olemas ja kui on, kas siis on alust teadust niimoodi defineerida, niimoodi demarkatsioonijoont teaduse ja filosoofia (või filosoofia suhtes mitteautonoomse uurimisala) vahele tõmmata. K. R. Popper leiab: “Normaalne” teadus Kuhni tähenduses eksisteerib” (Popper 1970: 52). Ent ta lisab kohe: “Ma võin ainult öelda, et ma näen selles ja selle võimalikus muutumises normaalseks väga suurt ohtu teadusele (samuti nagu ma näen suurt ohtu spetsialiseerumise suurenemises, mis on ka vaieldamatu ajalooline fakt) ja tõeliselt suurt ohtu meie tsivilisatsioonile. [...] Ma usun siiski, et Kuhn eksib, kui ta sisendab, et see, mida ta nimetab “normaalseks” teaduseks, on normaalne” (Popper 1970: 53). Niisiis on meil siin hea juhus konkreetset kokku puutuda olukorraga, kus ilmneb — K. R. Popperi seisukohalt, millele viitasime — naturalistliku teaduseuurimise ebakriitilisus, sest ei eristata selgesti fakte ja norme.

On see “historiograafilise positivismi” ja “aprioorse ratsionalismi” dialemma? T. Kuhn ja naturalistid näevad oma oponentides aprioorseid ratsionaliste. Ent K. R. Popper vaidlustab nende arutluse loogika (järgnev tsitaat on küll pikavõitu, aga ehk siiski asja huvides lubatav): “Nende arutluste taga peitub varjatud eeldus, et ratsionaalne arutelu peab olema õigustamise, tõestamise, põhjendamise või antud eeldustest loogilise tuletamise iseloomuga. Kuid see viis, kuidas pidevalt toimub arutelu loodusteadustes, võiks õpetada meie filosoofidele [minu sõren-

dus⁶ — R. V.], et on olemas ka teist liiki ratsionaalne arutelu — kriitiline arutelu, milles kaugeltki ei püstitata ülesannet tõestada, õigustada või põhjendada teooriat tuletades seda kõrgema järgu eeldustest. Seesugustes aruteludes püütakse arutletavat teooriat proovile panna sel viisil, et selgitatakse, kas kõik selle loogilised järeldused on vastuvõetavad, või on võimalik, et sellest tuleneb ka mittesoovitavaid järeldusi.

Seega võib tõmmata loogilise piiri *eksliku meetodi* ja *õige kriitilise meetodi* vahele. *Ekslik kriitiline meetod* lähtub küsimusest: mil viisil me saame põhjendada või õigustada oma teesi või teooriat? Just see viibki dogmatismi, lõpmatu regressi või relativistliku kontseptsiooni juurde ratsionaalse ühismõõduta (kontseptuaalsetest) raamistikest. Seevastu kriitilise arutelu *õige meetod* lähtub küsimusest: missugused järeldused tulenevad teie teesist või teooriast? Kas kõik need on meile vastuvõetavad?

Õige kriitiline meetod seisneb mitmesuguste teooriate (või kui soovite, mitmesuguste kontseptuaalsete raamistike) järelduste võrdlemises ja püüetes konkureerivatest teooriatest või raamistikest selgitada, missuguste järeldused on meile eelistatavamad. See meetod järelilikult arvestab teadlikult kõigi meie meetodite ekslikkust ja püüab asendada kõiki meie teooriaid parematega. See on kahtlemata raske, ent siiski teostatav ülesanne” (Popper 1983: 591–592).

Niisiis vähemalt K. R. Popper ei lase ennast niisama lihtsalt “aprioorses ratsionalismis” süüdistada. Aga kas T. Kuhn ja naturalistid peavad omaks võtma süüdistuse “historiograafilises positivismis” (nii nagu seda mõistavad K. R. Popper ja I. Lakatos, kes, nagu nägime, seostavad seda ühtlasi Hegeli antikanthanliku filosoofiaga)? Sellele küsimusele on üsna raske vastata, sest süüdistus on esitatud filosoofia seisukohalt, aga süüdistatavad ju rõhutavad selgesti, et nad ei tegele filosoofiaga, vaid teaduse teadusliku uurimisega. Selles suhtes on väga oluline T. Kuhni metodoloogiline tähelepanek, et keegi ei saa üheaegselt tegelda nii teadusfilosoofia (ja -metodoloogiaga) kui ka teaduse ajaloo-

⁶See näitabki, et K. R. Popper on filosoof, kes vastandab ennast nii traditsioonilistele filosoofidele kui ka naturalistlikele teadusfilosoofidele kui loodusteaduste arenguloogika tundja.

ga (sellega, mis realselt teaduses on toimunud ja toimub, kuidas teadus on edenenud ja edeneb) (Kuhn 1977: 5; vt ka Feyerabend 1978a: 249–295; 1978b: 19; Rozov 1977). Sealjuures on tõesti paradoksaalne, et teadusfilosoof või -metodoloog on põhimõtteliselt samal positsioonil mis teadlane ise, just ratsionaalselt konstrueeriva mõttelaadiga täppisteadlane, kes soovib anda oma panust meie teadmistesse maailmast, püüdes uurida, kuidas saada kriitikat kannatavat teadmist ja ratsionaliseerida, parandada tunnetusmeetodeid. See on maailma teaduslikust tunnetamisest osavõtja positsioon. Nii et mingis mõttes on naturalistide süüdistamine “historiograafilises positivismis” kriitiliste ratsionalistide poolt ikkagi ka süüdistus teadusliku lähenemisviisi seisukohalt (mis aga ei ole filosoofiavabaks tehtud).

Teistsugune on aga teadusajaloolase, teaduse uurija positsioon. Sellel positsioonil olija tunnetusülesanne on märksa piiratum, sest ei olda mitte lihtsalt maailma ratsionaliseerivas teaduslikus tunnetuses kaastegev, vaid uurimisobjektiks on see tunnetus ise, mille kohta uurijal ei ole õigust midagi ette kirjutada, mingeid tingimusi seada, tuleb üksnes selgitada, mis tegelikult toimus ja toimub. See on maailma teadusliku tunnetuse suhtes vaatleja, mitte osaleja positsioon. (Sealjuures on objektiivse vaatleja positsiooni saavutamine ja teaduse fikseerimine vaadeldava objektina muidugi omaette keeruline metodoloogiline probleem, millel siinkohal ei ole võimalik peatuda.)

Niisugune vaatleja positsioon nõuab tõepoolest “historiograafilist positivismi”, ent üksnes oma uurimisülesande raamides. See tähendab, et sellest ei tule teha filosoofilist järeldust hegelliku (vähemalt K. R. Popperi ja I. Lakatosi aravates) “reaktsioonilise obskurantismi” vaimus, mis “paiskab väärtused täielikult tagasi faktide maailma”.

Naturalistide kaitseks tuleb veel öelda, et faktide ja normide range eristamine, mida kriitilised ratsionalistid nõuavad, on tõepoolest tähtis, ent peale ohu, et normid faktidele taandatakse, s.o et ei nähta sotsiaalajaloolistes faktides parandatavaid, ratsionaliseeritavaid norme, on ka veel vastupidine oht — fakte ignoreeritakse, nähakse üksnes norme, mistõttu soovitava kõrval võib tegelikkus üldse varju jääda või kriitikast hoolimata oma teed minna. Võidakse hakata tegelema küll ratsionaalse (ratsionaliseeritud), ent

ebareaalse teaduse ja selle arengulooga (siis ongi naturalistidel õigus, et ratsionaalselt rekonstrueeritud teadus on filosoofide loodud müüt).

*

Kokkuvõtteks ehk võikski öelda, et teadusfilosoofia ilma filosoofiata ehk naturalistlik teadusfilosoofia on tõesti võimalik ja vajalik, ent see ei tähenda "filosoofilise teadusfilosoofia" võimatust või tarbetust. Sealjuures on filosoofiale eriomane refleksiivne kriitiline mõtlemine, mis taotleb eelkõige normi ja fakti selget eristamist, inimtegevuses sageli varjatukski jääva normatiivse, lõppkokkuvõttes konventsionaalse aspekti väljatoomist ning selle ratsionaalset hindamist või vähemalt niisuguse hindamise võimalikkuse analüüsi.

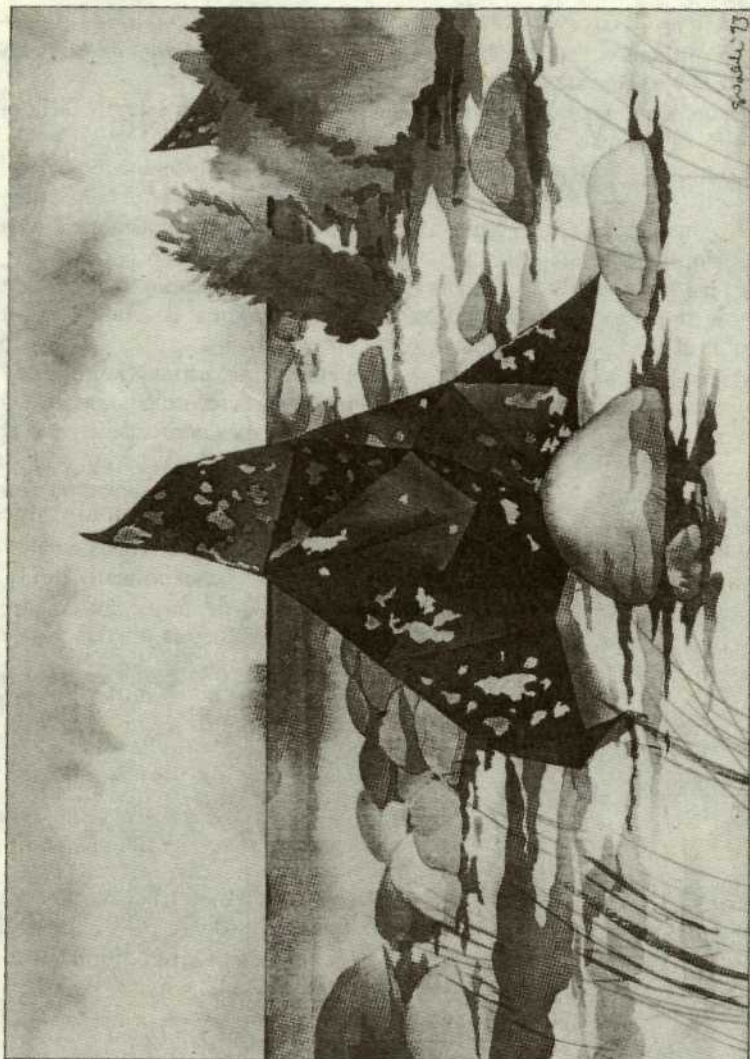
Kirjandus

- Feyerabend, Paul 1978a. *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. London: Verso
- Feyerabend, Paul 1978b. *Science in a Free Society*. London: NLB
- Fuller, Steve 1988. *Social Epistemology*. Bloomington: Indiana University Press
- Fuller, Steve 1991. Naturalized Epistemology Sublimated: Rap-prochement without the Ruts. — *Studies in History and Philosophy of Science*, No. 2, pp. 277–293
- Giere, Ronald N. 1985. Philosophy of Science Naturalized. — *Philosophy of Science*, No. 5, pp. 331–356
- Giere, Ronald N. 1988. *Explaining Science: A Cognitive Approach*. Chicago—London: The University of Chicago Press
- Giere, Ronald N. 1989. Scientific Rationality as Instrumental Rationality. — *Studies in History and Philosophy of Science*, No. 3, pp. 377–384
- Giere, Ronald N. 1991. Interpreting the Philosophy of Science. — *The 9th International Congress of Logic, Methodology and Philosophy of Science*. Uppsala, August 7–14. (Typewritten text of the lecture at the Affiliated Meeting: Social Epistemology and Social Theory of Knowledge)

- Kuhn, Thomas S. 1977. *The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change*. Chicago—London: University of Chicago Press
- Lakatos, Imre 1971. History of Science and Its Rational Reconstructions. — *Boston Studies in the Philosophy of Science*. R. C. Buck, R. S. Cohen (eds.). Vol. VIII. PSA 1970. In Memory of Rudolf Carnap. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, pp. 91–136
- Niiniluoto, Ilkka 1991. Realism, Relativism, and Constructivism. — *Synthese*, Vol. 89, pp. 135–162
- Maddy, Penelope 1991. Taking Naturalism Seriously. — *The 9th International Congress of Logic, Methodology and Philosophy of Science*. Uppsala, August 7–14. (Typewritten text of the lecture at the Affiliated Meeting: Social Epistemology and Social Theory of Knowledge)
- Popper, Karl Raimund 1961. Facts, Standards, and Truth: A Further Criticism of Relativism. — Addenda I to the Vol. 2 of the K. R. Popper. *The Open Society and Its Enemies*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1966, pp. 369–396
- Popper, Karl Raimund 1966. *The Open Society and Its Enemies*. Vol. 1–2. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Popper, Karl Raimund 1968. *The Logic of Scientific Discovery*. London: Hutchinson & Co Ltd.
- Popper, Karl Raimund 1970. Normal Science and its Dangers. — *Criticism and the Growth of Knowledge*. I. Lakatos, A. Musgrave (eds.). Cambridge: University Press, pp. 51–58
- Popper, Karl Raimund 1972. *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press
- Поппер 1983 = Поппер, Карл Раймунд. *Логика и рост научного знания: Избранные работы*. Москва: Прогресс
- Popper, Karl Raimund 1990. Teadmised ilma autoriteedita. — *Akadeemia*, nr 9, lk 1839–1853
- Quine, Willard Van Ormen 1969. Epistemology Naturalized. — *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, pp. 69–90
- Restivo, Sal 1991. Reflections on the Sociology of Knowledge and the End of Epistemology. — *The 9th International Congress of Logic, Methodology and Philosophy of Science*. Uppsala, August 7–14. (Typewritten text of the lecture at the Affiliated Meeting: Social Epistemology and Social Theory of Knowledge)
- Розов 1977 = Розов, Михаил А. *Проблемы эмпирического анализа научных знаний*. Новосибирск: Наука

- Siegel, Harvey 1989. Philosophy of Science Naturalized? Some Problems with Giere's Naturalism. — *Studies in History and Philosophy of Science*, No. 3, pp. 365–375
- Teaduse metodoloogia*. 1979. Koostanud R. Vihalemm. Tallinn: Eesti Raamat
- Toulmin, Stephen E. 1969. From Logical Analysis to Conceptual History. — *The Legacy of Logical Positivism: Studies in the Philosophy of Science*. P. Achinstein, S. F. Barker (eds.). Baltimore: Johns Hopkins Press, pp. 29–53
- Vihalemm 1981 = Вихалемм, Рейн. О проблеме внутренней и внешней истории науки (анализ взглядов И. Лакатоша и Т. Куна). — *TRÜ Toimetised*. Vihik 531, lk 3–18
- Vihalemm 1982 = Вихалемм, Рейн. Диалемма “априорной рациональности” и “историографического позитивизма” в западной философии науки. — *Вопросы философии*, No. 8, с. 55–65
- Vihalemm 1988 = Вихалемм, Рейн. Об эпистемологическом идеале и его границах. — *TRÜ Toimetised*. Vihik 829, lk 38–54
- Vihalemm, Rein 1989. Keemia metodoloogilisest samastamisest füüsikaga. — *Teaduslugu ja nüüdisaeg: VI vabariiklikule teaduslookonverentsile*. Tallinn: Eesti TA, lk 30–40
- Vihalemm, Rein 1991. Mida Imre Lakatos tõestas ja mida mitte? — *Akadeemia*, nr 2, lk 269–280
- Vihalemm, Rein 1993. Some Comments on a Naturalistic Approach to the Philosophy of Science. — *Studia Philosophica II*. (*Tartu Ülikooli Toimetised*.) (ilmumisel)

REIN VIHALEMM (sünd. 1938), lõpetas Tartu Ülikooli keemiaosakonna 1963. aastal. Filosoofiakandidaat 1969. a Moskvas. Tartu Ülikooli teadusfilosoofia professor. *Akadeemias* avaldanud artikli “Mida Imre Lakatos tõestas ja mida mitte?” (nr 2, 1991, lk 269–280).



Silver Vahtre. PÄEVITAV PÜRMIID
Akvarell (1993)

EESTI RAHVUSLIK VASTUPANULIIKUMINE AASTAIL 1968–1975

Viktor Niitsoo

SAATEKS

Eesti okupeerimise ja annekteerimise järel 1940. a juunis algas eesti rahva vastupanu Nõukogude okupatsioonile, mis erineva intensiivsusega kestis kuni Eesti iseseisvuse taastamiseni 1991. a augustis. Kui üritada seda vastupanuliikumist tegevustaktika järgi jagada, võiks selles eristada kuut perioodi:

I periood — vastupanu esimesele Nõukogude okupatsioonile ja Saksa okupatsioonile.

II periood — metsavendade relvastatud võitlus aastatel 1944–1953.

III periood — põrandaaluste noorsoorühmituste tegutsemine aastatel 1944–1962, mis metsavendluse perioodil seisnes tihti metsavendade abistamises.

IV periood — põrandaaluste neofašistlike gruppide ja demokraatlike liikumiste tegutsemine aastatel 1968–1975.

V periood — avalik vastupanu aastatel 1977–1984.

VI periood — üldrahvalik vastupanu okupatsioonirežiimile aastatel 1987–1991.

Nii nagu lähiajalugu üldse, on ka vastupanuliikumise ajalugu väheuuritud teema. Põhjalikumat käsitlust on leidnud vaid I periood koguteostega *Eesti rahva kannatuste aasta* ja *Eesti riik ja rahvas II maailmasõjas*. II perioodi kohta on Mart Laar avaldanud USAs teose *War in the woods* ja V perioodi kohta on siinkirjutaja

ajakirjas *Akadeemia* 1992, nr 9 ja 10, kirjutanud artikli pealkirjaga “Avalik vastupanu Eestis aastail 1977–1984”. Poliitilisest opositsioonist Nõukogude Eestis on kirjutanud TA Filosoofia, Sotsioloogia ja Õigusteaduse Instituudi teadur Mare Kukk. VI perioodi on käsitlenud USA Bostoni ülikooli poliitiliste teaduste professor Walter C. Clemens Jr. monograafias *Baltic Independence and Russian Empire*.

Käesolev artikkel vaatleb lähemalt rahvusliku vastupanuliikumise IV perioodi, mis hõlmab ajavahemikku 1968–1975. Selle ajajärgu algust tähistab NSV Liidu juhitud Varssavi pakti vägede sissetungimine Tšehhoslovakkiasse, millega tehti lõpp “Praha kevade” nime all tuntuks saanud kommunistliku režiimi liberaliseerimiskatsetele. See sündmus avaldas suurt mõju poliitilisele opositsioonile niihästi NSV Liidus kui ka Eestis. Vaadeldava perioodi lõppu tähistab Euroopa Julgeoleku- ja Koostööõupidamise lõppakti allakirjutamise järel Helsingis 1. augustil 1975 Tallinnas ENSV Ülemkohtus toimunud kohtuprotsess Eesti Rahvusrinde ja Eesti Demokraatliku Liikumise aktivistide üle.

Sel ajajärgul tegutsenud vastupanuliikumisest on tänaseni säilinud äärmiselt vähe originaalmaterjale. Seetõttu on põhiallikana kasutatud Politseiameti Arhiivi (PAA) KGB fondis säilitatavaid ENSV Ülemkohtu kohtutoimikuid. Teise olulise allikana on kasutatud ühe vastupanuliikumisest osavõttnu, 1981. aastal pärast vangistusest vabanemist Läände emigreerunud ja käesoleval ajal Münchenis elava Sergei Soldatovi mälestusteraamatut *Зарницы возрождения*. Et see teos on kirjutatud 1980. aastate alguses, ei saanud autor Eestis elavate endiste võitluskaaslaste turvalisuse kaalutlustel kirjeldada kõiki sündmusi ja asjaolusid. Samal põhjusel on autor ilmselt ületähtsustanud oma rolli demokraatlikus liikumises, eriti Nõukogude Liidu Demokraatliku Liikumise (NLDL) tegevust puudutavas osas. S. Soldatovi toleaeagne lähim võitluskaaslane Artjom Juskevitsš suri raske haiguse tagajärjel 1982. a ega saa enam asjasse selgust tuua. Mati Kiirend ja Kalju Mätik liitusid demokraatliku liikumisega hiljem. Seetõttu ei ole nad piisavalt teadlikud NLDL-ga seotud asjaoludest.

Artikli maht ei võimalda ammendavalt kirjeldada rahvusliku vastupanuliikumise kõiki ilminguid käsitletaval perioodil. Seetõttu on lähema vaatluse alt kõrvale jäänud eesti rahva passiivne

vastupanu venestamisele ja sovetiseerimisele, usklike võitlus oma õiguste eest ning muud kuuletumatus- ja protestivormid. Keskendatud on aktiivse vastupanu ilmingute vaatlemisele, kusjuures allikmaterjalide vähesuse tõttu on kriteeriumiks võetud liikumiste või üksikisikute vastu suunatud kohtulikud repressioonid.

STIIHILISED VÄLJAASTUMISED

1960. aastate algul hakkas põrandaaluste noorteorganisatsioonide tegevus hääbuma. Viimane teadaolev kohtuprotsess, mida peeti "Eesti Rahvuslaste Liidu" liikmete üle, toimus 1962. aastal. Sellel kohtuprotsessil mõisteti nõukogudevastase agitatsiooni ja propaganda süüdistusel ning kuulumise eest nõukogudevastasesse organisatsiooni pikkadeks aastateks vangilaagrisse Taivo Uibo, Enn Tarto, Erik Udam, Jarmo Kiik, Priit Silla ja Valdo Reinart (Uibo 1991: 70) Seejärel tekkis kohtulikes repressioonides pikem vaheaeg ja alles kümnendi lõpul leidsid aset uued arreterimised ja kohtuprotsessid.

Noorterühmituste tegevuse vaibumise põhjustas kardinaalselt muutunud sisepoliitiline olukord. Sel ajal sai eesti rahvale lõplikuks selgeks kaks asja. Esiteks see, et eesti rahva füüsilise hävitamise oht oli vähemalt mõneks ajaks taandunud. Stalini surmale järgnenud aastatel oli Eestisse hakanud tagasi saabuma vangilaagritest ja küüdituspaikadest vabanenuid. Järk-järgult taastus kultuurielu, tekkisid kontaktid välismaalaste ja Läände põgenenud sugulastega, paranes materiaalne olukord ning tekkis võimalus oma elujärge kujundama hakata. Teiseks kinnistus rahva teadvuses arusaam, et peatset vabanemist Nõukogude okupatsioonist ei ole loota ja et samuti ei ole mõtet oodata "Valget Laeva". Süvenes veendumus, et mõistlikum on uue olukorraga kohaneda. Suurt osa mängis ka elatustaseme märgatav tõus võrreldes sõjajärgsete aastatega ning kommunistlikule korrale krooniliselt omase toiduainete ja tarbekaupade puuduse mõningane leevenemine neil aastatel.

1960. aastatel võib esmakordselt täheldada nõukogude korra välist omaksvõtmist eesti rahva valdava enamiku seas. See väljendus eelkõige lojaalsuses ja nõukogulike rituaalide täitmises. Kui näiteks Stalini ajal oli mõeldamatu nõukogulike valimiste ig-

noreerimine või vastuhäaletamine, levis 1960. aastatel, kus sama tegevus erilist riski ei tähendanud, ükskõiksus ja käegalöömine. Valimistesse hakati suhtuma kui tüütusse, ent möödapääsmatusse üritusse, mis tuleb nii või teisiti läbi teha. Enda õigustamiseks mõeldi välja mitmesuguseid vabandusi, nagu näiteks “ega minu vastuhääl niikuinii midagi ei muuda”, “kui ma valima ei lähe, kannatab vaene agitaator” jne.

Komparteisse astumisse hakati suhtuma pragmaatilisemalt. Kui Stalini ajal oli komparteisse või isegi komsomoli astumine tähendanud avalikku üleminekut okupantide leeri, siis 1960. aastatel oldi juba tunduvalt sallivam ja nimelt sel põhjusel, et erinevalt varasemast perioodist ei astunud komparteisse ideoloogilistel põhjustel, vaid isikliku karjääri tegemiseks või mitmesuguste privileegide (ametikõrgendus, korteriorder, autoostuluba, välismaasõit jms) saamiseks. Mõnelgi ametikohal oli komparteisse kuulumine obligatoorne. Neil aastatel suurenes järsult eestlaste osakaal Eestimaa Kommunistlikus Parteis, ulatudes ligikaudu pooleni EKP liikmeskonnast (Misiunas, Taagepera 1983: 195). Ka pragmaatilistel kaalutlustel komparteisse astunud jätkus põhjendusi oma valiku õigustamiseks: “Komparteisse olin sunnitud astuma, et seda kohta saada. Kui mina ei oleks parteisse astunud, oleks selle koha saanud mõni venelane või Venemaa eestlane või muu kaabakas”.

Sellele vaatamata ei olnud eestlaste enamik muutunud Nõukogude korra pooldajaks. Massirepressioonide lõppemine ja uus olukord olid tagaplaanile lükanud meelegeitliku alternatiivi “surm siin või Siberis”, ent sügav vastumeelsus Idast sissetoodud elukorralduse vastu ei olnud kuhugi kadunud. Ikka ja jälle puhkesid mitmesugused protestiavaldused, mis rohkem või vähem olid mõjutatud nii sise- kui ka välispoliitilistest sündmustest. Protestimeeolude kandjateks olid valdavalt noored. Vanem põlvkond käitus tunduvalt ettevaatlikumalt.

1960. aastate keskel kujunes Tartu ülikoolis ja mujalgi omapärane nähtus, mida on nimetatud komsomoliopositsiooniks. Selle kandjateks olid demokraatlikult ja opositsiooniliselt meelestatud üliõpilased, kes kasutasid ära ideoloogilise minetanud ja formaalseks muutunud komsomoliorganisatsiooni oma vaadete elluviimise vahendina. Komsomoliopositsiooni kõrgaeg oli aas-

tatel 1967–1968, kui selle eesotsas olid sellised tuntud tegelased nagu Sirje Endre, Jaak Allik ja Peeter Vihalemm. Oma eesmärkide saavutamiseks üritati komsomoliorganisatsiooni sisemiselt demokratiseerida, saavutada üliõpilaste tegelik omavalitsus ja üliõpilaste probleemide lahendamise ainuõigus. Võimu- ja rahvusküsimuste avalikust käsitlemisest aga hoiduti. Kutsuti ärksamaid noori astuma komparteisse, karjääri tegema, juhtivatele kohtadele jõudma ja võimu enda kätte võtma. Sel teel loodeti Eesti rahva olukorda parandada. Selle taktika perspektiivitusele on kujukalt osutanud Tõnn Sarv:

Sel taktikal oli siiski kaks olulist viga. Esiteks on üsna raske aastakümneid oma tõelisi vaateid varjata ja valetada, ilma et sellest valestamisest endale midagi külge ei jääks, ilma et ise lõpuks uskuma ei hakataks seda, mida ollakse kogu aeg sunnitud rääkima ja kirjutama. Ning teiseks on võim ja vastutus nõukogude süsteemis kogu aeg olnud jagatud. Kunagi ei saabu seda hetke, mil võidakse öelda, nüüd olengi võimu juures, nüüd hakkam õiget asja ajama. (Sarv 1989.)

Kümnendi lõpuaastatel suruti komsomoliopositsioon administratiivsete meetoditega maha. Selle liidrid taandusid ühiskondlike probleemide juurest teadusetöö vaikusesse. Luhtunud poliitilistele ambitsioonidele viidates on komsomoliopositsiooni mõnikord nimetatud “kadunud põlvkonnaks”. Alles 1988. a “laulva revolutsiooni” päevil jõudis nende tund kätte. Komsomoliopositsiooni toleaeagsed liidrid said lõpuks ometi kätte võimaluse teostada end suures poliitikas, moodustades Rahvarinde tuumiku ning sillutades selle kaudu oma teed võimule.

Komsomoliopositsioon esindas siiski vaid üht osa noorest intelligentsist. Teise seltskonna moodustasid omakirjastuslike almanahhide ümber koondunud noored kirjanikud ja kunstnikud. Almanahhid olid väljakutseks ametlikule kirjanduspoliitikale. Tegemist oli tavatu nähtusega nõukogude ühiskonnas — tsensuuri vaba kirjandus- ja kunstiloomingu avaldamisega võimude käest luba küsimata, oma kulu ja kirjadega. Luuletaja ja endine poliitvang, üks almanahhide toimetajatest Johnny B. Isotamm, on almanahhide tegemise motiivide kohta kirjutanud järgmist:

Meeldiv oli näha omi luuletusi yhiste kaante vahel paljude teiste omadega, näha inimesi neid lugemas ja neist rääkimas, lõbus oli lõpuks kuulda sedagi, et oleme tekitanud mõningase kirjandusliku

skandaali. Meie tegevus oli stiihiline, kuid ometi löi ta terve rea järelmõjusid — hakkasid kujunema rühmitused, elavnesid NAK-id, luuleõhtud läksid taas moodi, tekkis tihe läbikäimine Tartu, Tallinna ja Pärnu noorimate kirjanike vahel jne. (Isotamm 1972: 6.)

Vaatamata sellele, et almanahhides avaldati luulet, proosat, kirjandus- ja teatrikriitikat ning üldjuhul hoiduti ühiskonnakriitilistest probleemidest, said almanahhide väljaandjad mitmesuguste repressioonide osaliseks. Nii näiteks eksmatrikuleeriti almanahhi *Kamikaze* väljaandmise eest Tartu ülikooli bioloogiaüliõpilane Jaanus Paal.

Nagu eespool märgitud, oli nõukoguliku elulaadi omaksvõtt valdava enamuse eestlaste jaoks pelgalt väline. Tegelikult suhtuti kommunismiehitamisse ironiliselt, millest annab tunnistust valitsevat ideoloogiat ja riigijuhte naeruvääristavate anekdootide lai levik rahva seas. Eriti skeptiliselt suhtusid kehtivasse ühiskonnakorda noored eestlased, kes ei vaevunud oma tegelikke vaateid isegi varjama. See ei jäänud märkamatuks ka Lääne vaatlejatele. Rootsieestlasest kirjanik ja ajakirjanik Andres Küng on tabavalt seda eluhoiakut kirjeldanud oma raamatus *Tuule lapsed*:

Hoolimata kolm aastakümnet kestnud kommunistlikust kasvatusest — või vahest osaliselt just seetõttu — oli N. Liit nendele (Eesti noortele. *Autori märkus*) ikka ainult rõhuja. USA oli nende jaoks ainult vabadusemaa, mis pealegi oli päästnud Rootsi ja teised lääneriigid Nõukogude saapakontsa alla sattumisest. (Küng 1990: 3.)

On endastmõistetav, et selliste meeleolude pinnal tekkisid aegajalt esmapilgul stiihilised protestiavaldused, mida põhjustasid juhuslikud asjaolud. Nii näiteks esitati 20. oktoobril 1969 kirjanik Teet Kallasele süüdistus, et ta “ööl vastu 2. septembrit 1969 restoranis “Gloria” rikkus alkohoolse joobe seisundis jämedalt avalikku korda ja pani toime ühiskonna vastu ilmselt lugupidamatust väljendavaid tegusid ning hüüdis erilise jõhkruisega poliitiliselt kahjulikke natsionalistlikke loosungeid. Kui tema huligaanset tegevust püüti katkestada, avaldas Kallas füüsilist vastupanu ja löi kahte kodanikku.” (PAA, nr 11181-E, kd 1, l 277-278.) T. Kallast süüdistati kuritahtlikus huligaansuses ENSV Krk § 195 lg 2 järgi. ENSV Ülemkohtu määrusega 16. jaanuarist 1970 kriminaalasi lõpetati ja T. Kallas suunati meditsiinilise iseloomuga sundravile üldises psühhiaatriaiglas. (PAA, nr 11181-E, kd 1, l 280.)

Meelsuse demonstreerimiseks kasutati ära ka ametlikke üritusi. 1968. a üliõpilaspäevad Tartus paistsid silma sellega, et üliõpilaste kolonnides oli erakordselt vähe märgata sunduslikku parteiatribuutikat, nagu punalipud, marksismi-leninismi loojate ning partei- ja riigitegelaste portreed, loosungid jne. Küll aga kanti omaloomingulisi loosungeid, nagu “Jänkid, kasige Peipsi taha!”, “Metsameeste veri ei värise!” jms. Parteiatribuutide vähesus oli tingitud sellest, et kaks EPA üliõpilast Rain Roomet ja Jüri Süldre olid kõrvaldanud ja ära peitnud ametlikud loosungid ning juhtide portreed, mistõttu paraadile jagus anda ainult mõningaid kiiruga kusagilt kokku korjatud kommunistlikke pühapilte (*Lisandusi...* 1984a: 207). Tartu Linna Rahvakohus (eesistuja Adojaan) karistas R. Roometit ja J. Süldret ENSV KrK § 195 lg 2 põhjal (kuritahtlik huligaansus) kahe ja poole aastase vangistusega (*Lisandusi...* 1984a: 208–211).

Okupatsioonivõimude vastase meelsuse demonstreerimist juhtus eriti sageli spordivõistlustel. Aina elati kaasa võistkonnale, kes juhtus parajasti NSV Liidu koondise vastaseks olema. Mõnikord võttis selline kaasaelamine avaliku meeleavalduse mõõtmed. Nii näiteks tähistasid sajad TPI üliõpilased 20. aprillil 1972 Tšehhoslovakkia hokikoondise võitu NSV Liidu koondise üle. Üliõpilased marssisid tänavatel ja skandeerisid: “Meie võitsime!” (Misiunas, Taagepera 1983: 253.)

Mõnikord võis ka juhuslik vahejuhtum vallandada pahameelepurske, mille tagajärjeks olid massilised riigivõimuvastased väljastumised. 15. juunil 1973 Pärnu Vallikäärus toimunud tantsuõhtul hakkas militsionäär üht piletit tantsuplatsile tunginud noorukit peksma ja miilitsaauto poole talutama. Noormees hüüdis sõpru appi ja need vabastasid hättasattunu. Seejärel sõitis kohale suurem hulk miilitsaid, kes nõudsid peo lõpetamist. Noorukid hakkasid miilitsaid kividega pilduma ja nood olid sunnitud põgenema. Esialgsest edust tiivustatud noortejõuk suundus miilitsahoonet piirama. Majal purustati kõik aknad. Miilitsad ei olnud oma jõududega suutelised olukorda kontrolli alla võtma. Alles okupatsiooniväe Pärnu garnisoni sõdurite abiga suudeti meeleavaldus laiali ajada. Arreteeriti umbes poolsada noort, kelle seast anti kohtu alla 8 peasüüdlast. 29. augustist kuni 13. septembrini toimunud ENSV Ülemkohtu kohtuprotsessil (eesistuja Tammisto)

karistati ENSV KrK § 77 (osavõtt massilistest korratustest) järgi järgmisi isikuid:

- Aivar Laur (1956) — 4 aastat vangilaagrit;
- Valeri Tjurin (1955) — 4 aastat vangilaagrit;
- Vello Nilov (1951) — 3 aastat ja 2 kuud vangilaagrit;
- Viktor Sibul (1956) — 3 aastat vangilaagrit;
- Väino Piele (1953) — 3 aastat vangilaagrit;
- Raivo Jürgenson (1953) — 3 aastat vangilaagrit;
- Erich Pappel (1955) — 2 aastat vangilaagrit;
- Raivo Lõhmus (1953) — 1 aasta ja 6 kuud vangilaagrit.

Peale kohtualuste karistati hulgaliselt ka väiksemaid süüdlasi. Neile määrati rahatrahve, nende käitumist arutati seltsimehelikes kohtutes, alaealiste asjade komisjonis jne. Saamatuse pärast rahu- tuste mahasurumisel vallandati Pärnu miilitsaülem alampolkovnik Raidla (*Lisandusi...* 1984b: 361–363).

Tihti väljendati oma meelsust aktidega nõukogulike sümbolite vastu. 17. aprillil 1970 süütas töölisnoor Peeter Peetso (1952) Tartus linnaliinide bussijaama läheduses paikneva V. Lenini 100. sünniaastapäeva auks püstitatud sõrestikkonstruksiooni. P. Peetso üritas süüdata ka Tähtvere pargis asuvat Nõukogude võimu ülistavat pülooni, ent tabati miilitsate poolt. Tallinna Patarei vangla eeluurimisisolaatoris tehtud psühhiaatriline ekspertis tunnistas P. Peetso süüdimatuks ning 5. oktoobril 1970 mõistis Tartu Linna Rahvakohus (eesistuja Uno-Peeter Rahi) P. Peetso sundravile erirežiimiga vaimuhaiglasse. Sinna P. Peetsot siiski ei saadetud. Teda hoiti Patarei vanglas, kust ta vabanes 24. veebruaril 1972 (Peetso 1989–1990).

Samuti esines sel perioodil sini-must-valgete lippude heiskamist, punalippude maharebimist jms meelsuseväljendusi. Et sellistelt tegedelt tabatuid karistati kui huligaane ning et iga üksiku juhtumit on äärmiselt raske lähemalt selgitada, seetõttu neid siin ei vaadelda.

PROFAŠISTLIKUD NOORTERÜHMITUSED

1960. aastate lõpul võib täheldada pörandaaluste noorterühmituste uut aktiveerumist. Need rühmitused erinesid tunduvalt vastupanuliikumise III perioodil tegutsenuist. Kui viimaste eesmärgiks oli iseseisva Eesti rahvusriigi taastamine, ideaaliks demokraatlik riigikord ning eeskujuks Vabadussõda ja Eesti Vabariik aastatel 1918–1940, siis vaatlusaluste noorterühmituste maailmavaade oli tunduvalt primitiivsem. Lähtuti lihtsast põhimõttest — minu vaenlase vaenlane on minu liitlane. Et NSV Liidu põhivaenlaseks II maailmasõjas teatud perioodist alates oli olnud hitlerlik Saksamaa, kalduti idealiseerima fašistlikku ideoloogiat (kuigi sellest teati üsna vähe), riigikorda ja välist atribuutikat. Et fašistlik ideoloogia oli olemuselt äärmiselt kommunismivastane (seda vaatamata mõlema ideoloogia totalitaarsele iseloomule), tundus sellistesse rühmadesse kuuluvatele noortele see olevat kõige sobivam võitlusvahend okupatsioonirežiimi vastu. Kuradit loodeti Peltsebuliga välja ajada. KGB-le oli selliste rühmituste repressioonide väga mugav juba ainuüksi propagandistlikel kaalutlustel. Siinkirjutaja teades langesid käsitletav perioodil kohtulike repressioonide alla kaks ülalkirjeldatud tunnustega noorterühmitust.

Alljärgnevalt tuleb juttu Raivo-Toomas Lapi grupist ja Villu Saartsi juhitud "Eesti Rahvuslikust Parteist". Kummagi noorterühmituse tegevusest ei õnnestunud siinkirjutajal leida materjale mujalt kui ENSV Ülemkohtu kohtutoimikutest.

14. detsembril 1969. a arreteeriti KGB poolt TRÜ eksperimentaalfüüsika kateedri laborant Raivo-Toomas Lapp (1947), Tartu Autobussi ja Taksopargi paigutaja Andres Võsu (1946), Tartu Autode Remondi Katsetehase lukksepp Enn Paulus (1947), Tartu Naha- ja Jalatsikombinaadi tööline Evald Kõiv (1947) ja Tartu Põllutöömehaanika Tehase "Võit" tööline Sven Tamm (1940) (PAA, nr 29039, kd 1, l 1) Noormehi süüdistati kuulumises nõukogudevastasesse relvastatud organisatsiooni aastatel 1966–1969 ning tulirelvade hoidmises, "mida kavatseti rahvusvahelise olukorra teravnemise või sõjalise konflikti puhkemise korral kapitalistlike riikide ja NSV Liidu vahel kasutada võitluseks nõukogude võimu vastu".

Nende tegevus seisnes tulirelvade, laskemoona ja lõhkeainete kogumises ning grupi arvulise koosseisu laiendamises. Omavahel räägiti kavatsusest õhkida mõni kõrgepingeliin ja Jõgeva—Kallaste maantee ääres paiknev Nõukogude sõdurit kujutav dekoratiivskulptuur. Selliste terroriaktidega loodeti juhtida rahvusvahelise üldsuse tähelepanu Eestis valitsevale olukorrale (PAA, nr 29039, kd 3, l 81–82).

Süüdistuskokkuvõte rõhutab eriti selle rühma liikmete meelst:

Grupi liikmed demonstreerisid oma vaenulikku suhtumist Nõukogude võimuse avaliku poolehoiduga fašistlikule ideoloogiale. [---] Nii õigustas R.-T. Lapp fašistide kuritegusid Saksa okupatsiooni ajal Eestis, kommunistide ja juutide hävitamist. [---] R.-T. Lapp kandis demonstratiivselt fašistliku haakristi kujutisega esemeid ning fašistliku armee sõjaväelisi tunnuseid ja märke. [---] Üheskoos kuulati fašistlikke marsse ja Hitleri kõnede lindistusi. [---] 1969. a. juunis korraldati kokkutulek, millega tähistati fašistliku Saksamaa Nõukogude Liidule kallaletungi aastapäeva. (PAA, nr 29039, kd 7, l 83–85.)

Lisaks sellele süüdistati R.-T. Lappi koguteose *Eesti rahva kannatuste aasta* II köite hoidmises. E. Paulust süüdistati veel ENSV lipu maharebimises Tartus, Tähtvere tn 57 asuvalt majalt (PAA, nr 29039, kd 8, l 180–189).

9.–15. juunini 1970. a ENSV Ülemkohtus toimunud kohtuprotsessil mõisteti noorterühmituse liikmeile ENSV KrK § 68 lg 1 (nõukogudevastane agitatsioon ja propaganda) ja § 70 (osavõtt nõukogudevastase organisatsiooni tegevusest) alusel järgmised karistused:

R.-T. Lapp — 5 aastat vangilaagrit;

A. Võsu — 3 aastat ja 6 kuud vangilaagrit;

E. Paulus — 2 aastat ja 6 kuud vangilaagrit.

E. Kõivu nuheldi ENSV KrK § 207 (tulirelva, laskemoona või lõhkematerjali ebaseaduslik kandmine või hoidmine) alusel 1-aastase vangistusega. Sama seadusesätte alusel 1 aasta ja 6 kuu pikkuse vangistusega karistatud S. Tamme kohtuotsus tehti tingimisi, katseajaga 3 aastat (PAA, nr 29039, kd 8, l 189).

Teine vaatlusalune noorterühmitus, Villu Saartsi juhitud “Eesti Rahvuslik Partei” tegutses samuti Tartu mail. V. Saartsi (1942)

oli 1965. a karistatud ENSV KrK § 196 (kuritegelik huligaansus) põhjal 3-aastase vangistusega. Karistust kandis V. Saarts Tallinna Tisleri tänaval asuvas üldrežiimiga vangilaagris (PAA, nr 11192-E, kd 1, l 109–110). V. Saartsi haridustee oli jäänud pooleli, ta oli lõpetanud 7 klassi, ent sellele vaatamata oli ta suhteliselt palju lugenud ja laia silmaringiga. Ka vangilaagris viibides tegeles V. Saarts pideva enesetäiendamisega, lugedes muuhulgas läbi kõik Lenini teosed. Erilist huvi tundis V. Saarts fašistliku ideoloogia ja neonatslike liikumiste vastu. Peale arreterimist KGB-s toimunud ülekuulamisel on V. Saarts oma tegevuse kohta avaldanud järgmist:

Kolonias oli mul mõte kirjutada Hitleri “Mein Kampf” eeskujul 200–300-leheküljeline raamat Nõukogude valitsuse poliitika ning vigade kohta, mida selles minu arvates on tehtud. Ühtlasi oleks raamatus põhjendatud poliitika muutmise vajadust ning kirjeldatud, millist poliitikat peaks teostama iseseisev Eesti riik. Kirjutasin kaustikusse ka üleskutse projekti eesti rahvale, milles sai lühidalt esitatud kavandatava nõukogude-vastase organisatsiooni poliitilised sihid ja nõudmised ning kus kutsuti rahvast neid toetama. [...] panin kavandatava nõukogude-vastase liikumise eesmäärke kirja lühidalt punktide kaupa: lahkulöömine NSV Liidust, iseseisva Eesti riigi taastamine, kaubavahetuse arendamine kapitalistlike maadega, sõjaliste kulutuste vähendamine ja selle arvel elatustaseme tõstmine, ülemääraselt suurte ettevõtete [...] likvideerimine, vene rahvusest elanike, kes ei soovi Eestis elada, väljasaatmine jne. (PAA, nr 11192-E, kd 3, l 421–422.)

V. Saartsi plaanidesse kuulus ka mõne organisatsiooni liikme komandeerimine välismaale, et astuda ühendusse väliseestlaste organisatsioonidega, kellelt loodeti raha edasiseks tegutsemiseks (PAA, nr 11192-E, kd 3, l 423).

Vangilaagris viibides tutvus V. Saarts kaasvangi Raivo Mõttusega (1944), kelles leidis endale mõttekaaslase. “Eesti Rahvuslikku Parteid” (ERP) kavatseti looma hakata vangistusest vabanedes. Karistuse lõppedes asus V. Saarts elama Tartusse, R. Mõttus pidi oma elukohas Tallinnas viibima administratiivjärelevalve all. Selletõttu olid isiklikud kontaktid raskendatud ja sidet oli võimalik pidada kirja teel. Riiklikku postitalitust ei usaldatud, seetõttu kasutasid vandenõulased mitmesuguseid šifre, mille lahtimõtestamine valmistas KGB spetsialistidele tõsist peavalu.

V. Saarts, kui kogu ürituse eestvedaja, võttis endale varjunimeks V. Kroon, sõjaväeliselt hindas ta ennast kindralmajori aukraadi vääriliseks. R. Mõttuse nimeks sai R. Müller, auaste oli mõnevõrra madalam — ooberst. V. Saartsi koostatud ERP põhikiri algab järgmiste sõnadega:

ERP on organiseeritud 1. III 1969 kindralmajor V. Krooni poolt. (PAA, nr 11192-E, kd 1, l 15.)

ERP eesmärgiks püstitati relvastatud ülestõusu organiseerimine Eesti vabastamiseks võõramaisest ikkest ja iseseisva Eesti riigi loomine. ERP oli põhikirja kohaselt illegaalne partei, kus kehtis sõjaväeline kord. Partei üldjuhiks oli kindralmajor V. Kroon. Oma käskkirjaga nr 3. 3. märtsist 1969 nimetas kindralmajor V. Kroon ERP Tallinna osakonna juhiks ooberst R. Mülleri (PAA, nr 11192-E, kd 1, l 17).

Kuni R. Mõttuse Nõukogude armeesse sundaega teenima võtmiseni 1969. a detsembris seisnes ERP tegevus peamiselt intensiivses kirjavahetuses V. Saartsi ja R. Mõttuse vahel. Oma kirjades tutvustas V. Saarts oma ideid ja andis instruksioone. R. Mõttus passiivsema poolena piirdus üksnes kommentaaridega ühe või teise küsimuse kohta.

3. augustil 1970. a algatas KGB V. Saartsi ja R. Mõttuse vastu kriminaalasja, V. Saarts arreteeriti. Läbiotsimisel R. Mõttuse elukohas Tallinnas, Taara tn 21a, leiti hulgaliselt ERP materjale ja V. Saartsi ning R. Mõttuse kirjavahetus. Nende materjalide põhjal õnnestus tšekistidel kokku klopsida kriminaalasi “eriti ohtliku pörandaaluse nõukogudevastase relvaorganisatsiooni” kohta. 24. novembril 1970. a ENSV Ülemkohtus toimunud kohtuprotsessil (eesistuja Tammisto) mõisteti V. Saartsile ENSV KrK § 68 lg 1 järgi 4 aastat ja 6 kuud vangilaagrit (PAA, nr 11192-E, kd 3, l 614–617). Tema kaasosaline R. Mõttus vabastati kriminaalvastutusest, võttes arvesse tema puhtsüdamlikku ülestunnistust ja seda, et ta viibis ajateenistuses Nõukogude armees (PAA, nr 11192-E, kd 2, l 380).

R.-T. Lapi ja V. Saartsi rühmituste purustamisega lõppes pörandaaluste noorterühmituste ajastu Eestis. Hilisemad pörandaalused liikumised ületasid nii poliitilise mõtte kui ka tegutsemismeetodite kvaliteedilt neid tunduvalt.

ÜKSIKVÕITLEJA SVEN KREEGI TRAAGILINE SAATUS

Pärnu Lydia Koidula nimelise teatri komandant Sven Kreek (1930) sattus KGB tähelepanu fookusse selletõttu, et üritas 1974. a Moskvas ja tolleaegses Leningradis levitada oma ühiskonnakriitilisi kirjutisi "Sotsialismi eest, riigikapitalismi vastu" ja "Mida teeb vene rahvas nüüd?". Mõlemad kirjatööd olid tõlgitud vene keelde ja kandsid Lev Gorni varjunime.

24. detsembril 1974 teostas KGB läbiotsimised S. Kreegi elu- ja töökohas. S. Kreek kuulati KGB poolt esialgu üle tunnistajana (PAA, nr 11181-E, kd 1, l 3-4). Sellist meetodit tavatses KGB oma ohvrite kallal sageli kasutada. Seda tehti mitmel põhjusel. Tunnistajana ülekuulataval, kes tegelikult oli vähemalt kahtlustatav, oli säilinud lootus kogu asjast veel terve nahaga välja keerutada. Oma rikkalikust kogemustepagasist repressioonide vallas teadis KGB suurepäraselt, et vanglamüüride taha sattunud isikud on tihti enda järel kõik sillad põletanud ja neid on tunduvalt raskem vaimselt murda. Tunnistajana ülekuulataval seevastu on palju kaotada, ta ei keeldu enamasti tunnistusi andmast, andes sellega uurijale väärtuslikku lisateavet vettpidava süüdistuse esitamiseks ja prokurörielt vahistamissanktsiooni saamiseks. Peale selle on tunnistajale võimalik survet avaldada, ähvardades võimaliku vastutuselevõtmisega valeütluste andmise või ütluste andmisest keeldumise eest, sest erinevalt kahtlustatavast või süüdistatavast saab tunnistajat selle eest võtta kriminaalvastutusele.

Tagantjärele S. Kreek nähtavasti mõistis, et oli tunnistajana liiga avameelne olnud, sest peale 31. detsembri ülekuulamist asus ta end varjama. Ööl vastu 2. jaanuari 1975. a kirjutas ta kirjad ENSV Ministrite Nõukogu esimehele, ENSV Riikliku Julgeolekukomitee esimehele, KGB uurijale Rein Tutkile ja oma Rootsis elavale onule August Meiusile. Neis kirjades ütles S. Kreek lahti NSV Liidu kodakondsusest ja taotles luba asuda elama Rootsi (PAA, nr 11181-E, kd 2, l 41). 12. jaanuaril 1975. a kirjutas S. Kreek kirja avalikkusele, mis trükiti ära vastupanuliikumise kroonika *Lisandusi mõtete ja uudiste vabale levikule Eestis* esimeses kogus (*Lisandusi...* 1984a: 19-20).

Enda varjamisega S. Kreek toime ei tulnud. 20. jaanuaril 1975. a läks ta koos abikaasaga vabatahtlikult Pärnu KGB-sse, kus ta kohe arreteeriti (PAA, nr 11181-E, kd 2, l 42). S. Kreegi ülekuulamisprotokollidest nähtub, et alates 1964. aastast hakkas ta valmistama “nõukogude ühiskondlikku korda kritiseerivaid kirjutisi”. Selleks ajaks oli tal välja kujunenud veendumus, et Nõukogude ühiskonnas puuduvad demokraatlikud vabadused. Ehkki Stalini isikukultuse periood on ametlikult hukka mõistetud, ei ole likvideeritud siiski mitte kõiki selle ajajärgu poliitilisi ja majanduslikke vigu. NSV Liidu kodanikele ei ole garanteeritud poliitilisi õigusi, sh sõna- ja trükivabadust, õigust vabalt lahkuda NSV Liidust jne. Tõuke oma mõtete kirjapanekuks oli S. Kreegile andnud kohtuprotsess kirjanike Sinjavski ja Danieli üle Venemaal (PAA, nr 11181-E, kd 2, l 38–40).

30. mail 1975. a andis keegi kodanik Arno Brackman KGB-le üle S. Kreegile kuuluvad materjalid, mis avastati Pärnu teatris Lenini büstist. Leitud materjalide seas oli ka S. Kreegi põhiteos “Riigikapitali vastu, sotsialismi eest”. Kirjutise esimeses osas pealkirjaga “Riigikapitalism” väidab autor, et NSV Liidus ei ole märgata riigi väljasuremist, nagu õpetasid Marx ja Engels, vaid riigivõim on hoopis tugevnenud. NSV Liit ei ole sotsialistliku ühiskonnakorraga maa, kõrgemad ametnikud kasutavad oma võimu isikliku heaolu saamiseks, kogu võim on NLKP käes. Tegemist on riigikapitalismiga, mida autor võrdleb fašistlikul Saksamaal kehtinud režiimiga. Kirjutise teises osas “Sotsialism” väidab autor, et sotsialistlikuks omandivormiks saab olla vaid kooperatiivne omand (PAA, nr 11181-E, kd 2, l 1–30). Teine kirjutis “Mida teeb vene rahvas nüüd?” sündis S. Kreegi sõnul ajendatuna akadeemik Sahharovi ja kirjanik Solženitsõni vastasest propagandakampaaniast Nõukogude ajakirjanduse veergudel. (PAA, nr 11181-E, kd 4, l 46.)

7. mail 1975. a toimunud psühhiaatrilisel ekspertiisil tunnistati S. Kreek professor Jüri Saarma juhendatud psühhiaatrite Valdur Jänese, Udo Lutsu ja Regina Koni poolt süüdimatuks. Diagnoos tões, et S. Kreek põeb lapsepõlvest saadik loiult kulgevast skisofreeniast ning et kuriteo toimepanemise ajal aastatel 1967–1974 oli S. Kreek haige ega suutnud vastutada oma tegude eest. Psüh-

hiaatrite arvates vajas S. Kreek ravi üldrežiimiga vaimuhaiglas (PAA, nr 11181-E, kd 4, l 153).

Paraku olid repressiivorganitel S. Kreegiga teised plaanid. Nii juhtuski, et 3. juunil 1975. a mõistis ENSV Ülemkohus (eesistuja Hilda Uusküla) S. Kreegi sundravile erirežiimiga vaimuhaiglasse (PAA, nr 11181-E, kd 4, l 181).

Neil aastail praktiseeris KGB laialdaselt teisitimõtlejate erivaimuhaiglatesse paigutamist. Enamasti olid vaimuhaiglatesse paigutatud isikud vaimselt täiesti terved inimesed ning nendele kohaldatav mentaalne sundravi oli eriti küüniliseks repressiivmeetodiks. Poliitilise teisitimõtleja jaoks ei saa olla suuremat õnnetust kui see, et tema vaated kuulutatakse vaimuhaige luuluks ja teda ennast peetakse luku ja riivi taga koos raskekujuliste vaimuhaigetega. Ainult KGB-st sõltus sellise "haige" tervenemine. Selleks, et KGB poolt manipuleeritav psühhiaatriline komisjon vaimuhaiglasse paigutatud erimeelse terveks tunnistaks, peab see eelkõige lahti ütlema oma poliitilistest veendumustest, vastasel korral "ravitakse" teda edasi (Niitsoo 1990).

Sellistele tulevikuväljavaadetele ei suutnud S. Kreegi muserdatud vaim enam vastu seista. 8. augustil 1975. a läks Sven Kreek vabaturma, nimelt poos enda Patarei vangla kongis üles (PAA, nr 11181-E, kd 4, l 242).

S. Kreegi juhtum on ilmekas näide maailmaparandajast üksikvõitleja traagilisest saatusest okupeeritud Eesti oludes. S. Kreek ei olnud võimeline looma kontakte Eesti vastupanuliikumise aktivistide ega mitte ka Vene teisitimõtlejatega. Tema ühiskonnakriitilised kirjutised ei sattunud omakirjastuslike väljaannete veergudele ja neid ei trükitud ära Läänes. S. Kreegi traagilisest saatusest sai laiem avalikkus teada vangistatud Eesti demokraatide kaudu, kes viibisid temaga ühel ajal Patarei eeluurimisisolaatoris. Nendel põhjustel ei saanud tema martüürium omandada sellist ühiskondlikku ja rahvusvahelist vastukaja kui Tartu teadlase Jüri Kuke surm vangistuses.

(Järgneb)

ETNOKULTUURILINE FUNDAMENTALISM POST- TOTALITAARSES ÜHISKONNAS

Metodoloogia, ideoloogia ja
ennastteostav ettekuulutus

Leonidas Donskis

Tõlkinud Külliki Saks

Kõigepealt tahaksin lühidalt ja olemuslikult määratleda põhimõiste, mida oma töös kasutan. Pean silmas *fundamentalismi*, mis on minu arvates ühiskonna arengu posttotalitaarses järgus oleva rahvusliku kultuuri keskne probleem. Fundamentalismi määratlemiseks on tarvilik selgitada selliseid mõisteid nagu *kollektiivne solipsism* (mis tähistab üksnes iseenele orienteeritud teadvust ehk kollektiivset isekust) ja *suletud ühiskond*. Siin on kaks seletustasandit: psühholoogiline ja sotsioloogiline. Esimesel tasandil võib vaadelda, mida tähendab fundamentalism kui psühholoogiline nähtus; seega saame sel tasandil uurida nii fundamentalismi psüühilist algupära kui ka tema sügavamaid psüühilisi tõukejõude. Teisel tasandil saab selgeks, mida mõelda fundamentalismi kui sotsioloogilise fenomeni all; siin saame uurida fundamentalismi sotsiokultuurilisi aluseid, iseloomu ja funktsioone.

Tõlgitud käsikirjast "Ethnocultural Fundamentalism in Post-totalitarian Society: Methodology, Ideology, and Self-Fulfilling Prophecy".

Psühholoogilisest küljest ei ole fundamentalism midagi muud kui suundumus täielikule enesepõhjendamisele ja ühtlasi täielikule eneseteostusele. Seejuures tuleks vahet teha ühelt poolt mis tahes liiki autonoomiapürgimuse (olgu see isiklik või kollektiivne, poliitiline või kultuuriline autonoomia) ja teiselt poolt suundumuse vahel fundamentalismile kui liialdatud, isegi absolutiseeritud enesepõhjendusele ja eneseteostusele. Siinkohal esindab ja väljendab autonoomia *avatust*, fundamentalism aga vastupidi *suletust* — nii isiklikus kui kollektiivses vormis. Psühholoogilises plaanis on autonoomia ja fundamentalismi erinevused nii ilmsed, et nende pikem selgitamine näib tõesti tarbetu. Tuleb märkida, et nii autonoomias kui heteronoomias on võimalik kõnelda teoreetilise teadmise eri tasandil: jumalikust autonoomias inimliku heteronoomiani (s.t teoloogia ja religioosse kogemuseni); substantsi autonoomias aktsidentside heteronoomiani; transtsendentsi autonoomias immanentsi heteronoomiani (metafüüsika); inimliku mõtte ja teadvuse autonoomias kogu inimvälise maailma heteronoomiani (Lääne filosoofilise mõtte ratsionalistlik traditsioon: Descartes, Berkeley, Fichte ja nende metodoloogiline solipsism); inimaailma autonoomias ümbritseva maailma heteronoomiani (tänapäeva sotsiaalteadused ja niinimetatud “kultuuriteadused” s.t humanitaarteadused); intellektuaalse tegevuse autonoomias “madala” psüühilise maailma heteronoomiani (kaasaegne psühholoogia) jne. Igal juhul on autonoomia nii printsipi, idee, eesmärgi kui ka sotsiaalse korra tuumana osa (ja väga oluline osa) inimese emantsipatsiooni fundamentaalses ajaloolises protsessis, arengus positiivse vabaduse (vabaduse millekski, mitte üksnes vabaduse millestki ehk negatiivse vabaduse) ja eneseteostuse poole. Kuid nagu ülalpool öeldud, võib autonoomia oma kaalukaid eesmärgi ja nendeni jõudmise vahendeid (peamiselt enesepõhjust ja eneseteostust) üle tähtsustades iseendale ohtlikuks saada. See võib küllaltki lihtsalt fundamentalismiks muunduda, see tähendab, liialdatult ja absolutiseeritult võib ta hävitada omaenda alusprintsipi ja algidee.

Tõtt-öelda on fundamentalismi puhul raske psühholoogilist ja sotsioloogilist lähenemist rangelt eristada. Mõlemal juhul jääb fundamentalism ikka selleksamaks ohtlikuks kalduvuseks *autarki*asse, samaks asjatuks ja läbikukkumisele määratud katseks teha teoks lootusetuid, kuid ühtlasi äärmiselt pretensioonikaid

enesepõhjenduse ja eneseteostuse projekte. See võib puudutada üksikisikuid, religioosseid kogukondi, terveid rahvusi või rahvuskultuure ja isegi riike. Teiste sõnadega: see võib haarata kõike — inimesi ja ideid, majanduslikke, poliitilisi ja kultuurisüsteeme. Mis tahes liiki fundamentalismi olemus on väga lihtne: ta on loomult puhas ideoloogiline nähtus. Ideoloogia lühike definitsioon oleks järgmine: see on vaadete, väärtuste ja ideaalide *suletud süsteem*. Ta funktsioneerib alati *reaalsuse üle valitseva suletud väärtussüsteemina*. Ideoloogia pole midagi muud kui printsiibi, idee, sõna domineerimine fakti, reaalsuse, mõtte üle, s.t keele domineerimine mõtlemise ja tähenduse üle. Ideoloogia on teadvuse seisund, kus väärtust eelistatakse tähendusele või kus väärtus on tähendusest lahutatud. Seega on ideoloogia ideede totaalne lahutamine reaalsusest ning samal ajal keele lahutamine mõtlemisest, vabast kriitilisest mõttest. Ideoloogia tähendab reaalsusest lahutatud teadvust (pole siis ime, et *ideoloogia* sünonüümiks on *logokraatia* — tõeline keele võim, sõnade ülemvalitsus); ideoloogia tähendab teadvuse võõrdumist reaalsusest. Seega annab ideoloogia esinemine lõpuks alati märku *suletud ühiskonnast* ja eelkõige *suletud teadvusest*. Suletud teadvus ja suletud ühiskond tähendavad kaldumist *kollektiivsesse solipsismi*. Seepärast määratlengi fundamentalismi suletud teadvuse ja suletud ühiskonna koostisosana. Sotsioloogilisest seisukohast pole see mitte lihtsalt meeleseisund (see oleks puhas psühholoogiline lähenemine), vaid, vastupidi, sotsiaalset teadvust loov aktiivne jõud.

Me teame, et fundamentalism on mitmekülgne sotsiaalkultuuriline nähtus. Kahtlemata on tal ka rikas ajalooline kontekst. Iga ajalooline *Weltanschauung*, s.t iga maailmavaatevorm suurtel ajaloolistel ephohidel on defineeritav ja kirjeldatav kui üks kultuurilise fundamentalismi ajaloolisi vorme. Näiteks vana kreeka-rooma kosmotsentrism poleks siis muud kui *antiikne kosmotsentriline fundamentalism*, keskaja teotsentrism oleks sellest seisukohast *keskaegne teotsentriline fundamentalism* ja uusaja antropotsentrism *moodne antropotsentriline fundamentalism*.¹

¹Sylvan Barnet märgib oma suurepärasest Christopher Marlowe' *Doktor Faustuse* sissejuhatuses, mille ta pühendab renessansiajastu kultuurilistele muutustele: "Renessanssi võib vaadelda kui perioodi, mil inimtõmlemine tegi halva pöörde suunas, mida ta ikka veel järgib. Uue

Seega kätkeb iga kultuur ja iga ajalooepohh (ka praegune) eneses fundamentalismi kaldumise võimalust, näides seetõttu sageli suletud, lausa monaadilise tervikuna (Leibnizi monaadilise maailmaühiku tähenduses, s.t tema monaadideõpetuse — monadoloogia tähenduses). Fundamentalismi võib muidugi jagada majanduslikuks, poliitiliseks (muide igasugune totalitaarne režiim tugineb vähem või rohkem poliitilisele fundamentalismile, s.t nii poliitiliste eesmärkide kui vahendite ületähtsustamisele ja absolutiseerimisele), rahvuslikuks, religioosseks jne. Ent antud juhul pean ma silmas üht teistsugust fundamentalismi — nimelt erilist kultuurifundamentalismi.

Kultuurifundamentalismil on kaks allikat: ideoloogiline ja teoreetiline. Esimest arendas saksa romantism. Romantilise looduse- ja kultuurikäsituse rõhutatus nihkus rahvuslikule ideele ning kultuuri sisimale rahvuslikule algele. Ajalooidee muutmist kultuuriideeks võib liialdamata pidada romantilise liikumise, eriti just saksa romantikute teeneks. Loomulikult oli siin ka erandeid. Kuulsat prantsuse rahvuslast ja romantilist mõtlejat Jules Michelet'd mõjutas näiteks tugevasti Giambattista Vico *Principi di una Scienza Nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni* (mille ta ise muide itaalia keelest prantsuse keelde tõlkis). Seega oli ajalooideest saanud rahvuse ja selle ajalooliselt ainukordse eneseteostuse ehk rahvusliku kultuuri idee. Üleminekut maailma- või üldajaloo ideelt *rahvuslikule või rahvusliku kultuuri ajaloo ideele* märgib ajastu Vico teoreetilistest töödest Herderi omadeni.

Ent ma tõstsin esile kaks kultuurifundamentalismi allikat: ideoloogilise ja kultuurilise. Nende aspektide eristamine ei ole just kerge. Teoreetiku kohus on seda siiski teha. Esimesele neist on juba osutatud. Teine on või peaks olema seotud niinimetatud kultuurimorfoloogiaga. Ma mõtlen kultuuri orgaanilise kasvu ja arengu kontseptsiooni. Selle töötasid välja saksa kultuuriteoreetikud Leo Frobenius ja Oswald Spengler. Metodoloogili-

maailmavaate õnnetuseks oli usu ja intuitsiooni pagendamine täitmatu uudishimu teel. Teoses *Les idées et les lettres* ütleb Etienne Gilson selle kohta nii: "Renessansi ja keskaja vaheline erinevus ei seisne millegi lisamises, vaid lahutamises. Renessanss [---] ei olnud mitte Keskaeg pluss inimene, vaid Keskaeg miinus Jumal, ja tragöödia on selles, et Jumalat kaotades kaotas renessanss õieti inimese." (Barnet 1969: X–XI).

sest seisukohast polnud see midagi muud kui *kultuuridimensiooni autonoomsuse tunnistamine*. Teiste sõnadega tähendab see tõdemist, et *kultuur on iseorganiseeruv ja iseteostuv superorganism või supersüsteem*. Clyde Kluckhohn märgib:

Kultuuri emergentse tasandina teoreetilise konstrueerimise oht seisneb täiesti selgelt järjekindlas kultuuri objektiveerimise ja hüpostaseerimise tendentsis; kalduvuses näha erilise substantsina või tegeliku superorganismina, ja siis järeldada, et ta areneb autonoomsete, immanentsete jõudude toimetel. Spengler kahtlemata uskus seda, samuti Frobenius, vähemalt aeg-ajalt; Kroeberi juures arvustasid samu vigu lamedalt Boas, Benedict ja Bidney, lisaks Sapiri ja Goldenweiseri vastuseis superorganilisuse kontseptsioonile. (Kroeber, Kluckhohn 1952: 290–291.)

Peab rõhutama, et hoolimata lähedastest teoreetilistest “side-metest” romantismi filosoofilise pärandi ja Spengleri hiilgava teose *Õhtumaa allakäik* vahel ei ole romantikud õigupoolest Spengleri ja tema kultuurikäsituse eelkäijad. Esiteks, Spenglerit mõjutasid tugevasti Goethe fenomenoloogia ja tema kuulus morfoloogiline meetod; Nietzsche idee kultuuri elutsüklist ja igavesest tagasitulekust; Frobeniuse mõtted kultuurivormi müstilisest tuumast, mis jääb teistele kultuuridele sügavalt varjatuks. Frobenius nimetas seda tuuma *paideumaks*, Spengler *kultuuri hingeks*. Teiseks, *Spengleri teoorias ei ole kultuur kunagi rahvuslik nähtus, vaid alati transnatsionaalne või rahvustest ülem*. Seega on ilmselge vahe romantismi toetatud rahvuskultuurilise fundamentalismi ja transnatsionaalse kultuurifundamentalismi vahel. Transnatsionaalse kultuuri idee viib maailmaajaloo olemasolu tunnistamiseni. Spengleri filosoofia kohta kehtib niisiis kahtlemata Hegeli maailmakuulus lause *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht* (“Maailmaajalugu on maailmakohus”). Spengleri järgi avaldub maailmaajalugu majesteetlike, traagiliste ja surelike kultuuride igaveste konfiguratsioonide ja transfiguratsioonidena. Transnatsionaalne kultuur on seega *Weltgeschichte* monaadiline olemus. Alfred Louis Kroeber ütleb oma säravas Spengleri-analüüsis:

Hoolimata sõnade formaalsest dihhotoomiast [kultuuri ja tsivilisatsiooni dihhotoomiast — L. D.] on peamine mõiste, millega Spengleri filosoofia pidevalt opereerib, ikkagi kultuur. Monaadilised entiteedid, mida ta aina püüab iseloomustada ning võrrelda, avalduvad Hiina, India, Egiptuse, Araabia — Maagilise, Klassikalise ja Oksti-

dentaalse kultuurina, nagu näeks ja nimetaks neid antropoloog. [...] Spengleri teooria käib kultuuri kohta nii kõige inklusiivsemas kui ka eksklusiivsemas mõttes, ning ei millegi muu kohta. Tema meelest ilmutab kultuur ennast peaaegu-teofaaniate, täiesti eraldatud, põhjustamata, seletamatute realisatsioonide — igaüks oma seesmise kvaliteedi, ettemääratud käekäigu ja saatusega (*Schicksal*) — ahelana. (Kroeber, Kluckhohn 1952: 48–49.)

Kuidas seda paradokslikku olukorda seletada? Kuidas võis Spengler, keda saksa romantism nii tugevasti oli mõjutanud, oma filosoofilises arutluses täiesti mööda minna kultuuri rahvuslikust olemusest? Vastus on siiski päris kergesti leitav: Spenglerile oli tähtis romantikute *Weltanschauung*, maailmavaade, mitte aga nende ideoloogia. Teiste sõnadega, Spenglerit mõjutasid romantismi teoreetiline mõtlemine ja filosoofia, mitte romantiline väärtusorientatsioon. Siinkohal oleks huvitav kõrvutada Spenglerit Arnold Joseph Toynbeega — niinimetatud ajaloolis-kultuurilise monadoloogia teise väljapaistva esindajaga. Toynbee järgi on tsivilisatsioon (tema kasutas sellist terminit) transnatsionaalne või ülenatsionaalne ajalooühik. Toynbee ajaloo filosoofia lähtekohaks on väide, et sobivaim ajaloo uurimise ühik on tsivilisatsioon, mitte traditsiooniline *rahvusriik* (vt tema mahukat teost *A Study of History*).

Seega esindavad kultuuri orgaanilise kasvu, kultuurimorfoloogia ja ajaloolis-kultuurilise monadoloogia (Frobenius, Spengler, Toynbee) kontseptsioonid kultuurifundamentalismi kui *pankultuuralismi* ja *panhistoritsismi* või radikaalset historitsismi. Need kontseptsioonid sõltuvad täielikult kultuuritasandi või -dimensiooni autonoomsuse tunnustamisest. Niisiis on sedalaadi kultuurifundamentalism ja rahvusliku kultuuri fundamentalism täiesti erinevad nähtused: nende loomus on erinev.

Sellest hoolimata on liberalismi filosoofid peaaegu kõiki morfoloogiliste ja monadoloogiliste seisukohtade esindajaid ikka tõsiselt kritiseerinud. Seda peamiselt tahtevabaduse eitamise pärast ajaloos, samuti ka inimese ratsionaalse moraalse vastutuse eiramise pärast. Ägedaim kriitikuist, K. R. Popper, teeb oma teoses *The Poverty of Historicism* originaalse katse esile tuua historitsismi ehk ajaloolise ja kultuurilise fundamentalismi kõik võimalikud vead ja ohud. Ta on üsna kindel, et Spengleri ja Toynbee totaalne mõtlemine on ohtlikuks sammuks suletud teadvuse ja

suletud ühiskonna rajamise suunas (Popper 1979). Nii Spenglerit kui Toynbeed on süüdistatud totaalise mõtlemise ja ajaloolise determinismi, s.t teleoloogilise ajalookäsituse pärast, samuti inimkogemuse ajaloolise aspektiga liialdamises ning vältimatute ajalooseaduste absolutiseerimises. Popper väidab, et mõlemad kalduvad puhtasse ideoloogiasse ja "inspireerivad totalitarismi". Popper usub, et just historitsismipatuga mõtlejad toovad inimkonnale lähemale igasugu orjust.

Mulle näib, et Popperil pole päriselt õigus. Teooria iseenesest ei saa kunagi põhjustada totalitaarset režiimi või mõtteviisi. Totalitarism kui nähtus, mis kuulub suletud teadvuse ja suletud ühiskonna juurde, vajab afirmatiivset ideoloogiat, kuid mitte teooriat. Vastupidi, teooria ehk teoreetiline diskurss on totalitaarsele režiimile ülimalt ohtlik. Teoreetilise diskursi olemuseks on alati avatus. Kriitilise teoreetilise mõtte kõige olulisemaks osaks, ütleksin isegi, et tuumaks, ongi ju kahtlus ning faktide ja ütluste verifitseerimine. Enamgi veel, vaba ja autonoomne filosoofiline diskurss või puhas teoreetiline mõte on üldiselt võimeline hävitama ideoloogiat nii seest- kui väljastpoolt. Seepärast ei karda üks ideoloogia kunagi teist. Ta kardab üksnes reaalsust ning kriitilist teoreetilist mõtet. Lühidalt: ideoloogial kui suletud ja tõestamata süsteemil on vaid kaks vaenlast — avatud teadvus ja avatud reaalsus, s.t avatud ühiskond. On tõsi, et ideoloogia olemuseks on suletus. Seega peituvad totalitarismi tõelised juured suletuses kui peamiselt suhtumisviisis reaalsusesse ning ideoloogilises jaatuses (see jaatus on tõe suhtes pime ja kurt, kuid samal ajal äärmiselt sõnaosav). Tõeline teadus ja tõeline filosoofia ei saa kunagi totalitarismi aluseks. Totalitarism põhineb ühelt poolt olemasoleva sotsiaalse korra ideoloogilisel jaatusel, teiselt poolt loomulike ning vältimatute erinevuste, mitmekesisuse tasandamisel ja viimaks avatuse hülgamisel.

Minu kriitika aluseks on hoopis teised argumendid. Seetõttu näivad mulle Popperi süüdistused Vico, Spengleri, Toynbee ja teiste aadressil lihtsalt arusaamatusena. Filosoofia ei ole vastutav kogu sotsiaalse kurjuse eest. Totalitaarsete režiimide *spiritus movens* ei ole filosoofia, vaid ideoloogia. Totalitarismi põhjustavad peamiselt majanduse kokkuvarisemine või koguni kogu ühiskonna mõõn ja allakäik — mõtlen nii poliitiliste kui majanduslike struktuuride kui ka tohutute impeeriumide allakäiku. Totalita-

ristlik režiim ilmub vastusena kriisiga esitatud väljakutsele, see tähendab, “sotsiaalsele kaosele ja korratusele” järgneva “tugeva korrana”. See sünnib ajaloolisest nähtusest, mida võiks nimetada *suureks illusiooniks*. See illusioon seisneb selles, et naiivselt usutakse kogu ühiskonna õnne, mis öeldatavasti saavutatakse igasuguste sotsiaalsete konfliktide elimineerimise teel. Siiski pole suur illusioon kunagi muud kui põgenemine komplitseeritud reaalsusest, “vabaduse kurjuse ja ohtude eest” teadvuse maailma. Nii leiab aset äärmiselt ohtlik substitutsioon: reaalsuse asemel tuleb puhas kujutus, fakti asemele väärtus, asja asemele pilt, tõelise maailma asemele kunstlik — lõpuks on meil reaalsusele avatud teooria asemel reaalsuse eest suletud ideoloogia. Selline on utoopilise mõtte tee, või kui kasutada Hayeki kuulsa raamatu pealkirja, orjuse tee. Utoopilise teadvuse tee on põrgutee, mida on alati sillutatud kõige heatahtlikumate inimlike kavatsustega. See on Platoni, More'i, Campanella, Rousseau, Marxi tee. Need pole üksnes sotsiaalsed utopiad ja kogu nõndanimetatud sotsiaalne mütooloogia, vaid isegi arhitektuurilised ja esteetilised utopiad, mis nõuavad reaalsuse hülgamist ja hävitamist, et utoopiline unistus võiks tõeks saada. Blake'i luulet võib pidada selle nähtuse helgemaks pooleks (ma mõtlen jumaliku linna, jumaliku kujutlusvõime taevast linna, Pealuu-linna *Golgonoozat*, ja Saatana linna, mis pole muud kui reaalne Briti industriaalrevolutsiooni aegne London, reaalsus, milles Blake elas).² Müüt võib hävitada ajaloo, pilt hävitada reaalsuse, väärtus hävitada tõe. Utoopilise projekti elluviimine tähendab eksisteeriva reaalsuse hävitamist. Viited “vältimatutele ajalooseadustele” ja “paratamatule hukule määratud ephohhidele ning tsivilisatsioonidele” ei tähenda sellest seisukohast midagi, sest *historitsism ise on siin tegelik ajaloo hävitaja, mitte ajalooidee ja ajaloo enda tõeline kaitsja*, s.t mitte selline historitsism, nagu Popper seda mõtles.

²Meisterlikus teoses *Avage oma Inimsuse väravad* ütleb Blake: “Sest igal inimsüdamel on pronksist ja teemandist väravad / Mida vähesed sõandavad avada, sest hirmsad Og ja Anak valvavad neid / Raevukalt: ja iga surelik aju on piiratud valli ja kraaviga väljast / Ja seest, ja Og ning Anak valvavad: siin on Saatana / Ase, neis Võrkudes: sest ajus, südames ja niuetes / Saatana trooni taga on Väravad Golgonooza Linna, / Mis on vaimne neljakordne London Albioni niuetes.”

Utopia on kahenäoline nagu rooma alguse- ja ajajumal Janus — ühest küljest kahtlemata ajaloo hoidja (see ilmneb selgesti romantismi ümberpööratud või retrospektiivseis utoopias), teisest küljest on ta ajalooidee kõige kurjem vaenlane, sest majesteetlike tulevikutoopiate taustal muundub senine ajalugu eelajalooks. Näiteks Marxi arvates *seisab tõeline ajalugu inimkonnal alles ees*. Minevik ja olevik oleksid siis vaid ajaloo uvertüüri või eelajaloo osad. Need kõnekad näited peaksid selgesti näitama utoopilise teadvuse kaldumist antihistoritsismi. Utopiline teadvus balansseerib pidevalt müüdi ja ajaloo vahel — utoopilise teadvuse olemuseks ongi ju püsiv vastuolu müüdi ja ajaloo, kujutluse ja tegelikkuse, väärtuse ja tõe vahel. Kuid lõpptulemus on ette teada: esimene pool jääb ülekaalukaks. Nii saab müüt jagu ajaloost, kujutlus tõelisusest, väärtus tõest. Sedaviisi muundub utopia *iseennast teostavaks ettekuulutuseks*. Nii toimub üleminek teooriast ideoloogiasse, avatud teadvusest suletusse ja lõpuks avatud ühiskonnast suletusse. Nimelt totalitaarsest utopiast saab saatuslik lüli suure illusiooni ilmingute ahelas. Ta osutub kõige radikaalsemaks vabaduse ehk “vabaduse ohtude ja kurjuse” eest põgenemise viisiks. Totalitarism, totalitaarse utopia loogiline tagajärg, on suure illusiooni laps. Suur illusioon sünnib, nagu juba märgitud, naiivse usuna kogu ühiskonna õnne võimalikkusesse sotsiaalsete konfliktide kõrvaldamise teel. Peale selle väljendub see illusioon välise karmi korra ja väliste karmide meetmetega liialdamises, nende absolutiseerimises. Totalitarism on iseorganiseerumise täieliku eitamise tulemus. See puudutab nii iseorganiseeruvat indiviidi kui iseorganiseeruvat ühiskonda. Spengler ja Toynbee uskusid, et kultuur võib väljenduda majesteetlike ajalooliste vormide igavestes konfiguratsioonides ja transfiguratsioonides, iseorganiseeruva süsteemi enesepõhjenduse ja eneseteostuse teel. Nende seisukoht on niisiis seesama *tahtevabaduse, inimese ratsionaalse moraalse vastutuse ning iseorganiseeruva indiviidi eitus*. Kuid minu arvates on see lihtsalt *coincidentia oppositorum*, Popperil on selles asjas täiesti õigus ja ma nõustun tema karmi kriitikaga historitsismi ning selle silmapaistvate esindajate aadressil. Kuid ma pole rahul sellega, et Popper samastab *ideoloogiat ja metodoloogiat*. On tõsi, et kultuur on iseenesest metafoor, mis ei või kunagi saada iseorganiseeruvaks süsteemiks. On tõsi, et kultuuril puuduvad eesmärgid, võitlused ja konflikt-

tid. Üksnes inimesed, tõelised lihast ja verest inimolendid, on ühtlasi nii ajaloo aktiivsed jõud kui iseorganiseeruvad indiviidid. Iseorganiseeruv ühiskond pole midagi muud kui iseorganiseeruvate inimolendite kogu. Kuid tuleb meeles pidada, et *Spengleri ja Toynbee ajaloolis-metodoloogiline fundamentalism on puhtalt teoreetiline, mitte ideoloogiline nähtus*. Aga esineda saab fundamentalism vaid puhtalt ideoloogilise nähtusena. Oma analüüsis rõhutangi ma sellist ideoloogilist nähtust nagu *etnokultuuriline fundamentalism*.

Etnokultuuriline fundamentalism (eriti aga selle ideoloogilised tagajärjed) näib mulle palju ohtlikum kui metodoloogiline ajaloolis-kultuuriline fundamentalism ehk — Popperi sõnul — historitsism. Esiteks, etnokultuuriline ehk rahvuslik fundamentalism viib puhta ja abstraktse kultuuriprintsiibi allakäigu lõpuni. Selleks lõppastmeks on ideoloogiline praktika. Kuid Vico, Frobeniuse, Spengleri ja Toynbee ajaloolis-kultuuriline fundamentalism (ma mõtlen niinimetatud ajaloolis-kultuurilist monadoloogiat) võib vastupidi olla üksnes puhtmetodoloogiline eksperiment või uuendus ega mitte midagi muud. Teiseks läheneb etnokultuuriline fundamentalism kui kollektiivse solipsismi vorm sageli ohtlikult messianismile. Parim tunnistus sellest on näide etnokultuurilisest fundamentalismist ühiskonna arengu posttotalitaarses staadiumis.

Posttotalitaarne ühiskond on suletud ühiskond, mis usub kindlalt oma avatusse, ühiskond, mis mõtleb autoritaarselt ja lehvitab demokraatlike loosungeid. See on tõeline ajalooline monstrum, ajalooline kentaur autoritaarse ühiskondlik-poliitilise keha ja demokraatliku eneseteadvusega — ideoloogiaühiskond *par excellence*. Posttotalitaarne ühiskond, nähtus *sui generis*, on mineviku ja oleviku julma võitluse väli. See on ideoloogilise revanši ühiskond, mida mahitab peamiselt majanduse kokkuvarisemine. Purunenud majandusele ja viletsusele järgneb enamasti jäik, iseigi agressiivne ideoloogia. Sellepärast püsib vajadus tugeva ja mõjuka vaenlase järele (mõtlen ideoloogilisi jõupingutusi sobiva vaenlasekuju leidmiseks). Väidetavalt saab "varjatud vaenlase" süüks panna "kõik sotsiaalse kurjuse ja viletsuse liigid". Seetõttu võitleb posttotalitaarne ühiskond pidevalt oma mineviku vastu. Sellest saab ideoloogilise ebausku ühiskond. Ja etnokultuuriline fundamentalism on posttotalitaarsele ühiskonnale kõige sobivam

ideoloogiavorm. Seda mitte üksnes posttotalitaarse maa täieliku sotsiaalkultuurilise emantsipatsiooni tõttu. Ühest küljest satub posttotalitaarne ühiskond vastamisi oma totalitaarse pärandusega: jäänetega, nagu kriisiseisundis kultuur, majanduse täielik lagunemine, lõhe sotsiaalses kehas (Toynbee termin), tsiviilühiskonna sisemise solidaarsuse kaotus, *kaine mõistuse* kui tavalise inimese peamise omaduse minetatus jne. Teisest küljest õitseb posttotalitaarses ühiskonnas kõikvõimalik kollektivism: kollektiivne tahe (peaaegu et Rousseau *volonté generale*'i mõttes), kollektiivne mõtlemine, kollektiivne, kuid kahjuks mitte kaine mõistus. Seega kollektivismi ilmne ülekaal individualismi üle. Võib liialdamata väita, et rahvuseideega "rikastatud" sotsialismi taastulek on täiesti võimalik. Enamgi: see on tõsiasi. Mulle näib, et see kummaline taassünd on praeguse rahvusliku kollektivismi loogiline tagajärg. Rahvusliku ideega tembitud sotsialismi põhjustab posttotalitaarse ühiskonna etatism. Huvitav on tähele panna, et üks suurepäranane vana manchesterismi ja uue sotsialismi vastuolu puudutav lõik George William Russelli raamatust *Collections and Recollections* kõlab nii tabavalt ja ajakohaselt ning määratleb praegust ühiskondlikku situatsiooni nii edukalt, et näib, nagu olekski see mõeldud meie postkommunistlikku ühiskonda kirjeldama. Russell kirjutab:

Vana manchesterism oli piiranud riigi funktsioone elu ja omandi (eriti omandi) säilitamisega ning lepingute jõustamisega. Seevastu uus sotsialism, mis nägi riigis Burke'i sõnade järgi *natsiooni oma kollektiivses ja korporatiivses olemuses* [minu kursiiv — L. D.], käsitas seda kui kõigi moraalsete, materiaalsete ja sotsiaalsete reformide üht suveräänset täideviijat. Riik on kõikvõimas seal, kus individ on võimetu, seega pidi ta uues sotsialismis paratamatult enda peale võtma nende tervise ja majutuse, toidu ja rõivastuse, kultuuri ja isegi meelelahutuse eest hoolitsemise, kes ise ennast kuidagi aidata ei saa. (Russell 1909: 68–69.)

Peab märkima, et *etnokulturalismi* või *etnotsentrismi*, nagu ka *etno-* või *rahvusriiklust*, saab taandada *etnokraatiale* (erilise rassi või erilise rahvuse valitsus). Selle ohu algupära on leitav lihtsalt. Posttotalitaarses ühiskonnas omandab rahvus uue ajaloolis-kultuurilise kvaliteedi: temast saab *Rahvus kui Kollektiivne Kangelane* ning ühtlasi *Rahvus kui Ajaloo Peategelane*. Kultuuriliste muutuste mitmekülgselt sotsiodünaamikat saab igal ajal taandada

“rahvusliku emantsipatsiooni majesteetlikule ajaloolisele protsessile.” Tõsised ja tõelised kultuuri- ja ajalooteooriad kaovad; nende asemele tulevad etnokultuurilised ja etnoajaloolised teooriad. Ideoloogia kui *logokraatia* muundub kombinatsiooniks: *etnologokraatiaks*. Ainus kultuuri- ja ajalooteooria posttotalitaarses ühiskonnas on *ennastteostav ettekuulutus* — minevikule orienteeritud ehk arhaistliku sotsiaalse teadvuse sünnitis. Siit ka minu järgmine väide, et posttotalitaarne teadvus on minevikule orienteeritud nähtus (sellest hoolimata usub ta kõigutamatult oma sisemist tulevikkusuunatust). Selline orientatsioon põhineb ühelt poolt mälestustel rahvuse Kuldsest Ajastust ja teiselt poolt usul, et minevik elab edasi ja on tõelisemgi kui olevik. Kuid Fernand Braudeli inimmaailma ajaloolise seletuse mudel (*olevik seletab minevikku ja minevik olevikku*) posttotalitaarse reaalsuse tingimustes ei kehti. Siin on tegemist hoopis teistsuguse mudeliga: minevik on tähtsam kui olevik ja valitseb selle üle. Posttotalitaarne olevik on *pahanduste aeg*: ühiskonna “terveid jõude” varitsevad viletsus, ebaõnn ja “varjatud vaenlased”. Minevik seevastu näib olevat *uhkuse ja väarikuse, s.t rahvusliku enesepõhjenduse ja eneseteostuse aeg*: seal on kangelased, vägevad lahingud, õilsad rüütlid, jõukad ja targad kuningad, nende võidud ja vallutused. Nii viib minevikku ja oleviku konflikt utoopilise teadvuse täielikule ülekaalule. *Hic et nunc*-printsipi asemel on meil nüüd minevikku ülistamine ja oleviku hülgamine. Nii võibki posttotalitaarset epohhi nimetada ümberpööratud või retrospektiivseks utoopiaks.

Ümberpööratud utopia sünnib posttotalitaarse teadvuse meeletu katkestusest taastada kaotatud väärtusi: vabadust, inimese terviklikkust, ausust, väarikust, julgust. See, et kaotatud väärtusi otsitakse minevikust, ongi kaasaegse kultuuri kõige erutavamaks nähtuseks. Nii sünnib ümberpööratud utopia kui ennastteostav ettekuulutus ning ununenud väärtuste ununenud keel. Selles kontekstis tähendab etnokultuuriline fundamentalism posttotalitaarse ühiskonna naiivset ja ebatäiuslikku vastust Suure Kaotuse väljakutsele: totalitaarses orjuses kaotsiläänud vabadusele, rikkusele, demokraatialle, seaduslikkusele, kultuuripärandile, pidevusele jne.

Lõpetuseks olgu öeldud, et ükski ideoloogia ega sotsiaalne mütooloogia ei ole võimeline reaalsust täielikult asendama. Isegi

kõrgeltarenenud, kõrgetasemeline ja kõrgekvaliteediline teadvus ei asenda "madalatki" reaalsust. Usk sellise asenduse võimalikkusse on minu arvates tänapäeva kõige ohtlikum ideoloogiline ebausku. Selle ebausku juured on sügaval avatuse-, riski- ja demokraatiakartuses ning -vihkamises. Tulevikus seisab posttotalitaarsel ühiskonnal ees *vabaduse- ja avatusešokk*. Pooltel teel avatud ja suletud ühiskonna vahel pole tal muud pääseteed kui avanemine.

Traagika seisneb selles, et suletud ühiskond ei saa eksisteerida iseorganiseeruva süsteemina. Sellise süsteemi võivad moodustada üksnes tõelised lihast ja verest olendid, aga mitte mingid poolmüstilised ajalooühikud (*paideuma*, kultuurid kui monaadilised ühikud, jumalikud natsioonid). Seepärast ei saa kunstlikult suurendada ühegi sotsiaalse eesmärgi tähtsust, sest see on otsest seotud teadvuse osa suurendamisega reaalsuse arvel. See aga on avatud ühiskonnale kui iseorganiseeruvale süsteemile kõige suurem oht.

Kirjandus

- Barnet, Sylvan. 1969. *Introduction to Christopher Marlowe's "Doctor Faustus"*. New York: New American Library, 1969
- Kroeber, Alfred Louis, Clyde Kluckhohn 1952. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: Vintage Books
- Popper, Karl Raimund 1979. *The Poverty of Historicism*. London: Routledge & Kegan Paul
- Russell, George William 1909. *Collections and Recollections*. London: Thomas Nelson & Sons Ltd.

LEONIDAS DONSKIS (sünd. 1962), Ph. D., Klaipeda Ülikooli filosoofia osakonna juhataja, dotsent. *Akadeemias* ilmunud "Sotsiaalsed müüdid" (nr 12, 1990, lk 2519–2538), "Lewis Mumford linnakultuurist ja selle saatusest" (nr 6, 1991, nr 1257–1276), "XX sajandi lõpu Leedu: Avatud ühiskonna ja selle kultuuri loomine" (nr 11, 1992, lk 2311–2321).

EESTI RAHVASTIK JA SELLE PROBLEEMID

Ene Tiit

5. 8. Eesti elanikkonna muutus perioodil 1945–1959. Viimase perioodi lõpp-punkt on dokumenteeritud esimese Nõukogude rahvaloendusega, seega suhteliselt usaldusväärsete andmetega.

Selle perioodi jooksul kasvas Eesti elanikkond ligi pooleteisekordseks, suurenedes 389 000 ("Memento" andmed) või koguni 404 000 inimese võrra (arvestamata 15 000 meest 1941. a rahvaloendusel). Eestlaste arvu suurenemine on vastavalt kas 133 000, 118 000* või 87 000 (viimast arvu vt Talve 1991).

Kasvamise allikateks olid:

1) evakueeritute, sõjavangide ja osaliselt ka vangistatute ja küüditatute naasmine (73 000 inimest, neist ümmarguselt 65 000 cestlast);

2) positiivne iive (14 000);

3) Venemaa eestlaste immigratsioon (kogu sõjajärgsel perioodil 77 000 inimest "Memento" andmeil).

Sellesse perioodi jääb ka 1949. a märtsiküüditamine ning teised repressioonid (millest osa haaras küll varem represseeritud). Sellepärast tuleb arvestada ka elanikkonna, eriti eestlaste arvu vähendavaid tegureid.

Ligikaudseks Eestist väljasaadetute arvu hinnanguks on ülalloodud tabelis pakutud 20 000 cestlast. See peaks haarama neid inimesi, kes 1945. aastal viibisid Eesti pinnal, kuid olid siit ära (Siberis) 1959. aastal.

Algus eelmises numbris.

Tabel 8

**Eesti Vabariigi kodanike arvu muutus okupatsioonide ajal.
Arvestusperioodideks rahvaloendused (v.a 1. 01. 1945).**

Põhjus	Arv	Repress.	Hukk.
<i>I Nõukogude okupatsioon ja 1941. a Suvesõda (1. 01. 1939–1. 12. 1941)</i>			
1. Asus ümber Saksamaale:			
1939. a	11 763		
1940.–1941. a	9 640		
2. Pages välismaale	500		100
3. Arreteeritud, mõrvatud, kadunud(1940–1941)	12 810	12 810	11 665
4. Küüditatud (06. 1941)	10 200	10 200	6 000
5. Mobiliseeriti:			
Punaarmeesse	32 100	32 100	21 220
22. terr. korp.	5 800	5 800	120
6. Evakueeriti N. Liitu	26 275		5 250
7. Hukatud Saksa okupatsiooni alguses	4 000:	4 000	4 000
	921 juuti		
	243 mustlast		
8. Loomulik iive	-3 380		
Kahanemine kokku: -116 465; hukkunuid: ca 52 000 (M 48 955)			
<i>Saksa okupatsioon (1. 12. 1941–1. 01. 1945)</i>			
1. Hukati, vangistati, saadeti Saksamaale	7 400	7 400	3 640
	sh 1000 juuti		
2. Mobiliseeriti Saksa sõjaväkke	59 000		14 000
3. Langes Omakaitstes	500		500
4. Pommitamiste ohvrid	1 000	1 000	1 000
5. Pages Läände	68 000		6 800
6. Pages Soome	3 350		150
7. Rootslesed Rootsi	7 500		
8. Saabus*:			
ingerlasi	2 425*		
Venemaa eestlasi	3 400*		
9. Tuli tagasi evakueerituid	3 000		
10. Nõukogude repres- sioonid 1944. a	2 150	2 150	650

11. Mobil. Punaarmee	2 500	250
12. Loomulik iive	-12 200	
EV kodanike arvu kahanemine ca 155 000; hukkunuid 26 990 (M: -152 275; hukkunud: 29 190)		

II Nõukogude okupatsioon (1. 01. 1945–1. 01. 1989)
(Arvestusperiood: 1. 01. 1945–1. 01. 1959)

1. Territ. kaotus	56 200		
2. Arreteerimised:			
Saksa sõjaväe pärast	31 360	31 360	6 270
Soome sõjaväe pärast	1 140	1 140	230
Metsavendluse pärast	16 000	16 000	4 000
Rahvusluse pärast	24 000	24 000	4 800
“Kulakud”	2 650	2 650	530
3. Tapeti “aktiviste”	300	300	300
4. Küüditati 1948–1951	30 000	30 000	3000
5. Saabus tagasi:			
evakueerituid	18 000		
mobiliseerituid	13 630		
Saksamaalt	9 220		
vangilaagritest	25 000		
Soomest	1 210		
arreteerituid, küüditatuid	5 500		
6. Saabus Venemaa eestlasi*	76 945*		
7. Loomulik iive:			
1945–1959	14 140		
1960–1989*	31 754*		

EV kodanike arvu kahanemine 1945–1959 Venemaa eestlasteta kokku 74 950; hukkunuid 19 130 (M: - 75 330).

EV kodanike arvu muutus 1939–59: - 352 015, hukkunuid 95 705 (M: - 344 070; hukkunuid 96 275)

Andmestik: Talve 1991.

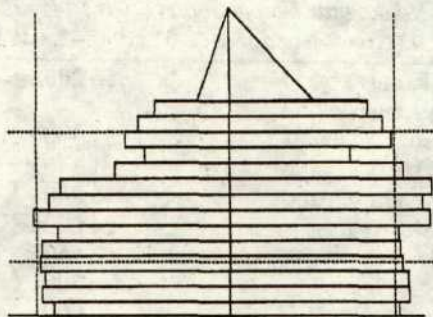
Hukkunuid ei ole arvestusse lisatud, sest oletuste kohaselt on need arvestatud iibes.

Ülaltoodud tabelist järeldub, et Eesti elanikkond kasvas põhiliselt immigratsiooni tulemusena. Eestlaste hulgas oli juba 1959. aastal kümmekond protsenti Venemaa eestlasi. Edaspidised eestlastest immigrandid Eestisse (umbes 30 000 inimest aja-

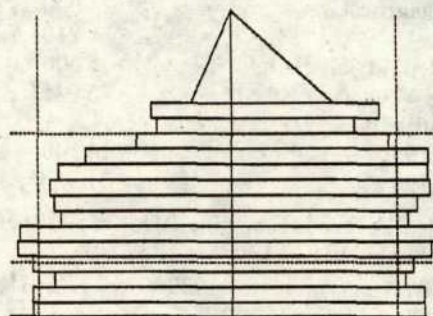
Eesti rahvastikuprobleemid

vahemikus 1959–1989) olid ilmselt enamasti küüditatud ja nende järglased.

Joonis 7



Joonis 8

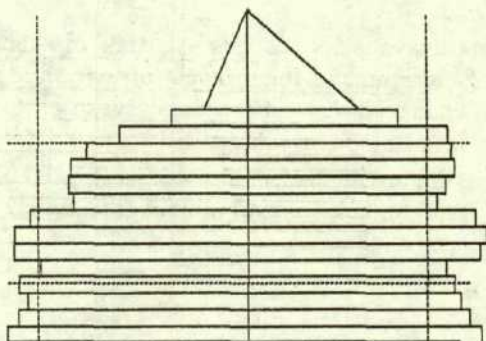


Eesti elanikkonna rahvastikupüramiidid aastail 1970 (joonis 7) ja 1979 (joonis 8)

Vasakul mehed, paremal naised. Igale lahtrile vastab viieaastane vanuserühm. Katkendlikud jooned eristavad 0–17- ja 18–59-aastaste vanuserühmi.

Ka iibest tuleb edaspidi proportsionaalne osa kanda immigran-
tide, sh ka Venemaa eestlaste arvele. Alates 1960. aastatest on
sünnimuse ja suremuse andmed eristatud rahvuste järgi.

Joonis 9



**Eesti elanikkonna rahvastikupüramiid
aastal 1989**

Vasakul mehed, paremal naised. Igale püramiidi astmele (kriipsule)
vastab viieaastane vanuserühm.

Näeme taas noorte ja keskealiste (vanuserühmad 25–39) suhteliselt suurt
osatähtsust, mille põhjuseks on ilmselt intensiivne ränne.

Kõrges eas inimeste (eriti mehed üle 65 aasta) suhteline osatähtsus on
võrreldes arenenud maadega madal. Siin on põhjuseks niihästi sõjakaos-
tused, meeste madalam eluiga kui ka immigranptide suhteliselt väiksem
osakaal nendes vanuserühmades.

5. 9. Iive sõjajärgsetel aastatel. Kuivõrd sünnimus oli niihästi
sõja ajal kui ka peale sõda küllaltki kõrge, siis oli negatiivne ja
madal iive tingitud peaaesjalikult kõrgest suremusest. See aga ei
tulenenud Eestis mitte sotsiaalsetest põhjustest, vaid oli tingitud
repressioonidest. Selletõttu tuleks arvestuslikku represseeritute
arvu vähemalt mõnekümne tuhande võrra suurendada.

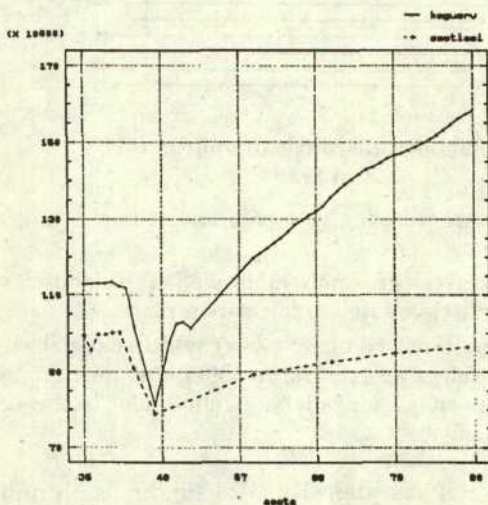
II. EESTI RAHVASTIKU ARENG NÕUKOGUDE OKUPATSIOONI AJAL

6. Eesti rahvastik sõjajärgsel perioodil

Kuigi II maailmasõda lõppes 1945. aastal, ei saanud Eestis veel rahu. Paarkümmend tuhat meest oli varjunud metsadesse. Nad lootsid asuda võitlusse Eesti iseseisvuse eest, uskudes, et Nõukogude okupatsioon on lühiajaline.

Igas peres leidis inimesi, kelle saatusest omaksedki aastate, vahel isegi aastakümnete jooksul midagi ei teadnud.

Joonis 10



Rahvastiku koguarvu ja eestlaste arvu suhe

Horisontaalteljel aastad (1935, 1946, 1957, 1968, 1979, 1990), vertikaalteljel rahvaarv (70, 90, 110, 130, 150, 170; $x = 10\,000$). Pideva joonega on märgitud rahvastiku koguarv, katkestatud joonega eestlaste arv.

6. 1. Rahvastikustatistika sõjajärgsel perioodil. Eesti rahvastiku olukorra kohta 1940. aastate lõpus ja viiekümnendatel aastatel on ametlikke andmeid kaunis vähe. Eesti Vabariigi statistikasüs-

teem oli hävitatud, nõukogulikus statistikas olid kõik rahvastikuandmed rangelt salastatud, neid ei tohtinud uurida ega kirjutistes kasutada. Siiski on viimastel aastatel Eesti Statistikaameti aasta- raamatutes avaldatud tagasihaaravalt ka selle perioodi sünni- ja surmaandmeid (vt *Eesti Statistika...* 1990: 13, 18, 20, 22, 25, 27, 30; *Estonia*. 1992: 26, 28–31, 34). Osa andmeid on küll puudulikud (näiteks pole teada rahvastiku üldarvu).

6. 2. Nõukogulik rahvastikupoliitika. Kohe peale II Nõukogude okupatsiooni algust alustasid võimud sihipärasest tegevusest, eesmärgiga eestlased venestada — vastavalt N. Liidu üldise rahvuspoliitika doktriinile, nn nõukogude rahva kujundamisele. Selle sihipärase rahvuspoliitika mõjul ongi kujunenud tänapäevane Eesti rahvastik.

Nimetatud poliitika käivitas järgmised protsessid:

6. 3. Eestlaste küüditamine Siberisse. Selle ajendiks võis olla kuulumine Saksa sõjaväkke, aktiivne tegevus Saksa okupatsiooni ajal, samuti majandus- või kriminaalkuriteod. Põhiliseks küüditamise motiiviks oli aga sotsiaalne kuuluvus.

Eesti talupoegkonna kui sotsiaalse klassi hävitamise eesmärgil küüditati 1949. a kevadtalvel ühe öö jooksul Siberisse üle 20 000 maaelaniku.

Ühtekokku küüditati (asustati ümber) aastail 1945–1952 Venemaale ca 30 000 Eesti elanikku. Küüditatuist hukkus, peamiselt raskete elutingimuste tagajärjel, umbes üks kümnendik.

6. 4. Immigratsioon Eestisse — nõukoguliku rahvuspoliitika olulisemaid jooni. Sihipärane sisseränne teistest N. Liidu piirkondadest (vt tabel 6) algas otsekohe teise Nõukogude okupatsiooni alguses. Kuivõrd Eesti kohalik elanikkond ei paistnud silma lojaalsusega uuele võimule, toodi sisse võimutruid administraatoreid, parteifunktsionääre ja komissare, kes igas ettevõttes ja asutuses esindasid kommunistliku partei võimu. Lisaks sellele toodi sisse ka tööjõudu, et hakata intensiivselt arendama Eesti tööstust, sh kaevandama maavarasid (põlevkivi, uraanimaak jm).

Rände arvulisi näitajaid sõjajärgsetel aastatel on raske hinnata. On aga selge, et kohe käivitus protsess, mis Eesti rahvastikku on viiekümne aasta jooksul kõige tugevamini deformeerinud (vt tabelleid 1 ja 6).

6. 5. Venemaa eestlaste immigratsioon. Sõja järel saabus Eestisse ligi 77 000 eestlast N. Liidust. Need olid etnilised eestlased, varasemate ümberasunute järeltulijad. Suur osa Venemaa eestlastest oli N. Liidu rahvuspoliitika tulemusena kaotanud eesti keele ja rahvusliku identiteedi, kuid enamik neist assimileerus Eestis aja jooksul täielikult.

Tabel 9

Eestlaste sünnid ja surmad ning iive
absoluutarvudes ja protsentides kogurahvastikust. Lapse rahvus on loetud ema rahvuse järgi.

Negatiivse iibe puhul ei ole protsenti arvatatud.

Aasta	Sünide	Surmi	Iive	% sün- didest	% sur- madest	% iibest
1927	16 778	17 056	- 278	85,1	88,1	
1928	17 067	15 456	1 611	85,1	86,9	68,9
1929	16 347	17 631	1 284	85,5	87,4	
1930	16 930	14 705	2 225	86,9	88,5	77,7
1931	16 974	15 935	1 039	87,0	88,2	72,6
1932	17 161	14 559	2 602	86,9	87,5	83,9
1933	15 822	14 425	1 397	86,9	87,6	80,5
1934	15 032	13 953	1 079	86,9	88,0	74,3
1935	15 472	14 903	569	86,5	94,2	55,4
...
1958	12 903	11 205	1 698	65,8	86,4	25,6
1959	13 214	11 289	1 925	66,3	86,0	28,3
1960	13 508	11 040	2 468	66,9	86,7	33,1
1961	13 443	11 192	2 251	66,5	85,9	31,3
1962	13 314	11 552	1 762	66,7	85,6	27,3
1963	13 051	11 239	1 812	67,7	84,8	30,3
1964	13 201	10 683	2 518	67,3	83,8	36,6
1965	12 642	11 324	1 318	66,9	83,8	24,5
1966	12 695	11 516	1 179	68,1	83,4	24,4
1967	12 783	11 411	1 372	68,5	83,3	27,6
1968	13 817	11 700	2 117	70,0	82,2	38,5
1969	14 239	12 435	1 804	68,5	82,2	31,9
1970	14 429	12 356	2 073	66,9	81,4	32,6
1971	14 504	12 092	2 412	65,6	80,4	34,1
1972	13 984	12 412	1 572	64,3	80,0	25,2
1973	13 553	12 416	1 137	63,8	79,7	20,1

1974	13 697	12 175	1 522	63,8	79,1	25,1
1975	13 495	13 018	477	63,2	78,6	9,9
1976	13 680	13 563	117	62,7	78,2	2,6
1977	13 713	13 188	525	62,4	77,1	10,8
1978	13 470	13 556	- 86	61,7	76,1	
1979	13 445	13 692	- 247	61,5	75,8	
1980	13 531	13 721	- 190	60,9	75,4	
1981	13 764	13 825	- 61	60,0	75,4	
1982	13 859	13 221	638	59,9	73,9	12,2
1983	14 044	13 317	727	58,1	73,2	12,2
1984	14 110	13 953	157	58,2	73,1	3,0
1985	13 863	14 015	- 152	58,7	72,4	
1986	14 121	12 950	1171	58,6	72,0	19,1
1987	14 808	13 154	1654	59,0	72,0	24,3
1988	15 210	13 261	1949	60,7	71,5	29,9
1989	15 683	13 105	2578	64,6	70,7	44,7
1990	14 725	13 646	1079	66,0	69,9	38,8
1991	13 220	13 575	- 355	68,4	68,9	

Andmestik: *Eesti arvudes...* 1937: 29, 34; *Eesti Statistika...* 1992: 15, 32.

6. 6. Venemaale viidute kojupöördumine. 1944. aastal algas kõigepealt evakueeritute naasmine (1944. a lõpus saabus umbes 3000, järgmistel aastatel ligi 18 000 inimest). Varsti pärast sõja lõppemist lasti Eestisse tagasi Punaarmeele mobiliseeritud (13 000 ellujäänut). Seejärel hakkasid aegamööda saabuma vangilaagrites ja asumisel viibinud, sealhulgas ka 1941. aastal küüditatud (umbes 6000 ellujäänut). Suur osa vangilaagrites viibinuist olid need noormehed, keda Saksa okupatsiooni ajal oli Saksa armeesse mobiliseeritud (33 000 meest).

Tabelist 8 ilmneb, et aastail 1945–1959 naasnud Eesti kodanike arv oli 72 500 inimest.

Vabatahtlikult Venemaale jäänud eestlaste (Eesti Vabariigi kodanike) osatähtsus oli väga väike.

6. 7. Siseränne Eestis. Sundlinnastumine. Sõjajärgsel perioodil käivitus Eestis ka intensiivne siseränne.

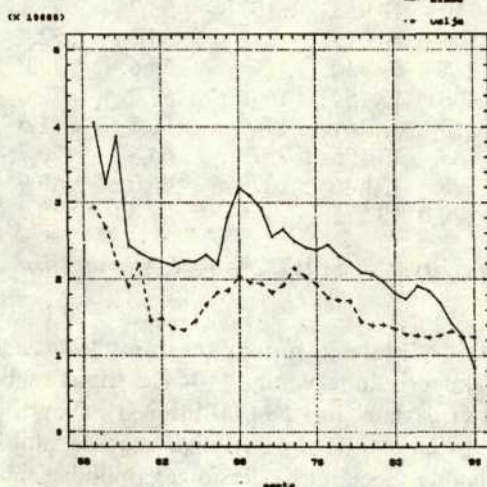
Et luua Eestis N. Liidu huve teenivat tööstust, sealhulgas ka tagada Eesti maavarade — põlevkivi, uraanimaagi, fosforiidi — kaevandamist, oli tarvis elanikkonna linnastumist. Elanike siir-

miseks linnadesse kasutati mitmesuguseid repressiivseid vahendeid. Tõhusaim neist oli vägivaldne kolhoseerimine, mille tulemusena kümnekonna aasta jooksul rändas alevitesse ja linnadesse ligemale pool maaelanikkonnast.

Üldjuhul keelati asumiselt ja vanglatest naasnutel kodupaika tagasi asumine.

Rännet soosis ka riiklik tööjõupoliitika, mille kohaselt ameti- ja kõrgkooli lõpetanud noored suunati tööle kodupaigast eemale.

Joonis 11



Rände dünaamika

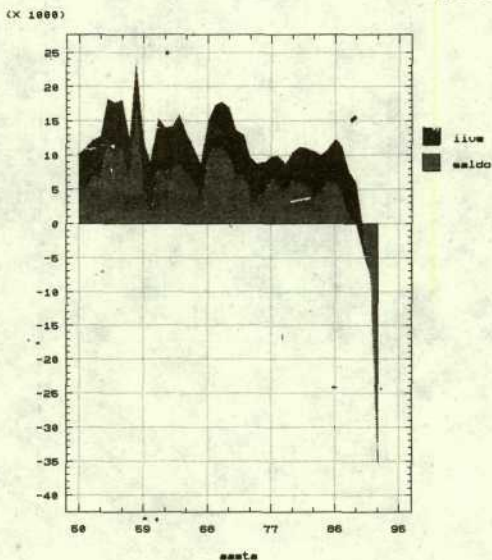
Horisontaalteljel aastad (1955, 1962, 1969, 1976, 1983, 1990), vertikaalteljel sisse- ja väljarändajate arv (0, 1, 2, 3, 4, 5; $x = 10\,000$). Pideva joonega on märgitud sisserändajad, katkestatud joonega väljarändajad.

7. Ränne kui Eesti NSV rahvastiku arengu peamine mõjur

7. 1. Immigratsioon. Esimesed avaldatud enam-vähem usaldusväärsed andmed, mis dokumenteerivad Eesti rahvastikus möödunud aastakümnete jooksul toimunud muutusi, pärinevad 1959. a rahvaloendusest.

Elanike arv oli nüüd 1 197 000, seega ületas rahvastiku juurdekasv viieteistkümne sõjajärgse aasta jooksul 300 000 inimest (vt tabelid 1 ja 7 ning joonis 6). Elanikkonnast oli nüüd eestlasi alla 75% (samal territooriumil oli enne sõda eestlasi 92%), seega oli sisse rännanud umbes 250 000 võõrrahvusest immigranti. Hoolimata kuni 80 000 eestlase immigratsioonist Venemaalt ja sõjast möödunud 13 aastast oli eestlaste arv Eestis on jäänud alla 900 000, s.o 89% sõjaelsest tasemest.

Joonis 12



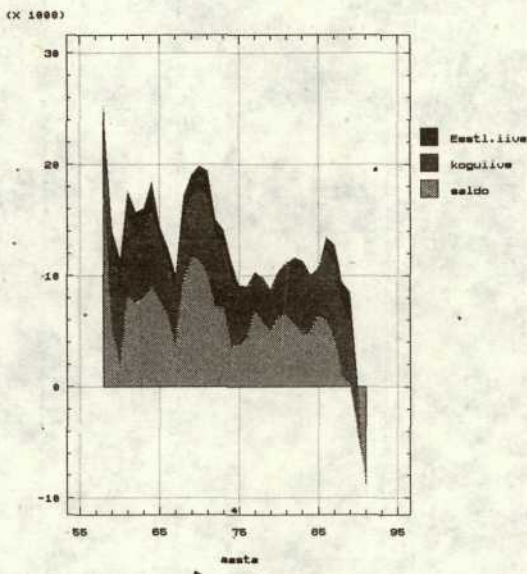
Rändesaldo ja loomuliku iibe vahekord

Horisontaalteljel aastad (1950, 1959, 1968, 1977, 1986, 1995), vertikaalteljel suhtarvud (-40, -35, -30, -25, -20, -15, -10, -5, 0, 5, 10, 15, 20, 25; $x = 1000$). Tumestatud osa tähendab iivet, viirutatud osa rändesaldot.

7. 2. Demograafiline situatsioon ja selle sõltuvus rändest. Demograafilise situatsiooni keerukust näitab see, et ikka veel oli meeste osatähtsus elanikkonnas alla 44% (repressioonide ja sõjakaotuste tagajärjel hukkunutest moodustasid mehed üle 80 prot-

sendi, vt Talve 1991). Rahvastiku vanusejaotusest ilmneb, et 10–14-aastaste noorte (sõjajärgne) põlvkond oli isegi väiksem sõja-aegsest, 15–19-aastaste põlvkonnast (mida nähtavasti täiendasid ka noored immigrandid) ning ükski järgmistestki põlvkondadest ei ulatunud arvukuselt sõjaeelsete tasemele (vt joonis 6).

Joonis 13



Rändesaldo ja loomuliku iibe vahekord rahvastiku koguiibes

Horisontaalteljel on aastad (1955, 1965, 1975, 1985, 1995), vertikaalteljel suhtarvud (-10, 0, 10, 20, 30; $x = 1000$). Tumestatud osa märgib eestlaste loomulikku iivet, tugevalt viirutatud koguiivet, nõrgalt viirutatud rändesaldot.

Tuleb aga arvestada, et rahvastiku vanusejaotus oli tugevasti mõjustatud sisserändajatest, kes enamasti olid suhteliselt noored, seega suurenes eriti 20–35-aastaste põlvkond.

7. 3. Immigratsioon ja rotatsioon. Edasine eesti rahvastiku areng kulgeb samas suunas kaunis ühtlaselt, ning seda saab jälgida suhteliselt korralikult dokumenteeritud (kuigi mitte päris usaldusväärset mõõdetud) andmete alusel (vt tabelid 3–7).

Kõige määravamaks faktoriks on endiselt välismigratsioon. Intensiivsele immigratsioonile (mis ulatub 20 000–30 000 siserändajani aastas, kulmineerudes 1970. aastal, vt joonis 11) lisandub suuremahuline emigratsioon (15 000–20 000 inimest aastas), kusjuures emigrantideks on põhiliselt endised immigrandid. Põliselanike vabatahtlik väljaränne on väike ja valdavalt ajutise iseloomuga (õppima minek, töö nn löökehitistel).

Aastane migratsioonialdo moodustab 5000–10 000 inimest, s.o 0,3–0,8% elanikkonnast (vt tabelid 7 ja 8 ning joonised 12 ja 13).

Immigrandid pärinevad esialgu Eesti naaberpiirkondadest (Pihkva-, Peterburi- ja Novgorodimaalt), seejärel ka Kesk-Venemaalt ja lõpuks islamipiirkondadestki.

Noorte immigrandide arvel paranevad aja jooksul rahvastiku põhilised demograafilised näitajad — suureneb abielude ja sündide arv, väheneb suremuskordaja ja selle tagajärjel suureneb ka loomulik iive (vt tabelid 3, 4 ja 6 ning joonis 14), ning et suremuskordaja väheneb (vt tabel 4), nooreneb elanikkond keskmiselt.

Tabelist 9 (mida illustreerib joonis 13) ilmneb, et suurema osa iibest (enamasti 65–80%, mõnel aastal veelgi enam) annavad sisserännanud. Samast tabelist ilmneb ka selle põhjus — immigrandide noorema koosseisu tõttu on nende osa suremuses ebaproportsionaalselt madal (vt ka joonis 22).

On siiski kindlaks tehtud, et esimene immigrandide põlvkond jäi suhteliselt vähelapseliseks.

7. 4. Immigrantide assimilatsiooniprobleemid. Hoolimata intensiivsest ümberrahvastamispoliitikast ei segune põhielanikkond sisserännanutega (segaabielude arv ei ületa 25% teoreetiliselt võimalikest), vt alljärgnev tabel, kus on esitatud eesti emade ja muulastest isade järeltulijate suhtarv vastsündinute seas (vt *Eesti Statistika...* 1992: 16).

Aasta	Tegelik %	Teoreetiline %	Suhe
1958–1960	5,2	18,7	0,28
1961–1968	5,4	20,6	0,26
1969–1975	6,0	21,8	0,28
1976–1980	6,5	22,8	0,29
1985–1987	7,0	23,0	0,30
1988–1990	6,0	23,0	0,26

Arvutatud on ka niisuguste laste teoreetiline sagedus eeldusel, et abielupaarid formeeruvad juhuslikul valikul, vanemate rahvusi arvestamata. Tabeli viimane veerg näitab tegeliku ja teoreetilise jaotuse suhet.

Samal ajal ei toimu sisserännanute assimilatsioonipõhianalüüsi: valdav osa sisserännanute säilitab oma keele, millele aitab kaasa immigrante soosiv hariduspoliitika — kogu haridussüsteem Eestis on dubleeritud: alates lasteaiast kuni kõrghariduseni on võimalik õppida niihästi eesti kui ka vene keeles.

Seega kujuneb Eestis kaks erineva kultuuritausta ja demograafilise käitumisega ühiskonda — eestlased ja muulased (põhiliselt slaavlastest immigrandid).

8. Sündimus Eestis sõjajärgsel perioodil

8.1. Sõjajärgne "beebibuum". Sõjajärgses Euroopas tõusis sündimus järsult, toimus nn beebibuum. Ka Eestis saavutas 1947. aastal sündide arv kõrgetaseme ning püsis suhteliselt kõrgel nivool veel paaril järgmisel aastal, vt tabel 4 ja joonis 10. Ometi korvas loomulik iive aastail 1947–1952 (mil suremus oli väga kõrge) vaevalt 20% sõjakaotustest.

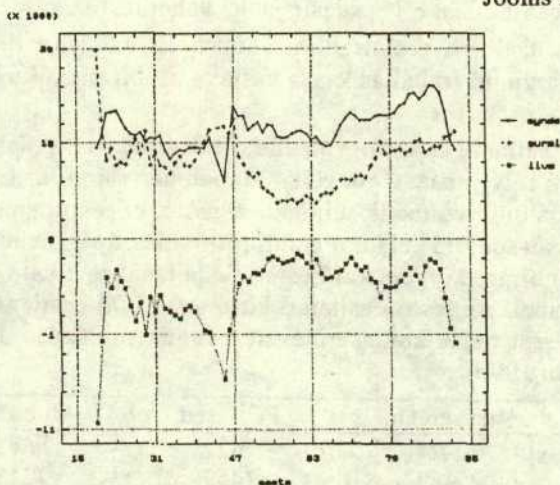
On avaldatud arvamust (Talve 1991), et Eesti rahvastiku suurimaks sõjakaotuseks on kuni 200 000 sündimata jäänud inimest, kelle seast ligi 175 000 olnuks eestlased. On kaunis raske hinnata realselt toimumata sündumuste tõepärasust. Siiski on vaieldamatu, et umbes 80 000 noore mehe hukkumine, samuti suure hulga represseeritute pikaajaline kodust eemal viibimine on sündide arvu oluliselt kahandanud.

Nähtavasti oli tagasihoidliku beebibuumi põhjuseks Eestis Nõukogude okupatsioonist tulenev sotsiaalpoliitiline ja majan-

duslik olukord, sealhulgas eriti jätkuv sõjaolukord (metsavendlus) ja küüditamishirm.

Sündide arv jäi 1950. aastate algusest kuni 1960. aastate lõpuni ligikaudu samale tasemele. Et rahvaarv suurenes samal ajal peaaegu 30% võrra (sealjuures oli domineerivaks faktoriks immigratsioon), vähenes sündimuskordaja pidevalt (vt tabel 3 ja joonis 15).

Joonis 14



Sündide, surmade ja iibe dünaamika
Eesti elanikkonnas

Horisontaalteljel aastad (1915, 1931, 1947, 1963, 1979, 1995), vertikaalteljel arvud (-11, -1, 9, 19, 29; $x = 1000$). Ülemises pooles pideva joonega sünnid, katkestatud joonega surmad. Alumises pooles pideva joonega iive.

8. 2. Sünnimuse tõus 1970. aastatel. Euroopas täheldatakse 1970.–1980. aastatel sünnimuse langust, kuid Eestis seda ei toimu (vt tabel 3). Sünnide arv ja ka sündimuskordaja suurenevad tasapisi, selle põhjuseks on ühelt poolt sünnitusealiste naiste arvukuse suurenemine (olulises osas rände tulemusena, kuid sünnitusikka jõuab ka sõjajärgne suhteliselt arvukam eestlannade põlvkond), teiselt poolt suureneb mõnevõrra ka laste arv sünnitusealise naise kohta (nn viljakus, vt joonis 23, Katus 1989).

Selle põhjusteks on oletatavasti:

- elu teatav normaliseerumine (sõja lõpp inimeste teadvuses) ja mõningane majanduslik tõus (ka põllumajanduses);
- nõukogulik sotsiaalpoliitika, mis välistas isikute individuaalsed pingutused majandusliku iseseisvuse saavutamiseks ja seega soodustas varast abiellumist ning laste soetamist;
- kodu ja perekonna kõrge väärtustamine olukorras, kus eneseteostus poliitilise või administratiivse karjääri ja majandustegevuse alal oli eestlaste jaoks väheprestiižikas;
- teadlik või alateadlik rahvuse säilitamise taotlus, millele mingil määral aitas kaasa vastava probleemistiku käsitlemine ajakirjanduses.

8.3. Eestlaste ja immigrantide sündimus. Märkime, et viimane, samuti eelviimane tegur esitatud loetelust toimis eriti eestlastele. Sellega ongi võimalik selgitada asjaolu, et eesti peredes on laste arv pisut suurem kui immigrantide omades, kuigi nende kodumaal oli sündimus kõrgem kui Eestis. Seda tõsiasja illustreerib alljärgnev tabel, milles on esitatud laste arv 1000 eestlanna ja muust rahvusest naise kohta erinevates vanuserühmades 1985. aastal (vt Tiit 1990).

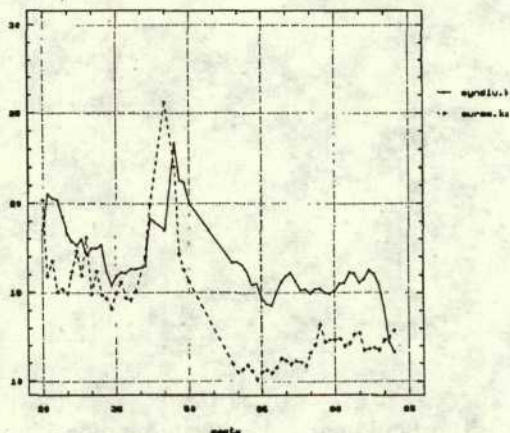
Vanuserühm	Eestlased	Muulased
20–24	622	672
25–29	1453	1215
30–34	1762	1500
35–39	1891	1595
40–44	1849	1678
45–49	1807	1610
50–54	1740	1583

9. Suremuse ja keskmise eluea muutumine Eestis Nõukogude okupatsiooni vältel

9.1. Suremus ja keskmine oodatav eluiga sõjajärgsel perioodil. Sõjajärgse perioodi esimese kümne aasta jooksul väheneb Eestis suremus märgatavalt (vt tabelid 3 ja 4 ning joonised 14 ja 15). Põhjuseks on siin arstiteaduse areng, kuid samuti elanikkonna teatav noorenemine intensiivse immigratsiooni tulemusena.

Ka keskmine eluiga pikeneb, saavutades aastaks 1959 mees-
tel 64 ja naistel 72 aastat (vt tabel 2).

Joonis 15



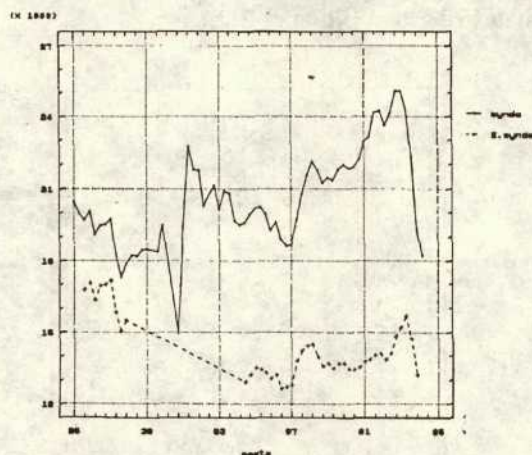
Suremus- ja sündimuskordaja

Horisontaalteljel aastad (1920, 1935, 1950, 1965, 1980, 1995), vertikaalteljel arvud (10, 15, 20, 25, 30). Ülemine pidev joon näitab sündimuskordajat, katkestatud joon suremuskordajat.

9. 2. Imikute suremus. Abordid. Väheneb ka väikelaste suremus, mis oli 1960. aastaks 31,2 promilli sündidest (vt tabel 8).

Ilmselt mõjus siin soodsalt aborti legaliseerimine 1955. aastal, kuid kahjuks jäi abort pikaks ajaks peamiseks sündivuse reguleerimise meetodiks. Sellest kõneleb tõsiasi, et abortide arv on aastakümnete jooksul ületanud sünnituste arvu keskmiselt 1,5-kordselt. Alles viimasel ajal on see ülekaal kahanenud 120%-ni. Abortide suur sagedus toimib omakorda negatiivse demograafilise faktorina (abordist tulenev viljatus).

9. 3. Suremuse suurenemine. Enesetapud. Mitmed positiivsed suunad Eesti rahvastiku arengus aeglustusid 1960. aastail (vt näiteks tabeleid 3 ja 4). Alates 1960. aastate lõpust on meeste eluiga ligi kümme aastat lühem kui naistel (vt tabel 2).



Üldelanikkonna ja eestlaste sündide dünaamika

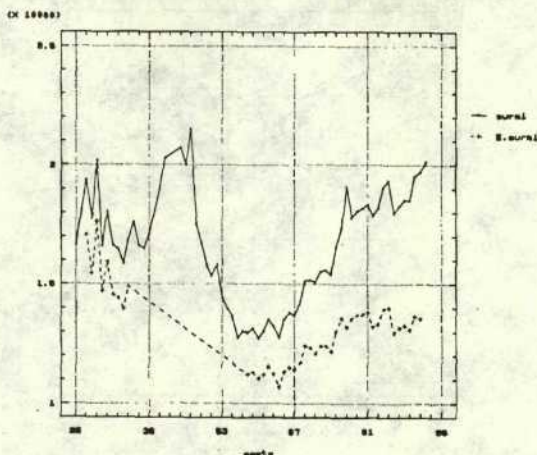
Horisontaalteljel aastad (1925, 1939, 1953, 1967, 1981, 1995), vertikaalteljel sündide arvud (12, 15, 18, 21, 24, 27; $x = 1000$). Pidev joon näitab üldist sündimust, katkestatud joon eestlaste sündimust.

Üheks põhjuseks on siin pidevalt suurenev alkoholitarbimine (1985. aastal tarbiti inimese kohta ca 13 l puhast alkoholi aastas, vt Kuddo 1986: 35). Alkoholismist kui sotsiaalsest probleemist kõneleminegi oli nõukoguliku tsensuuri poolt keelatud, veelgi vähem oli võimalusi arendada selle vastu suunatud meetmeid.

Samuti keelatud teemaks olid enesetapud, mille suhtarv elanikkonna kohta oli väga kõrge (vt alljärgnev tabel, milles on esitatud andmed mõrvadest ja enesetappudest absoluut- ja suhtarvudes 100 000 elaniku kohta, samuti *Estonia... 1992: 33; Eesti Statistika... 1992: 33*).

Aasta	Mõrvu	Enesetappe	Mõrvu 100 000 el. kohta	Enesetappe 100 000 el. kohta
1980	122	498	8.2	33.7
1985	101	470	6.6	30.6
1990	173	425	11.0	27.0
1991	169	423	10.8	27.0

Joonis 17

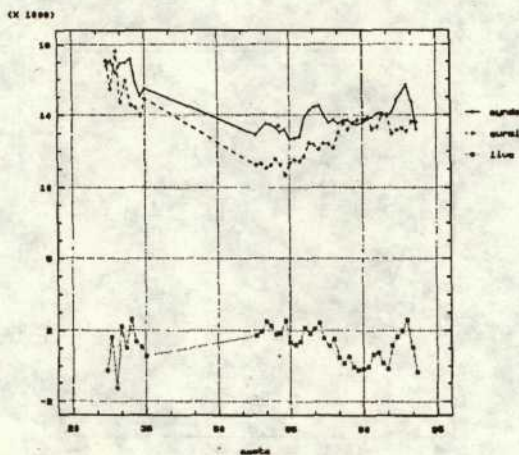


Üldelanikkonna ja eestlaste surmajuhtude dünaamika

Horisontaalteljel aastad (1925, 1939, 1953, 1967, 1981, 1995), vertikaalteljel surmade arvud (1, 1.5, 2, 2.5; $x = 10\ 000$). Pideva joonega on märgitud üldine suremus, katkestatud joonega eestlaste suremus.

Ilmselt hakkas tervist mõjustama ka keskkonna saastatus, samuti madal töökaitse ja -ohutuse tase. Mitmesuguste õnnetuste, mürgituste ja vägivalda osa tööelise elanikkonna surmapõhjuste seas ületas 1970.–1980. aastail 35% (vt järgnev tabel, milles on näidatud surmajuhtumite ja sealhulgas vägivaldsete surmajuhtumite arv 100 000 tööelise elaniku kohta, ning Mereste 1969: 22).

Aasta	Surma-juhtumeid	Õnnetusi, tapmisi	Vägivaldse surma %
1980	457	167	36,5
1985	469	147	31,3
1986	399	114	28,6
1987	396	113	28,5
1988	401	115	28,7
1989	425	130	30,6



Eestlaste sünnid, surmad ja loomulik iive

Horisontaalteljel aastad (1920, 1935, 1950, 1965, 1980, 1995), vertikaalteljel arvud (-2, 2, 6, 10, 14, 18; x = 1000). Ülemine pidev joon näitab eestlaste sünde, katkestatud joon eestlaste surmi, alumine katkestatud joon eestlaste iivet.

(Järgneb)



Silver Vahtre. KALA LÄHEB LOOJA
Akvarell (1993)

ESSEID

Leena Krohn

Tõlkinud Aivo Lõhmus

JÄRELSÕNAD "TAINARONILE"

Tainaron on kreeka mütoloogias kaljune neem — minu kujutluses natuke Helsingit meenutav —, kust algab tee Manalasse. Sellise nimega koht on maailmakaardil ikka veel alles. Eila Kivikk'aho näitas mulle kord Ossip Mandelštami luuletust, mis ta oli tõlkinud. Selles oli juttu metsmesilastest, kelle "koduks on Taygetos". Taygetos on sõrmekujuline mäeahelik Peloponnesose poolsaarel. Selle ja terve Balkani kõige lõunapoolsem tipp on Kap Tainaron — Tainaroni neem.

Raamat, millele ma andsin nimeks "Tainaron", on minu jaoks ennekõike muutuste raamat. See jutustab metamorfoosidest, mis panevad proovile kogu looduse, nii elusa kui nn elutu: kurbust tähtedeni, kivist ja rohukõrrest inimeseni. Seesama muutumise vastupandamatu jõud, mis meid sünnitab, see meid ka tapab. Me oleme tervenisti selle loovutamatu omand. Veel enam: ka meie ise oleme osa sellest samast jõust.

Minu enda jaoks on "Tainaron" kõike muud kui fantaasiaromaan: fiktsioone, kujutelmi ega fantaasiat ei leidu siin põrmugi.

"Tainaroni" vormiks on romaan kirjades. See "sina", kellele "Tainaroni" kirjad on pühendatud, ei ole mingisugune kindel kaotatud armastus, vaid inimese piiritu igatsuse nimetu siht, mis lakkamatult eest põgeneb. Et see "sina" kunagi ei vasta, võib

Jälkisanat Tainaroiniin. Myytti hetkessä. Rapina. — Leena Krohn, *Rapina ja muita papereita*. Porvoo—Helsinki—Juva: Werner Söderström Osakeyhtiö, 1989, s. 45–48, 148–152, 173–188.
© Leena Krohn 1989.

"Tainaroni" nimetada ka monoloogiks. Miks ta ei vasta, tean mina veel vähem kui kirjade kirjutaja. Ent tema tummus meenutab jumalate vaikimist, mille vastu inimene asjatult oma sõnu pillub. Jumalate kombel on ta just selle vaikimise kaudu lähedal, just see ongi tema vastus. Tema vaikimine on see suur "sina", kelle poole pöördutakse, et osata olla "mina".

Miks ma valisin "Tainaroni" asukateks just putukad? Kui see olin mina, siis eelkõige seepärast, et putukas on inimesele nii evolutsiooniliselt kui ka väliskuju ja elukommete poolest kõige kaugem ja võõram loomaliik. Putukate najal on meil raske, kui mitte päris võimatu edasi anda meie endi eesmärke, tundeid ja käitumismotiive, nagu me nii meeeldi teeme seda lähedasemate loomaliikide najal. Ei, putukatest ei saa me aru. Me vaatleme neid kaugelt ja ükskõiksetena, kui mitte otse vastikusest võpatades.

Ometi näeme teisi inimesi tihtipeale sama kaugelt. "Teine inimene" on samasugune pisut ebameeldiv, pisut omalaadne liik, keda inimesel on raske mõista. "Tainaroni" putukad on — peale selle, mida nad iseenesest on — ka selle tundmatu inimese võrdkujud.

Pühendasin "Tainaroni" J. H. Fabre'ile, kelle "Entomoloogilisi mälestusi" ma koolitüdrukuna lugesin. "Tainaroni" asukatel, nagu ka kõigil selle koridoridel ja tasanditel, on oma konkreetne ja bioloogiline taust ja just seetõttu tunduvad puht psühhoanalüütilised lähenemisviisid siin mulle põhjendamatud ja ka pisut naeruväär- sed. Ometi — mida lähemalt putukaid vaadelda, seda rohkem hakkab kummalisel kombel tunduma, otsekui oleks kõigel, mis sünnib putukate maailmas, oma vaste ka inimeste keskel.

On tõepoolest olemas putukaid, kes elavad täielikus isolatsioonis oma seitseteist aastat: need on teatud tsikaadilised.

On olemas termiitide kuninganna, kes on nii tohutu suur, et ta on sunnitud nii elama kui surema ühes ja samas pimedas pesakambris. Tema kanda on emaduse ja oma liigi koorem, mille alla indiviid peab koolduma.

On olemas korjustest toituvad raisamatjad, kes oma järglasi toidavad raipemahladega. Mitte miski ei lähe kaotsi. Surnud on ju ka inimkonna toiduks: peale surnud taimede ja loomade veel lugematud manalasse vajunud põlvkonnad. Nemad on selleks toitvaks pinnaseks, kust võrsuvad kultuurid ja tsivilisatsioonid.

Rongkäik, mis voogab läbi Tainaroni, on vaenusääse vastsete rongkäik. Ent samas on see looduse sund, materia võidukäik, "kõige liha tee", mis kannab elusolendeid ühest tundmatusest teise.

Paljud putukad oskavad oma ümbruse värve ja varje imiteerida niisama meisterlikult kui vaipöölane. Kuid mitte ühelgi teisel loomal maa peal ei ole nii palju maske ja valerõivaid kui *Homo sapiensil*, mitte keegi ei astu üha uuesti ja uuesti üle omaenese piiride ja määratluste, nii nagu tema seda teeb.

Tainaroni motoks on Angelus Silesiuse värs: "Ei ole siin kohtas sina, vaid koht on hoopiski sinus." Mitte mingisugune koor, mitte mingisugune kest ei takista välise ja sisima omavahelist vahetumist ja vastastikust mõju. Tõelisus ei ole teatrietendus, mida me saame jälgida vaatesaali pimedusest. Mitte kellelgi ei ole lubatud jääda vaatesaali. Igaüks on ühekorraga nii vaatesaalis kui näitelaval ja inimese pilk muudab maailma. Veel enam: see loob uusi tõelisusi. Iga inimese poolt valmistatud ese, kõik linnad, kus me elame, koosnevad ühtaegu nii ainest kui hingeseisundeist. Ilma kõrvata ei ole häält, ilma kellata ei ole aega, mõtteta ei ole igavikku.

Kirjutamine tähendab tõelise ja näilise teineteisest lahti rebitmist. Ma ei oska ette kujutada ühtegi raskemat tegevust. See tähendab, et mitte kunagi ei ole võimalik oma töös edu saavutada. Võib saavutada vaid väiksemat või suuremat ebaedu.

MÜÜT HETKES

Nägin kord maali, millel oli kujutatud kinga. Maalile oli kirjutatud: "See ei ole king." Täpselt õige: ei saanud ju pildikingaga käia ega sobinud see kellelegi jalga. Tõeline king oli kusagil mujal; nähtaval oli vaid kinga kujutis, king jutumärkides, ja vaevalt et keegi maali vaatajaist oleks proovinudki seda jalga tõmmata.

Ja ometi — ehk küll kirjutis maalil pidas täht-tähelt paika, kõlas see meie kõrvus naeruväärselt ja isegi mõttetult. Mispärast?

Sest et kujutis, müüt, illusioon on inimesele kõige omasem tõelisus. Sest et inimesel on raske ja sageli peaaegu võimatu eristada seda, mis on olemas, ja seda, mille abil ta teab midagi sellest, mis on olemas.

Keel on maailma kujutis, on mitmedki luuletajad öelnud enne ja ka pärast Wittgensteini. Keel on meelte ja jäsemete pikendus, inimese liikumisvahend, kodu ja teine keha, esimesest palju avaram. Ent ometi on temalgi omad piirid ja seepärast — nii suurt vabadust kui ta meile lubabki — on ta samas ka meie vangla. Inimene vibutab keele suurt kahva, ta tahab sellesse püüda ja seal säilitada siia-sinna laperdava tõelisuse, kuid rabeleb ise peagi omaenese püünistes.

Keel sulgeb tõelisuse oma kriidijoone taha, nõiaringi, millest ei saa üle hüpata. Ja ometi — kui keel on maal, mis kujutab maailma, siis kas ei ole meil vabadus sellele kirjutada: "See ei ole maailm", ja kas ei kirjutata seda kogu aeg luuletaja, luuletajate verega?

On paradoksaalne, et just kirjanik, kellel ei ole mingit muud materjali ega tööriista peale oma emakeele, peab klopsima kokku silda üle keele vallikraavi. Just tema peab kobama välja, pimedusse, kus kõik on veel välja ütlemata ja laulud on alles suur ürgümin. Ainult vastamisi selle vaikusega saab ta läbi proovida oma sõnad ja tundmatu ruum annab neile oma kõlapinna.

Kui tuul sealt vaikusest puhub, kui sõnad värisevad ja hing külmetab, siis sünnib müüt. See sigitatakse segaduses ja tuuletõmbuses, see võrsub ahtast praost, mis jääb juhuse ja paratamatuse, päritu ja õpitu vahele, surutusest, kuhu ei paista mahtuvat isegi juuksekarv, noaterast kõnelemata. Ja ometi on see sama ruum, sama ahistus, millest avaneb inimlik elu, tahe ja lakkamatu küsimus.

"Müütidel kui niisugustel ei ole elu," ütles Camus. "Nad ootavad, et me elustaksime nad. On vaja, et kasvõi üksainus inimene vastaks nende kutsele ja juba nad annavad meile oma puutumatu elumahla."

Kuidas saab müüt lihaks? Sel moel, et kõigepealt ta kaob. Varjust mõjub müüt kõige tugevamini. Vajunud kunsti ja teadvuse tarvitamata põhjavetesse, pörkab ta päevavalgele värskendavana otsekui purskkaev. See vertikaalsus on müüdi püsiv omadus: sambataolisena läbib ta aja ja hinge ladestused, kuna jutustuse ja ilmnemiste vool liigub hetkes ja horisontaaltasandil. Meremärgina osutab müüt suunda jutustamise ulgusetel; selle ülesandeks on teejuhatamine, sest ei ole olemas müüti ilma eetoseta.

Me vaatame peitepilti, mis müüt alati ongi, ja küsime: Mis see on? Ent vastused muutuvad. Just seepärast peab müüt vastu ja just seepärast kasutab kirjandus seda ikka uuesti ja uuesti, ilma et selle tähendussisu paistaks kahanevat. Sest ehkki müüdil on oma püsiv kuju, on see seest õõnes ning iga aeg täidab selle tõrre oma aetisega.

Pilt on alati pilt millestki, osutav sõrm. Selles peitub ka tema kahetisus: ta on siin ja samas ka seal. Nii on lood kõigega, millel on tähendus, mõte. Kui tähendust ei paista, satume segadusse ja otsime selle üles; kui seda üldse ei leidugi, siis me teeme selle.

Kord nägin puupüsti täis trammivagunis vana meest, kes väänutas veidralt nägu, laksutas keelt ja liigutas kõrvu. Ma ei suutnud aru saada, miks ta niimoodi teeb, ja seetõttu tundusid nood näovigurid mulle ebameeldivad, peaaegu et hirmutavadki. Kuid siis astus keegi mu eest kõrvale ja ma nägin: seal oli väike naerev laps, keda vanake tahtis lõbustada. Ja samal hetkel, kui too grimassitamine sai mõistetavaks, muutusid nood saatürlikud näojooned veetlevaks, isegi ilusaks.

Ma nägin seost, mis oli olemas, mis toimus. Samal kombel nähakse tõelist pilti alles siis, kui nähakse kõiki selle seoseid; alles siis ärkab pilt ellu. Sest pilt ja müüt ei ole ainult siin ja seal, vaid ennekõike on nad nende kahe vahel. Pilt on omaette tervik, see on tee, sündmus, nähtamatu teekond iseenese ja oma objekti vahel.

Räägitakse, et ennemuiste elas meie metsades viirastuslik soiulind. Õised teekäijad kuulsid, kuidas ta oigas ja kiljus. Tema hää luhatas inimesed tapetud ja metsa maha maetud laste haudadele. Kirjaniku ülesanne on samalaadne nagu sel viirastuslinnul, ent kirjandus ei ole üksnes paljas süüdistav sõrm. See nimelt osutab ka sinna, kuhu on peitu pugunud elav laps. Selleks lapseks on inimese kasutamata võimalused, see jõud, mis murrab predestinatsiooni ja mis antakse meile iga päev uuesti.

Jälgige Orpheust, kui ta elavana laskub Hadese riiki, sest madu on hammustanud Eurydiket ja Eurydike on surnud. Kuulatage, kui ta võtab oma lüüra ja laulab varjuilmale.

Mis juhtub siis Manalas?

Orpheuse laul on nii imekaunis, et kadunute vaimudki heldivad pisarateni ning unustavad oma ülesanded. Isegi kurjategijad, kes

on mõistetud igavestesse kannatustesse, saavad viivuks puhata. Piinamisratas, mille külge on seotud Ixion, peatub, ja kivi, mille Sisyphos on just jõudnud veeretada üles mäkke, ei veere enam mürinal alla orgu tagasi. Kotkas lakkab nokkimast Tityose maksa ja Danaididki ei ammuta enam oma sõeladega vett. Nemadki kuulavad, nende kuritööd ja karistused on unustatud, sest eluratas, mis keerutab ringi nii elavaid kui surnuid, ei pöörle Orpheuse laulu ajal.

See on see punkt, kus inimlik arm tõuseb kõrgemale jumaliku seadusest. See on kaastunde ja lootuse hetk, sest laulu pärast halastab Hades Orpheusele ning lubab Eurydikel maa peale tagasi pöörduda. See on Orpheuse võiduhetk, mis ei tuhmu; see jääb, ehkki ta satub endisest veel suuremasse õnnetusse; see jääb, ehkki ta kaotab Eurydike veel teistki korda ja nüüd lõplikult; see jääb, ehkki bakhandid varsti ka ta enda tükkideks rebivad.

See müüdi ja hardumuse vaikus — kogu oma lühiduses — on kirjanduse suurim kingitus, sest see jääb ja mõjub edasi ka siis, kui meie oleme ammu oma sõelad jälle pihku haaranud.

KRABIN

Ärkasin. Oli südaöö — ja mina olin ärkvel, otsekui poleks und iialgi olnud. Lebasin ja kuulatasin. Midagi toimus. Häiring ei olnud tugev, kuid see oli ebatavaline, ja ma ärkasin otse selle sisse. Kindlasti oli see juba kaua aega kestnud.

Krabises.

Hetkeks jõudsin mõelda, et väljas on sadama hakanud. Kuid hää oli absoluutselt kuiv; lisaks oli see katkendlik, see polnud sama pidev ja monotoonne nagu vihmaahin.

Tõusin ja vedasin kardinad eest. Sume suveöö piiras maja igast ilmakaarest. Kui vaatasin selle rahusalt kiirgavasse uttu, kuulsin, et hää ei tulnudki väljastpoolt maja, vaid seest, tubadest, kus olin arvanud end üksi olevat.

Pöörasin pead ja mu kõrvad kasvasid. Mulle hakkas tunduma, otsekui oleks hääle tekitaja kusagil minust kõrgemal. Vahest oli mõni lind lennanud sisse katuseharja all asuvast õhuaknast ega

leidnud nüüd enam tagasiteed välja. Vahest rabeles ta nüüd maja vahelae peal saepuru sees.

Kuid kui ronisin toolile ja vaatasin lakke, sain aru, et olin eksinud: hääleallikas asus siiski allpool, võib-olla isegi alumisel korrusel.

Hakkasin süütama tulesid. Süütasin need kõikjal: igas toas, trepikojas, trepil, kempsus, köögis ja sahvris. Kui keegi oleks sel ööl majast juhtunud mööda minema, oleks ta uskunud, et seal peetakse kõva pidu ja et külalisi on rohkesti. Käisin kõik toad läbi, ent ei näinud midagi uut ja kõik asjad olid täpselt vanas kohas.

Kui jõudsin tagasi oma tuppa, teadsin juba, et hääli tuli sealt. Laskusin põlvili ja hakkasin neljakäpakil ringi liikuma, otsides kohta, kus krabin tundus tugevnevat. Toas oli väike puupliit, mida polnud aastaid kasutatud. Pliidil seisis hunnikus raamatuid, pabereid ja muud üleliigset kraami. Kui olin käpukil jõudnud pliidi äärde, kuulsin häält kostvat just enda kõrvalt. Tõusin ja vaatasin otse väikesesse plastmasskarpi. Seal oli igasuguseid üleearuseid ja ununenud pisiasju: kaks nõopi, väike magnet, rõhknaelu, paberiklambreid. Seal oli ka sale, läikivmust mardikas. Tema oli ainuke pidukülaline. Karbi ääred olid nii püstised ja libedad, et loom oli jäänud sinna vangi. Kuid ta proovis kangekaelselt, lakamatult ja väsimatult oma löksust välja ronida.

Viisin karbi välja ja raputasin eluka astilbe alla. Tal olid pikad tundlad ja tuhmilt hiilgav soomus. Oletan, et ta kuulus suurde jooksiklaste sugukonda. Kuidas ja kust ta tuppa oli pääsenud, seda ma ei tea, sest aknad olid kinni.

Samal aastal, hiljem, palju pimedamal ööl ärkasin taas keset unenägusid. Jällegi kostis krabinat. Nüüd mõtlesin kohe putukatele, ehkki krabin oli natuke teistlaadi; see oli agressiivsem kui esimene kord. Ka selles olin ma kindel, et krabin kostis sealt-samast toast. Enda arust määrasin kohe kindlaks ka krabina lähtekoha: see tuli ka nüüd mingist kastist, kus varem oli hoitud mänguasju, kuid see kast seisis raamaturiiuli kõige ülemisel laudil. Ronisin taburetile, kuid see oli liiga madal; ma ei ulatunud kastini. Ja peale selle taipasin äkitselt, et ma ei taha mitte mingi hinna eest seda puutada.

Tuba oli hämar; põles ainult väike öölamp. Ent ma olin ühe silmapilgu jooksul justkui midagi näinud: otsekui katsesarvi, ja palju! Lõin värisema, mind haaras hirm, mis kahtlemata oli irratsionaalne, kuid just seetõttu eriti tugev. Ja ega see olnudki paljas hirm, selles oli ka vastumeelsust ja vastikustunnet. Ma ei oleks enam mingi hinna eest suutnud kasti vaadata. Mul tekkis mulje, otsekui oleks seal olnud mulle varasemast tundmatute ja vahest isegi mürgiste olevuste pesa. Selle sumisev hääl jätkus ühetasasena, nagu ei kavatseks see enam kunagi vait jääda, ent ma otsustasin selle unustada. Olgu, sumisegu. Läksin tagasi voodisse, kustutasin tule ja pöörasin pimedada ning kurdina näo seina poole.

Kui järgmisel hommikul — ei, alles hilisel öhtupoolikul! sõandasin toolile ronida ja kasti piiluda, ei näinud ma seal midagi, ei mingit märki putukaparve külaskäigust. Kas nad olid oma teed lennanud? Roomanud? Vingerdanud? Dematerialiseerunud? Olid nad üldse kunagi olemas olnud? Kast oli tühi ja puhas ja äratas mus vägisi mõtte nukukestast, mille selle asukas on igaveseks maha jätnud.

Miks ma olin kartnud? Mispärast vastikust tundnud?

Eeskätt seetõttu, et ootas in — ühel või teisel põhjusel —, et näen kasti vaadates seal selliseid olendeid, keda ma ei ole kunagi varem näinud. Mitte miski ei ärata sellist hirmu nagu tundmatus. Teiseks seetõttu, et kartsin noid olendeid olevat palju, kohutavalt palju. Ja rohkus üheskoos väiksuse ja kiire liikumisega on inimese jaoks juba loomu poolest tülgestav asi.

Putukad ja ämblikud, tuhatjalgsed ja vähid on lüljalgsed. Lüljalgsed on enamasti väga väikesed loomad, kuid vastukaaluks on neid palju; mitte mingeid teisi loomariigi esindajaid ei ole maailmas nii palju kui lüljalgseid — ja see tähendab nii liike kui isendite koguarvu. Ainuüksi Soomes, mille loomastik on vastiku kliima tõttu pigem napivõitu kui rikkalik, elab paarkümmend tuhat putukaliiki.

Kõik lüljalgsete liigid erinevad peaaegu igas suhtes selgroogsetest: oma anatoomia, närvisüsteemi, siseelundite ja meeleganite poolest, rääkimatagi käitumisest ja eluviisidest. Me võõrastame neid. Meil on raske neile üle kanda meie omi inimlikke

omadusi, nagu me kanname neid üle koertele, kassidele ja lindudele. (Iseenesest ei usu ma põrmugi, et me neid vaid üle kanname. Ei, ma usun, et meil on tuhandete loomaliikidega määrgatavalt rohkem ühist, kui üldiselt tahetakse tunnistada. Inimkonnal on võimatu möönda seda sügavaleulatuvat samasust, sest sellest tulenevad järeldused pööraksid lisaks meie moraalile pea peale ka kogu maailmamajanduse.)

Ent meie suhtumine lüljalgsetesse, samuti nagu roomajatesse ja kaladesse, on täiesti erilaadne. Tõsi, kalade ja molluskite suhtes on inimesel olemas ka praktiline vaatenurk: me sööme neid. See konkreetne kasu eksitab inimest tundmast nende vastu samasugust jälestust kui lüljalgsete vastu, keda läänemaades üldiselt toiduks ei tarvitata — kui vähke mitte arvestada. Peale selle kahjustab põhiline osa neist lüljalgseist ja eriti putukaist, kellele me üldse tähelepanu pöörame ja keda me nimepidi teame, ühel või teisel viisil kas inimest või tema omandust. Neil on kääre ja saehambulisi lõugiseid. Neil on tange ja mürgiastlaid. Nad purevad ihule valusaid kuplasid ja nende hää on tüütu põrin või pinin. Nad levitavad taude, reostavad, söövad auke villastesse rõivastesse, närivad pelargooni lehti, toidavad oma tõuke sahrvis jahukottides. Nad on kahjurid, meie looduslikud vaenlased, ja meil on nende jaoks vaid üks käsk: sure!

Ometi on nad olemas ja sugugi mitte ainult meie kiusamiseks. Nende olemasolu seesugusena on pisike okas meie ihus, üks küsimus lugematute teiste hulgas. "Me oleme maa peal," kirjutas Samuel Beckett. "See on paratamatus." *Kiirid* mitte meie üksi, ikka häirib ja kiusab meid aeg-ajalt miski ja me ärkame ja võpatame: siin on veel teisigi ja palju; ka nemad on siin.

Elu koosviibimisel ei ole kontvõõraid.

Primo Levi küsis ja vastas ise: "Kas suudaksid kõik maailma filosoofid ja kõik armeed üheskoos valmis teha ühe pisikese, lendava putuka? Ei, ja nad ei suudaks temast isegi aru saada." Mida võiks tähendada putukast "arusaamine"? Kas seda, et teda nimetatakse õige nimega ja liigitatakse ta liigi, perekonna ja sugukonna järgi, et tuntakse tema füsioloogiat ja elukeskkonda ja ta elu eri järke, muundumisi, mille kaudu ta peab arenema, et teatakse tema sigimis- ja toitumiskombeid ja seda, kui kaua ta elab.

Isegi kui see kõik oleks meil selge, kas ei tunduks sedamoodi, et me ikka veel "ei saa aru"? Kas seepärast, et enam ei olegi midagi aru saada, või ehk seepärast, et iga teadmisteraasuke laotab laiali uute küsimuste lehviku?

Putukaliigid võivad üksteisest erineda palju radikaalsemalt, kui inimene erineb rotist. Ühed on tiivutud, teised tiivulised. Peaaegu kõik putukad teevad oma elu jooksul läbi mitu eri "astet". Need järgud erinevad samuti järsult üksteisest. Selgroogsete lapsepõlv, noorus, täisiga ja vanadus on nende kõrval sarnased nagu neli õde. Seevastu putukad saavad elada tõukudena, nukkudena ja täiskasvanud putukatena ja neil eluetappidel ei näi omavahel olevat kõige kaugematki sarnasust. Ent mitte kõigi putukate moone ei ole täielik. On neidki, kes teevad läbi ebatäieliku ehk vaegmoonde või siis hoopiski niinimetatud hüpermetamorfossi (selle üksikasjad on lõpmata kirevad).

Moondeks kuluv ajavahemik on liigiti äärmiselt erinev. Kihulane saab täiskasvanuks viie sekundi jooksul, ent teatud tsikaadid veedavad maa all seitseteist aastat, enne kui elavad läbi oma ainsa suguküpse suve.

Vaevalt on olemas seesugust orgaanilist ainet, mis ei kõlbaks toiduks mõnele lülijalgsete rühmale. Kui putukatele asutatakse restorane, oleks nende skaala lai: mõnedele kõlbaksid ainult pihvipaigad, teistele taimetoidusööklad. Kliente jätkuks nii püsti-jalabaaridesse kui peenimaisse restoranidesse. Vähenõudlikud imevad taimemahlu, teised verd nagu puugid ja lutikad, mõnedele nagu näiteks raisamatjaile kõlbab üksnes raibete leem ja mäda. Väivid jälle naudivad karvu ja udusulgi. Leidub neidki, kellest võiksid õpetust võtta aina oma dieedi pärast muretsevad inimesed: paljude putukate nukud on võimelised kuudeviisi täielikult paastuma.

Ei leidu sellel planeedil niisugust elukeskkonda, ei maas, vees ega õhus, kus ei oleks võimalik kohata mõnd putukat ujumas, lendlemas või roomamas. Mõned tunnevad end hästi Antarktika jääväljadel, teised Sahara tolmus. Mõned tõusevad õhku ega pöördu enam kunagi tagasi; alles raskusjõud toob õhuruumist välja nende hingetud kestad ja lõpuni kulutatud tiivad. Emase lehviktiivalise kodumaaks on teise putuka keha: tema poeb nugi-

ma võõrasse nahka ja laseb selle omanikul rügada kahe või saja eest.

Ja nüüd tuleb mulle meelde väsinud kimalane, keda ühel suvepäeval jälgin. Ta liikus aeglaselt ja jaksas vaid suurivaevu tiibu tõsta. Kui ta rohulehele puhkama jäi, kummardusin vaatama ja nägin, et terve ta kukal oli täis väikesi valkjaid punktikesi, mis vaevumärgatavalt liikusid. Need imesid välja kimalase elujõu.

Ütlen: "Putukas", ja mu silme ette kerkib midagi väikest, liikuvat, hallikat. Ent ei ole olemas sellist spektrivärvi, mida ei esineks putukate tiibadel, tundlatel või rüudel. Varakevadel, kui lume alt paljastub niiske must muld, istun hetkeks trepile ja lasen pilgul tolli haaval rännata tühjal lillepeenral. Varem või hiljem leiavad mu silmad vaevu nõõpnõelapea suuruse säravpunase täpi, kes pikkamööda rändab sauna nurga poole. Niisugust värvi näeb vaid arteriveres, vaid mässulipul, mis heisatakse barrikaadile. See nii kriiskavat kevadülikonda kandev jalutaja on sametlest, rõõvloom, kes püüab teisi lesti ja muid putukaid.

Ka kõige hiilgavamad karnevalid, õukonna-maskiballid ja vastlanäidendid on putukate argirõivaste kõrval fantaasiavaesed ja nigelad.

Mõned neist riietuvad selleks, et hoiatada või ärritada, igal juhul selleks, et olla hästi märgatavad. Teised jälle tahavad olla nähtamatud, ühte sulada oma taustaga. Mis on selleks taustaks? Puuleht, tüvekorp, jää, lumi, samblikust kirjatud graniit, niidurohi, lõikuskuu alandlik viljapõld, põõsastik, luiteliiv, savist paakunud raske muld...

Kuid nad ju ei riietu, nad ongi niisugused, nagu nad paistavad, nad ise ongi oma valerõivad.

Milline kirevus, milline imaginaarne vahelduvus! Vaadake tiibu, nende tühisust ja nende hiilgust, tiibu, mis näivad võrratute lennuvahenditena, kuid millega siiski lennata ei saa, ja teisi, mida ei usugi putuka kaalule vastu pidavat, kuid mis siiski kannavad teda aasalt peenrale nagu näiteks kimalase tiivad. Pange tähele tundlaid, katsesarvi ja lühikesi lõugkobijaid, õrnu lülilisi radariantenne, vaadake neid silmast silma: aistetõrvedesse, üksikuist fassettidest koosnevaisse liitsilmadesse ja kaksikkumeraisse lihtsilmadesse, silmadese, mis asetsevad vahest jalgadel, vahest kärsal või seljal... Ei, sellist väliskuju eriskummalisust, kõnelema-

ta kommete omapärast, ei leia te isegi mitte Hieronymus Boschi, ulmefilmide või õuduskoomiksiste ekstsentrilistest maailmadest, ja te ise ei suuda iialgi kujutleda enda läheduses nii piiritut mitme-palgelisust.

Kuid tõeliselt mõistatuslik ei ole siiski mitte putukate tuhandeäolisus, vaid see, mis neis on nii teiste putukate kui kogu muu loomariigiga sarnast. See, kes vaatab neid väljastpoolt ja mõõdamannes, näeb vaid varjude lõputut kaootilist karnevali. Ent putukate vormid, värvid ja eriomadused teenivad ainult ühte või kõige enam kahte eesmärki: ellu jääda ja viia see elu ajas sammu võrra, sugupõlve võrra edasi. Kõik muu tuleneb siit: soomusrüüd ja astlad, tiibade metalne läige, voldid, millesse keerukärsakas keerab roheline lehe. Piirituna mõjuv muutlikkus tuleneb tegelikult vaid mõnest seaduspärasusest, kõrgeastmelisest korrastatusest, mis valitseb nii loomariigis kui ka inimkonnas, isegi näilise kaose keskel.

Suviti võib pilk vajuda sügavatesse vihmaveeloidkudesse, mis kogunevad välissaarestiku kaljulohkudesse. Tume sametvaip katab nende servi ja põhja nagu vill, vaip, mis tolmas, kui seda tikuga katsuda, viljakas kiht, millest sigib kiiret, rikkalikku, pihupeent, vaid suve läbi kestvate elu. See on lombi muldne toitepinna.

Nende loikude soojenenud vesi on otsekui eksootilise retsepti järgi keedetud supp või tume õlu, mille vaht on juba alla vajunud. Kui suvepäike paistab saarele, läigib loik kuldpruunikana nagu rummipunš. Vaid üsna pisut võib näha veepinna alla, edasi peitub kõik läbitungimatusse hämarusse. Pikkadel põuaaegadel satub selliseid loikusid asustav elu ohtu; lombid, mis pikkadel sajuaegadel tulvavad üle kallaste ja värvivad oma tumedate allavoolujugadega kaljuseinu, alanevad nüüd kiiresti, vesi neis muutub püdeflaks ja hakkab lehkama. Eluruum aheneb, aina ägedamaks muutub võitlus, mida palja silmaga õieti tähelegi ei pane. Ent isegi siis, kui täiskasvanud isendid hukkuksid, jäävad ometi alles nende nukud, kes jätkavad järgmisel suvel elu, sest nemad peavad vastu nii kuivusele kui pakasele.

Mu vaateulatuses on kaks täiesti erinevat veemaailma: rahutul avamerel, Sexmiilari madalal liiguvad kajakate kisa saatel valged purjed ja ma tean, ehkki ei näe, et nendest allpool külma-

des murdlainetes juhtub palju: "kala kulgeb, libe liigub — kogu kari pötkib, pritsib, uimil ujub hulganisti merematkaudel — tuhanded tuhandete taga, kirkakülgne, rõngassilmne mustav rongkäik..."

Langetan pilgu ja seal, peaaegu mu silmade kõrgusel on teine veemaailm oma peaaegu liikumatu, õlisenä näiva pinnaga. See on väga piiratud, väga ahas lõik tegelikkusest — inimsilmadega vaadatuna — kuid neile, kes seal elavad, on see kõik, see on lausa elumeri. Lombi asukaile tähendab selle kiirelt mööduv suvi paljude sugupõlvete elu ja tuhandeaastast riiki.

Värelused ja rõngad loigu pinnal ei teki sugugi mitte tuulest, vaid udusulgkergete olendite liikumisest. Nendes vetes kohtab hoopis teistsuguseid asukaid kui see sabaga pekslev ja uimedega sõudev vägi, kellest rääkis Volter Kilpi, kuid samamoodi veeloomad on nemadki.

Selgsõudurid ujuvad selili, kuid allpool veepinda, rippudes selle pindkile otsekui sileda taevavõlvi küljes. Selle kohal sööstlevad oma juuspeentel koibadel vesivaksikud. Võiks arvata, et nad ristlevad seal lõbu pärast nagu rõõmsad purjed avamerel, kuid nemad hangivad hoopiski elatist, nad jahivad oma saaki pimeduse saabumiseni. Sügavamal nende all liigub aeglasemaid olendeid. Need näevad välja otsekui miniatuursed puutüved, mis kord vajuvad põhja ja uuristavad pehmesse vaipa kitsaid radu, kord jälle kerkivad neljakümneviiekraadise nurga all pinnale. Ükskord jäätavad nad veeluse maailma maha, roomavad kaljule ja rebivad oma mähkmevõõ katki nagu noored Kullervod: nende nukukest rebeneb ja nad tõusevad tiivulistena suvepäeva õhku.

Ent praegu ei ole nende jaoks olemas muud maailma kui seesama loik. Nad ei tea midagi saarest, mida vihm on piitsutanud, sünnitades möödaminnes nendegi elu; nad ei tea midagi merest, millest see saar kerkib; nad ei tea midagi silmast, mis vaatab neid kõrgelt õhuavarusest. Kuid nende teadmatust on veelgi põhjatum: nad ei või midagi teada isegi loigust, mis neid ümbritseb, sest nende jaoks ei ole olemas midagi muud kui selle püdel leem. Sellest, mis on kõik, ei ole võimalik midagi teada.

Oma kodu võib näha alles siis, kui sealt on jõutud laia maailma.

Kuueaastasena nägin suvila lähedal rohus kaht liblikat. Need olid tähtsusetud valged liblikad, kellele ma vaevalt oleksin üldse tähelepanu pööranud, kui nende väheldasi kehi ei oleks ühendanud pikk peenike jätke. See tegi mind murelikuks. Arvasin, et mingi õnnetuse tagajärjel olid nad teineteise külge kinni jäänud, ja tahtsin neid sellest halvast olukorrast päästa. Tõin toast küünekäärid ja ruttasin tagasi õue. Nad olid veel seal ja ma vabastasin nad teineteisest; löikasin läbi neid ühendava niidi. Arvasin, et nüüd on nad vabad.

Kuid kohe, kui olin seda teinud, hakkasin kahetsema. Nad ei näinud sugugi sedamoodi välja, et nad on vabaks saanud. Tõsi, ma ei taibanud siis, mis silla ma olin puruks rebinud ja millise äärmiselt tähtsa tegevuse katkestanud, kuid sellest sain ma küll aru, et olin teinud halvasti, tõeliselt halvasti. Minust ei saanudki neile heategijat, nagu ma olin tahtnud. Nägin, kuidas nad lohistasid end oma teed ja kadusid rohukõrte varju. Olin uskunud, et annan neile vabaduse, ent paistis küll sedamoodi, et olin mõistnud nad üksindusse ja pikaldasse surma. Olin eraldanud teineteisest selle, mis oleks pidanud olema üks — näiliselt vaid hetke, kuid täpsemalt järele mõeldes alati, kõigis neile järgnevates sugupõlvedes.

Nüüd roomasid nad vigastena vaevaliselt eemale minu juurest, eemale teineteise juurest. Enam mitte kunagi pole neil võimalust kohtuda.

Surusääskede kõrged, ähmased sambad, mis tantsivate spiraalidena õõtsuvad vaiksete vete ääres. Nad kerkivad üles, kõiguvad, helisevad, nood suveõhtused sambad, mis koosnevad sadadest tuhandetest peaaegu nähtamatutest isenditest. Ja heli, mida nad eritavad, mida isased tekitavad tiibu hõõrudes, peenike laul, mida inimkõrv vaid suure vaevaga kuuleb...

Meie nähtamatu kaasaegne. Meie pea kohal püsides laulab ta oma talumatult kõrge häälega olemasolemise varjundite lõpmatuses. Me kuuleme, me ei kuulä. Ent tema psalm ei lõpe. See ei kosta meie kõrvade vahelt ega meie peast, mis on kitsas ja täis topitud. Meie ei oleks iial suutnud välja mõelda ei teda ega mitte ka tema tuhmi pininat. Ta on igivana, palju vanem kui meie. Me usume, et me tuleme suurepäraselt toime ilma tema värele-

vate tiivadeta. Need on õhkõhukesest materjalist, läbipaistvad ja siiski tõelised: ainek, mis on sõltumatu meie kujutlustest, kaubandusbilanssides ja börsikurssidest, kultuuride sündimisest ja surmast. Ja siiski on ta samast ainek, millest meidki on tehtud, ja seal, kus on tema algus, seal on ka meie algus, ja seal, kus on tema lõpp, seal on ka meie lõpp.

Putukas kõnnib mu käel. Ma võpatan, tapan ta ja raputan ta peaaegu kaalutu korjuse põrandale. Siis olen ta juba unustanud. Ent kui ma korra olen tunnustanud tema tõelisust, olen tunnustanud ka seda, et mu oma elu ei ole veel kõik.

Elav, mitte kätteõpitud tõeliskus kutsab inimest välja ta kolba kitsast eeskojast. Kord kutsab see sääsepinina näol, kord valusasti mälus kriipiva lauluviisina, kord neeme taga avaneva ulgumere hommikuna või meie oma nimega, mis hõõgub teise huultel. Ei ole suurt vahet, kas see välgatleb supernoova udu-laiguna teleskoobi objektiivis või kõditab oma lüliliste jalgadega paljast käeselga.

LEENA KROHN (sünd. 1947) on alustanud 1970. aastal laste pildiraamatuga *Roheline revolutsioon* (Tammi) ning jätkanud hiljem proosakirjanikuna. Saanud 1992. aastal Finlandia preemia raamatu *Matemaatilisi olendeid* eest. Teisi teoseid: pildiraamat *Tüdruk, kes kasvas* (1973, Tammi), muinasjutunovellide kogu *Viimane suvekülaline* (1974, Tammi), muinasjuttromaani *Inimkuues* (1976, Tammi), novellikogu *Jutte* (1977, WSOY), jutustus *Metsapagu* (1980, WSOY), novellikogu *Donna Quijote* (1983, WSOY), romaanid *Tainaron* (1985) ja *Oviiri kuld* (1987), esseekogu *Krabini* (1989, WSOY) ning romaanipärane novellisari *Umbra* (1990, WSOY) jm. *Akadeemias* on avaldatud lühijutte *Umbrast* koos autori järeleõnaga enda kohta (nr 12, 1991, lk 2584–2598).

LUGEJA TÄHENDUSEST LOETULE

Clas Zilliacus

Tõlkinud Ene-Reet Soovik

Usujaloost on sõna “lugema” rootsi keeles saanud sisu, mille üle tasub järele mõelda. Lugijateks nimetati äratusliikumises osalejaid, sest need lugesid uut moodi; nad tahtsid tungida teksti sügavaimasse sisemusse. See oli kontrollimata lugemine, lugemine kirikust mööda. Et inimesed püüdsid omal käel pühakirja tõlgendada, oli murrang. Muide on sellest faasist rootsi lugemisajaloos kirjutanud Lars Furuland artiklis “Lugemiskunstist” raamatus *Lugemiskunst, kirjutamiskunst, luulekunst* (Läskonst, skrivkonst, diktkonst (festskrift till Thure Stenström; 1987)).

See, et lugemine nagu kirjutaminegi on kunst ning aktiivne toiming, kuulub kõige produktiivsemate teadmiste hulka tänapäeva kirjandusteaduses. Teoorialoome selles vallas on ulatuslik ja algatusrohke. Seda ei ole veel tõkestama hakanud arvukad tugevad praktilised kogemused, mis näitavad, et nii lihtsalt see asi ei käi. Lugeja on kirjandusteaduse uus kangelane ning tema kõige loovamad teod seisavad veel ees. Kui aimamatult isemeelseks need teod muutuvad, oleneb sellest, kui vaba tegevusväli talle jäetakse.

Selle võib täiesti tema valdusesse jätta. Võib väita — seda on tehtud — et kirjandus on midagi, mis saab teoks siis, kui me loeme, et seni on kogu tekst ainult suikuv toormaterjal, et kogu selle tähendus tuleb ilmsiks alles lugemisaktis. Kuid see

Om läsarens betydelse för det lästa. — *Boken i bruk: Föreläsningar hållna i samband med firandet av Boken i Finland 500 år.* (Åbo Akademi. Litteraturvetenskapliga institutionen. Meddelanden nr. 13.) [Åbo:] Åbo Akademi's kopieringcentral, 1989, s. 6–11.

läheneb väitele, et tarvis läheb vaid ühtainukest teksti, mis on selle tähenduse käsutuses, mida lugev subjekt sellesse panna tahab. Siis on kirjaniketsunft oma töö enam kui küllaga teinud ja võib minna.

Kui vaadelda kirjandust tootmisprotsessina, mille peamisteks instantsideks on kirjanik, teos ja lugeja, võib ju öelda, et lugeja esiletõstmine oli õigeaegne. Kirjanik ja tema teos on piisavalt kaua valitsenud kirjandust, selle ajaloo kirjeldamis- ja liigendamisviisi, põhjapanevaid otsuseid selle kohta, mis on õieti kirjandus. Lugeja osaks on jäetud olla anum, mida tuleb täita, tema ülesandeks on olnud väljendatust õige mulje saada. Ülesanne on ette kirjutatud. On tarvis end sellest õigesti läbi veerida.

Asjaolu, et juba antiikaegsed mõtisklused sõnakunsti ümber on täis muret vastuvõtu pärast, ei tühista seda väidet. Kui Aristoteles räägib draama katarsisest, peab ta vastuvõetud tõlgenduse järgi silmas seda puhastumist, mille draama selle vastuvõtjas korda saadab. Kui kõnekunstijuhised õpetavad vahendeid retoorilise efekti saavutamiseks, peavad nad mõistagi silmas mõju publikule. Kuid muret tuntakse just teose vastuvõtu, mitte vastuvõtja pärast.

Minu kaks näidet on võetud kõnesfäärast, kus suulisus ise on suunav tegur, mis juhib vastuvõttu. Kiri on aga jäetud kaitseta, saatuse hooleks. See muutis rahutuks juba Platoni; vähemalt laseb ta dialoogis *Phaidros* oma targal Sokratesel sellise rahutuse lavale tuua. Kirjad vaikivad, ütleb Sokrates: "Võiks uskuda, et nad kõnelevad mõistlikult, kuid kui neilt küsida millegi kohta, mida nad on öelnud, et selgemat sõnumit saada, kordavad nad vaid ühte ja sama. Ja kui kõne on üles kirjutatud, jõuab ta nendeni, kes teda mõistavad — nagu ka nendeni, kellele ta mõeldud ei ole — ja ei tea tema, kellele tal tuleks oma sõnu esitada ja kellele mitte. Kurjasti kasutatuna ja ebaõiglaselt teotatuna on tal alati vaja oma isa abi, sest ise ei suuda ta ennast kaitsta ega aidata."

Kogu lugejateooria tundub mulle võitlusena ülemvõimu pärast, selle pärast, kui palju kontrolli teksti üle tuleb määrata lugejale või vastavalt tekstile endale. Teoretiseerimise üks poolus kaitseb teksti lugeja vastu, isemeelse, informeerimata, vääriti mõistva lugemise vastu. Teisel poolusel säilib lugeja õigus omaenda lugemisaktile, mis viiakse ellu tema enese žanrimõistmise, elukogemuste ja -seoste, igatsuste ja tungide põhjal, mis lugemisel mängu tulevad. Nende äärmuste vahele jääb arvukalt leebema haardega mõttemõlgutajaid, kes püüavad piiritleda neid kihte, seoseid ja tü-

hikuid kirjandusteoses, kus lugeja tohib n-ö lepingukohaselt teha oma tööd etteantud mudeli põhjal.

Millest see uus huvi? Ja kas see huvi ongi tegelikult uus?

Selle taga, et kirjandusteadus hakkas lugeja poole pöördumist ergutama, on palju tegureid. Trükitud teksti maht on tohutult laienenud, seda läkitatakse koormaviisi üha mitmekesisemale turule ja sellele leitakse seal üha ettearvamatumaid müügivõimalusi. See olukord, milles kindla suunitlusega, kuulajateadlikku sokraatilist kõnet võis mõista või juurde mõelda normina, ei ole ammu enam kuuldekauguses.

Kui kirjandussüsteem ise ei oleks jõudnud äratundmisele, et ühiskond kubiseb juhtimata, isepäistest lugemistegevustest, siis oleks meediamaailma paisumine olukorra märgatavaks muutnud. Lapsekingades kommunikatsiooniuurimine uskus, et massiteabe sisu võetakse vastu samasugusena, nagu ta välja saadetakse. Tänapäeval leitakse, et seda kasutatakse ülimalt isiklikult. Vana gutenberglük massiteave on oma nooremalt kolleegidelt skeptist õppinud.

Kolmas tegur on kirjandusliku kaanoni lammutamine, selle kirjanduse lammutamine, mis on moodustanud hariduspärandi ja suutnud kaitsta oma kanoonilist vankumatust muu hulgas ka selle tõttu, et asus kaitstult, valmistõlgitsusena, kanoniseeritud lugemisviiside taga. Nii heade kui viletsate argumentide abil tehakse kaanon maatasa ja ühtlasi mureneb kindlaks määratud ja omaks võetud tekstitähenduste formatsioon. Alles jääb tänane, jätkuvalt vahelduv lugemisviis. Selliste päevatöölistega ei püstitata kaitsevalle isepäise lugemise põhimõtte vastu.

Ka ilukirjandusest enesest võib leida põhjusi lugejarolli äramärgimiseks. Seda tegi Roland Barthes, kes väitis, et *le nouveau roman* Prantsusmaal oli konstrueeritud kui poolfabrikaat lugejate jaoks: selle idee oli funktsioneerida kui *roman scriptible* [kirjutatava romaan] — lugejal tuli selles kirjapandu (lõplikult) teostada; sellele vastandub *roman lisible* [loetav romaan], mida tarvitseb vaid järjest lugeda. Kirjanike poole pealt on selliseid mõtteid tulnud terve leegion. Poola-inglise kirjanik Joseph Conrad leidis, et autor kirjutab vaid poole raamatust, teise poole eest peab hoolitsema lugeja. Tema tähelepanek esineb taas ka Olof Lagercrantzi teoses *Lugemis- ja kirjutamiskunstist* (1985), tõelises mõtiskluste varasalves selle üle, kus tekib tekst.

Lihtsas tähenduses ei ole huvi lugeja vastu mõistagi uus. Lugejaid on alati leidunud ja neid on alati vaja olnud, et teost ei mõistetakse vaid surnud kirjatähe, elutu makulatuuri osasse. Teoseid on loetud. Siiski on kirjandusteadus tihtipeale suhtunud lugemistegevusse pealiskaudselt, lugejale on võimaldatud ligipääs kirjandusprotsessile peamiselt selleks, et kindlustada teose olemasolu. Huvipakkuvad tegutsejad on olnud autor ja teos.

Milliseid võimalusi — või vaenlasi — huvi lugeja vastu endale otsib, sõltub üsna tunduvalt sellest, millistest varem valitsetud uurimistraditsioonidest tahetakse lahku lüüa. Nii on näiteks saksa retseptsiooniteoorial teised ülesanded ja teised strateegiad kui angloameerika lugejareaktsiooniuurimustel.

Saksa retseptsiooniteoorial, mille keskuseks on Konstanzi ülikool, võib täheldada peamiselt kaht suundumust. Retseptsiooni-ajaloos, mille tähtsaim eestkõneleja on Hans Robert Jauss, on fookuses lugemise ajalugu ja ühes sellega vastuvõtja. Jauss ei püüa aga fikseerida mitte individuaalset lugejareaktsiooni, vaid lugevas ühiskonnas kehtivat "ootuste horisonti", mille taustal iga teos selle ilmumisel ja avaldamisel vastu võetakse, seda mõistetakse ja selle tähendus välja joonistub. Horisonti teadvustavad nii autor kui lugeja. Sel foonil mängitakse maha kohtumine teksti ja lugeja vahel skaalal, mis ulatub pingutuseta pühendumisest morni eemalehoidumiseni.

Jauss üldistab oma ootuste horisonte ajalooliste paradigmadena, muutumismallidena; siinkohal järgib ta Thomas Kuhni ideid loodusteaduste arengukäigust. Ka kirjandusteos võib kaasa tuua horisondi revolutsioonilise vahetumise, muuta fooni, mille taustal selle teose žanri kuuluvaid tekste pärast seda lugema hakatakse. Üks teos, mida Jauss analüüsis kui horisondi vahetajat, on Flaubert'i romaan *Madame Bovary*, mille võime eelmise sajandi keskel skandaali põhjustada tulenes ootamatu ja oodatu vastastjõudude oskuslikust lavastamisest.

Jaussi peamine inspiratsioon on hermeneutiline ja sotsioloogiline. Retseptsiooniuurimise teine põhisuund, mida eelkõige esindab Wolfgang Iser*, on mõjuesteetika, mille juuri võib otsida sõdadevahelise aja fenomenoloogiast. Iser otsib kirjandusteaduse potentsiaali, ressursse, mida see lugemisele pakub: tähelepanu

*Vt Wolfgang Iser, "Lugemine: Fenomenoloogiline lähenemisiis". — *Akadeemia*, nr 10, 1990, lk 2090–2117. *Toim.*

keskpunktis on tal teose mõju sellisena, nagu see tekstist tuleneb. Lugemisprotsessis teostatakse rida operatsioone, mille kaudu lugeja pühendab end teosele. Teosel on oma kõnelemisviis, apelleerimisstruktuur, mis kutsub üles "implitsiitset" lugejat. Sellesse struktuuri kuulub seegi, et teos ei ole täiesti lünkadeta, vaid pakub määramatuskohti, mida lugeja aktualiseerib neile konkreet-sust andes. Iseri jaoks on teos poola filosoofi ja kirjandusteadlast Roman Ingardeni järgides "puhtintentsionaalne objekt", pelgalt kavatsatud asi, millel pole täit eksistentsi, enne kui sellega hakkab tegelema teadvus.

Iser leiab, et teos tekib rea hierarhiliselt korraldatud kihtidena. Kõige all asub helimallide foneetiline kiht, sellest moodustuvad süntaktilised ja semantilised üksused, laused ja tähendused; need omakorda moodustavad skemaatiliste asjade, kujude ja miljöode tasandi; sellest moodustub "maailm", ettekujutatud objektide tasand. Tulemuseks on tekstiskelett, skemaatiline struktuur. Teksti määramatuskohtade konkretiseerimine lugeja poolt täidab skeemi potentsiaali, lisab liha skeleti luudele.

Tekst on mall, lugeja fantaasia struktureeritud teeviit: lugejal on vabadus selle tühikuid täita, kuid samaaegselt on ta allutatud teksti mustri-le. Iseri valem sündmuste käigu kohta lugemisaktis ütleb, et tekst on see osa, mis paneb ette ja juhendab, kuna lugeja määrab ja ehitab.

Põhjamaades ja Mandri-Euroopas on kahtlemata just Kons-tanzi koolkonna retseptiooniideed pakutavate lugemisteooriate seast suurimat vastukaja leidnud. Neil on juured Euroopa filosoofilises traditsioonis ja nad pole kuigi agressiivselt radikaalsed. Jauss esitas oma vastuvõtuajaloolise süsteemi kirjandusajaloo provotseerimiseks, kuid lõpuks ei nõua tema kandev idee ootus-horisondilt rohkemat kui teose kõrgemale tõstmist selle eraldatu-sest ning kultuurisotsioloogilise uudishimuga avaramasse seoses-se paigutamist. Ning Iseri teorialoome on kompromisslahendus, mis püüab omavahel tasakaalustada teksti võimu ja lugeja võimu. Kompromiss on tingitud juba sellest, et ta püüab jäägitult kirjel-dada lugemisakti; ta ei taha sellest ohverdada joonekestki mingile rangemini kinnistatud teorialele. Pole ootamatu, et kriitikak on esile kutsunud just tema tagasihoidlikkus. Näiteks on esitatud küsimus, miks peab eeldama, et lugejavabaduse piir on tõmmatud just määramatuskohtade ja struktuuri vahele — miks peaks just teose struktuur lugeja subjektiivsuse suhtes immuunne olema?

Selliseid küsimusi on esitatud eelkõige teisel pool Atlandi ookeani, kus poleemiline situatsioon on olnud teistsugune. Briti uurimused on siin toimunud kõigepealt tõuke andjatena, seejärel vahendava lülina. Mitmeski suhtes võib angloameerika lugemis-teooriat pidada niinimetatud uskriitika peaaegu poolsada aastat kestnud domineerimise kallal toime pandavaks pikaleveninud isatapuks.

Uskriitika sai alguse I. A. Richardsi jahmatusest selle üle, et Inglismaa parima koolituse saanud üliõpilased lugesid luulet nii lootusetult valesti, subjektiivselt ja teadmatutes sellest, kuidas luuletus on tehtud. Ta tahtis luua teaduslikku terminoloogiat luuleteoste kirjeldamiseks. Ta tahtis vabastada kirjandusteadvust amatööride kahest koormast — muljetel põhinevast ja emotsionaalsest lugemisest, ent ka biograafilis-ajaloolise akadeemilise uurimuse agarusest seletada teost sellest väljapoole jäävate teguritega, näiteks autori kavatsusega.

Sel alusel — mis toonase luulelugemispraktika taustal oli vajalik puhastusalgatus — töötas uskriitika välja oma teesid kirjandusteose autonoomiast. Ihuti teravaks kaks nuga, et lõigata ära luulevälised osad, mida ei saanud teaduslikuks muuta ja millega kaasnes risk muuta ebastabiilseks või nakatada ainuke uurimiseks sobiv objekt, luule ise. Neid osi nimetati vastavalt intentsionaalseks ja afektiivseks valejäreldeuseks; teisisõnu võib öelda, et nad kirjutasid ette või sätestasid, et autori kavatsuse või lugejapoolse suhtumise tõttu ei saa teha mingeid järeldusi luuletuse omaduste kohta, selle kohta, milline ta on ja mida tähendab.

Kõige jõulisemalt on uskriitilisele tekstiautonomiale dekreedile vastu hakanud USA teadlane Stanley Fish*. Oma lugejareakt-siooniuuringute alguses tegeles ta sellega, mida nimetas "afektiiv-seks stilistikaks" ja mis oli programmiselt suunatud uskriitilise otsuse vastu kihutada lugeja teosest välja. Hilisemates töodes on ta vabalt tegutseva lugejasubjekti asendanud millegagi, mida ta nimetab tõlgendusühisuste võimuks. See määrav instants ("The Authority of Interpretive Communities") moodustab ühe alaosa Fishi tuntumais teoses *Is There a Text in This Class?* (1980)

Raamatu pealkiri puudutab üleminekuid, mis iseenesest annavad pildi Fishi projektist. Tekst on olemas — selle tähendusjõuli-

*Vt Stanley Fish, "Variorum"it tõlgendamas". — *Akadeemia*, nr 3, 1991, lk 509–539. Toim.

ne loetavus tekib — seeläbi, et lugeja tunneb selle ära kuuluvana mingisse klassi, kategooriasse, žanri; tekstid omalt poolt võivad tekitada žanre, kui lugeja nii otsustab. Äratuntavuse üle, mis on eeltingimus tähenduse tekkimiseks, otsustab tõlgendusühisus, milles lugemine toimub. Sõna “klass” on Fishi jaoks rõhutatult kahteline: osalt tähendab see kategooriat, mõistmisvälja, osalt seda klassi, seda koolitust, milles õpetatakse teksti käsitlemist, eriti sellele vaikivat enesestmõistetavusena võtmist.

Fishi arusaamas lugemisest on kõigil kesketel mõistetel sama jõud. Nad tegelevad ühisusega, seosega — mõistmisega mitte hinnanguna, vaid otsustusena. Tema mõttekäigud toetuvad uutele uurimissuundadele nagu kõneaktiteooria ja tekstilingvistika, s.t keeleuurimisele, mida iseloomustab lakkamatu keskendumine seostele, kontekstile või respekt selle vastu. Lugemine pole kunagi vaba olemaks ükskõik milline lugemine, kõige vähem on see vaba neist enesestmõistetavustest, millele ta ei tea end alluvat. Selle suhte toob Fish rõhutatult esile kahekordse eituse abil; lugeja nagu lausegi “ei esine mitte kunagi mingis ühes seoses. Me ei asu mitte kunagi mingis ühes olukorras. Ühtki korraldust ei loeta kunagi mingi ühe eesmärgi valgusel. Alati on olemas mingi tõlgendusolekute kompleks. Lause, mis ei näi vajavat tõlgendamist, on juba tõlgendamise saadus.”

Võib öelda, et Fish võttis enda peale pidada kaitsekõne lugemisele teksti vastu. Lugeja allub tõlgendusühisuse reguleerivale jõule ja lugemise seisukohalt osutub huvitavaks see, kuidas need ühisused moodustuvad, kuidas üksiku lugeja kuuluvus võib mõjuda muutjana või parandajana, avardajana või pingestajana mitmesuguste osalemiste tõttu jne. Milline õigus on tekstil endal Fishi mõttekäikudes “oma” sõna sekka öelda, ei ole päris selge; ise sõandas ta väita, et küsimust ei saa niimoodi esitada, sest terminid nagu “tekst” ja “väljendus” on tühjad ning saavad tähenduse alles lugemisel.

Selline seisukoht võib tunduda skandaalsena, maailmakirjanduse reetmisena. Kuid viimase ajalugu koosneb muu hulgas päästvaist reetmistest. Selline raamat nagu *Gulliveri reisid* võis ellu jääda lasteraamatuna, ja pealegi üliedukalt, kui tema kontekst, see maailm, millele ta vihjas kui poliitiline pamflett, oli hääbunud. See näide ei ole võetud Fishilt. See kuulub meelsasti tsiteeritavatele kirjandussotsioloogia veteranidele. Nii et teatud järjepidevust

leidub siiski ka kirjandusteaduses, ehkki lahkulöömist varasema-
test lähenemisviisidest kangesti rõhutatakse.

Lugemisuurimise suundumuste visandamine Freudilt saadud
impulsse nimetamata kõneleks halvast mälust. Tema avastuste-
ta psüühilise tegevuse vallas oleks lugemisteooria ilma paljudest
oma usinaimalt kasutatavaist uurimisvahendeist. Temata oleks lu-
geja kui üks kirjandusliku protsessi teostaja võib-olla avastamata
jäänud.

Osa psühhoanalüütilisest kirjandusteadusest on suunatud lu-
gemise ja teksti vahelisele suhtele, mille baasi moodustab meie
psüühilise varustuse nn strukturealne mudel (*id, ego, superego*).
Näitena selle kohta, kuidas tõlgendatakse lugeja ja teksti kohtu-
misel toimuvat, võib kasutada USA teadlase Norman Hollandi
strategiakirjeldust. Holland alustas sellest, et hakkas seda suhet
vaatama *id*'i fantaasiate ja *ego* kaitsemehhanismidena: rõõm, mi-
da me kirjandusest saame, seisneb selles, et kujundame alateadliku
soovi ja hirmu ümber sotsiaalselt vastuvõetavateks tähendusteks.
Kirjalik tekst on varjamiseks mõeldud, kodeeritud süsteem, mask.
Tekst on autori ja lugeja teineteisesse suubumine. See, mis meid
teksti poole tõmbab, on millegi sellise salajane väljendus, millest
tahaksime osa saada, kui palju me siis ka vastupidist kinnitaksime.
Mask peab olema piisavalt hästi valmistatud, et meelitada meis
peituvat tsensorit seda sündsaks pidama, kuid samaaegselt piisa-
valt riivatu, et võimaldada alateadvusel heita pilku sündsusetule.

Lugeja osa tekstis kuulutatavalt varjatuni jõudmisel on selles
skeemis imekspandavalt passiivne. Näib, et tekst teeb kogu töö
ära. Hiljem on Holland muutnud oma vaateid lugemisaktile, et
märkida üles lugeja roll. Nüüd on lugemine tema jaoks eelkõige
isiklik asi, tehing või äri — majandusliku kujundi valik toimu-
va kirjeldamiseks on oluline — ebateadliku ja alateadliku vahel.
Kirjanduslikku protsessi organiseeriv printsip ei asu enam tekstis,
vaid antakse üle lugejale. Lugeja paneb oma "identiteedi teema"
tööle teksti kallal; lugemisakt on eelkõige identiteedi taasloomi-
ne. Neile ootustele, millega lugeja teksti varustab, esitatakse
väljakutse, neile pannakse vastu või nad luhtuvad nende kahe
kokkuviiemisel. Probleemiks on nüüd lugeja identiteedi sobita-
mine sellega, mida lugemine kaasa toob, ja samaaegselt tuleb
seda identiteeti kinnitada, rahustada sellega, et ta on üks ja ühtne.
Siinkohal võetakse kasutusele kaitsemehhanismid.

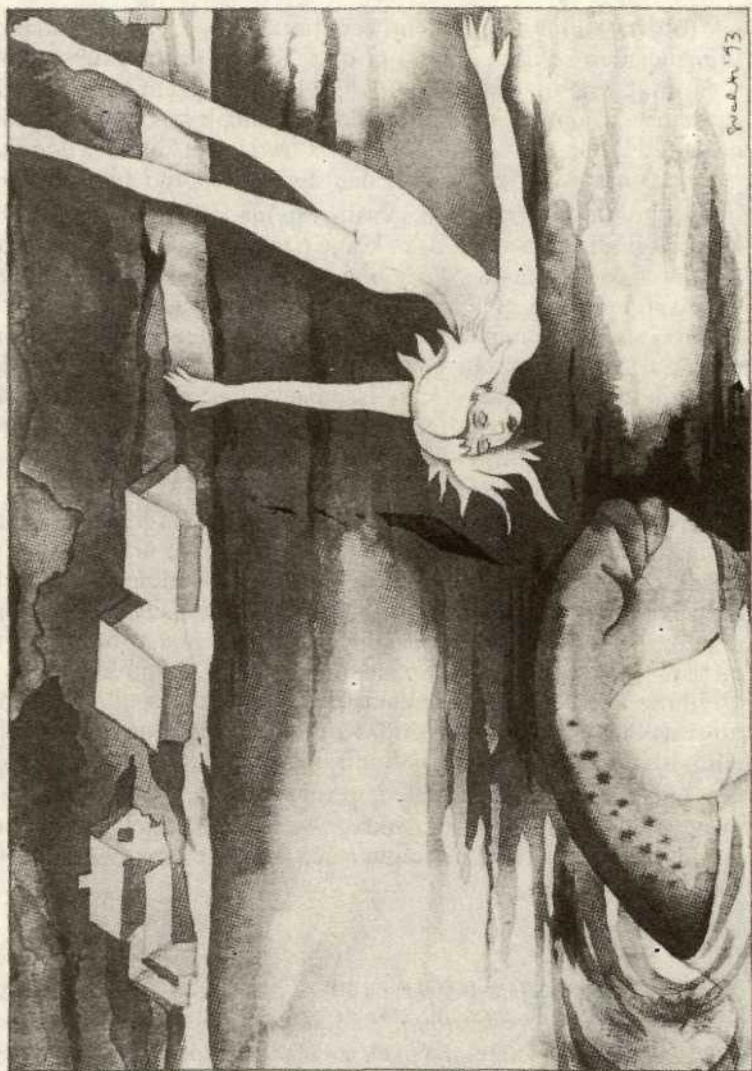
Tõlgendamine on üks identiteedi funktsioone, väidab Holland. Inimene loeb sellisena, nagu ta on. Teoses leiab igaüks meist seda, mida me oma iseloomu põhjal kõige rohkem soovime või kardame. Vähemalt juhul, kui seda nii lühidalt kokku võtta, võib näha, et Hollandi mudel rajaneb üpris triviaalsel karakteroloogial ja tema arusaam sellest, mis on identiteet, pole kuigi dünaamiline.

Nii kitsale kriitikale võiks vastu vaielda, et Hollandi eelduste küsimärgi alla seadmine oleks kõige parem jätta mõne sellel alal tegutseva psühhoanalüütiku hooleks, kuid lugemisuurimuste tuumaks ongi just see, et ta on seda ala lõpmatuse suunas avardanud. Uurida lugeja lugemist tähendab uurida kultuurse olendi konfrontatsiooni kunstiga ja sellisena on see humanitaarteaduste keskseid ülesandeid. Tegemist on kahe isepäiseks kasvatatud poolusega, mis ei saa ealeski jäägitult teineteisesse sulada. Näib, et selle üle, kui suur see jääk on ja kummal poolel ta asub, õpetatud mehed vaidlevadki.

Sissejuhatuseks toodud näide äratusliikumise lugijate kohta oli lõpuks üsna lihtne juhtum. Mitte usuliselt, mitte ühiskondlikult ja mitte mõjult: äratusliikumine toetas suuri tõlgendusühisusi, kui kasutada Fishiga ühist keelt. Surve neile ühisustele oli suur, mis tugevdas nii ühisust kui sellepoolset tõlgendust. Soomes on pietismi kutsutud esimeseks rahvaliidumiseks. Kuid see juhtum oli lihtne selles suhtes, et vabakirikud märkisid väga kindlalt ära lugemiskunsti kasutamise piirid. Kogu sekulariseerunud kultuurieliidi lugemine, kogu ilmalik ilukirjandus jäeti kõrvale.

Uute lugejateooriate lugejateks on igaüks ja lugemisena tunnustavad nad kõike, mida loetakse. See teeb raskeks leida objekti ja üldse kindlaks teha, missugune see objekt olema peaks. Töö käib.

CLAS ZILLIACUS (sünd. 1943) on 1976. aastast filosoofiadoktor (väitekiri *Beckett and Broadcasting*), 1986. aastast Åbo Akademi kirjandusteaduse professor. Lahti kirjanikekogu praegune juhataja. Kirjutanud teatrikriitikat. Teoseid: *Beckett and Broadcasting: A Study of the Works of Samuel Beckett for and in Radio and Television* (Åbo: Åbo Akademi, 1976); *Tidningshuvud och tidningshjärta: två presshistoriska försök* (Åbo: Åbo Akademi, 1981) jm.



Silver Vähre. KALA SUUDLUS
Akvarell (1993)

INTSEST JA SELLE TÕLGENDUSED

Jüri Allik

SISSEJUHATUSEKS

1900. aastal avaldas Sigmund Freud oma *Die Traumdeutung*'i. Teatavasti on see esimene teos, milles ta viitab Oidipuse müüdile.¹ Paljude viktoriaanlike (ja mitte ainult viktoriaanlike) neurooside aluseks on ambivalentesed psüühilised impulsid, mis pärinevad varasest lapsepõlvest. Armumine ühte vanematest ja teise vihkamine võib olla peamiseks materjaliks tulevastele neuroosidele. Vähemalt Austria—Ungari impeeriumis, kus lapsed kasvasid guvernantide ja toatüdrukute ning lihast ema võis näha ainult piiludes läbi magamistoa lukuauku. Neurootiku ja normaalse inimese vahel pole suur ja on raske uskuda, et neurootik võiks ise luua midagi absoluutselt uut ja kordumatut. See, mis toimub neurootiku peas, toimub vähem silmatorkavalt ja vähem intensiivselt iga lapse teadvuses. See, et lapse teadvuses toimuv draama kordab Sophoklese tragöödia *Kuningas Oidipus* intriigi, on ainult kinnituseks selle nähtuse universaalsusest. Antiikses draamas ei kõida meid mitte sündmused, mis kunagi ammu Teebas toimusid, vaid see, mida see lugu jutustab meist endast. Veerand sajandit hiljem (1923a) kirjutab Freud entsüklopeedias psühhoanalüüsi määratlevas artiklis, et Oidipuse kompleks on üks alustaladest, millel kogu psühhoanalüüs püsib. Tundub, et Freud lasi pudelist välja vaimu, mis üritab imbuda kõikjale. Freudil oli õigus, kui ta temast lapsikult vaimustatud ameeriklaste kohta ütles, et nad ei tea, millise katku ta on

Tahan siinkohal tänada Aino Laagust, kelle uurimuse tulemused Kaali järve kajastumisest folklooris olid mul kasutada.

¹Esimene kord mainib Freud Oidipuse kompleksi oma kirjas Wilhelm Fliessile 15. oktoobril 1897. a.

neile toonud. Oidipuse kompleks on ammu lakanud olemast spetsiaalne termin erialases ajakirjanduses või kahe psühhoanalüütiku omavahelises kaminavestluses. Vähemalt Freudi puhul on selge, et ta mitte üksnes ei seletanud maailma, vaid ka muutis seda. Kui keegi kahtleb, kas Oidipus polnud mitte Freudi või eelmise sajandi lõpu tüüpilise mehe alateadvuse peegelpilt, siis nüüd on psühhoanalüüsi institutsioon seda utoopiat teoks tegemas. Freudi sünye märkus hakkab tõeks osutama ja paljud kõnelevad intsestiepideemiast, vähemalt Ameerikas. Näitlejataride ja iluduskuningannade ülestunnistused lapsepõlves toimunud intsesti kohta on muutunud ligitõmbavaks žanriks isegi sellistes kõrralikes kodanlikes meediumides nagu *Newsweek*, *Time* või *Washington Post* (Loftus 1993). Intsestialane kirjandus on kujunemas omaette tulutoovaks kirjandusliigiks. Intsesti žanr õitseb ja sellelaadse trükitoodangu "piiblik" on kujunenud Bassi ja Davise (1988) kokaraamatuna mõeldud *Julgus terveneda* (The courage to heal) — 495 lehekülge! Sellel raamatul on olnud ilmne edu. Ameerika kultuuri kõrgsaavutuseks on kohtupidamine. Arhitektuuri tähtsamaks ehitiseks on kohtuhoone ja kultuuriheeroseks, kellest kõige rohkem teleseriaale tehakse, on advokaat. Selle järgi otsustades on intsest endale koha kultuuris kindlalt kätte võitnud. Kohtuasjade hulk, milles lapsed süüdistavad oma vanemaid (eriti tütreid isasid) intsestis, on viimastel aastatel oluliselt kasvanud. Hiljutine mitmesaja intsestiga seotud kohtuasja uurimus näitab, et peaaegu kõigil neil juhtudel on mängus olnud intsestikulinaaria käsiraamat *Julgus terveneda* (Wakefield, Underwager 1992).

Freud oli kõigele lisaks veel ka edev. Ta venitas *Unenägude tõlgenduse* avaldamisega, et pääseda sellega uut sajandit avama. Ei saa ütelda, et unenägude tõlgendus (vähemalt Freudi moodi) ja intsest oleksid 20. sajandi leiutised. Pigem on õige see, et varasematel aegadel ja teistes kultuurides on nii unenäod kui ka intsestiteema olnud kultuurikäibes palju intensiivsemalt. Pole kahtlust, et unenägude roll oli kogu pika Vana-Kreeka ajaloo kestel palju olulisem kui näiteks 19. sajandi teisel poolel Viinis. Unenägude tõlgenduse alal võib Freud ennast pidada vaid Daldisest pärit Artemidorose õpilaseks, kelle samanimeline *Oneirokritika* pandi Freu-

di omast kirja rohkem kui 20 sajandit varem (vt Winkler 1990).² Võimalik, et Freud ajastas ennast tagasiliikuva pendliga, mis tõi unenäod taas intensiivsesse intellektuaalsesse käibesse. Niisamuti on ilmselt ka intsestimotiiviga. On olnud perioode ja kultuure, kus intsestil oli mängida palju suurem osa kui praegu ja lähimenevikus. Loodus on andnud inimesele võime näha värve ja und. Kultuur ei jäta midagi ripakile ja võtab kõik varem tehtu kasutusele, püüdes jätta muljet, et nii värvid kui ka unenäod on kultuuri enda leiutis (vrd Allik 1982, 1983). Ainus, mis selles autorluses kahtlema paneb, on see, et eri aegadel ja eri kultuurides on erinevad värvisümbolid ja erinevad unenäod. Intsestiga on lugu niisamuti. Kuigi tema päritolu võib olla loomariigis, annab iga kultuur intsestile oma tõlgenduse ja kasutab seda ära erinevates huvides.

Teiste põhjuste kõrval, mis ajendas siin intsestiteemat üles võtma, oli sündmus, mis leidis aset umbes 3500 aastat tagasi. Selleks sündmuseks on idast tulnud hiidmeteoriit, mis langes Saaremaale ja mille tagajärjel tekkis Kaali järv (Kessel 1981; Aaloe 1981). Geoloogilise ja astronoomilise mõõdupuuga võttes oli see üsna unikaalne sündmus. Lennart Meri kirjutab: "Kaali katastroof on Euroopa ainus ja suurim" (1984: 59). Mõistagi tekitab see kiusatust oletada, et selline erakordne kosmiline sündmus, mis oli jälgitav vähemalt 1,5 miljoni ruutkilomeetri suurusel maa-alal, pole jäädvustunud mitte üksnes maapinna muutustes, vaid ka selle rahva mälus, kes on sellest ja veel varasemast ajast alates siin

²Kes kellelt õieti õppima peaks, näitab refereering Artemidorose *Unenägude seletuse* esimese osa 79. lõigust:

"Seksuaalsuhe ei tähenda iseendast midagi, kuid erinevad kehaasendid ja kokkupuuteviisid ennustavad erinevaid sündmusi. Suhe emaga loomulikus asendis, keha keha vastu, ja siis kui ema on elus ja isa hea tervise juures, tähendab isa poolt vihkamist, sest meeste vahel valitseb ikka armukadedus. Kui isa tervis on halb, siis tähendab see surma. Selline unenägu on soodus kunstnikele ja käsitöölisele, sest tavaliselt nimetatakse oma ametit emaks ja seksuaalsuhe emaga ei tähenda midagi muud, kui kogu aeg töötada ja teenida oma ametiga elatist. See on hea unenägu ka riigijuhtidele ja poliitikategelastele, sest tähistab ju ema isamaad. Kui naine unenäos kuuletub, siis ka see, kes und näeb, valitseb oma riigi üle." (Lill 1992: 76.)

paigal püsinud. Sellise "erakordse sündmuse ununemine on vähe tõenäoline", väidab Meri (1984: 58). On koguni tehtud isegi nii julgeid oletusi, et see sündmus muutis kardinaalselt siin elava rahva maailmapilti. Paraku ei ole midagi, mis tõsikindlalt kõneleks selle muidu kena oletuse kasuks. Selleks et see sündmus võinuks jätta mingeid jälgi rahva teadvusesse, on tarvis seda, et ta oleks olnud unikaalne ka sel ajal valitsenud maailmapildi seisukohalt. Usundiloolised andmed soovivad aga vastupidist oletust: uue järve tekkimine või rändamine teise kohta oli pigem normiks. Mütoloogilise mõtlemise kohaselt pole maailm mitte kunagi päris valmis, pigem kogu aeg on tunda seda, kuidas ta omal ajal tekkis. Üheks tõendiks Kaali katastroofi edasikestmisele rahva mälus võiks olla see, et katastroofi paiga nimetus on laienenud kogu kihelkonna nimetuseks (Meri 1984: 62). Ajalooliste allikate analüüs näitab aga, et Püha kihelkond, kus asuvad Kaali meteoriidikraatrid, ei saanud oma nime mitte järve tõttu, vaid Püha küla järgi, mis paiknes sellest üsna kaugel. Samuti pole teisi tõendusi, et Kaali katastroof oleks jätnud mingeid jälgi selle ümburse toponüümikasse (Ligi 1984). Seega paistab, et leida Kaali katastroofi jälgi uskumustest on raske või isegi võimatu. Kuid Kaali järvega seotud uskumustes on säilinud hoopis midagi kaalukamat kui umbes tuhandetonnise keha kukkumine maapinnale. Mis pistmist on aga kõigel sellel intsestiga? Imelik küll, kuid see side on otsene.

INTSEST

Mis on intsest? Ladina kõlvatus kõlab eesti keeles üsna kurjakuulutavalt verepilastusena. Tavaliselt määratletakse intsesti kui sugulist läbikäimist lähedaste sugulaste vahel. Mis on lähedane ja mis on kaugel sugulus? Geneetilise kauguse mõõtmiseks on olemas oma mõõdupuu, mida nimetatakse Sewall Wrighti koefitsiendiks. See koefitsient r näitab ühiste geenide osakaalu, mida kaks indiviidi jagavad oma ühiste esivanemate tõttu. Peaaegu kõikjal peetakse lähedaseks suhteid tuumperekonna liikmete vahel (vanemad-lapsed ja õed-vennad), mille puhul $r=.5$. Antropoloogi pilguga vaadates pole aga näiteks enam sugugi endastmõistetav, kas lugeda onude ja tädide lapsi "lähedasteks" sugulasteks või mitte ($r=.125$). Ühetähenduslik pole ka keelu iseloom

ise. Keeld võib käia abielu, kuid mitte seksi kohta. Vaieldamatu fakt on aga see, et igas teadaolevas inimühiskonnas eksisteerib seksuaalsuhte ja/või abielu keelde teatud sugulusastmes olevate inimeste vahel. See sugulusaste võib olla bioloogiline, kuid võib olla ka kategooriline või fiktiivne. Keelu vorm võib olla samuti erinev: mitte alati ei ole see fikseeritud seadustes ja mitte alati ei pruugi keelu rikkumisega kaasneda karistus või sanktsioonid. Margaret Mead (1968) peab soovitatavaks "keelu" asemel kasutada tabu mõistet, sest tavaliselt on intsestikeelust üleastumise ainsaks karistuseks paaniline hirm seda teha. Et intsest on tuntud enami-kus inimühiskondadest, siis on olnud ka kestev soov mõista tema olemust ja päritolu. Tõsiselt võetavaid intsesti seletusi polegi teab kui palju. Kõik seletused jagunevad selgelt kahte suurde rühma sõltuvalt sellest, kas intsesti tekkimist seletatakse loomulike või mingite tehispõhjustega.

INTSESTIST VABATAHTLIKU HOIDUMISE TEORIA

Naturaalse või loomuliku seletuse kohaselt ei ole intsestikeeld inimese leiutatud ja ta pole muud kui bioloogiliselt otstarbekas kohastumismehhanism. Võiks öelda ka nii, et kui inimene kohale jõudis, oli intsestist hoidumine juba alanud. Seda liiki seletuste kohaselt peab intsesti vältimiseks olema mingi ratsionaalne põhjus. Näiteks võib selleks olla lähedaste sugulaste abielust sündinud laste keskmiselt suurem surevus, mis teeb seda laadi abielud liigi säilimise seisukohalt ebaotstarbekaks. Tark loodus on seda mõistnud ja loonud mehhanismi, kuidas neid suhteid vältida. Kultuur ja inimühiskond ainult vormistavad selle oma seadustesse, kuid see on umbes sama mis kehtestada parlamendi otsusega gravitatsiooniseadus. Intsesti loomuliku vältimise teooria eeldab vaikimisi või otseöeldult seda, et intsestist hoidumine ei pruugi olla ainuomane inimesele. See, mis on kahjulik või ebaotstarbekas inimpopulatsioonis, võiks olla paha ka ahvikarjale. Seega ei tohiks olla eriliseks üllatuseks, kui näiteks ahvide või teiste loomade seas leitaks intsestist loobumist. Lahtiseks jääb vaid küsimus, milliseid teid pidi annab tark loodus indiviidile teada, et tuleb hoiduda seksimast oma lähedaste sugulastega.

Esimese intsestist loomuliku loobumise teooria sõnastas Westmarck (1891). Selle teooria kohaselt kaldub inimene vabatahtlikult loobuma intsestist. Loobumise aluseks on lapsepõlves kujunev vastumeelsus seksuaalsuhete vastu nendega, kellega on varases lapsepõlves tihedalt suheldud. Etoloogias on tuntud nähtus vermimine (*imprinting*). Kindlasti on iga haritud lugeja näinud vähemalt korra ajakirjas või raamatus pilti pardipoegadest, kes püüdliselt käivad Konrad Lorenzi kannul, pidades teda oma emaks. Munast koorunud pardipoja ajusse vermitakse vakantselt pardiema kohale esimene suur liikuv asi isegi siis, kui see oma välimuselt just päris täpselt parti ei meenuta. Vabatahtlikku intsestist loobumist võib nimetada ka negatiivseks vermimiseks (*negative imprinting*): seksuaalsete impulsside pärssimine nende suhtes, kelle seltskonnas ta on kasvanud.

Tehispõhjused otsivad seletused arvavad, et intsestikeelu on keegi või miski loonud. Selle seisukoha järgi on intsestikeeld inimühiskonna leiutus (mõnede arvates inimkonna ajaloo suurim). See teooria järelikult ütleb, et peab olema mingi ajalooline seisund, millal intsestikeeldu ei eksisteerinud. Näiteks võib arvata, et loomad ei eksisteeri intsesti vältimisest johtuvaid piiranguid. Eelnevast tuleneb peaaegu loogiliselt see, et ühiskonna tekkimise algstaadiumis valitses piiramatut promiskuiteeti, millele tegigi lõpu intsesti leiutamine. Ühiskond leiutas intsestikeelu täpselt nii, nagu ta leiutas tule tegemise viisi, kivikirve või savipoti. Üsna tavaline motiiv intsestikeelu tehistekke teooriate puhul on see, et see piirang on vastuolus inimese loomulike tungidega. Seega on intsest paratamatult vägivald inimese loomuse üle.

FREUDI INTSESTITEOORIA

Freudi intsestiteooria ilmub piisavalt väljatöötatud kujul tema raamatus *Totem ja tabu* (1913). Nagu ikka, märkab Freud midagi sellist, millest kõik on mööda käinud. Kõik teavad, et lastel on foobiad. Kuid miks kardavad lapsed nii tihti just loomi? Miks väike Hans kardab hobuseid ja väike Arpad kardab paaniliselt kukke? Või esitades küsimuse täpsemalt, miks ilmneb hirm just looma kujul? Freud kirjutab, et teda hämmastas laste hirmude sarnasus arhailiste religioonivormidega, eriti totemismiga. Totemismi iseloomustab kaks sotsiaalset ettekirjutust: keeld tappa

tootemlooma, keda peetakse antud klanni rajajaks, ning keeld abielluda samast klannist pärit naistega. Et keelata on mõtet ainult seda, mida inimene tegelikult himustab, siis on totemism oma sisemiselt struktuurilt homoloogiline Oidipuse kompleksiga, milles peegeldub iha tappa isa ja himustada ema. Kõige suurema tabu all on see, mida alateadlikult kõige rohkem ihaldatakse. Millest on tingitud sellised isiklike ja kollektiivsete müütide kokkulangevused, mis pealegi on visalt püsinud aastatuhandeid? Freudi vastus on selline: kunagi inimkonna ajaloois toimus sündmus, mida inimkond mälus edasi kannab. Ühiskonna künnisel elasid inimesed ürgkarjas, mida valitses kõige tugevam isane, kes oli selle karja käskijaks ja isaks. See isand ja käskija hoidis kõik naised endale ja ajas endast füüsiliselt nõrgemad pojad karjast minema. Kui sellest ülekohtust küllalt sai, ühinesid pojad mässuks oma isa vastu, mis lõppes vastuhaku ja isa ärasöömise. Pärast kannibalistlikku pidusööki sõlmisid pojad omavahel lepingu, mis pidi tulevikus ära hoidma olukorra, et üks mees hoiab kõik naised vaid endale. Selleks leitud intsestikeeld, mis pani aluse ekso-geamiaale: keelati himustada oma rühma naise, naine tuli võtta hoopis teisest klannist. Uue sotsiaalse korra eest tuli aga maksta kallist hinda. Kuritegu — isa tapmine — ei ununenud enam kunagi. Sellega seotud emotsioonide kompleks püsib meeles ja juhib inimese käitumist läbi kogu tema ajaloo. Need järjekindlalt esilekerkivad psühholoogilised impulsid sunnivad uuesti leiutama müüti tootmist ja tõukavad juba ükskord sooritatud kuriteo kordamisele.

Hiljem näis Freud loobuvat mõttest, et isa tapmine oli ajalooliselt reaalne sündmus. Parritsiidiga seotud mõtted on pigem ajendatud tüüpsituatsioonist, mille loob perekonna kolmnurkstruktuur. Juba imiku alateadvuslik Miski (*das Es*) tekitab erootilisi püüdlusi, mis lahenevad eesmärgipingete (*Objektbesetzung*) tekkinud kompleksina (Freud 1923b). Poisslapse puhul tekib Oidipuse kompleks sellest, et esimeseks eesmärgipingele rahuldamise objektiks valitakse ema rind ja seejärel ema tervikuna. Isa kujuneb nende üha tugevnevate seksuaalsoovide takistuseks, millest ajendatuna kujuneb vaenulik suhtumine isasse ja soov teda kõrvaldada, et võtta endale tema koht ema kõrval.

INTSEST JA KULTUURILINE RELATIVISM

Oidipuse kompleksi populaarsusest psühholoogias pole mõtet eraldi kõnelda. Sama vastuvõtlikud on sellele olnud ka kirjandus-teadus ja folkloristika, kus oidipuslike motiivide avastamise oskus on umbes sama mis kohustusliku kava sooritamine iluuisutamises (Rank 1926; Cory, Masters 1963; Edmunds, Dundes 1984). Teistsugune on suhtumine antropoloogide seas, kus kultuuriline relatiivsus on juhtivaks doktriiniks, kui mitte pühakirjaks. Antropoloogi, etnograafi ja ajaloolase jaoks pole kultuuris "loomulikke" asju, mille tähendus oleks kõikjal muutumatult ühesugune. Isegi noogutamine ei tähenda kõikjal kinnitust ega peaarutamine eitust. On kultuure, kus ema kõigi nähes võib üsna rahulikult mitu korda päevas imeda oma pisipoja nokut, kuid mitte kunagi avalikult suudelda teda põsele. Meis võib see tekitada võõrastust, sest raske on kujutada, et *fellatio* võiks tähendada midagi muud peale seksi. Samavõrd raske on mõista, et võib olla kultuure, kus ka kõige rituaalsem põsele suudlemine saab olla vaid seksuaalse tähendusega, nii et kombekad inimesed seda kunagi teiste nähes ei tee (Winkler 1990: 17). Pole siis ime, et antropoloogidele ei meeldinud üks ja kõikjal ühesugune Oidipuse kompleks.

Bronislaw Malinowski (1927) esitab oma raamatus *Seks ja allasurumine metslaste ühiskonnas* järgmise loogilise mõteteahela. Vaadeldes seda, kui erinevad on perekonna vormid eri ühiskondades, tekib loomulik küsimus, mil määral on tunded, konfliktid ja kiindumused, mis tekivad tuumperekonna rüpes, viimasest sõltuvad või jäävad nad kogu inimkonna arengu jooksul muutumatuks. Juhul kui need tunded, konfliktid ja kiindumused muutuvad, milles etnograaf Malinowski põrmugi ei kahelnud, siis on alust arvata, et tuumperekonnaga seotud kompleksid ei saa jääda ühesuguseks kõikide rahvaste ja kultuuride juures. Kui muutub tuumperekonna tüüp, muutuvad ka psühholoogilised kompleksid, mis nendega kaasnevad. Oma ideede katsepolügooniks valis Malinowski Trobriandi saared, kus valitseb selge emajärgne ühiskond. Malinowski kinnituse kohaselt ei õnnestunud tal Trobriandi saartel leida midagi sellist, mis meenutaks euroopalikku Oidipuse kompleksi. Kogutud etnograafiline materjal näitab, et poiste erootilised ihad ema vastu on seal nihkunud õele ning salajase vihkamise ob-

jektiks on hoopis onu. Mida oligi tarvis tõestada: kultuuriline relativism oli jällegi saanud võidu.

Kuid sellega pole vähemalt see lugu lõppenud. Trobriandi-küsimus võeti uuesti üles aastaid hiljem. Tuginedes niihästi oma kogutud andmetele kui ka üle analüüsid Malinowski kogutud andmeid, jõudis Melford Spiro (1982) järeldusele, et Oidipuse kompleksi jäljed on siiski nähtavad ka Trobriandi saartel, kus elu ei keerle mitte despoodist isa, vaid võimuka ema ümber. Selle üle, kas freudistid saavad revanši kultuuriliste relativistide üle, on siiski vara otsustada (vaata sellekohast dispuuti: Weiss 1984; Spiro 1984; Kracke 1984; Gehrie 1984; Wax 1990). Isegi kui teated Oidipuse sümptomitest trobriandlaste teadvuses osutuvad lõpuks usaldatavaks, pole ometi mingit kahtlust, et erinevates kultuurides on Oidipuse nägu hoopis erinev. Maailma eri paigus võivad olla üsna olulised erinevused suhtumises intsesti; on range ja leebe intsestikeeluga ühiskondi (Fox 1980). Nende seas on eelmise sajandi lõpu viktoriaanlik Viin üks rangemaid ja ka silmakirjalikumaid (Gilman 1981). Seevastu teistes, seksuaalselt tolerantsetes ühiskondades, võidakse intsesti pidada pigem veidrusteks kui nähtusteks, millest hoidumiseks on tarvis rangeid tabusid või karistusi. On kirjeldatud ühiskondi (lisaks Trobriandi saartele näiteks tallensi hõim Gaanas või bena-bena hõim Uus-Guineas), mille ülesehitus ja tavad soodustavad kui üldse, siis vaid väga maheda Oidipuse kompleksi tekkimist (van den Bergh 1983; Langness 1990).

INTSESTI LIIDUTEORIA

Intsesti liiduteooria on teine, mis arvab, et see oli inimühiskonna grandioosne innovatsioon. Selle teooria, mida ühel või teisel viisil tunnustab enamik antropolooge, on kõige markantsemalt sõnastanud Claude Lévi-Strauss oma *Elementaarsetes suguluse struktuurides* (1969a), mis lähtub universaalsest tähelepanekust, et pole olemas sellist ühiskonda, milles oleksid lubatud kõik võimalikud abielu tüübid. Lévi-Strauss üritas siduda intsesti ja eksogaamiat: intsestikeeld ei tähenda mitte niivõrd keeldu abielluda ema, õe või tütrega kui reeglit anda nad naiseks kellelegi teisele.³ See on

³Idee, et inimühiskonna aluseks on naiste vahetus kahe erineva sugukonna vahel, kuulub algselt teadagi Marcel Maussile. Mis puutub aga

kinkimise privileeg, mis loob aluse sotsiaalsele vahetusele. Iga sotsiaalne vahetus on lisaks materiaalsete asjade ümberjagamisele ka teatud sümboolne akt. Selleks et vahetus saaks toimuda, tuleb luua liit kellegi teisega. Selle teise eraldamine ja endale vastandamine on esimene ühiskonda kirjeldav teooria, mida inimkond on loonud. Kinkides naisi kellelegi teisele, saab selle liidulepingu raames nõuda, et kingi saaja annaks vastutasuks oma naisi. Seega on intsestikeeld alus, mis loob pideva vahetusevajaduse. See on joon, kus lõpeb Loodus ja algab Kultuur. Või nagu ütleb Lévi-Strauss, rajajoon, kus Loodus suutis ennast ületada. Naiste vahetus kahe mehe või kahe rühma vahel on malliks kõigile teistele sotsiaalse vahetuse vormidele. Lisaks naistele hakkavad ühest sotsiaalsest rühmast teise liikuma ka asjad ning see paneb aluse kaubandusele. Need vahetused üheskoos loovadki inimühiskonna. Lévi-Straussi arvates pole mingit reaalselt isatapmist kunagi olnud. "Tegelikult ei seleta impulsid ja emotsioonid midagi: nad on alati kas siis keha jõu või siis mõistuse mannetuse tulemuseks. Mõlemal juhul on nad tagajärjeks, aga mitte põhjuseks" (Lévi-Strauss 1969b: 142). Eksogaamne struktuur, mis on ühiskonna aluseks, loob ise pidevalt seda laadi kujutlusi. Soov omada ema ja kõrvaldada isa ei vasta ühelegi reaalsele ajaloolisele faktile. Võimalik aga, et nad kajastavad sümboolses vormis mõnda vana, kuid ometi mitte lõplikult kaduma läinud unistust. Selle unistuse jõud ongi selles, et see pole kunagi teostunud, sest et kogu inimkonna ajaloo jooksul on seda peetud lubamatuks ja kultuuri normidele vastukäivaks.

INTSESTI VÄLTIMINE

Kummal poolel on siis tõde? Kas kultuur leiutas midagi või ainult plagieeris loodust? Nagu ikka nende kahe vastandamise puhul, pole päriselt õigus kummalgi. Tänapäeva uuringute lipukirjaks näib rohkem sobivat tees kultuuri ja geenide ühisevolutsionist (Lumsden, Wilson 1981). On kindel, et intsesti bioloogilise kahjulikkusega (selektioonäärde inbriiding on natuke neutraalsem) on tugevasti üle pakutud. Juhul kui populatsioon on väike ja

Lévi-Straussi konkreetsetesse ideedesse sugulussuhete vormide kohta, siis kõikjal seal, kus ta kaldub kõrvale oma eelkäijatest, ta tavaliselt lihtsalt eksib (Korn 1973: 145).

küllalt isoleeritud, ei saa retsessiivsetes geenides paiknevad defektid olla kuigi kahjulikud. Nad lihtsalt sureksid kiiresti välja koos nende kandjatega ja kaoksid populatsioonist. Tasub tähele panna, et just isoleeritud väikesed rühmad iseloomustasid inimkonna varast arenguperioodi. Seega ei ole inbriiding tingimusteta paha, mis on teada igale tõuaretajale. Inbriidingu kahjulikkusest on põhjust kõnelda vaid piisavalt suure populatsiooni korral (Leavitt 1989; van den Berghe 1983). Samuti vajavad ümberhindamist varem ilmunud teated intsestist sündinud laste surevuse kohta (Bittles 1979). Kuid isegi kui intsestivastase kaitsemehhanismi vajadus pole bioloogiliselt nii tungiv, on just viimase aja uuringud näidanud, et selline mehhanism eksisteerib ja eksisteeris juba tükk aega enne seda, kui inimene näitelavale ilmus.

Haarem on lihtsaim mehhanism, mis vähemalt ahvide puhul aitab hoiduda intsestist (või vähemalt vähendab seda). Paljude ahviliikide juures aetakse suguküpseks saanud noorloomad karjast minema: makaagid ajavad välja isaseid, orangutangid nii isaseid kui emaseid ja šimpansid eelkõige emaseid. Lisaks sellele on peaaegu kõikide ahvide puhul täheldatud inbriidingu vältimist. Näiteks hoiduvad reesusahvide kolooniates emad innaajal väga pedantselt kopuleerimast oma poegadelega, kuigi pakuvad ennast vabalt teistele koloonia meesisenditele (Arkin 1984; Leavitt 1990). Tavalisema ema-poeg-paaritumisest hoidumise kõrval eksisteerib ka isa ja tütre vaheliste suhete vältimist (vaata näiteks Demarest 1977). Kuid intsesti vältimine ei piirdu ainult ahvidega. Nii kirjeldab Bateson (1982) põldvuttide märgatavalt suuremat huvi oma nõbude kui neist lähemate sugulaste vastu. Sarnasuse tõttu teiste vermimisnähtustega on hakatud lähedaste sugulastega paaritumise vältimist kutsuma negatiivseks seksuaalseks vermimiseks (Bateson 1978).

Kas on olemas mingeid märke selletaolisest negatiivsest vermimisest inimeste puhul (muidugi kui selline eelkõige suleliste kohta käiv termin siin kõige paslikum on)? Ajaloost on teada kaks markantset juhtumit, kus kultuur on püüdnud Emakest Loodust lolliks teha. Nendeks on Iisraeli kibuts ja Hiina *simpua* ehk "väiksem abielu". Mõlemal juhul kasvatatakse koos õdede-vendadena lapsi, kes pole omavahel üldse suguluses. Kibutsi eesmärgiks on kasvatada lapsi võrdsustavas, egalitaarses

soo järgi jagunematus keskkonnas. Ühes kommunis on tavaliselt 8–15 last mõlemast soost, keda kasvatavad paar täiskasvanut, kes ei pruugi olla nende lihased vanemad. Ei eksisteeri ühtegi normi, mis takistaks samas kommunis kasvanud lapsi abiellumast või loomast omavahelisi seksuaalsuhteid. Kuid statistika andmeil on kibutsis kasvanud laste hilisem omavahel abiellumine väga harv (van den Berghe 1983). Hiina “väiksema abielu” traditsiooni kohaselt lapsendab perekond teisest perekonnast pärit tüdruku, üsna sageli juba imikueas, selleks et ta hiljem abielluks peres kasvava pojaga. Wolf ja Huang (1980) analüüsisid tuhandeid juhtumeid ning jõudsid järeldusele, et *sim-pua* on heaks kinnituseks Westermarcki vabatahtlikust intsestist loobumise hüpoteesile: väga suur hulk fiktiivsetest õdedest-vendadest ei taha täiskasvanuna omavahel abielluda ja nende abielude viljakus on ligi 30% madalam keskmisest abielust. Lähedased ja intiimsed suhted varases lapsepõlves võivad tulevast seksuaalkäitumist, tekitades seksuaalse vastumeelsuse nende vastu, kes on olnud sel perioodil liialt lähedal. Seega pole välistatud, et Oidipuse kompleks on suures osas põhjustatud viktoriaanlikust kasvatussüsteemist, kus lapsi hooldasid ammed, guvernandid ja toaneitsid, mitte aga nende lihased emad.

INTSESTI KADUMINE

Kui universaalne on üldse intsestikeeld ühiskonnas? Liiduteoreetikud nagu Lévi-Strauss peavad intsestikeeldu võib-olla ainsaks universaalseks inimühiskonna seaduseks. Sedamööda kuidas antropoloogid ja etnograafid on korjanud andmeid üha uute rahvaste ja kultuuride kohta, on tekkinud vajadus nende omavaheliseks võrdlemiseks. Selleks et kahte kultuuri võrrelda, on tarvis, et andmed nende kultuuride kohta oleksid esitatud ühesugusel kujul. George Murdocki algatusel hakati koostama maailma etnograafilist valimit (Murdock 1957) ja etnograafilist atlast (Murdock 1967), millesse püüti koguda kogu teadaolev informatsioon mitmetuhanda tänapäeva ja minevikus eksisteerinud kultuuri kohta. Thornhill (1991) analüüsis selle atlase põhjal 127 ühiskonda, mille kohta olid olemas ammendavad andmed selles kultuuris valitsevate abielupiirangute kohta. See analüüs näitas, et ainult 44% ühiskondadest eksisteerib otseselt sõnastatud intsestikeeld

tuumperekonna liikmete vahel. Samal ajal 88% ühiskondadest eksisteerivad selged keelud kaugema astme sugulaste seksuaalsuhete osas ($r > .25$). Seega ema-poja, isa-tütte ja õe-venna sugulise suhtlemise keelustamine ei ole temaatiliselt olulisem kaugemate sugulaste seksuaalkäitumise keelustamisest või reguleerimisest.

Umbes 2000 piisava põhjalikkusega kirjeldatud ühiskonna hulgas on vähemalt 40 sellist, milles abielud lähedaste sugulaste vahel ($r < .25$) ei olegi keelatud, vaid hoopis soositud või lausa kohustuslikud (van den Berghe 1983), kuid tavaliselt piirduvad need kuningliku perekonna või aristokraatiaga (kuningliku intsesiti kohta vaata ülevalt: van den Berghe, Mesher 1980). Samal ajal on olemas sadu ühiskondi, kus eksogaamia on kombineeritud veresuguluse reeglitega ja kus ristabelusid nõbude vahel ($r = .125$) eelistatakse näiteks kõigile teistele kaugematele sugulussidemetele või nende puudumisele. Murdocki (1981) kultuuride atlasesse võetud 487 ühiskonnast oli 43% selliseid, mis eelistavad või vähemalt lubavad abielusid esimeste nõbude vahel (van den Berghe 1983). Niisiis ei pruugi põldvuttide eriline armastus nõbude vastu olla mingi erandlik nähtus. Seega: kuigi paljudes ühiskondades pole intsestikeeldu otseselt tematiseeritud, on olemas vaid 2% selliseid, kus see on lubatud või soositud. Võib olla üsna kindel, et enamikul inimestest, kes kunagi on sündinud, on olnud vanemad, kes pole olnud omavahel liialt lähedases suguluses.

Intsestikeeld sunnib otsima abielupartnerit väljastpoolt oma rühma, luues selleks gruppidevahelisi liite. Kui arenevad välja teised ühiskonda koos hoidvad institutsioonid, näiteks võim ja kaubandus, siis kahaneb intsestikeeldu kui ühiskonda liitva jõu tähendus. See tähendab, et ühiskonna liigenduse ja jõukusega peaks intsesiti reguleeriv osa ühiskonnas kahanema. Seda mõtet arendades esitas Cohen (1978) hüpoteesi, et koos majandusliku jõukuse ja ühiskonna arenguga peaks intsestikeeld hakkama tasapisi kaduma. Näiteks peaks ta muutuma vähem rangeks ja karistused keeldu rikkumise pärast leebemaks üleminekul jahinduselt põllundusele. Maailma *Etnograafilise atlas* on jällegi hea võimalus seda spekulatsiooni andmeproovile panna. Leavitt (1989) reastas kõik selleks analüüsiks sobiva andmestikuga ühiskonnad intsestikeeldu ranguse järgi pingeritta ja uuris selle pingerea seost erinevate näitajatega, mis iseloomustavad ühiskonna diferentse-

ritust ja sotsiaalset arengutaset (näiteks: kui suur on varaline diferentseerumine, milline osa inimeste toodetud energiast läheb sõjalisteks kulutusteks, kui hästi on arenenud tehnoloogia, milline on ühiskonna jagunemine klassideks jne). Intsestikeelu kadumise hüpoteesi võib üldiselt õigeks pidada: ühiskonna majandusliku ja sotsiaalse edenemisega kahaneb intsestikeelu osakaal ühiskonnas. Kõige tugevamini avaldab intsestikeelu kadumisele mõju majanduslik diferentseerumine ja sõjaliseks otstarbeks toodetav energia hulk.

Kui suur on intsesti sagedus tänapäeva industriaalühiskonnas? Vaevalt et keegi teab täpselt, mis toimub suletud magamistoa ukse taga, või suudab seda täpselt kindlaks teha. Mingeid kaudseid hinnanguid on siiski võimalik anda. Kui pidada intsestiks heteroseksuaalset koitust lähimate veresugulaste vahel, siis selle esinemise sagedus ei tohiks olla suurem kui üks tuhande inimese kohta (vt van den Berghe 1983). Võimalik, et paljudes maades on see veelgi madalam. Selle statistika foonil tunduvad *Newsweek*'i sensatsioonilised teated intsestiepidemiast mõnevõrra liialdatuna. Usutav on see, et jutt pole reaalsest intsestist, vaid pigem kujuteldavast. Kui see on üldse nakkus, siis pärineb ta hoopis Freudilt, kes muutis Oidipuse-müüdi universaalseks valuutaks, mille vastu õnnestub vahetada kõiki tänapäeva elu hirmusid ja neuroose. Kuid sümboli rollis pole intsest esimest korda.

KAALI JÄRV

Nüüd tagasi Kaali järve juurde. See võib olla suureks pettumuseks, kuid folklooris ei paista Kaali järv mitte millegi erilisega silma: Kirjandusmuuseumi rahvaluule osakonna kogudest õnnestus leida vaid kümmekond muistendit, milles on mainitud Kaali järve. Teated jagunevad kahe põhitüübi vahel: (1) järve tekkimine intsesti tagajärjel ja (2) järve sügavuse mõõtmine.

Iseloomulik Kaali järve tekkimist seletav muistend on selline: "Kord olnud Kaali mõisahärral 12 last. Esimene olnud poeg ja viimane olnud tütar. Kõige noorem tütar võtnud noorema venna endale meheks. Vend armastanud väga oma õest abikaasat, sest see olnud ta meelest kõige ilusam inimene maailmas. Pulmaõhtul kutsutud õpetaja mõisa pruutpaari laulatama. Kojusõidul ütelnud õpetaja kutsarile: "Sõida nüüd nõnda koju, et sa kordagi tagasi

ei vaata!” Kutsar mõelnud, et mis salajaid asju seal seljataga on, et ma tagasi ei või vaadata. Ja vaadanud tagasi. Sedamaid vajunud mõis ühes pulmarahvaga maa-alla. Ja sellest oligi sündinud Kaali järv. Veel praegugi võida järve sügavuses näha mõisa varemeid.⁴ Lisaks õnnestus leida veel kolm teadet, kus Kaali järve tekkimise põhjuseks on mõisahärra poja ja tütre abielu⁵. Kahel juhul on teateid mõisa maa-alla vajumisest pulmapeo ajal või pärast mõisahärra surma ilma viiteta konkreetsele vajumise põhjusele.⁶

Järve sügavuse mõõtmise muistendid kõlavad tavaliselt selliselt: “Kord tahtnud küla rahvas mõõta Kaali järve sügavust. Nad sidunud terve küla köied üksteise külge, pannud otsa katla liivaga ja hakanud põhja laskma. Lasknud kuni köis otsa saanud. Hakatud välja tirima, kui nad katla välja olid tirinud nägid inimesed, et liiv oli katlast kadunud ja sinna oli pandud verine jäära pea ühes pussnoaga. Nüüd arvab vanarahvas, et seal järve põhjas on praegugi elanikud sees.”⁷ Kaali järve sügavuse mõõtmise motiivi jutustavad veel kuus teisendit.⁸ Ühelgi juhul ei jõua mõõtjad järve põhjani ja tõmbavad köie otsas välja verise vasika või lamba (jäära) pea. Verise pea tähenduse mõistmine ei peaks erilist raskust valmistama. Küps ja toores on hästi mõistetavad (ka piltlikud) suurused, mille abil saab märgistada seda, mis maailmas kuulub kodu ja inimühiskonna poolele ja mis kuulub maailma metsikuse kodustamata poolde (Laagus, Allik 1977). Seega hoiatab see motiiv nii kõnelejat kui ka kuulajat, et järv, isegi kui ta asub kodu

⁴ERA II 231, 565 (1) < Kaarma, 1939.

⁵ERA II 233, 441 (9) < Pöide, 1939; RKM II 83, 375 (22) < Pöide, 1958; RKM II 4, 100/1 (3) < Kaarma, 1947. Huvitav on märkida, et sarnaselt kauniskirjandusega celistab folkloor õe-venna intsesti motiivi klassikalisele Oidipuse motiivile, vt Luzes 1990.

⁶ERA II 233, 145/6 (2) < Püha, 1939; H III 31, 211/15 (5) < Riia, 1904.

⁷ERA II 233, 25/7 (6) < Kuressaare, 1939.

⁸H II 41, 546 < Muhu, 1888; ERA II 57, 139 (3) < Pöide; ERA II 201, 410/11 (20) < Mustjala, 1939; ERA II 233, 25/7 (6) < Kuressaare, 1939; RKM 86, 252/3 (22) < Karja, 1959; RKM II 86, 252/3 (22) < Karja, 1959.

ligidal, kuulub teispoolsesse maailma, kus ei kehti arusaadavad kultuurinormid.⁹

Põhjatud järved ja nende tekkimine intsesti, harva mõne teise tabu rikkumise tagajärjel on teada enam-vähem iga teise Eesti järve kohta (Eisen 1920). Enam veel, mõlemad motiivid on laia rahvusvahelise levikuga (Thompson 1936: 194, 300, 323), teiste seas paistab teadete rohkusega silma varane iiri kirjandus (Gross 1952). Järvi Eestis teatavasti jätkub. Mingil põhjusel on eriti märkimisväärne Helme Koorküla Valgejärv, mille kohta on kümneid teateid, et see on tekkinud õe ja venna abielu pärast. Kaali järv on võrreldes sellega üsna tagasihoidlik ja päris kindlasti pole järve mainivates teadetes midagi, mis seda teiste järvede hulgast kuidagi esile tõstaks. Lugeses neid sadu absoluutselt ühetaolisi eri paigust kogutud teateid, tekib mulje tõelisest intestiepiideemiast. Meie esiisade ja -emade teadvus pidi intestiprobleemist (muidugi kui see üldse oli mingiks probleemiks) küll väga hõivatud olema.

INTSEST JA VESI

Oma kuulsas töös *Toores ja küps* jõuab Lévi-Strauss järeldusele, et intsest ja vesi tähendavad metslase mõtlemises ühte ja sama või vähemalt samatähenduslikku asja. Tal õnnestus leida kaks Amazonase indiaanlaste müüti, mis oma ülesehituselt ja tegelaste koosseisult on identsed, välja arvatud see, et ühes neist on intsesti asemel motiiv, mis seletab vee päritolu (Lévi-Strauss 1969c). Seega on intsesti ja vee suhe nagu häälikute *u* ja *e* suhe sõnades *sugu* ja *segu*, kus nad võivad ühes ja samas positsioonis teineteist asendada, muutes sellise vaheldumise kaudu sõna teiseks.

Selge stsenaariumi intsesti ja veestiihia ühinemise kohta mütooloogilises mõtlemises on esitanud Meletinski (Meletinskij 1984). Kuuludes liiduteooria pooldajate hulka, peab Meletinski eksogaamiat ühiskonna peamiseks arengujooneks, kusjuures ühiskonna jagunemine kaheks sugukonnaks, mille vahel naisi vahetatakse, on sellel teel esimeseks revolutsiooniliseks sammuks. Intseltikeeld (võtta naisi samast sugukonnast) on pigem eksogaamia

⁹Näiteks Tooma ehk Suurehaua sügavuse mõõtmisel saavad mõõtjad verise lambapea järgi aru, et "katel oli teises ilmas käinud" (H II 41, 546 < Muhu, 1888).

tagajärg kui põhjus. Seega võrdsustub sotsiaalne kord eksogamiaga ja iga sellest normist kõrvalekaldumine tähendab sotsiaalset kaost. Metsikus või mütoloogilises mõtlemises püsib maailm sedavõrd, kui püsib sotsiaalne kord. Iga häire sotsiaalses korras võib esile kutsuda kosmilise kaose. Ei maksa unustada seda, et kosmiline kaos ongi vesi või õigemini ürgmeri. Ka läänemere-soomlaste loomislaulus poetab ilmalind oma muna merre, ning sellest hakkab kooruma tavapärase maailmakord, tekivad päike, kuu ja tähed (Kuusi 1956). Maailma loomine ürgveekogust on kindlasti üks kõige universaalsemaid kujutlusi, mis inimkonnal kunagi olnud (Puhvel 1987: vt 2. peatükk). Maailma rahvaste mütoloogiates kordub veeuputuse motiiv karistusena intsestikeelu rikkumise pärast. Selle motiivi loogiline figuur on mõistetav: sotsiaalse korra rikkumine, mille kõige selgemaks ja arusaadavamaks avalduseks on intsestikeeld, on sama mis kosmilise kaose tekitamine (uputuse motiivi kohta vt nt Rooth 1962). Peamiseks viisiks, kuidas mütoloogiline mõtlemine ennast avaldab, on tõlkimine. Selleks et mõista sotsiaalset katastroofi, on ta tarvis tõlkida kosmiliseks katastroofiks. Kuid selles mõtlemises pole üks tõlge teisest kuidagi parem: igal tõlkel on oma tagasitõlge. Maailma tekkimise mõistmiseks on omakorda intsestis midagi sellist, mille abil saab seletada kosmilise korra loomist.

Mütoloogilise mõtlemise suhtumine intsesti on kahetine. Mitte iga intsest pole normivastane. Inimsoole alusepanijate puhul, olgu selleks siis jumalad või esimene õe ja venna paar, on intsest paratamatu. Selline intsest on lubatud. Lubatud on ta eelkõige seepärast, et see toimus eelajaloolisel ajal, kui kindel kosmiline kord oli veel loomata. Koos kosmilise korraga olid loomata ka sotsiaalsed normid, mis keelavad abielu vanemate-laste ja õdedevendade vahel.¹⁰ Tavaliselt just needsamad intsestis osalenud kultuurikangelased toovadki inimestele kultuuri hüved (näiteks tule) ja kehtestavad sotsiaalsed normid, teiste normide seas ka intsestikeelu. Mõnikord ei tähenda intsest, eriti kangelaseeposes, mitte kangelase allumatust sotsiaalsetele normidele, vaid tema erakordsust, ja võib olla märgiks tema lähedusest inimsoo aluse-

¹⁰Pole vist päris juhus, et Rooma vetejumal Neptun on seotud indo-euroopa sõnatüvega, mis tähistab nõbu (Puhvel 1987: 277–283).

panijatele (Meletinski 1984). Täpselt samamoodi teadis Sophoklese näidendeid vaatav Ateena publik, et unes emaga magamine tähendab mõnikord surma, mõnikord aga vallutust ja võimu, ilma et selles oleks vähimatki jälge süütundest, mis on Freudi arvates iseloomulik Oidipuse kompleksile (Vernant 1967).

INTSESTI TÕLGENDUSED

Aeg on teha kokkuvõte. Intsesti vältimine ei ole puhtalt inimlik omadus ja isegi mitte ainult primaatidele kuuluv. Loodus leiutas selle piisavalt vara. Milleks oli seda vaja? Kõige tõenäolisemalt on selle taga mingi mäng, mis suurendab populatsiooni püsijäämise tõenäosust. Bioloogide seas on küllalt palju arvutajaid, kes oskavad näidata, milline inbriidingu aste on kõige parem mingi geenide komplekti edasikestmiseks. Omaette küsimus on see, millise kanali kaudu jõuab sõnum intsesti vältimise vajalikkusest iga üksiku indiviidini. Selliseid kanaleid võib olla mitu, kuid üks neist näib olevat nähtus, mis väga meenutab verimist. Varases nooruses saadud kogemused toimivad signaalidena, mis hiljem suguküpsuse saabudes pärivad seksuaalkäitumist. Selline mehhanism toimib ilmselt ka inimesel. Selle tõenduseks on pseudointsest ja selle vältimine. Iisraeli kibuts ja Hiina "eelpulmad" on näide sellest, kuidas vältimise mehhanism toimib seal, kus seda üldse vaja poleks. Aga et intsestist ei hoidu mitte ainult lapsed, vaid ka vanemad, siis peab lisaks seksuaalsele verimisele olema veel mingi muu mehhanism. Üks kõige lihtsam (ma ütleksin mehaaniline) seletus on see, et liiga lähedane tutvus kahandab vastastikust seksuaalset atraktiivsust ja on seega lihtsaimaks kaitselukuks, mis aitab hoiduda intsestist.

Olgu nende signaalide ja sõnumi edastamise kanalitega kuidas on, inimühiskonna tekkemomendiks oli loodus intsesti vältimise mehhanismiga küllalt palju vaeva näinud. Loomulikult on inimene bioloogilise oheliku otsas, kuid intsestiküsimuses jätab see ohelik kultuurile küllalt suure lõtku. Seda arvestades pole põhjust imestada, et ligi pooled kõigist ühiskondadest ei tematiseeri intsesti abielureglistikus ega pea seda olulisemaks teistest sugulustest. Kuid liiduteoorial on kahtlemata õigus, et inimkonna ajalugu on eelkõige eksogaamia ajalugu. Eksogaamia loob oma olemasoluga pidevalt ainet juurdlemiseks, mis asi see sugulus

kahe inimese vahel siis lõpuks on. Seega ei pruugi intsest olla ainult tegu, ta võib olla ka mõte, kas siis toimunud või põhimõtteliselt võimalikust teost. Kui eelnevas loos on üldse midagi, mida peaks kokku võtma ühte maksimi, siis see, et intsesti puhul on mõtet palju enam kui tegu. Kui kõigi nende järvede tekkimislugude taga oleksid olnud reaalsed intsestid, siis tuleks tõesti rääkida intsestiepideemiast eestlaste seas (seejuures kõnelemata sadadest rahvalauludest, kus õe ja venna abielu on sage teema). Sümbolsete intsestide arv ületab tunduvalt reaalsete intsestide arvu, kusjuures see pole tingitud sellest (või vähemalt mitte ainult sellest), et keelatud vili on nii magus.

Analoogiatel on inimese jaoks suur jõud. Kellad ja kavalad mehaanilised mängutoosid olid omal ajal nii võrgutavad, et oli raske vastu seista kiusatusele võrrelda neid inimese ehitusega ja jõuda selle kaudu oletuseni, et ka inimene on tehtud kellegi tundmatu kellameistri poolt, ainult et erakordselt võimeka meistri poolt. Intsesti puhul polnud tarvis mehaaniliste kellade leiutamiseni oodata: abielukombinatorika oli kogu aeg olemas ja selle resultaati tuli vaid üheksa kuud oodata. On iseasi, kui sügavalt mõisteti selle paljundusmasina tööd, kuid ta oli alati käepärast ja arusaadav. Lisaks sellele olid mõned paljundustööd lubatud, teised mitte. Kuid maailmas on kindlasti palju selliseid asju, mis on veel vähem mõistetavad kui see viis, kuidas inimesi juurde sünnib ja millised kitsendused selle juures kehtivad. Miks mitte kasutada seda siis seletusena? Inimese võrdlemine mehaanilise kellaga pole kuigi palju erinev kosmilise korra tekkimise või kadumise seletamisest abielusuhetega. Mütoloogilise mõtlemise ürgse loogika kohaselt satuvad selles võrdluses intsest ja vesi kohakuti, sest neid ühendab ühine tunnus — stiihia, esimese puhul sotsiaalses ja teise puhul kosmilises tasapinnas.

Oidipuse kompleksi edu on tingitud võimest pakkuda seletust. Seejuures pole kuigi oluline, kas psühholoogiline kompleks oli enne seletama asumist olemas või mitte. Kui oligi, siis see ei tule asjale kahjuks. Küsimus on seega selles, miks fiktiivne legend tundub inimesele tema biograafia usaldusväärse kirjeldusena? Ka Freudi enda praktikas ei olnud tema pakutud seletuse omaksvõtmine patsiendi poolt mingi haruldus. Võib küsida ka teisiti, miks lasevad tänapäeva inimese sõnastamata hirmud, sisepinged

ja neuroosid ennast nii kergesti tõlkida oidipaalse stsenaariumi keelde? Ilmselt on inimese teadvustamata miski (*das Es*) nagu ürgmeri, millest alles hakatakse maailma looma. Kaos kosmoses ja teadvuses on talumatu ning iga asi, mis seal mingi korra loob, annab mõttele tuge ja toob hingele kergendust. See, et intses-tikujutlus mängib nii paljudes kohtades universaalse muukraua osa, ei tähenda hoopiski seda, et tal on üks universaalne tähendus läbi kõigi aegade, vaid pigem seda, et intsesti üldine tähendus on küllalt liigendamata ja omandab igal pool, kus teda rakendatakse, kontekstile sobiva tõlgenduse.

Kirjandus

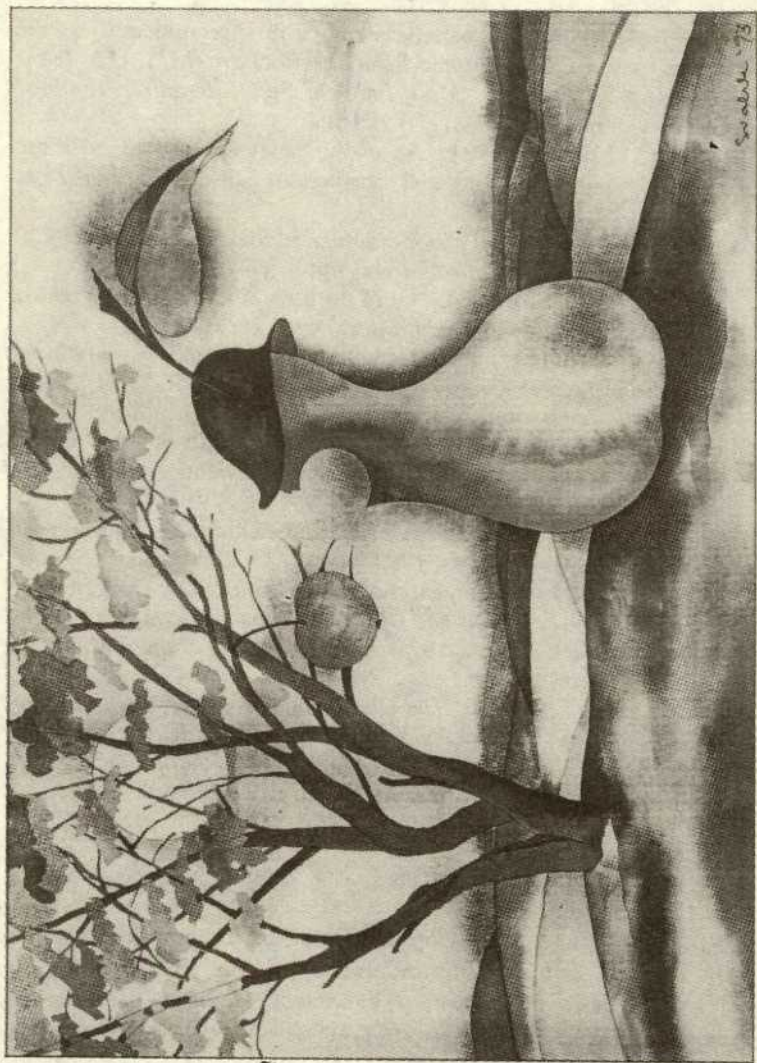
- A a l o e , A. 1981. Erinevused Kaali kraatrite vanuse määramises. — *Eesti Loodus*, 4, 236–237
- A l l i k , J. 1982. Värvitaju, värvinimetused ja värvisümbolika. — *Looming*, 3, 378–384
- A l l i k , J. 1983. Unenäost psühholoogi pilguga. — *Looming*, 5, 659–668
- A r k i n , A. M. 1984. A hypothesis concerning incest taboo. — *Psychoanalytic Review*, 71, 375–381
- B a s s , E., L. D a v i s 1988. *The Courage to Heal: A Guide for Women Survivors of Child Sexual Abuse*. New York: Perennial Library
- B a t e s o n , P. 1978. Sexual imprinting and optimal outbreeding. — *Nature*, 273, 659–660
- B a t e s o n , P. 1982. Preference for cousins in Japanese quail. — *Nature*, 295, 236–237
- B i t t l e s , A. H. 1979. Incest re-assessed. — *Nature*, 280, 170
- C o h e n , Y. 1978. The disappearance of the incest taboo. — *Human Nature*, 1, 72–78
- C o r y , D. W., R. E. L. M a s t e r s 1963. *Violation of Taboo: Incest in the Great Literature of the Past and Present*. New York: Julian Press
- D e m a r e s t , W. J. 1977. Incest avoidance among human and non-human primates. — *Primate Biosocial Development*. Eds. S. Chevalier-Skolnikoff, F. E. Poirier. New York
- E d m u n d s , L., A. D u n d e s 1984. *Oedipus: A Folklore Casebook*. New York: Garland
- E i s e n , M. J. 1920. Rändavad järved. — *Eesti Kirjandus*, 14, 305–317, 321–332

- Fox, R. 1980. *The Red Lamp of Incest*. New York: Dutton
- Freud, S. 1900. The interpretation of dreams. — *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. 4-5. Ed. J. Strachey. London: The Hogarth Press, 1955
- Freud, S. 1913. Totem and taboo. — *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. 13. Ed. J. Strachey. London: The Hogarth Press, 1955
- Freud, S. 1923a. Psycho-Analysis. — *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. 18. Ed. J. Strachey. London: The Hogarth Press, 1955
- Freud, S. 1923b. Psycho-Analysis. — *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. 19. Ed. J. Strachey. London: The Hogarth Press, 1955
- Gehrie, M. J. 1984. Psychoanalysis and cultural relativism: The Trobriand case. — *Emotions and Behavior Monographs*, 1, 183-189
- Gilman, S. L. 1981. Freud and the prostitute: Stereotypes of female sexuality in fin-de-ciècle Vienna. — *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 9, 337-360
- Gross, T. P. 1952. *Motif-Index of Early Irish Literature*. (Indiana University Publications Folklore Series, 7.) Bloomington
- Kessel, H. 1981. Kui vanad on Kaali järvi setted? — *Eesti Loodus*, 4, 231-235
- Korn, F. 1973. *Elementary Structures Reconsidered: Lévi-Strauss on Kinship*. London: Tavistock
- Kracke, W. H. 1984. Malinowski and Sphynx. — *Emotions and Behavior Monographs*, 1, 201-212
- Kuusi, M. 1956. Virolais-suomalainen maailmansyntyruno. — *Kalevalaseuran Vuosikirja*, 36, 49-84
- Laagus, A., J. Allik 1977. Küps ja toores Eesti rahvausundis. — *Tartu Ülikooli Toimetised*, 420, 21-39
- Langness, L. L. 1990. Oedipus in the New Guinea Highlands? — *Ethos*, 18, 387-406
- Leavitt, G. C. 1989. Disappearance of the incest taboo: A cross-cultural test of general evolutionary hypotheses. — *American Anthropologist*, 91, 116-131
- Leavitt, G. C. 1990. Sociobiological explanation of incest avoidance: A critical review of evidential claims. — *American Anthropologist*, 92, 971-993
- Lévi-Strauss, C. 1969a. *The Elementary Structure of Kinship*. Boston, Mass.: Beacon
- Lévi-Strauss, C. 1969b. *Totemism*. Penguin Books

- Lévi-Strauss, C. 1969c. *The Raw and the Cooked*. (Introduction to a Science of Mythology I.) New York: Harper & Row
- Ligi, H. 1984. Kaali katastroof ja Püha kihelkonna kohanimed. — *Keel ja Kirjandus*, 5, 286–293
- Lill, A. 1992. Uenenäod ja nende tähendus: Mida arvati antiikajal. — *Vikerkaar*, 5, 71–77
- Loftus, E. F. 1993. The reality of repressed memories. — *American Psychologist*, 48, 518–537
- Lumsden, C. J., E. O. Wilson 1981. *Genes, Mind, and Culture: The Coevolutionary Process*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- Luzes, P. 1990. Fact and fantasy in brother-sister incest. — *International Review of Psycho-Analysis*, 17, 97–113
- Mead, M. 1968. Incest. — *International Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. 7. Ed. D. L. Sills. London: Macmillan
- Malinowski, B. 1927. *Sex and Repression in Savage Society*. London: K. Paul, Trench, Trubner & Co. — New York: Harcourt, Brace & Company (1962)
- Meletinskij, E. M. 1984. Ob arhetipe incesta v fol'klornoj tradicii (osobenno v geroičeskom mife). — *Fol'klor i etnografija*. Leningrad: Nauka. (Sama inglise keeles: Meletinskii, E. M. 1987. The incest archetype in the folklore tradition (especially in heroic myth). — *Soviet Anthropology and Archeology*, 26, 21–29.)
- Meri, L. 1984. *Hõbevalgem: Reisikiri Suurest Paugust, tuulest ja muinasluulest*. Tallinn: Eesti Raamat
- Murdock, G. P. 1957. World ethnographic sample. — *American Anthropologist*, 59, 664–687
- Murdock, G. P. 1967. *Ethnographic Atlas*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press
- Murdock, G. P. 1981. *Atlas of World Cultures*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press
- Puhvel, J. 1987. *Comparative Mythology*. Baltimore: John Hopkins University Press
- Rank, O. 1926. *Das Inzest-Motiv in Dichtung und Sage: Grundzüge einer Psychologie des dichterischen Schaffens*. Vienna: Franz Deuticke
- Rooth, A. B. 1962. *The Raven and Carcass: An Investigation of Motif in the Deluge Myth in Europe, Asia, and North America*. (Folklore Fellow Communications, 186.) Helsinki
- Spiro, M. E. 1982. *Oedipus in the Trobriands*. Chicago: Chicago University Press

- Spiro, M. 1984. Psychoanalysis and cultural relativism: The Trobriand case. — *Emotions and Behavior Monographs*, 1, 165–181
- Thompson, S. 1936. *Motif-Index of Folk-Literature*. (Folklore Fellow Communications, 117.) Helsinki
- Thornhill, N. W. 1991. An evolutionary analysis of rules regulating human inbreeding and marriage. — *Behavioral and Brain Sciences*, 14, 247–293
- van den Berghe, P. 1983. Human inbreeding avoidance: Culture in nature. — *Behavioral and Brain Sciences*, 6, 91–123
- van den Berghe, P. L., G. Mesher 1980. Royal incest and inclusive fitness. — *American Ethnologist*, 7, 300–317
- Vernant, J.-P. 1967. Oedipus without the complex. — *Myth and Tragedy in Ancient Greece*. Eds. J.-P. Vernant, P. Vidal-Naquet. New York: Zone Books, 1990
- Wakefield, H., R. Underwager 1992. Recovered memories of alleged sexual abuse: Lawsuits against parents. — *Behavioral Sciences and the Law*, 10, 483–507
- Wax, M. L. 1990. Malinowski, Freud and Oedipus. — *International Review of Psycho-Analysis*, 17, 47–60
- Weiss, S. 1984. Psychoanalysis and cultural relativism: The Trobriand case. — *Emotions and Behavior Monographs*, 1, 191–200
- Westermarck, E. A. 1891. *The History of Human Marriage*. London: Macmillan
- Winkler, John J. 1990. *The Constraints of Desire: Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. New York: Routledge
- Wolf, A. P., C. H u a n g 1980. *Marriage and Adoption in China, 1845–1945*. Stanford, Calif.: Stanford University Press

JÜRI ALLIK (sünd. 1949), lõpetanud 1973. a Tartu ülikooli. Alates 1973. a töötab Tartu Ülikoolis teaduri ja õppejõuna, 1992. aastast psühholoogia korraline professor. Psühholoogiakandidaat 1976. aastast, psühholoogiadoktor 1991. aastast (Tampere Ülikool). Avaldanud raamatud *Nägemispsühholoogia* (koos Aavo Luugiga; 1980) ja *Perception of Visual Kinematics* (Tampere, 1991). *Akadeemias* on ilmunud artiklid "Goethe, Hering ja Land: Väljakutse *establishmendile*" (nr 3, 1989, lk 473–492) ja "Mis meeletu püüdlus: Isiklik vaade Francis Crickile" (nr 11, 1990, lk 2363–2379).



Silver Vahtra. SUVEÕÕ ESIMENE ÕUN
Akvarell (1993)

UUT NAIST OTSIMAS

*Ritva Hapuli, Anu Koivunen,
Päivi Lappalainen, Lea Rojola*

Tõlkinud Esto Loog

Meil pole veel "märgatud" tänapäeva! -- Peaaegu ainsad teosed, millest tuleb välja, et meil on elekter, et Helsinki on Berliini ja Stockholmi järel Euroopa modernseim pealinn, et Hankost jõuab New Yorki üheksa päevaga, et soeng kuulub iseloomuliku osana igasse naiseprofiili ja et me elame Euroopa poliitilise raskuspunkti, Nõukogude Vene lähimas naabruses, on naiste kirjutatud ja need teosed lähenevad enamasti kahtlaselt ajaviitekirjandusele.¹

Nende sõnadega iseloomustas "modernismi impressaarioks" kutsumatud Olavi Paavolainen soome kultuuri olukorda 1920. aastate lõpul. On tähelepanuväärne, et Paavolainen ühendab moderni, naised ja ajaviite. Ta oli väga mures selle "kolmainsuse" pärast: kui moderni kajastavad vaid naised, muutuks see banaalseks. Naiste seostamine moderniga võibki olla põhjuseks, miks meil ei ole olnud vaja modernist kõnelda.

Väliselt näib olukord olevat paranenud. 1980. aastail puhkes Soomes elav vaidlus moderni ja postmoderni üle, milles siiski on põhiliselt keskendutud välismaiste teoreetikute tutvustamisele

Uutta naista etsimässä. — *Vampyyrinainen ja Kenkuinniemen sauna: Suomalainen kaksikymmenluku ja modernin mahdollisuus.* (SKST 574. Olavi Paavolainen -projektiin julkaisuja 2.) Toimittanut Tapio Onnela. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1992, s. 98–112, 250–252.

¹ Olavi Paavolainen, *Nykyäikää etsimässä: Esseitä ja pakinoita.* 4. p. Keuruu: Otava 1990 (1929), s. 133.

ja nende tekstide tõlkimisele.² Soome modernist on selles seoses endiselt mööda mindud. Lisaks on tutvustatud välismaised teoreetikud peaaegu eranditult mehed. Küsimus naiste modernist on peaaegu täiesti unustatud, hoolimata sellest et juba Paavolainen naised ja moderni seostas ning et välismaised feministlikud uurijad on juba paarkümmend aastat seda teemat käsitlenud.³

Kui hakkasime selle artikli tarvis arutama, mis võiks olla naiste modern, sattusime keset võimsat mõistevõrgustikku. "Moderni" kõrval tõusid keskseiks mõisteiks "moderniteet" ja "modernism". Kõiki kolme on nii mõistena kui nähtusena käsitatud väga erinevalt. Ühed uurijad määratlevad neid mõisteid väga rangelt. Teiste arvates on need mõisted täiesti sisutühjad. Lisaks on problemaatilised moderni, moderniteedi ja modernismi omavahelised suhted. Meie arvates on küsimus modernist ja eriti naiste suhtest sellega kõigele vaatamata tähtis. Seepärast tulebki ühelt poolt arutada, mida moderni/moderniteedi/modernismi määratlused eeldavad, ja teisalt, mida nad välistavad. Griselda Pollocki järgi ei või neid mõisteid võtta etteantud kategooriatena ja neile naisi vaid "lisada".⁴ Keskeks muutub ka küsimus, kuidas selles kontekstis oleks võimalik üldistada soome naiste modernikogemusi.

MÕISTETE TIHNIKUS

Mõiste "modern" (*moderni*) ajalugu ulatub tagasi antiigini, kuigi ta tähendused on eri aegadel olnud erinevad. Uusajal hakati selle mõistega viitama omaenda ajajärgule: enam ei mõeldud sellega midagi "kunagi algavat", vaid "juba alanut" ja avatud ajaloolises tulevikus edasi kestvate. Michel Foucault on paigutanud ajaloolise murdekoha 18. sajandi lõpupoolde, kui klassikalist episteemi

²Nt *Moderni/postmoderni*. Toim. Jussi Kotkavirta & Esa Sironen. Helsinki: Tutkijaliitto, 1986.

³Harv erand on Marja Keräneni artikkel "Modernity, Modernism, and Women". — *Finnish "Undemocracy": Essays on Gender and Politics*. Ed. by Marja Keränen. Helsinki: The Finnish Political Science Association, 1990.

⁴Griselda Pollock, *Vision and Difference: Femininity, Feminism and the Histories of Art*. London: Routledge, 1988, p. 56.

asendas modernne. Ka Jürgen Habermasi "moderni projekti" algus läheb tagasi 18. sajandi valgustusideedeni.⁵

Moderniteedina (*moderniteetti*) omakorda mõistetakse teatud ajaloolist kogemust, mille sünniaja suhtes lähevad arvamused siiski lahku. Kõige avaramalt on moderniteeti määratletud kui viisi kogeda seda, mis on modernis ühiskonnas "uut". Sellega liitub ka võime toda "uut" näha. Teisalt on Griselda Pollock rõhutanud, et moderniteet on rohkemgi kui "aja tasemel olemine": siin on tegemist representatsioonide ja müütidega.⁶ Nõnda seostub see tihedalt ka modernismiga (*modernismi*), mis on representatsiooniideoloogiatega ja -praktikatega teatud esteetiline süsteem. Nii võib modernismi kui kunstiperioodi dateerida täpsemalt kui moderniteeti. Ehkki modernism ei ole niisiis otsesõnu moderniteedi kunst — modernistlikud tekstid ei kajasta otse või vahetult modernikogemust ega ole kõik moderniteeti kujutavad tekstid modernistlikud —, on need nähtused siiski teineteisega seotud.⁷

Marshall Berman on näide uurijast, kes esitab liigendatuma määratluse. Ta peab moderniteedi-kogemust ligikaudu 500-aastaseks ja eristab moderniteedi kolme põhijajakärku. 16.–18. sajandil hakkasid inimesed kergelt kokku puutama moderni eluga. Siiski puudus neil ühine ja jagatud moderni avalikkuse taju, mida Berman peab moderniteedi keskseks kriteeriumiks. Teine periood saab alguse 1790. aastate suurtest revolutsioonilainetest, mis hakkasid tekitama ühistunnet muutuste ajajärgust. Berman rõhutab, et 19. sajandil siiski veel mäletati, milline oli elu maailmades, mis ei olnud modernid. Siit tekkis lõhe, millest tema meeles sündisid 19. sajandi modernismi ideed. Kolmandaks perioodiks Bermanni jaotuses on 20. sajand, mille alguspoole nähtuste soome vorme püüame selles artiklis iseloomustada. Soome sajandivahetuse kultuuritekstidest tuleb huvitavalt ilmsiks, kuidas inime-

⁵Jussi Kotkavirta & Esa Sironen, "Modernin maailman tuleminen", s. 11–12; Risto Eräsaari ja Jussi Kotkavirta, "Jürgen Habermas — Esitely", s. 92–93; mõlemad teoses Kotkavirta & Sironen 1986.

⁶Pollock 1988, p.52.

⁷Janet Wolff, *Feminine Sentences: Essays on Women and Culture*. Cambridge: Polity Press, 1990, p. 57.

sed tundsids, et nad elavad mingis üleminekuseisundis teel vanast uude.

Berman leiab moderni arhetüüpse hääle juba Rousseault, tema kirjeldatud rahutust isiksusest, kelle on sünnitanud ajajärgu erilisus. Seda isiksust valitseb tunne kõikide piiride — ka “mina” — katkemisest ja liikvelolekust.⁵ Sedasama liikuvust ja voolavust on rõhutanud ka Charles Baudelaire, keda Walter Benjamin tõstis 20. sajandi alguses esile moderniteedi/moderni-mõiste esimese määratlejana. Baudelaire iseloomustab oma 19. sajandi keskpaiga esseedes moderni meelelaadi kui hetkelise, põgeneva ja juhusliku — ja samas igavese — tajumist. Moderniteeti on niisiis iseloomustatud nende ilmingute abil, mida on peetud modernikogemuse tekitatuks. Walter Benjamin, Georg Simmel ja Siegfried Kracauer ning hiljem ka Richard Sennett ja Marshall Berman on seostanud moderniteedi just suurlinnaeluga, mida on nähtud kesksena ka modernismi taustal. Modernikogemus tähendab järelikul avalikuse, tänavate, kohvikute ja rahvamasside kogemist. Moderni linnaelu iseloomustavad muutunud elurütm, raha- ja tarbimiskeskus, populaarsed vabaaja-meelelahutused ning närvisüsteemi ja psüühika suurenenud ärrituvus.

Modernikogemust kehastab Baudelaire'il ja Benjaminil flanööri (sihitu hulkuri) kuju. Flanöör on ükskõikne kõndija, kes sümboliseerib vabadust ja privileegi liikuda linna avalikes kohtades. Moderni kangelasena kogeb flanöör vabadust liikuda linnas vaadeldes ja olles ise vaadeldav, tegemata siiski kunagi tegemist teiste inimestega. Moderniteedi kangelastel on võimalik reisida üksi, rebida end lahti oma juurist ning saabuda tundmatuna uude kohta. Ühelt poolt tagab rahvamassis elamine anonüümsuse ja massi hulka kadumise, teisalt aga õhutab sellest eralduma, silma paistma ja ennast näitama. Juba 1905. aastal kirjutab Georg Simmel moest kui nende kahe vastandliku soovi — sarnaneda ja erineda — ajutisest lepitamisest. Mood on eraldumise ohutu viis.⁸

⁵Marshall Berman, *Allt som är fast förflyktigas: Modernism och modernitet*. Övers. Gunnar Sandlin. Orig. *All that is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. Lund: Arkiv, 1987 (1982), s. 14–16.

⁸Georg Simmel, *Muodin filosofia*. Suom. Antti Alanen. Helsinki: Odessa, 1986 (1905), passim.

Enda eksponeerimisest ja teiste vaatlemisest sündiv pilkudemäng pole sooliselt sugugi neutraalne. Nagu on näidanud feministlik uurimistöõ, keskenduvad euroopalikud moderniteedimääratlused üldiselt ainult meeste avalikkusekogemusele. Peale nii naiste kui meeste privaatsfäärikogemuste välistavad nad ka naiste erisugused kogemused modernist linnaelust. Tõsi, meeste ja privaatsuse vahelist seost ei ole vaadelnud ka feministlikud uurimused. Ehkki moderniteedimääratlustes rõhutatakse avalikkusesfääri ja feministid on püüdnud avalikkuse mõistet uuesti defineerida, pöörates tähelepanu selles sisalduvatele soerinevustele, ei tohi unustada privaatssetki. Modernidefinitioonides sisalduv range piir avaliku ja privaatse vahel tuleks ületada. Modernikogemust loovad muutused, mis toimuvad ühtviisi nii kodus, peres, mina-pildis, kehapildis, seksuaalsuses kui ka inimestevahelises suhtlemises. Feministlikes uurimustes on avaliku ja privaatse vahelise dihhotoomia probleemi käsitletud kahe erineva, kuid võrdselt tähtsa strateegia abil. Ühelt poolt on püütud uuesti defineerida avalikku ja privaatset, teisalt on püütud leida viise, kuidas mõelda väljaspool seda dihhotoomiat.

Griselda Pollock on vaadelnud naiste suhet traditsiooniliste avalikkusemääratlustega. Tema järgi ei saanud naised nautida vabadust kaduda rahvamassi nagu Baudelaire: nendele on ju alati suunatud kontrolliv, erotiseeriv ja objektiveeriv pilk. Naistel endal seevastu ei olnud õigust vaadelda, uurida ega silmitseda.⁹ Nii nagu Pollock, on ka Janet Wolff ja Naomi Segal tõdenud, et naine ei saanud olla flanöör samas mõttes mis mees. Sel moel on flanööridega asustatud avalik maailm soerinevuse ideoloogilisel kaardil määratletud kui meeste ala. Naistele tähendasid avalikud paigad vooruslikkuse kaotamise ja oma nime määrimise ohtu: liikumine avalikkuses ja arvamus au puudumisest käisid tihedasti koos.¹⁰ See ilmneb muu hulgas selles, et soomegi keeles tähendab tänavatüdruk (*katunainen*) prostituuti, kuna hulkur (*ka-*

⁹Pollock 1988, p. 71.

¹⁰Wolff 1990, p. 41; Naomi Segal, "Sexual politics and the avant-garde: from Apollinaire to Woolf". — *Visions and Blueprints: Avant-Garde, Culture and Radical Politics in Early Twentieth-Century*. Ed. by Edwards Timms and Peter Collier. Manchester: Manchester UP, 1988, p. 247; vt ka Pollock 1988, p. 69.

tumies) võib tähendada ükskõik missugust meest.* Kuigi naiste alaks oli määratud kodu ja privaatsfäär, mitte-sotsiaalne, liikusid naised siiski ka avalikus sfääris. Kodanlasnaise ellu kuulusid sisseostud, külas- ja jalutuskäigud. Töölisnaised tegid ka tööd, mis seadis küsimärgi alla nende staatuse naisena kodanlasnaiste kõrval: oma aja naisideaal konstrueeriti ju kodanlusest lähtudes.

Moderniteeti on määratletud ka kui autoriteedi ja legitiimsuse kaotuse kogemust. Selle kaotuse "soolisusest" näib kõnelevat tõik, et möödunud sajandivahetust on kujutatud nii maskuliinse identiteedi kriisina kui ka kultuuri "feminiseerumisena".¹¹ Meeste hirmu kaotada kultuuriautoriteet peegeldab näiteks maskikultuuri kujutlemine naiselikuna, meheliku kõrgkultuuri Teisena. Naiste võrdõiguslikkuse, hariduse, töökohtade ja hääleõiguse nõudmised hakkasid kõigutama meeste eesõigustatud asendit ühiskonnas. Naiste ulatuslikuma tungimisega avalikku ellu hakkas moderni pilkudemäng muutuma: pilgu subjekt (meesflanöör) ähvardas muutuda objektiks. Naiste kasvav nähtavalolek muutis mehed üha rohkem naiste pilkude objektiks, olgugi et naiste pilgus pole võimu, see on võimutu ja vallatu. Naiste kasvava kohaloluga avalikkuses ongi seletatud meeste (kunstnike, intelligenti s)jne) kaitsereaktsioone Naise vastu: püüdeid eemale tõmbuda ja nõnda valitseda liialt lähedase ja tugevana kogetud ohtu.¹²

Sama nähtus avaldub modernismis, mille puhul on samuti kõneldud kultuuri feminiseerumisest. Siin osutatakse moderni ja moderniteediga kaasas käiva õhtumaise teadmise kriisile, mistõttu hakati otsima uut arusaama teadmisest ja selle piiridest. Naine sai omamoodi "uue olukorra" metafooriks, nõnda et modernismigi saab vaadelda kui üht maskuliinsuse kriisi avaldust.¹³ Võib ju

*Vrd eesti tänavatüdruk ja tänavapoiss. Toim.

¹¹Christine Buci-Glucksmann, *Walter Benjamin und die Utopie des Weiblichen*. Hamburg: VSA-Verlag, 1984, S. 9.

¹²Patrice Petro, *Joyless Streets: Women and Melodramatic Representation in Weimar Germany*. Princeton, NJ.: Princeton UP, 1989, p. 69.

¹³Vt Buci-Glucksmann 1984, p. 7-9; Alice Jardine, *Gynesis: Configurations of Woman and Modernity*. Ithaca: Cornell UP, 1985, p. 25, 69.

paljude meesmodernistide tekstidest leida lausa otsest naistevihkamist.

Kuigi kõneldakse modernismis kajastuvast feminiinsusest, on küsimus Naises, erilises abstraktsioonis, millel pole palju ühist tegelike naistega. Nii nagu naisvaatenurk seab kahtluse alla moderni- ja moderniteedimõiste, võib ka modernismiga seoses küsida, mis saab tema määratlustest naiskirjanike tekstide valguses. Lillian Robinson ja Lise Vogel pöörasid juba 1971. aastal tähelepanu modernismimääratluste piiratusele: need põhinevad valge keskklassi mehe vaatenurgal ja välistavad teised rassid, klassid ja naised.¹⁴ Hilisemad uurijad on näidanud ka nende määratluste heteroseksistlikku loomust. Huviäratavaks küsimuseks on tõusnud, mis alternatiivid jäid neile, keda modernismimääratlused on marginaliseerinud "teisteks". Kas on veel võimalik kõnelda ühest modernismist või peab kõnelema eri modernismidest? Teisalt tuleb igal juhul võtta arvesse nii naiste ja meeste vahelist erinevust kui ka erinevust naiste endi seas. Siin tuleks küsida, kui palju on naismodernisme.

OHTLIKUNA NÄIV NAINE

Kuidas siis paistsid naised Soome ühiskonnale? Missuguseks ohuks olid nad meestele? Soome on olnud võrdõiguslikkuse musterrigiks, kus üldine ja ühetaoline hääleõigus — sajandivahetuse naisliikumise tähtsaim eesmärk — saavutati juba 1906. aastal. Siiski võisid Alexandra Gripenberg ja Tilma Hainari veel 1923. aastal tõdeda, et soome naise õiguslikus seisundis on rohkem ebajärjekindlust kui teistes maades. Nende meelest oli naistel palju vabadusi ja nende õigused olid laienenud, kuid samas piirasid neid "vana aja vaateviiside jäänukid",¹⁵ mille kohaselt naine polnud võimeline valitsema ei ennast ega oma omandit: "Nii valaline kui abielus soome naine naudib tähtsamat kodanikuõigust,

¹⁴ Lillian Robinson & Lise Vogel, "Modernism and History". — *New Literary History*. Vol. III, Autumn 1971, no. 1 (Modernism and Postmodernism), p. 181.

¹⁵ Alexandra Gripenberg & Tilma Hainari, "Suomen naisen oikeudellinen asema". — *Oma Maa IV: Tietokirja Suomen kodeille*. Toim. Kaarle Krohn, G. Melander, K. O. Lindequist. 2. uud. painos. Porvoo: WSOY, 1923, s. 862.

üleriiklikku hääleõigust ja valimisvõimalust. Seepärast torkavad silma seaduste need kohad, mida veel leidub eelkõige abielus naise seisundit käsitlevais paragrahvides, kus naise ei tunnista mehega võrdväärseks.¹⁶ 1929. aasta abieluseadus püüdis abikaasade ebavõrdsust tasandada.

Kinnistunud arusaama järgi oli Soome veel 1950. aastail agraarriik, misjärel ta kiiresti urbaniseerus. Samamoodi on moderni Soomet arvatud arenenuvat alles Teise maailmasõja järel ja linnastumise põhjustatud ühiskondlik murrang on paigutatud 1960. ja 1970. aastasse. Soome areng oli tööpooldest aeglasem kui Mandri-Euroopas. 1920. aastail valitses Soome kultuurielus rahvuslusideoloogia. Äsja iseseisvunud ja kodusõja läbi teinud maal asutigi rajama ühtset soome kultuuri. Kultuurivaidluste suur veelahe kulges lisaks rahvuslikule ja internatsionaalsele ka maa ja linna vahelt: maa seisukohast tembeldati linn rahvuslike väärtuste suhtes eelkõige hävitavaks ja moraali õonestavaks. Siiski on juba 1920. aastate kirjandusest ja ajakirjadest lugeda vaimustunud ja positiivseid kirjeldusi linnaelust ja selle tekitatud modernitundest. Tekstidest nähtub ka, et maailm on muutunud väiksemaks: võõrad maad ja kultuurid muutusid tehnika arengu tõttu kiiremini kättesaadavaks. Sellised tekstid ja neis kirjeldatud nähtused on kirjandus- ja kultuuriloos kõrvale jäetud kui ebaolulised. Ka on 1920. aastaid peetud lõbujanuseks, hulluks või ühepäevaliblikalikuks aastakümneks tõsiste 1910. ja 1930. aastate vahel. Selle nähtusi on peetud vaid kitsaid Helsinki ringkondi puudutavaks ning seepärast mitte kuigi oluliseks. Uurimisis on siiski näidatud, et selline keskuse ja perifeeria vaheline vastuseis valitses ka näiteks moderni Mekaks peetud Berliini ja ülejäänud Saksamaa vahel.¹⁷ Kas võib siis ikkagi arvata, et moderninähtused ei puudutanud maaelu? Kas nähtus peab vastama mingile kvantitatiivsele kriteeriumile, enne kui teda saab arvesse võtta? Kui suurt rahvastikuosa peavad need modernikogemused puudutama, enne kui nad saavad representatiivseks?

¹⁶*Ibid.*, s. 867.

¹⁷*Die Unwirklichkeit der Städte: Großstadtdarstellungen zwischen Moderne und Postmoderne.* Hg. Klaus R. Scherpe. Hamburg: Rowohlt, 1988, passim.

1936. aastal ilmunud *Soome kultuuriajaloo*s tõdeb Heikki Waris: "Juba alates 1880. aastaist tõi migratsioon kõigisse linnadesse palju rohkem naisi kui mehi. — See tähendas, et 1930. aastal oli kõikides linnades kokku naisi 60 000 võrra rohkem kui mehi. Turus, Viiburis ja Tamperes oli naiste ülekaal umbes 7000–10 000 inimest, ent pealinnas oli naisi juba 36 000 võrra rohkem kui mehi. Helsinki oli tõeline naistelinn, kus naisi elas suhteliselt rohkem kui üheski teises maailma suurlinnas. Selline disproportioon on mõjutanud tugevasti majanduselu ja kogu linnaelu ning tekitanud palju raskesti lahendatavaid sotsiaalseid ja moraalseid probleeme."¹⁸ Ajalookäsitlusele on iseloomulik, et Waris ei peatu pikemalt nimetatud linnade naisestumisest tulenevaid "probleemidel", vaid ainult tõdeb, et see halvendas naiste abiellumisvõimalusi. Waris seletab niisiis naiste vallalisust sellega, et naistel polnud võimalust abielluda. Samas vaimus jätkab Kari Pitkänen 1981. aastal, tõdedes, et "kuna linnades oli sajandivahetuse paiku selge naiste enamus, oli nende abielulisus üsna madal. Kuid kui mõelda meestele, vähemusele linnades, siis tuleb tõdeda, et nende abielulisus ei olnud eriti madal — vähemalt linnade rahvastiku loendustest saadud andmete alusel." Pitkänen põhjendab linlaste "abieluvalmidust" loomulikult meeste vaatekohast ning "naise ja pere vajalikkusega". Pitkäse järgi võis maaühiskonna tööjaotuses naist lugeda selleks, "mis tuleb tingimata muretseda", kuna linnas "võib naist veidi liialdades vaadelda kui luksускаupa".¹⁹ Huvitava kombel käis Pitkäse mainitud "luksuskaup" 1930. aastal üha rohkem tööl. 1934. aastal tehtud uurimuse järgi oli 43% abielus olevaist tööstustöölisist käinud palgatööl kogu abielu aja, arvestamata lühikesi pause sünnituste ajal.²⁰

¹⁸Heikki Waris, "Kaupungit ja muut asustuskeskukset". — *Suomen Kultuurihistoria IV*. Toimituskunta: Gunnar Suolahti et al. Jyväskylä & Helsinki: Gummerus, 1936, s. 275.

¹⁹Kari Pitkänen, "Avioitumiskäyttämisen muutokset teollistuvassa Suomessa". — *Kun yhteiskunta muuttuu/När samhället förändras*. (Historiallinen arkisto 76.) Helsinki: Suomen Historiallinen Seura, 1981, s. 286, 295.

²⁰Kaarina Vattula, "Lähtöviivallako?: Naisten ammatiasatoimivuudesta, tilastoista ja kotitaloudesta". — *Tuntematon työläisnainen*.

Teine naiste vallaliseduse põhjendus peab seda naiste vabaks vablikuks, naisliikumise üheks strateegiaks. Naiste suurenev tööhõive tehistes, kontorites ja teenindussfääris tegi võimalikuks vallaliseduse ja "iseseisva neuu" (*poikamiestyttö*) elu, mida just ihaletigi kui "moderni naise" või "uue naise" eluviisi. Sajandi alguses ja eriti 1920. aastail tõusiski meesflanööri kõrvale moderni naiselikkust sümboliseeriv kuju, *flapper*, "iseseisev neuu" või džässitüdruk. Seda kuju peeti üsna vastuoluliseks: ühelt poolt äratas ta ihalusi oma soengu, siidisukkade ja kohatu käitumisega (suitsetamine, flirt, tantsimine), teisalt kardeti, et "pöörased naised" hülgavad naise traditsiooniliseks ülesandeks peetud emaduse. Ka Soome 1920. aastate ajalehtedes kordub mure naiste mehelikustumise pärast: androgüünset või maskuliinset naistemoodi kardeti kaasa toovat või kajastavat negatiivseks peetud ja "normaalsest naiselikkusest" kõrvale kalduvaid soove (näiteks lastetust, lesbilisust).

Iseseisva neuu kujuga käis kaasas mõte tarbimisest: moderni, tarbimise, moe ja "uue naise" mõisted põimusidki tihedalt ühte. "Moderni"-sõna soomendati juba 19. sajandi teisel poolel osutavana ühtaegu nii kaasajale (praegusaegne (*nykyisen tapainen*), tänapäevane (*nykyisaikainen*), uusaegne (*uudenaikainen*), praegune (*nykyinen*)) kui moodsusele (uutmoodi riides (*uutta vaatteenpartta*), maitsekas (*kuosikas*), moekas (*muodissa oleva*), moodne (*muodintapainen*)).²¹ Mirjam Heino *alias* Kersti Bergrothi romaanis *Rõõmude tee* (Ilojen tie; 1926) kirjeldatakse kontoritüdrukuid nii: "Kuidas ma neid kirjeldaksin? Nad on eelkõige modernid. Kas mõistate — ei mingid moenukid, vaid modernid selles mõttes, et nad säravad uudsusest, et nende keha ja hing on kui "neil päevil sündinud", kõige uuemat stiili, noored, just praegu elavad."²² Uue aja esimeseks pääsukeseks ja moderni maailma sümboliks peeti eriti 1930. aasta novembris avatud "Stockmanni", "tõeliselt euroopalikku kaubamaja". "Kaubamaja kolm sissepääsu imesid tugevate vooludena tänaval ootavat rahvast. Aleksandri

Toim. Leena Laine & Pirjo Markkola. Tampere: Vastapaino, 1989, s. 24.

²¹Kalevi Koukkunen, *Atomi ja missi: Vierassanojen etymologian sanakirja*. Porvoo: WSOY, 1990, s. 354.

²²Mirjam Heino, *Ilojen tie*. Helsinki: Otava, 1926, s. 68.

tänava poole olevad pöördused käisid lakkamatult, lastes sisse tuhandeid inimesi, kes pimestatult peatusid võimsas, kuid samas koduses, kõrge klaaskatuse all olevas valgushallis. Siin oli lettidel, riuleil ja klaaskappides näha kõikvõimalikke võluasju, mida naiste paradiis eeldab: väljas oli hiilgavaid siidi- ja sametkangaid, kindaid ja sukki, pitse, viimase moe järgi käekotte, parfüüme, uhkeid klaassõlgi ja toredavärvilisi lilli. Veidi eemal olid linase riide, puuvilla ja villase riide osakonnad.”²³ “Naiste varakamber” oligi avalikkuse sfääris see koht, kus naistel oli õigus vabalt liikuda. Sisseostud kui harrastus ja ajaviide äratasid siiski ka moraalselt pahameelt: naiste käitumist tarbijana peeti passiivseks, pealiskaudseks, tühiseks ja edevaks — ja seega hukkamõistetavaks. Samal ajal oli tarbimine, konsumerism ala, kus pöörduti naiste kui abielunaste ja pereemade poole. Reklaami hulk kasvas 1920. aastate teisel poolel lausa plahvatuslikult ja see oli suunatud peamiselt naistele. Neile pakuti traditsioonilist naise rolli moderniseeritud keskkonnas: naise traditsiooniliseks ülesandeks peetud emadust käsitati nüüd vaid kui teadvustatud ja professionaliseeritud kodutööd. Naine pidi olema “ka majandusinimesena *comme il faut*”, nagu seda väljendab “Tampella” linase riide reklaam 1928. aastal.

Teisalt pöördusid reklaam ja kaubakultuur naiste kui väljaspool kodu liikuvate, iseseisvate, oma välimusele keskendunud ja sensuaalsete olendite poole. “Iseseisva neiuga” seotud hirmkordus just tarbimise puhul: erinevaid naiselikkusi, mis polnud määratletud suhte kaudu abielumehega või naise rolli kaudu perekonnas, peeti vastuoluliseks, ühtaegu kütkestavaks ja hirmutavaks. 1920. aastate ajakirjanduses ja kirjanduses hoijatati naisi “iseseisva tüdruku” elu eest: parimal juhul sai see olla üks vahepeatus teel Õige Naiselikkuse poole, ema ja abielunaise rollide omaksvõtuni. Kui naine võttis iseseisva ja vaba elustiili omaks pikemaks ajaks, siis anti mõista, et selle tagajärjed on saatuslikud talle enesele.

²³Birger Damstén, *Stockmann sadan vuoden aikana 1862–1962*. Alk. *Stockmann genom tre kvarts sekel* (1937). Helsinki: Tilgmann, 1961, s. 135.

On võimatu tõestada, kui paljusid naisi iseseisva neuu elu 1920. aastate Soomes tegelikult puudutas. Siiski on see kuju ja temast tulenev mure nii üldine, et neid ei või kõrvale jätta vaid "ebaoluliseks" nimetades, nagu traditsiooniline uurimistöe seda on teinud. "Iseseisva neuu" kuju võib niisiis tõlgendada kui modernsete nähtuste ees tuntud hirmu kajastust. Kuid selles võib näha ka naise traditsioonilise rolli kriitikat ja soovi uut moodi määratleda nii soolisust — feminiinsust ja maskuliinsust — kui ka naise sotsiaalse seisundi piire. "Iseseisva neuu" kui nähtuse kõrvalejätmise "ebaolulisena" ja "tavalise naise" loomusele võõrana tähendabki nende uuenduspiüdluste marginaliseerimist ja naiste moderniteedikogemuste märkimisväärset ahendamist.

Representatsioonist (ajalehed, kirjandus, film) võib näha, kuidas naisi kasutati sümboliseerimaks moderni ja selles sisalduvat muutust. Seepärast võibki küsida, kas moderniteedi põhjustatud muutused ei andnud end mitte tugevamini tunda naiste kui meeste elus. Millisena paistaks näiteks soome kirjandus, kui L. Onerva, Maila Talvio, Maria Jotuni, Aino Kallase, Elsa Soini, Katri Ingmanni ja Hilja Valtose tekste vaadelda modernikogemusest lähtudes?

SUMMUTATUD NAISHÄÄLED

Tavaliselt öeldakse, et soomekeelses kirjanduses sai modernism alguse 1950. aastail — erinevalt seega euroopa kirjandusest, kus selle mõjupiirkonda määratletakse tavaliselt 1890. ja 1930. aastate vahelise ajaga. Seda seisukohta on siiski paaril viimasel aastakümnel püütud eelkõige draama ja lüürika osas täpsustada. Endiselt aga on soomekeelse proosakirjanduse pealiiniks peetud realistlikku rahvaelukujutust.

Kuid kas on võimalik, et üks kirjandusliik jääb täiesti välja poole euroopalikku arengut, samal ajal kui teistes liikides seda arengut järgitakse? Või on nii, et meie proosat on alateadlikult loetud kindla suunilusega? On ju kirjandusel soome ühiskonnas traditsiooniliselt olnud kesksena täita rahvuslik ülesanne. Tema abil on püütud rajada ühtset ja ühist identiteeti. See on viinud selleni, et erinevusi pole märganud, kui kõrvalekalded pole olnud just silmapaistvalt radikaalsed.

Rahvusliku identiteedi rajamine on põhjustanud selle, et enamik kirjandusajalugusid on kirjutatud rahvuslikust vaatenurgast. Nende objektiks on olnud "kogu rahvale ühine" kirjandus: "Sest kirjanduses elab see, mis on rahvale ühine ja kestev: ühine keel, ühised kombed ja eluvormid."²⁴ Tegelikult hõlmab selle arusaama kohane "rahvas" eelkõige talupoegkonda, kelle kujutamine saabki tähtsaks kriteeriumiks kirjanduskaanoni moodustumisel.

Varasema soome kirjandusloo taustal võib näha sedasama tüüpi ideoloogiat, mida Lönnrot kasutas 19. sajandil *Kalevalat* koostades. Siingi oli tegemist vähemusvaatenurkade hülgamisega ühtse kultuuriidentiteedi heaks. Kui Lönnrot ja paljud ta kaasaegsed püüdsid luua Soomele rahvuslikku identiteeti, mõjutasid nende mõtlemist Herderi seisukohad rahvusühtsuse rajamisest. Herderi järgi tuli rahvus üles ehitada perekonna eeskujul, mistõttu rahva ühishääles pidi summutatama eriti kõrged naishääled.²⁵ Kirjandusajaloos ei jäetud naisi muidugi täiesti kõrvale, kuid rahvusliku ühtsuse nimel on nende eripära maha surutud.

Just rahvusliku vaatenurga tõttu on meie kirjandusinstituutsioon rõhutanud peale agraarse eluvormi kujutamise ka poliitilist ja riiklikku aspekti. Kahtlemata on möödunud sajandi lõpu ja selle sajandi esimese poole sündmused olnud tähelepanuväärsed, kuid et tähelepanu on pööratud ainult avalikule — ja seega mehelikule —, siis on naistele kõige omasemad valdkonnad jäänud kõrvale. Lisaks "rahvusliku" mõistele on mehelik olnud ka rahvuslike põhi-joonte kujutus.

Kirjandusuurimuses on rahvusliku rõhutamist näha juba perioodide nimetustes, näiteks "rahvuslik uusromantika". Selle seoseid näiteks euroopa sümbolismiga on hakatud rõhutama alles viimasel ajal, kuid ka siis on esiplaanil olnud "rahvuslik".

²⁴V. Tarkiainen—E. Kauppinen, *Suomalaisen kirjallisuuden historia*. 4. p. Helsinki: Otava, 1967, s. 384. Sellest on pikemalt kirjutatud Päivi Lappalainen, "Isän ääni: Kirjallisuushistoriamme ja patriarkaalinen ideologia". — *Marginaalista muutokseen: Feminismi ja kirjallisuudentutkimus*. Toim. Pirjo Ahokas ja Lea Rojola. Turku, 1990, s. 75.

²⁵Patricia E. Sawin, "Kalevalan naishahmot Lönnrotin hengen tuotena". — *Louhen sanat: Kirjoituksia kansanperinteen naisista*. Helsinki: SKS, 1990, s. 50.

Hoolimata sellest, et on tunnistatud kirjandustandri hajumist eri-ismideks sajandivahetusel, esitatakse neid kui üksteisele järgnevaid, mitte kui üheaegseid ja vahelitisi. See saavutatakse nii, et piiritletakse ja liigitatakse täpselt eri voolude iseloomulikke jooni. Nõnda on olnud raske näha neis vooludes sisalduvaid moderniseerumispuudlusi või mõista neid kui erilisi üleminekunähtusi.

Teisalt on rahvaelukujutuse iseloomulikuks jooneks peetud realismi. Stiilivoolude ja kujutusobjekti tugev seostamine on takistanud nägemast ka rahvaelukujutuse sees olevaid erinevusi. Nii rahvuslikkuse kui realismi rõhutamine välistab modernismivõimaluse. Eriti vägivaldne tundub naiskirjanike surumine sellesse rahvusliku eheduse realistlikku valuvormi. Näiteks Aino Kallase loomingut on määratletud kui müüdilist rahvaelukujutust, ehkki tema teoste realistlikkust on kerge kahtluse alla seada ega tõuse neis tingimata esile ka rahvuslik aspekt.

Peaaegu kõik modernismiuurijad peavad tema juures peamiseks, et keele ja tegelikkuse suhe muutub problemaatiliseks. Modernikogemusele püüti leida adekvaatset keelelist väljendust. See viis vormiküsimuste rõhutamisele ja mitmesugustele keeleliste katsetustele. Kõige selle kogemustastaks on pakutud just nimelt moderni suurlinna, mis sundis uutmoodi määratlema taju ja ümbruse suhet ning teadvustama keele transformeeritavust.²⁶ Soome agraarse ühiskonnastruktuuri rõhutamine on viinud selleni, et pinnast modernismi sünnile ei ole siin peetud kuigi võimalikuks. Paradoksaalne on see, et soomerootsi kirjanduse puhul pole meie ühiskonnastruktuuri peetud modernismile mingiks takistuseks. Või on see optiline pete sündinud sellest, et rootsi keele kõnelejate kogemustastana on rõhutatud "isamaata patriotismi" ja soome keele kõnelejate puhul rahvuslikke ülesandeid?

Kui linna ja selle kaudu avanevat uut kogemusteala pidada üheks kirjandusliku modernismi väliseks eelduseks, siis tundub,

²⁶Edward Timms, "Unreal City — theme and variations". — *Unreal City: Urban Experience in Modern European Literature and Art*. Ed. by Edward Timms and David Kelly. New York: St. Martins Press, 1985, p. 3; Raymond Williams, "The Metropolis and the emergence of modernism". — *Unreal City: Urban Experience in Modern European Literature and Art*, p. 22.

et sajandi alguse naiskirjanikud täidavad seda tingimust. Enne ja pärast sajandivahetust meie suuremate linnade elanike arv vähemalt kahekordistus, mõnes koguni kolmekordistus. Sõdadevahelisel ajal debüteerinud naiskirjanikest oli 55% sünni poolest linlased ja neist 41% oli pärit meie tol ajal ainsast "suurlinnast" Helsingist.²⁷

Naiskirjanike tähelepanu ei äratanud maa ja talupoegliku eluviisiga seotud probleemid, parema meelega kujutasid nad linlikku ja keskklassi elu ning keskendusid naise sisemaailma analüüsile. Samal ajal hülgasid mõned neist L. Onerva kombel rahvusliku kultuuri ja pöördusid teadlikult euroopaliku vaimuilmaga poole. Et rahvuslikul kultuuriidentiteedil rajanev traditsioon eiras naiste eripära, siis ei püüdnud ka naised sajandi alguses selle traditsiooni nõuetega kohaneda, vaid läksid omaenese suunas.

Seepärast võiks küsida, kas ei leidu nende loomingu modernistlikke jooni. Ehk võib kõnelda koguni naiste modernismist, määratlemata modernismi kuidagi "üheks", ühetaoliseks vooluks? Kui nendele küsimustele vastust otsida, tuleb ühelt poolt dekonstrueerida rahvuslikul ideoloogial põhinev kirjandusloko-käsitlus. Teisalt tuleb selgesti välja tuua need sugupoolte erinevusel põhinevad mehhanismid, millega modernikogemusi on marginaliseeritud.

LEA ROJOLA (sünd. 1952) on saanud filosoofialitsentsiaadiks Volter Kilpi loomingu käsitleva uurimusega, praegu kirjutab samast autorist väitekirja. Ta on õpetanud Turu ülikoolis, olnud külalisõppejõud Groningenis ja Londonis; tõlkinud soome keelde Roland Barthes'i töid.

²⁷Andmed põhinevad arvudel, mis on kokku võetud teosest *Suomen kirjailijat 1917–1914: Pienoiselämäkerrat, teosbibliografiat, tutkimusviitteet*. Helsinki: SKS, 1981.

ISEENESE VARJUS

Pessoa jälgedes

Jukka Koskelainen

Tõlkinud Aivo Lõhmus

Luule erineb muudest kirjandusliikidest selle poolest, et ta on isiklik kõne, oma hää. Kõneleja luules kajastab luuletaja tundeid, andes neile kirjaliku kuju.

Seda arusaama ei saa kõigutada nii väga põhjalikult keegi muu kui Fernando Pessoa. Sõna pessoa tähendab nimelt isikut, persooni, ja neid oli Pessoaal küll ja küll. Ta eritas heteronüüme, iseseisvaid isikuid, kellel on omaenda taust, elulugu, filosoofia ja kirjutamislaad.

Ta oli mind algusest peale häirinud. Milline heteronüümidest võiks olla keskseim, milline jälle võiks kõige paremini kajastada Personat ennast?

Kas Ricardo Reis oma stoitsistlike mõtetega — vaba illusioonidest ja oma saatusega leppiv, klassitsistlikult selge ja ometi anarhistlik? Või Alberto Caeiro, lambakarjus, kellele olulised on vaid vahetud tähelepanekud, mitte arutelu ega analüüs? Kuid mida arvata siis Alvaro de Camposist, romantilisest südamepuistajast, kes paisutab oma teksti üle kõikide piiride, jutustamaks meile, et ta on kogenud kõike ja pettunud, sest alati on midagi, mis jääb kogemata?

Või Fernando Pessoa, kindlaile värsimõõtudele ja riimidele toetuv vilunud luuletaja, kes otsib nähtava tõelisuse taga peituvaid saladusi?

Itsensä varjossa: Kappale Pessoaan jäljessä. — Nuori Voima, n:o 3, 1992, s. 31–33.

Sellega Pessoaad veel ei lõpe. *Magazine Littéraire*'is äratoodud tabeli järgi on neid seitsekümmend kaks. Olulisim neist Bernardo Soares, kes on kirjutanud fragmentaarse *Rahutuse raamatu*.

Mõned heteronüümid nagu Fernando Pessoa ja Alvaro de Campos polemiseerisid leheveergudel kunsti ja poliitika probleemide üle — de Camposi arvates purustas Pessoa kõik oma analüüsimi-sega ega arvestanud kunstis mõjukat vitaalsust.

See oli veel vanal heal ajal, kui luuletajad kirjutasid kõigist asjadest ajalehtedesse ja olid rahvuse teenäitajaiks.

*

Reisi alustades ei olnud mul veel selget pilti Pessoa seisundist. Ma ei teadnud, et sajaeskuudolisel paberrahal on tema portree. Ma ei teadnud, et mälestusskulptuuriga on tähistatud ühes kesklinna, Baixa kohvikus, "A Brasileiras", Pessoa alaline istekoht; ei teadnud ma sedagi, et Gulbenkiani moodsa kunsti muuseumis leidub temast mitu maali, näiteks Almada Negreirosi kuulus kaabut kandev salakaval tüüp sigareti, kohvitassi ja *Orpheu*-lehega.

Ma ei ole end kusagil tundnud nii võõrana kui Lissabonis, kus igaüks minus kohe põhjamaalast tajus. Pidevalt tüütasid mind narkootikumidega äritsejad. Siiski suutsin pageda raamatupoodidesse. Maal, kus leidub ohtralt kirjaoskamatuid ja kus kuulu järgi ei loeta eriti palju, ilmub ometi uskumatult palju luuleraamatuid. Nägin isegi tõlkeid, mida polnuks lootnud iialgi kohata, nagu näiteks 70. aastate muusikaidoli Peter Hammilli laulutekstid.

Nii umbes sada aastat vanas kolisevas trammivagunis üritasin kombelda de Camposi värsse luuletusest "Tubakapood": "Tähtedest orjastatud südamed,/ me vallutame maailma veel enne, kui tõuseme voodist,/ [---] tõuseme üles ja see on võõras,/ läheme välja ja see on kogu maa/ ja päiksesüsteem ja linnutee ja kõik määratlematu." Mu sõber tõlgitses neid värsse palju paremini kui mina — mina ju ainult mõtlesin, mida de Campos ütles (ja ma unustan üldse kõik tõlgendused), ehkki ta oli aasta varem väitnud, et ei saa Pessoaast aru. Mina ju ei teadnud sedagi, et Pessoa kuulub kohalike riigiteaduse üliõpilaste õppekavva.

Pessoal oli tööpoolest küllalt öelda ka riiklike küsimuste kohta. Tema veendumuste järgi vajab riik, mille moraali tahetakse

tõsta, vägevat rahvuslikku müüti. Ja iseenesest on niisugune müüt juba valmis: 16. sajandil Portugalis sündinud sebastianism, müüt Aafrikas kaduma jäänud kuninga Sebastião kojujõudmisest. See oleks omaladne uus messias, kes tooks õnnistust ka teistele maa-
dele.

Juba ajakirja nimi, kus ta neist asjust kirjutas — *Journal do Comércio e das Colónias* — viitab sellele, et kui asumaad tema meelest polnud ka päris hädavajalikud, olid nad igal juhul riigile kasuks.

Eluajal avaldas Fernando Pessoa üheainsa luuleraamatu *Mensagem* (Läkitus), mis sai auhinna isamaaliste aadete edendamise eest. Muidugi mõista oli mees kriitiline. Nii kriitiline, et isegi propäandaministerium sai temast aru.

Luuletaja tutvus ka teosoofiaga, sajandi alguses moes olnud mõttevooluga, ning tõlkis sellealaseid raamatuid portugali keelde. Ja kirjutas oma nime all:

*Emissário de um rei desconhecido
Eu cumpro informes instruções de além,
E as bruscas frases que aos meus lábios vêm
Soam-me a um outro e anômalo sentido...*

(Tundmatu kuninga saadikuna/ täidan sealpoolsuse kujutuid käske,/ ja mu huulilt tulevate karedate lausete/ tähendus kõlab mulle teistsugusena ja ebanormaalsena...)

Igatsus ja sellest põhjustatud pettumus on kõigile Pessoa persoonidele ühised. Alati on kuskil midagi, mida kõneleja taga igatseb, mingi olematu lähedaloleku eemalolek. “Läksin maale suurte lootustega./ Aga leidsin sealt ainult rohtu ja puid/ ja niipalju kui nägin inimesi, olin nad samasugused kui teisedki” (de Campos). Igatsus, mille vastu Ricardo Reis vaidleb: “Ära hoiä midagi käes/ ega ühtegi mälestust hinges.”

*

Õhtuses linnas valitses unenäoline, hajuv meeleolu. Portugallaste ja hispaanlaste loomuses on hämmastavaid erinevusi. Isegi rockmuusika mõjub aeglase, pehme ja hällivana. Inimesed on enesessetõmbunud ja unistavad. Mu sõber naeris mu määratluste

üle ja ma katsusin talle seletada, et ma ei ole kunagi üldistustesse uskunudki.

Bussis laulsid poisid kooris Lissaboni kodukandi-*fado*'t. Ja ma ei saanud aru, kas see äkki ei olnud iroonia. Ilmselt ei saanud olla. Midagi niisugust ei kuule mitte kusagil mujal Euroopas.

*

Bernardo Soaresi nime kandev *O Livro de Desassossego* (Rahutuse raamat) on sedavõrd lähedane kontoritööle sattunud Pessoale endale, et selle jutustajagi töötab raamatupidajana ühes Baixa büroos. Raamatu meeleolu on sissepoole pöördunud ja kohati rõhuvgi, sest jutustaja kujutab ennekõike omaenese tundeid, igatsust millegi või eimillegi järele, igavlemist ja sihitut oleskelu. Soares igatseb vahetu nägemise järele ja tahab vabaneda oma mõtetest.

Raamatu temaatika on tuttav. Rilke Malte Laurids Brigge on Soaresi hingesugulane.

Kõige olulisem ei ole mõtted, vaid nende kujundus. See on lüüriline proosa ja raamatus leidub ekspressionistlike varjunditega maalinguid päikeseloojanguist, hommikuist, valgusest, pilvedest... Ometi puudub Soaresil side teise inimesega. Kõik toimub tema oma kosmoses, millest ta tunneb juba võõrdumust. Ta ei suuda olla tema ise. Ta suudab olla kogu aeg üksnes keegi teine, kogeda äkilisi ja tugevaid samastumishoogusid kellega tahes, ainult mitte iseendaga; ta ise on alati mujal, alati jagunenud.

“Inimhing on karikatuuridega täidetud hullumaja. Kui hing oleks suuteline ennast täielikult paljastama ja kui ei oleks olemas suuremat tagasihoidlikkust kui kõik tuntud ja häbi nimetud tunded — see oleks, nagu tõe kohta öeldakse, allikas, tõsi küll, murelik, ebamääraste häälte valduses olev allikas, alaväärtuslike elude poolt asustatud, elutu lõga ja ussikeste, meie oma subjektiivsuse sülje allikas.”

Samuti nagu de Campos tormleb oma paisuvate värssidega üle igasuguste piiride, viib ka Soares oma olukorra täieliku võimatuseni. Tema sisemine ruum sisaldab kõike ja ei midagi. Argipäeva märgid ja olukorrad põhjustavad talle Sartre'i *liveldusest* tuttavat vastumeelsustunnet ja iiveldust. Nõnda hõljubki ta pilk kõrgustes ja otsib pisisetailidest võrdlusi kogu olemasolule.

*

Vastas asetseva maja viiendal korrusel oli mingi rätsepatöökoda. Alles kell seitse õhtul lõpetab vana, minu meelest juba pensionieas mees triikimise. Tal on seljas laitmatu valge särk ja lips ees.

Siis tõmbab ta selga veel tumeda pintsaku. Sooja on ligikaudur kolmkümmend kraadi. Kõik inimesed tänaval kannavad lühikese varrukaga särke. (Ent üksnes turistid sellele lisaks ka kriiskavavärvilisi šortse. Mina ei ole turist. Olen keegi muu.)

Mees Negreirosi maalil on rõivastunud hoolikalt, parimat inglise stiili silmas pidades.

Siis kõnnin üles Bairro Altosse, ülalinna, kus asub kohvik "A Brasileira". Mälestusskulptuuriks on närvetunud, kurvameelne kuju üsnagi saamatult tehtud. Istun lauda, mis seisab otse kuju kõrval, ja blondeeritud juustega ettekandja küsib väsinud häälega: "What do you want?" Hinnad on tunduvalt kõrgemad kui mujal: on ju see kohvik põhiliselt turistide valduses ja paljud neist lasevad end pildistada koos kujuga. Minule käib see üle jõu, mina ei suudaks naeratada selle kuju kõrval, kui kõik heteronüümid räägivad igäüks oma viisil ületamatust üksindusest. Lahkudes teen siiski ühe pildi.

*

"Olen mingisugune mängukaart, igivana sümbol, ainukordne jääne kaotatud mängust. Mul ei ole mingisugust mõtet, ma ei hooli oma väarikusest, mul ei ole võrdlusalust, mille abil kinnitada seda, mis ma olen, mul ei ole mingeid kasulikke omadusi, mis aitaksid mul iseennast ära tunda. Ja selles pildiseerias, mille abil ma ennast kujutan, tunnen end nõnda rohkem ära piltidel kui iseendas."

Rahutuse raamatu lugemine on raske töö. Ma võitlen selle teksti vastu, ma ei taha samastuda kirjutajaga, kes kujutab seda, kui võõrana ta end tunneb. Ent Soares haarab mu lõpuks tahes või tahtmata kaasa ja ma näen iseenese varju ääretu sinetuse taustal, allavajuvast päikesest paisunud taeva taustal, heidan kindlusemüüri pilgu üle linna ja kõik on minu jaoks kaugel ja väike, loen üksnes läheneva kohtumiseni jäänud tunde.

Juba paljas lugemine: milleks ma loen seda vaevases võõrdumuses vähkrevet tüüpi, kes on pöördunud kas sissepoole või

siis lõpmatusse; kasutat, tihedat, kaunist teksti, mis ei vii kuskile välja, millest ma ei õpi karvavõrdki tundma välismaailma ja teisi inimesi. Ja mis haarab mu ometi kaasa vanasse loosse oma eraldatuses kannatavast kunstnikuhingest, kes ei ole iialgi samane iseendaga.

Miks eraldun ma maailmast lugedes ja tihenemise ning pimedust läbiva valguse hetki kogedes? Mina ju igatsen õhtuid inimeste seltsis, mina ei ole mingisugune normaalseks maskeerunud muulane nende seas, nagu Soares enesest kirjutab.

Ainult seepärast, et tema tekst on hüpnootiseerivalt kaunis ja tihe.

*

Pessoa vari on liiga suur. Käin ta jälgi pidi lagunenu majade vahel, kitsastel, halvasti valgustatud tänavatel.

Tema lähedus on veel vaid vari ja linna nägemine läbi selle ähmaste piirjoonte juhatab üksnes uutesse varjudesse. Varjude taga on taas vaid kivide ja unede murenev tõelisus, mis põlgab tekstide ja lõputute eneseeritluste kitsast kongi.

Ei, Pessoa ei kuulu minu suurimate luuletajate hulka. Ta jääb mulle võõraks, sest tema ei ole see Hääl, mis resoneeriks minu enda sisimate tundmustega ja leiaks neile täpse sõnalise vaste. Ja ometi: just võõrdumuse maskimängu abil kirjutab ta oma draama ka minusse. Hääled ristuvad, dialoog siirdub sissepoole. Isiksus on kõnelejate kohtumispaik.

Paistab, et Alvaro de Camposit on kõigist heteronüümidest kõige rohkem tõlgitud. Pealispinnaliselt vaadates on tema vahest kõige ligemal "tavalisele" luuletajast eneseväljendajale. Tundub, otsekui teeks de Campos, see hinge koomik, naeruks Soaresi nii suure hoolega väljendatud romantilise eraldatuse, ja ainuüksi sellega, et paisutab oma "mina" maailma äärteni, teeb oma "minast" panteistliku galopi.

*

Reisilt tagasi jõudnud, hakkasin otsima fotot, mille olin mälestus-
skulptuurist teinud. Leidsin vaid ühe, kus oli kujutatud "A Brasi-

leira" kohvikut. Terasemalt vaadates paistab foto vasakust servast pronkskäsi.

Ent selles puuduoleva Persona ja olemasoleva käe natüürmordis sisaldub minu jaoks sõnum. *Mensagem*. Olen jäänud varju. Kuid isenesest ei olegi see halb: linna või maad ei tohi luuletajaga liialt tihedasti siduda. Või vastupidi. Ehedat dialoogi peetakse kohvikus, Personade vahel, mitte teksti ja pea vahel.

Luuletaja käe õige koht ongi vaatepildi nurgas, marginaalis, valmis kõike moonutatud kõne kujul üles märkima.

JUKKA KOSKELAINEN (sünd. 1961) on *Nuori Voima*-liidu tegevjuhataja ja ajakirja *Nuori Voima* peatoimetaja. Ta on avaldanud luuletusi ja esseid ajakirjas *Nuori Voima* ja luulet kogumikus *Ryhmä 92* (Helsinki: Tammi); tõlkinud Octavio Pazi ja Paul Celani luulet.

VÄÄRTUSEST

Priit Perens

Enamasti esineb majandusteoreetilistes arutlustes termin "väär-tus". Seda sõna kasutatakse ka igapäevaelus. Kui paluda kasu-tal täpsustada, mida ta antud terminiga väljendab, võib saada väga erinevaid vastuseid. Tinglikult võiks need jagada kolme suurde klassi. Osa inimesi ei suudagi midagi mõistlikku vastata. Teine osa väidab, et väärtus on kõige üldisemalt mingisuguse eseme hind, kolmandad väidavad, et väärtus väljendab ühiskonna tehtud kulutusi mingi eseme tootmiseks. Esimesse klassi kuuluvaid inimesi võib leida igalt poolt. Teise klassi kuuluvad inimesed elavad tinglikult nimetatud Lääne ehk kapitalistlikku tüüpi majandusega riikides ja kolmandad enamasti endistes sotsialistlikes riikides. Tegelikult võiks teise ja kolmandasse gruppi kuuluvaid inimesi nimetada ka neoklassikalise ja klassikalise majandusteooria esin-dajateks.

Majandusteaduses on terminit "väärtus" kasutatud enam-vähem algusest peale. Majandusteadlased räägivad nii kaupade väärtusest kui ka hinnast. On selge, mis on kauba hind. Mis on kauba väärtus, ei ole selge. Väärtuse mõiste tuleb kas täpselt mää-ratleda või sellest üldse loobuda. Kui väärtuse mõiste on kasutusel mingis majandusteoorias, siis peaks ta olema antud teooria baas-mõiste, sest intuiitiivselt on väärtus laiem mõiste kui hind. Teiseks peab kaupadel olema mingi ühine omadus, mille alusel neid vahe-tamisel ühismõodustatakse (1 hobune 5 lamba vastu). Seda kõigi kaupade ühismõõdet nimetatakse majandusteooriates väärtuseks. Hind võiks olla väärtuse mõõtmise konkreetne väljendus. Nii osutuks väärtus kaupade ühiseks omaduseks või mõõtmeks, mille alusel neid vahetamisel hinnatakse (ülaltoodud näide: 1 hobune 5 lamba vastu). Eri käsitlustes määratletakse seda kaupade ühist mõõdet väga erinevalt, kuid kindlasti on see midagi, mis peitub hinna taga ja mis mõjutab hinda. Seega eeldavad kõik sellised

lähenemised, et kaubad on tegelikult midagi sarnast Kanti asjaga-iseeneses, mille tunnetamise poole püüeldakse, kuid mida vahetult ei saa mõõta. Defineerida ja mõõta püütakse väärtust sellepärast, et eeldatavasti on see kaupades olev miski, mis määrab kaupade hinnad ja mõjutab viimaste muutumist. Teaduses on niisugune mõõdetavus vajalik majanduse kirjeldamiseks, praktikas hindade ennustamiseks. Hinnad ise on aga turul teada. Ent kui hinnad on teada ja teada on ka materiaalsed tingimused, mis mõjutavad nende kujunemist, kas pole siis väärtuse puhul tegemist majandusteooriate ballastmõistega, mille kasutamisest tuleks teadlikult hoiduda?

Täpsustagem siinkohal, et me ei otsi vastust küsimusele, mis on väärtus, vaid püüame selgitada, millise sisu eri teooriad sellele sildile annavad.

Võib oletada, et väärtuse mõiste kasutamine esemetele majandusliku hinnangu andmiseks pärineb vähemalt keskajast. Et feodaalühiskonnas puudus kõikehõlmav turg, siis puudus ka võimalus esemete hinda teada saada. Tihti polnuks see võimalik ka tootmiskulutuste põhjal, sest talupojad töötasid feodaali maal tasuta. Feodaalil tootmiskulutused puudusid (kui mitte arvestada palgalist sõjaväge, kuid ka siin olid enamasti palgaks talupoegade toodetud põllumajandussaadused). Sellises ühiskonnas võiks rääkida esemete loomulikust väärtusest. Tõsi küll, väärtuse mõiste omandaks siin aksioloogilise värvingu. Sellises olukorras esemeid väärtuslikuks nimetades — ja ühtlasi alateadlikult väärtuskaalat kujundades — väärtustatakse nende tarbimist või isegi tarbijat. Et kalliskive kasutasid ainult kõrgemate seisuste liikmed, olid need väärtuslikud, ehkki talupoegadel neist mingit kasu polnud (tõenäoliselt polnud isegi nende müümine talupoegadel lihtne).

Majandusteaduse klassikalise koolkonna rajajad olid tavaliselt saanud korraliku inglise empiirilise hariduse ega käsitanud majandust metafüüsilisena ja löid majandusteaduse arenguks igati korraliku baasi. Nende jaoks tähendas väärtus ennekõike vahetusväärtust, proportsiooni, milles üks kaup vahetus teise vastu (*value of exchange*). Nii kasutas väärtuse mõistet Adam Smith. "Sõnal "väärtus" on kaks erinevat tähendust, vahel märgib see teatud objekti kasulikkust ja vahel mõningate kaupade ostujõudu,

mis nende omamisega kaasneb.” (Marshall 1960: 51.) Siin on väärtus konkreetselt defineeritud ruumiliselt ja ajaliselt. Ent kui kauba hind väljendab sedasama, milleks siis veel väärtus! Sellisel kujul oleks väärtus täiesti ülearune mõiste. Terminil “väärtus” on mõtet ainult siis, kui ta väljendab midagi enam kui hind, mingeid muid majanduslikke suhteid, mis määravad hinna, majandusliku kasvu jne.

David Ricardo jaoks oli väärtus ennekõike kaupa loova töö hulk või kõik kauba tootmiseks tehtud materiaalsed kulutused. Viimased määrasid kauba hinna. Materiaalsete kulutuste arvestamine hinna alusena on täiesti loomulik, eriti kui eeldada tüüpilist majandust kirjeldavat baasmudelit, milles kõigil on vaba juurdepääs tehnoloogiatele ja kõigil on võimalik toota kõike. Nii-sugustes tingimustes erinevate ettevõtete kasuminorm ühtlustub. Paraku näitab tegelik majandus, et kõik ei saa kõike toota, kapital ei saa täiesti vabalt ühest harust teise “voolata”, kasuminormid ei ühtlustu.

Ehkki D. Ricardo käsitus kauba väärtusest on väga eklektiline, väidab ta enamasti, et kauba väärtus määratakse selle tootmiseks vajaliku tööga. Ehk teisiti öeldes: kaubad on võimalik taandada nende tootmisel kulutatud tööajaks.

Klassikalise koolkonna aluselt, kuid teistsuguselt filosoofiliselt taustalt arendas Karl Marx majandusteooria, kus väärtus on baasmõisteks. Marxi meetod oli, nagu ta ise väitis, pea peale pööratud Hegeli dialektiline meetod. Hegel pidas mõisteid esmaseks tegelikkuseks ja eeldas, et kui eksisteerib mõiste, eksisteerib ka midagi materiaalselt mõiste väljendusena. Marx lähtus vastupidisest eeldusest: et mõisted on kujunenud tegeliku materiaalse maailma tunnetamise käigus, siis enne on mingi materiaalne nähtus, millele seejärel inimeste poolt antakse nimi. Niisiis, kui mõiste on olemas, peab eelnevalt eksisteerima ka vastav nähtus. Kogu Hegeli süsteem väitis, et materiaalse maailma areng on üksnes varjatult toimivate vaimsete protsesside pealispinnavirvendus. Ka Marx otsib mingeid varjatud põhjusi ja olemusi. Põhjusi, mis määravad ühiskonnas nähtavalt toimuvat. Et olid olemas mõisted “väärtus” ja “hind” ning “väärtus” on üldisem mõiste kui “hind”, siis sai väärtusest hinna kujunemise alus (väärtus on sisu, hind on vorm). Hind on Marxi järgi vahetusväärtuse rahaline väljendus.

Seega peab olema mingi üldine väärtus, mis mõjutab hindu. Küsimusele, mis on kaupades üldse ühist, mis teeb kaubast kauba, vastab Marx, et ühine on nende loomiseks kulutatud inimtöö. Tegemist on tüüpilise platoonilis-hegeliaanliku vahekorraga **kaup ja kaup üldse, töö ja töö üldse**. Heaks näiteks on laused “Tööprotsessi ajal siirdub töö alatasa tegevuse vormist olemise vormi.” (Marx 1957: 169) või “Kauba väärtus aga väljendab lihtsat inimitööd, inimitöö kulutust üldse.” (Marx 1958: 47). Kauba väärtuse määrab kauba valmistamiseks kulutatud töö üldse — abstraktne töö.

Töele au andes tuleb tunnistada, et Karl Marx polnud ainuke, kes tegeles majandust suunavate varjatud põhjuste otsimisega. Siin ei avaldunud mitte ainult Hegeli mõju, vaid ka n-õ klassikalise koolkonna ideoloogiline pärand. Nimelt kirjutasid nii A. Smith kui ka D. Ricardo majandust korraldavast nn varjatud käest (*hidden hand*). Nad pidasid silmas kõigi majanduslike suhete tervikut, mille koosmõju tagab majandusliku tasakaalu ja arengu. Kuid kindlasti oli siin tegemist ka teatud ideoloogilise lisandiga, millega õigustati isikutele majanduslike vabaduste andmist, põhjendati uut majanduskorda. On isegi autoreid, kes peavad majandusliku tasakaalu mõistet samuti Smithi ja Ricardo poolt kapitalistliku majanduse põhjendamiseks esitatud ideoloogiliseks konstruktsiooniks. Majandusteaduse seisukohalt oleks väärtuse mõistel mõtet ainult siis, kui väärtus kujundaks hinda — kui hind oleks väärtuse väljendus. See tähendab: et väärtuse abil oleks võimalik kirjeldada majanduslikke protsesse, mida hinna abil uurida pole võimalik. Tänapäeval lisataks siia juurde veel tingimus, et peaks olema võimalik kuidagi operatsioonalselt ette kujutada, kuidas väärtust või abstraktset tööd mõõta. Vähemalt peaks olema võimalik öelda, millal üks töötegija teeb vähem tööd kui teine, s.t tööd järjestada.

Arvestades, et hinnad peavad olema proportsionaalsed väärtustega ja samal ajal iga kapitalist peab saama keskmist kasu oma avansseeritud vahenditelt, tekkis Marxil vastuolu ehk nn väärtuste hindadeks transformeerimise probleem (tegelikult tekkisid samasugused raskused juba Ricardol), mis seisneb selles, et kui Marx *Kapitali* esimeses köites defineerib lisaväärtuse normi kui m/v ja kasuminormi kui $m/(c + v)$ (c on konstantne kapital,

v on muutuv kapital, m on lisaväärtus), siis kolmandas köites tuleb ta nende baasil hindade ja väärtuste erinevuse. Häda on selles, et valemis $c+v+m$ on v ehk *Variable* see, mis loob uue väärtuse m . Konstantne kapital c ei loo mingit väärtust, vaid kandub ainult uude kaupa üle. Samal ajal kauba hind kujuneb, arvestades Ricardo teooriat ja ka Marxi enda *Kapitali* III köidet, kulutustest kauba valmistamiseks korrutatult teguriga $1 + r$, kus r on kasuminorm. See tähendab, et hinna kujunemisel on aluseks kõik avanseeritud kulutused, väärtuse kujunemisel ainult kulutatud tööjõu väärtus. Seega vastab hind väärtusele Marxi mõistes ainult siis, kui kaupade valmistamisel ei kasutata midagi muud peale töö, mida tehakse ilma tootmisvahenditeta. (Matemaatiliseltsel saab korrektse tulemuse ka siis, kui eri tootjate kapitalide orgaanilised struktuurid on võrdsed, kuid praktikas pole sel tähtsust.) Tulemuseks on $v + m$, kusjuures m/v on kõigi tootjate jaoks sama ning hind kujuneb baasil $palk + palk \times kasuminorm$. Sellisel kujul esitas väärtust A. Smith. Kui uut väärtust looks nii asjastatud töö c kui ka elav töö v , oleks väärtust loov suhe $m/(c + v)$ ja siis oleks mõeldav proportsionaalsuse saavutamine väärtuse ja hinna vahel.

Selle tõestamiseks pole tarvis keerukat matemaatilist aparatuuri, mille rakendamise tulemuste tõlgendamisega on raske hakkama saada.

Olgu harilik $c+v+m = W$, mis Marxi järgi on $c+v+(m/v)v = W$, sest lisaväärtuse norm määrab juurde loodava lisaväärtuse ning viimane on kõigis tootmisharudes sama. Homogeense töö eeldus, mis tähendab, et võrdne hulk tööd loob võrdse hulga uut väärtust, on siin loomulik nagu kõigis Marxi mudelites.

$$\begin{aligned} c + v(1 + m/v) &= W \\ (1 + m/v) &= (W - c)/v \end{aligned}$$

$1 + m/v$ väljendab majanduse väärtuselist kasvu.

Kui me aga võtame standardse lineaarse mudeli, kus

$A_i = (a_1, \dots, a_n)$ on tootmiskulutuste koefitsientide vektor ühiku mingi kauba i tootmiseks;

$p = (p_1, \dots, p_n)$ on hindade vektor;

L_i on vajalik töö i -nda kauba tootmiseks, skalaar;

$w = (w_1, \dots, w_n)$ on ühiku töö palgaks kuluvate kaupade vektor ja

r on kasumi norm, siis

$$(pA^{ti} + pw^t L_i)(1 + r) = p_i$$

$$1 + r = p_i / (pA^{ti} + pw^t L_i).$$

On selge, et isegi kui Marx, kirjeldades *Kapitali* III köite alguses tootmishindade kujunemist, eeldab väärtuste ja hindade proportsionaalsust ja kasuminormi võrdsust lisaväärtuse normiga, siis pärast protsessi lõppu ei saa sellest juttugi olla. Kuid kui Marx oleks eeldanud, et ka varem loodud asjastatud töö (Marxi väljend) loob tootmisprotsessi käigus uut väärtust (masinad aktiivselt, materjalid passiivselt), oleks tema saadud tulemus olnud sisemiselt kooskõlas *Kapitali* III köites väidetavaga:

$$c + v + m / (c + v)(c + v) = W$$

$$1 + m / (c + v) = W / (c + v).$$

Et Marx *Kapitali* III köites eeldas protsessi alguses hindade ja väärtuste võrdsust, siis

$$W / (c + v) = p_i / (pA^{ti} + pw^t L_i).$$

Sellisel lähenemisel poleks tekkinud mingit transformatsiooniprobleemi. Küll oleks aga tekkinud küsimus, mis vahe on tootmishindadel ja väärtusel ning Marxi põhiteoreemi (inglisekeelses kirjanduses *FMT = Fundamental Marxian Theorem*) oleks olnud raske tõestada. Viimane tähendab, et kasuminorm on positiivne ainult siis, kui ekspluatatsiooni norm on positiivne ehk lisaväärtuse allikaks on tööliste ekspluateerimine. Ka kapitali orgaanilise struktuuri kasv, mis eeldusel, et uut väärtust loob ainult v , ei oleks toonud kaasa kasuminormi pidevat kahanemist. See oli üks peamisi väiteid, mille põhjal Marx ennustas kapitalistliku ühiskonna lõppu. Seega eeldus, mis oleks viinud Marxi teooria sisulise kooskõlla, poleks võimaldanud teoreetiliselt põhjendada tema loodud ideoloogilist süsteemi ja selle kujundatud väärtushinnanguid (kapitalist = ekspluataator, tööline = kõigi hüvede looja). Võiks isegi tekkida ketserlik küsimus, kumb oli enne, kas ideoloogia või teooria.

Väärib märkimist, et ka neomarksist John E. Roemer (neomarksimi juurte kohta vt Perens 1991) tunnistab, et “ei ole võimalik säilitada sageli tehtavat eeldust, et töäjõud on ainus eriline kaup, mis müstiliselt toodab rohkem väärtust, kui temas sisaldub [---]” (Roemer 1981: 52). See tähendab, et ka tootmisvahendid loovad uut produkti.

Kasuminormi ja väärtuse omavahelisi suhteid uurides jõudis ka Ian Steedman oma raamatus *Marx after Straffa* järeldusele, et nii hinnad kui ka kasuminorm tulenevad otseselt materiaalistest tootmistingimustest ning väärtuse kui sellise järele pole mingit vajadust. “Pole olemas väärtuste hindadeks transformeerimise probleemi.” (Steedman 1981: 52.) Samuti on neomarksistlike autorite tööd näidanud, et väärtused ja hinnad on tasakaalus ainult sel juhul, kui kõikidel tootjatel on võrdne kapitali orgaaniline struktuur. Niisugust olukorda aga tegelikkuses ei eksisteeri.

Siiski erandina püüab Adolfo García De La Sierna oma 1992. a ilmunud raamatus *The Logical Foundations of the Marxian Theory of Value* (“Marxi väärtusteooria loogilised alused”) tõestada, et olemasolevate matemaatiliste vahenditega on võimalik kirjeldada olukorda, kus hinnad ja väärtused Marxi mõttes on proportsionaalsed, sõltumata kapitali orgaanilisest struktuurist. De La Sierna esitab tootmisprotsessi vektorina $x = [x, \underline{x}, \bar{x}]$, kus x on antud kauba tootmiseks vajaliku töö vektor (n -dimensionaalne), \underline{x} on sisend ehk materiaalsete kulutuste vektor ja \bar{x} on tootmisprotsessi väljund. $x = \bar{x} - \underline{x}$ on puhastulu (De La Sierna 1992: 21).

De La Sierna alustab abstraktse töö tutvustamisest, mitte mõõtmisest: “Antud peatükis teostatav abstraktse töö mõõtmine on tegelikult representatsioon, aga mitte fundamentaalne mõõtmine, sest esitatav struktuur — abstraktse töö struktuur — pole ontoloogiline, vaid on ise vahendatud konkreetse töö representatsioon.” (De La Sierna 1992: 149.) Edasi konstrueeritaksegi nimetatud representatsioon mitmeastmelise protsessina, mille tulemusena De La Sierna taandab materiaalsed kulutused nende tootmiseks vajalikuks tööajaks. Eelkäijatega samale tulemusele on jõutud keerulisemate vahenditega. Põhimõtteliselt eitas Marx ise *Kapitali* III köites sellise taandamise võimalust. Õieti on siin tegemist tüüpilise klassikalise koolkonna lähenemisega, mille kohaselt väärtus koosnes $n \cdot \bar{v} + m$ -st.

Materiaalsete kulutuste vektori tööajaks taandamise koefitsiendid koondab De La Sierna maatriksisse M , mille põhjal ta esitab reduktsiooni r . Seda reduktsiooni lähemalt uurides aga selgub, et uus loodud väärtus koosneb kasuminormiga korrutatud töökulutuste ja eelnevalt tööks taandatud materiaalsete kulutuste summast. Viimane on aga varjatud keerulise matemaatilise aparatuuriga. Seega on võrrandite varjus loodud olukord, kus uut väärtust loovad nii tööjõud kui ka tootmisvahendid.

See tähendabki, et eelnevalt tööga loodud väärtus loob kasuminormiga määratud ulatuses uut väärtust. Sisuliselt on hoolimata keerulisemast lähenemisest tegu juba kirjeldatud olukorraga. Transformatsiooni probleem kaob, kui eeldada, et uut väärtust loob ka nn asjastatud töö.

Eelnevalt saadud tulemuste baasil tõestatakse teoreem, mis väidab väärtuse olevat hindadega proportsionaalne. Tegemist ei ole aga Marxi väärtusseadusega. (De La Sierna 1992: 156.)

Kõigil Ricardo teoreetilist pärandit järgivatel majandusteadlastel on väärtuse mõiste seotud tööga ja lahti rebitud nõudmise ja pakkumise vahekorras. Väärtus luuakse tootmises ja avaldub vahetuses. Eriti tuleb see esile Marxil. Väärtus on kauba tootmiseks tehtud abstraktse töö kulu. Marx pühendab abstraktse töö mõistele palju ruumi, sest väärtus on tema teoreetilise konstruktsiooni aluseks.

Tegelikult ei ole teada viisi, kuidas võrrelda erinevat inimtööd. Järelikult ei ole ka võimalik luua vastavust tehtud töö ja reaalarvude hulga vahel. Isegi tehtud tööd ei ole võimalik järjestada (näiteks: 2 tundi elektriiku tööd = 3 tundi maaparandust). Võib väita, et töö hind selgub turul ja väljendub tööliste palgas, kuid tegelikult peaks töö hulk määrama palga, mitte et me mõõdame töö hulka palgas. On selge, et Marxi abstraktne töö oli seesama mis Hegeli ja Platoni töö üleüldse, niisiis tühi mõiste.

Kui majandusmudeleisse võetakse töö ning seda ei defineerita selle eest makstud palgaga, vaid töötundidega või töötajate arvuga, jääb alati kahtlus, et tegemist on sisuta märgiga. Viimane annab ainult võimaluse mängida matemaatilisi mängu. Huvitav, et sellise töömõiste kasutamine mudelites on neomarksistlikele majandusteadlastele omane, et kontrollitakse Marxi konstruktsioo-

nide sisemist vastuolutust, kuid ei pöörata tähelepanu mõistete korrektsusele.

Materiaalsetest tootmistingimustest lähtudes on võimalik leida nii tootmishindu kui ka -väärtusi (nagu on näidanud mitu autorit — Morishima, Roemer, Steedman). Sealjuures baseeruvad nii väärtused kui hinnad materiaalsel tingimustel, ning milleks on siis vajalik väärtus? Eriti kui tema ja hindade vahel puudub otsene seos. Kui siia veel lisada väärtuse mõõduks oleva abstraktse töö operatsioonaalne määramatus, kaotab väärtus Marxi tähenduses igasuguse mõtte. Kaupade ühismõödustamine Marxi väärtuse baasil on umbes nagu inimese eluea mõõtmine tema elujõu baasil, mida mõõdetakse inimese toitumust aluseks võttes. Loogika on täpselt sama. Elujõud kui nimetus eksisteerib, elujõud on intuitiivselt arusaadav, kuid mitte defineeritav, elujõud mõjutab eluga. Nii vastab iga inimene. Järelikult saab inimese eluiga mõõta elujõuga (vastasel korral peab ootama, millal ta sureb: toimub ost-müük). Elujõu määrab ära inimese toitumus (nii usuvad paljud loodusrahvad), ja toitumust saab mõõta mitut moodi, kuid ei saa mõõta toitumuse kvantiteeti ja kvaliteeti.

Hea definitsiooni väärtuse mõistele on andnud Marshall raamatus *Principles of Economics*: “Väärtus, see tähendab mingi eseme vahetusväärtus teise eseme vastu suvalises paigas ja suvalisel ajal, on esemete hulk, mida võib saada antud kohas ja ajal antud eseme vahetamisel. Järelikult on väärtuse mõiste suhteline ja väljendab kahe eseme vahelist suhet kindlas paigas ja kindlal ajal.” (Marshall 1960: 51.) Sisuliselt tähendab see lause: väärtus = hind. Võiks muidugi küsida, kas selline kahe nime kasutamine sama asja väljendamiseks ei tekita asjatut segadust. Tegelikult on muidugi ka piirkasulikkuse teooria nõrgaks küljeks hinna kujunemise probleem.

On huvitav, et majanduse modelleerijad ei arutle oma mudelite muutujate sisu üle. Minu arvates kõik mudelid, mis sisaldavad abstraktset homogeenset tööd, kannavad endas Marxi väärtusemõiste pitsert. Kuni ei ole leitud viisi, kuidas saaks tööd mõõta, jäävad sellised mudelid, ehkki matemaatiliselt korrektsed, õhku rippuma. Nende tulemusi pole võimalik ümber lükata ja alati on võimalik neid tagantjärele põhjendada. (Näiteks: võrreldes teiste töödega kasvas treialli töö intensiivus 2 korda.)

Kirjandus

- De La Sierna, Adolfo García 1992. *The Logical Foundations of the Marxian Theory of Value*. Kluwer Academic Publishers
- Marshall, Alfred 1960. *Principles of Economics*. London
- Marx, Karl 1957. *Kapital*. I osa. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus
- Marx, Karl 1958. *Kapital*. II osa. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus
- Marx, Karl 1962. *Kapital*. III osa. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus
- Perens, Priit 1991. Sissejuhatus väljajuhatusele Marxi majandusteoorias. — *Poliitika*, nr 5
- Roemer, John E. 1981. *Analytical Foundations of the Marxian Economic Theory*. Cambridge University Press
- Steedman, Ian 1981. *Marx after Straffa*. Verso Editions
- Straffa, Piero 1976. *Productions of Commodities by Means of Commodities*. Cambridge University Press

PRIIT PERENS (sünd. 1964), lõpetas 1989. a Tartu Ülikooli majandusküberneetikuna, praegu samas filosoofia doktorand.



Silver Vahtre. KONNA SURM
Akvarell (1993)

METSATEADLANE AADU VALMET JA TEMA MÄLESTUSED

Toivo Meikar

Aastail 1920–1944 lõpetas Tartu Ülikooli põllumajandusteaduskonna metsaosakonna 127 diplomeeritud metsateadlast, kellele lisandus umbes sama palju nn teoreetilise kursuse läbinut (sooritasid kõik eksamid ja praktikumid, ei koostanud aga diplomitööd). See uus rahvusülikoolist saabuv kaader hakkas juba 1920. aastate lõpul tõusma juhtivale positsioonile nii praktilises metsamajanduses kui metsateaduses, kuni 1940. aastate traagilised sündmused selle loomuliku arengu läbi lõikasid. Ainult osa kodumaale jäänuidst leidis siin väärilisemat rakendust ja sedagi sageli alles tükk aega hiljem. Enamik represseerituist on aga ikka veel unustuses. Saatuse paradoksina tuleb tõdeda, et tänaseks tunneb meie laiem üldsus võõrsile siirdunute elu ja tööd tunduvalt paremini kui kodumaal kadalipust läbikäinute (või sinna jäänute) oma. Tõsi, viimaseid peeti meeles emigratsioonis ilmunud ajakirjas *Eesti Metsamees Eksiilis*, kuid see on meile väike lohutus. Üks selliseid metsateadlasi on Aadu Valmet.

Aadu (Ado, Adu) Valmet (Vehberg, Veberg, Veeberg) sündis 10. oktoobril 1894. aastal Kärstna vallas Naistemäe talu Loime rendikoha pidaja perekonnas. (Eluloolised andmed on saadud Aadu Valmeti mälestustest ja ülikooliaegsest dokumentatsioonist EAA, f 402, n 1, s 4159, 4160; f 1775, n 1, s 28, l 59–60; f 2100, n 1, s 17636.) 1909. aastal, pärast Kärstna ministeeriumikooli lõpetamist, läks ta koos koolivennaga, hilisema Eesti Rahva Muuseumi direktori Ferdinand Linnusega ning viimase õhutuselgi Viljandi linnakooli. Hiljem siirduti koos Tartu, et alustada ettevalmistusi gümnaasiumi astumiseks. 1913. aastal sooritas Aadu Valmet siin gümnaasiumi kuue klassi ulatuses eksamid ja astus siis Pärnu Aleksander I Gümnaasiumi, mille lõpetas 1915. aastal. Gümnaasiumis õppides tekkis tal soov saada kultuurtehnikuks (maaparandajaks), kuid sõja tõttu langes selleks sobivaim õppeasutus Riia Polütehniline Instituut kõrvale. Ainsaks võimalikuks

kõrgkooliks jäi Tartu Ülikool; sealse arstiteaduskonna valimine tulenes aga juba paljuski asjaolust, et see võimaldas vähemalt esialgu mobilisatsioonist pääseda.

Tartu Ülikooli immatrikuleeriti Aadu Valmet 23. juulil 1915, kuid tervislikel põhjustel sai ta hakata õppetöös osalema alles järgmisel õppeaastal, jõudes 1918. aasta kevadeks sooritada kahe esimese kursuse eksamid. Vabadussõja puhkedes astus ta vabatahtlikult sõjaväkke, kus ta kui meditsiiniüliõpilane leidis rakendamist eeskätt velskrina sanitaarrongis ja sõjaväehospidaldes. 7. augustil 1920. aastal tahtis Aadu Valmet jätkata õpinguid arstiteaduskonnas, kuid nüüd selgus, et eksamite sooritamist tõendav dokumentatsioon oli enamasti hävinud, nii et arstiteaduskonnas tulnuks alustada taas nullist. Nüüd sündis kiire otsus esitada avaldus metsaosakonda siirdumiseks, see saigi teoks juba 25. septembril.

Miks siis metsaosakond? Oma mälestustes ütleb Aadu Valmet: "Mul oli ju gümnaasiumis soov kultuurtehnikat õppida, mis ei täitunud, ja ma pidasin ka nagu loomulikuks, et mu töö kuidagi maal või maaga ühenduses peaks olema. Agronoomiks ma ei tahtnud saada, sest tol ajal oli agronoom kas "rändjutlustaja" või kooliõpetaja, mis mulle ei meeldinud. Ma armastasin küll metsa ja loodust, kuid päris suurt metsa ma polnud õieti näinudki, sest olin põllumaal kasvanud. Nii sündis otsus spontaanselt ja ühe päevaga. Nagu hiljem selgus, oli sarnaseid "kogemata mehi" meie osakonnas palju. Pean siiski ütleva, et ma ei kahjatse." Küllalt oluline oli ka majanduslik kaalutus, sest arstiteaduskonna viie aasta asemel sai metsaosakonna teoreetilise kursuse lõpetada kolme ja poole aastaga.

Ülikoolipäevil oli Aadu Valmeti suurimaks probleemiks võitlus majanduslike raskustega. Õppursõdurina oli ta vabastatud küll õppemaksust, kuid taotlused saada Metsade Peavalitsuse ja Tallinna Eesti Põllumajanduse Seltsi stipendiumi luhtusid. Korduvalt määrati ta Valga maakonna stipendiaadiks, kuid mis saamata jäi, see oli raha. Tuli teha kuni 50 000 marga ulatuses eralaene, palju abi oli ka kodustelt saadavast toidupoolisest.

1923. aasta kevadeks oli enamik eksameid sooritatud, mis võimaldas sel ajal siirduda riigiteenistusse ja lõpetada ülikool hiljem eksternina. Ülikooliaja juurde veel tagasi tules tuleb rõhutada Aadu Valmeti aktiivset eluhoiakut. Juba arstiteaduskonnas astumisel oli ta liitunud üliõpilaste seltsiga "Ühendus", kui aga viimases tekkisid 1921. aastal sügavad vastuolud, siis kuu-

lus Aadu Valmet nende hulka, kes panid aluse uuele üliõpilaste seltsile "Raimla" (registreeriti ülikooli nõukogus 22. IX 1922).¹ 14. oktoobril toimunud seltsi esimesel peakoosolekul valiti Aadu Valmet selle abiesimeheks, järgmisel aastal aga abikirjutajaks. Ülikoolist lahkumisega tema aktiivne osavõtt seltsi üritustest lakkas, 1930. aastal arvati ta seltsi vilistlaste hulka. Märkigem veel, et 1936. aastani oli end "Raimlaga" sidunud 296 üliõpilast, neist 15 metsaosakonnast. Seltsi tuntumaist liikmeist võiks nimetada ajaloolasi Richard Kleisi ja August Oinast, geoloogi Karl Orvikut, geograafi Edgar Kanti, zoolooge Juhan Auli ja Harald Habermanni, veterinaariateadlast Ferdinand Laja, loomakasvatajat August Muugat, kirjandusteadlast Villem Althoat, pedagoogi ja kirjaniku Jüri Parijõe (EAA, f 1775, n 1, s 22). Aadu Valmet oli ka üks Akadeemilise Metsaseltsi asutajaliikmeist.

1923. aasta suvel alustas Aadu Valmet praktilist metsateenistust Audru abimetsaülemana. Edasi töötas ta Metsade Peavalitsuses metsamajanduse osakonna abijuhatajana, Pärnu maakonna metsaülemana abina, Polli ja Kariste metsaülemana ja 1928. aasta lõpust Tartu metsaülemana. See saigi talle olulisemaks töökohaks ja just siin saavutas ta laiema tuntuse. Eelnev kirev teenistuskäik oli aga igati kasulik erialaga lähemaks tutvumiseks, pealegi võimaldas see saada hea ülevaate riikliku metsandusorganisatsiooni algülidest kuni tipuni.

Tartusse siirdumisel oli juba lihtne viia ka õpingud lõpule ja peale viimaste eksamite sooritamist anti Aadu Valmetile 22. oktoobril 1930. aastal ülikoolist vastav tõend, kuid "meeldetuletusega", et ülikoolidiplomi saamiseks on vaja koostada diplomitöö ja see edukalt kaitsta. Juba aasta pärast esitas Aadu Valmet metsakorralduse kabinetile palve koostada viimase juures nõutud töö teemal "Soovee mõjust metsa kasvu peale Tartu maakonna Ilmat-salu metsas". Kuigi tegu oli talle juba ammu huvi pakkunud maaparandusliku uurimusega ja ulatuslikud kuivendustööd olid-

¹Vahemärkusena olgu öeldud, et "Ühendusest" üle tulnud vilistlane Richard Räägo soovitas uuele seltsile nime leidmiseks kasutada tegusõna "raiuma", sest eesmärgiks seati toomaterjalist kultuurinimeste väljatahumine. Wiedemanni sõnaraamatust leiti sobiv sõna *raim* (omastav *raima*) 'Hauen', millest tuletati "Raimula". Nüüd pöörduiti kinnituse saamiseks veel keeleteadlase Johannes Voldemar Veski poole, kes pakuski "Raimla", mis tähendaks kohta, kus raiutakse — kultuurinimesi valmistatakse. (EAA, f 1775, n 1, s 35, l 5–6.)

ki metskonnas käsil, jäi see töö siiski kirjutamata. 1936. aasta aprillis palus ta endale määrata hoopis uue teema "Pargimetsade tähtsusest kodumaa linnadele, eriti Tartule". Tegelikult oli ta nimetatud uurimusega juba alustanudki, sest töö kaitsmiseni jõudis ta sama aasta oktoobris ja 2. novembril tunnistas ülikooli valitsus Aadu Valmeti diplomeeritud metsateadlaseks.

Tartu-perioodist tuleb Aadu Valmeti ettevõtmistest esile tõsta linnalähedase metskonna eritingimusi arvestava efektiivse majandamisviisi leidmist, metskonnas tehtud ehitustöid, suuremahulist metsakuivendust, metsakatsetööd jm.

1939. aasta lõpul sai Aadu Valmet peaaegu sundkorras ametikõrgendust ja määrati Kambja revident-metsaülemaks. Juba 1940. aasta sügisel töid uued võimud ta aga otseses mõttes väevõimuga Tartu linna küttekontori juhataja kohale; selles ametis töötas ta ka Saksa okupatsiooni aastail; tösi küll, siis lisandus sellele veel Tartu linna metsaülema ametikoht (Tartu linna metskond oli 3457 ha suur, sellest metsamaad 2836 ha). Lahkhelide tõttu metsateadlasest linnapea Karl Keerdojaga, kes muide oli Aadu Valmeti kursusekaaslane, tuli tal linna teenistusest lahkuda ja okupatsioonija lõpul töötada Kehra tselluloosivabriku metsaosakonna Tartu piirkonna juhatajana. Pärast võimuvahetust leidis Aadu Valmet kuni 1945. aasta sügiseni tööd ülikooli varustusosakonnas, edasi kuni paljudele saatuslikuks saanud 25. märtsini 1949 analoogilisel ametikohal Tartu Vabariiklikus Kliinikute Valitsuses.

1956. aastal Siberist kodumaale naasnud Aadu Valmetile ei antud erialast tööd ja kuni pensionile siirdumiseni töötas ta lühemat aega insenerina Põllumajandusprojektis. Aadu Valmet suri Tartus 16. septembril 1972 ja maeti 20. septembril Raadi surnuaiale, saatjaiks vanad kolleegid. Järelehüüe ühes põhjaliku elulookirjeldusega ilmus sõbralt ja kunagiselt kolleegilt Voldemar Matiisenilt, ja loomulikult ajakirjas *Eesti Metsamees Eksiilis* (Matiisen 1973: 35–36).

Aadu Valmet oli küllaltki aktiivne ja tuntud kirjamees, kellelt on ilmunud umbes paarkümmend metsandusalast artiklit, mis käsitlevad mitmeid metsapoliitilisi, organisatsioonilisi, jahinduslikke, puidu kasutamise ning müügiga seotud küsimusi jm. Suurem osa neist on ilmunud initsiaalide VegA, V-etA ja A. V. all. Ta oli Akadeemilise Metsaseltsi asejuhatajaks alates 1929. aastast kuni seltsi töö hääbumiseni esimesel Nõukogude okupatsiooni aastal. Täiesti omaette nähtuseks, vähemalt sel ajal küll, oli tema di-

plomitöö, milles käsitletakse parkmetsade olemust, nende tähtsust ja eesmäärke, konkreetsemalt aga Tähtvere metsast Tartu linnale niisuguse objekti kujundamise võimalusi. Küsimuse selline püstitamine oli kindlasti oma ajast ees ning loomulikult ei aratanud diplomitöö tookord ka erilist tähelepanu. Aadu Valmeti kavandatu tegelikule teostamisele on asutud alles paaril viimasel aastakümnel, kuid siiani küll märkimisväärsemate tulemusteta. Aadu Valmeti diplomitöö on tänapäevalgi aktuaalne ja Tartu ümbruse puhketsooni kujundajail oleks igati kasulik sellega tutvuda.

Võib-olla kõige tuntumaks on Aadu Valmet saanud siiski nn koridorkultuuride rajamisega. Ka oma mälestustes märkib ta "Valmeti koridore", mille rajamist ta koos metsniku Hugo Rõõmusoksaga ja kohapealse Ropka metsavahi A. Jürisson-Jürisaarega alustas. Metsamajanduses on muidugi raske midagi täiesti uut välja mõelda ja eks olnud ka koridorkultuurid põhimõtteliselt juba varasemast ajast tuntud. Aadu Valmeti teeneks oli aga see, et ta katsete ja peagi ka ulatuslike praktiliste töödega selgitas sobivamad viisid võsastunud raiestike kuusega rekonstrueerimiseks. Töö ühe teostaja, metsnik Hugo Rõõmusoks sõnul "oli see üks kindlamaist ja odavamaist kuusemetsa uuendamise viisidest, mis võiks olla laiemalt tarvitusel kui ta vahest seni on olnud" (Rõõmusoks 1935: 190). Aadu Valmeti alustatud ja hiljem teiste jätkatud töödega rekonstrueeriti praeguse Tartu haljasvööndi piires kokku 220 ha varasemaid halli lepa ning haava noorendikke (Sipelgas 1985: 1).

Eesti metsateadlased ei ole olnud just agarad kirjutama mälestusi ja vähestestki käsikirjadest on suurem osa jäänud laiemale üldsusele tundmatuks. See on täiesti kehtiv ka Aadu Valmeti kohta, kelle mälestuste olemasolust oli teadlik vaid kitsam perekondlik ring. Peale kirjutaja enda saatuskäigu on neis huvitavat ka laiema publiku tarvis. Siin võiks esile tõsta kirjeldusi omaaegseist elu- ja tööoludest, meenutusi ülikoolist, konkreetsetest meie teadusluku läinud isikutest ja loomulikult kõigest metsandusega seonduvast. Kronoloogilisel printsüübil ülesehitatud mälestusi hakkas Aadu Valmet kirja panema 9. oktoobril 1962. aastal. Pikemate vaheaegadega väldanud töö lõppes ilmselt 1960. aastate lõpul, mil valmis 117-leheküljeline käsikiri üldpealkirjaga "Mälestusi". 1971. aastal kirjutab ta veel ühe vihikutäie meenutusi pealkirjaga "Metsadest ja metsameestest", milles leidub mäles-

tusi ja tähelepanekuid Tartu Ülikooli õppejõududest ja kolleegidest, samuti mõningaid seiku tööst metsateenistuses.²

Tunnustatud metsateadlasena jäi Aadu Valmet, kuigi ta ju ei tahtnud agronoomiat õppida, oma hingelt siiski põllumeheks. Olgu selle tõenduseks lõpulaused tema mälestustest: "Mäletan ühte hilissügisest öhtut isakodus. Ootasin mööduvat bussi, et tagasi Tartusse sõita; oli veel veidi aega, vaatasin, kui isa tuli rukkivihkude koormaga koju ja viis need puhta rehe alla. Ümbruses oli nii vaikne ja mulle tekkis hinge nii pühalik tunne, et kurb ja kahju oli lahkuda. Olen ju ikka hinges läbi ja läbi maa- ja põllumees, kuid seda mitte praeguses tehnika põllumajanduse ajajärgul, kus maa on võõras, töö võõras, ainult püüd kõik rutem ära teha, tasu kätte saada... Ei saa kujutadaagi, et põld ja põllutöö, ka koduloomad saaksid nii kellegile südamelähedaseks — üks vabrik ta puha. Kui keegi seda katsub tõendada, siis ainult raadio jaoks. Kannatada ja raskusi tunda põllu pärast — vaevalt seda keegi enam mõtlebki. Sellega kaob ka see südamlük luule põllust ja maaelust. — Kurb."

Kirjandus

- M a t i i s e n, Voldemar 1973. Aadu Valmet: In memoriam. — *Eesti Metsamees Eksiilis*, nr 57, lk 35–36
- R õ ö m u s o k s, Hugo 1935. Koridor-kultuur. — *Eesti Mets*, nr 6, lk 189–190
- S i p e l g a s, Marika 1985. Tähtvere katsemetskonnas rekonstrueerimise korras rajatud kuusekultuuride eluteest. — *Mets. Puit. Paber*, nr 5, lk 1–4

TOIVO MEIKAR (sünd. 1947) lõpetas Tartu ülikooli 1972. aastal ajaloolasena, 1981. aastast ajalooteaduste kandidaat. Praegu töötab Eesti Metsainstituudis vanemteadurina. *Akadeemias* on avaldanud artiklid "Metsaametnikud ja -huvilised Eestis 18. sajandi lõpul" (nr 6, 1991, lk 1292–1309), "Tartu Ülikooli õppe- ja katsemetskonna loomine" (nr 12, 1991, lk 2629–2641) ning "Abruka saare mets" (nr 12, 1992, lk 2600–2612).

²Käesolevas *Akadeemias* avaldame katkendeid mõlemast nimetatud käsikirjast ühise pealkirja all. Peamise osa siinavaldatavast moodustavad "Mälestused", lõpupeatükid Johannes Piiperi ja August Karu kohta pärinevad teisest käsikirjast "Metsadest ja metsameestest". *Toim.*

METSADEST JA METSAMEESTEST

Mälestusi

Aadu Valmet

1.10.62.

Kas maksab hakata neid kirja panema, kui nendes pole midagi eriti tähelepanuväärset. Mälestusi võivad avaldada suured kirjanikud, kunstnikud ja avaldavad ka poliitikategelased, kui tagantjärele tahavad õigustada omi tehtud eksisamme. Õeldakse küll, et iga inimese elus on väike romaan ja iga inimese mälestustes on midagi, millest teistel õppida. Aga ikka jääb mälestuste juurde mingi egoismi või enese ülistamise lõhn. Minu omad saavad olema pealegi kaunis värvitud ja kurvatoonilised. Aga olgu pealegi — ka enesel hea lugeda, kui mälu päris tõntsiks jääb.

[---]

KOOLIS

1904. a. asutati Kärstnasse kaheklassiline ministeeriumikool (*Керстенско 2-хклассное министерск. училище*) kuueaastase õppeajaga. Kool oli algusest peale vene keeles, peale usuõpetuse ja eesti keele tundide. Senisele kolmeaastasele valla algkooli hoonele oli juurdeehitus tehtud. Astusin oma sünnipäeval samal sügisel nimetatud kooli esimesse klassi. Sain siis üheksa aastat vanaks. [---] Kooliõpetajaks tuli äsja Tartu Seminari lõpetanud kaks õpetajat: juhatajaks Märt Meos ja õpetajaks Andres Allast. [---] Teisel kooliaastal tuli juurde veel kolmas õpetaja — Jõks. Tema oli sellepoolet huvitav, et hakkas võimlemise tunnis (see sündis kevadeti väljas) õpetama marssimist, isegi trummiga

Täname loa eest avaldada käesolevaid katkendeid Aadu Valmeti tütart Silvia Subbit, kelle valduses on mälestuste käsikiri. Teksti ortograafilist külge on mõnevõrra kaasajastatud.

eesotsas. Trummaliks oli meil minu pinginaaber Jaan Kurn, hiljem kirjanikunimega Ralf Rond. Istusime Jaaniga kogu kooliaeg, s.o. 6 talve kõrvuti pingis. [---]

Olin koolis hea õppija ja klassis ikka esimeste hulgas. Kahjuks ka väga vaikne ja sõnakuulelik. Vaheajal ei lahkunud peaaegu klassist. Seetõttu muutusin ka igaks kevadeks, nagu öeldakse, "luu ja nahk".

Koolivendadest eriti suurmehi saanud ei ole. Nimetasin eespool Jaan Kurni. Ka luuletaja Hendrik Adamson oli lühemat aega viimastes klassides, kui ma algklassis olin. Tema kohta edaspidi pikemalt. Paar aastat õppis minuga koos veel Ferd. Leinbock-Linnus, hiljem E[esti] R[ahva] Muuseumi direktor ja tunnustatud vanavarateadlane. Peab õpetajate kohta tunnustavalt ütleva, et nad suutsid õpilastele palju anda, ja Kärstna kool oli paremaid sellel ajal. Igatahes tugeva aluse ja hea edasijõudmise ning õppehimu sain ma sealt.

Enne kui edasi minna, veel mõnest sündmusest. 1905. a. ülestõusu ajal algkoolis olnud tegelased, kes hiljem omi mälestusi avaldavad, püüavad kõik tõestada, kuidas ka nemad sellel ajal revolutsiooniliselt meelestatud olivad. Ma seda lihtsalt ei usu. Võib-olla olin siis veel noor, alles esimeses klassis, kuid ma ei märkanud koolis mingit erilist elevust. Ka meie vallas polnud peale vist ühe või paari koosoleku erilist kuulda. Aga siiski saadeti meie vallast mõned mehed, nende hulgas ka üks minu onu, vangitapiga Viljandisse. See oli samal päeval, kui sündis Viljandi järvel mahalaskmine. Talvel käis Valga—Viljandi tee üle järve, mis lühendas tee mitme versta võrra. Kärstna mehed olid läinud teel olevasse Loodi kõrtsi ennast soojendama. Ei mäleta, kas Taagepera või ühe teise valla mehed samuti. Kui nad üle järve tahtnud sõita, olnud neil sõdurid vastas ja ajanud neid tagasi. Ümber järve suviteed sõites olid nad määratud tähtjaks hiljaks jäänud. **Vahetpeal oli aga Peterburist tulnud telegramm, mis mahalaskmise ära oli keelanud.** Need, kes enne telegrammi päralejõudmist järvele viidi, hukati ka seal, ja oleks Kärstna mehed õigeaks ajaks pärale jõudnud, oleks nendega samuti tehtud. "Ütelge nüüd, et kõrtsist ei ole kasu," naljatasid peasenud mehed hiljem.

[---]

Võib-olla veel koolivendadest. Jaan Kurnist, s. o. Ralf Rondist, ma juba kirjutasin. Ta läks Kärstnast Tartusse õpetajate seminari ja töötas hiljem enamasti Virumaal. Puutusin temaga vähe kokku.

Kord, peale tema "27" ärakorjamist, ütles ta, et temale tehti head reklaami.

Teine kirjanik oli Hendrik Adamson. Tema elust on siin-seal kirjutatud, sageli mitte õigesti, kord sinna, kord teisse poole. Toon ainult paar asja. Ta oli välimusest kaunis õnnetu — ühe silmaga, vaatas kuidagi kõõrdi ja hoidis ka kühma. Räägitakse, et temale olla kangesti meeldinud Muni talu tütar Anna Muni (vanem, sest neid oli kaks sellenimelist). Mäletan, et see Anna käis linnas koolis ja oli üsna ilus. Sellele Annale olla ka pühendatud read: "Tule mulle, Manni, armastan vaid sind." Annale Hendrik aga ei meeldinud ja sellest viimase esimene "alaväärtuse" tunne. Oma laulu Mulgimaale on ta teinud Pikasilla Mulgimaa poolses kõrtsis, kus nüüd koolimaja. Ta oli tõesti täielik "lokaalpatrioot", kiindunud Mulgimaasse. Kärstna mehed valisid ta ka oma kuueklassilise algkooli juhatajaks, aga seal ei pidanud ta kaua vastu. Selle Kärstna kooliõpetaja aja kohta on mitmeid erapoolikuid kirjutisi, nagu oleks ta vallandatud poliitilise meelsuse tõttu. See ei ole tõsi. Minu onu, üks edumeelsemaid Kärstna talupidajaid (teda ei küüditatud ega tehtud kulakuks) rääkis kord, et küll on häda selle Adamsoniga — joob pidevalt ja käitub halvasti. Hiljem, kui Adamson juba vabastatud oli, seletas onu: "Mis sa teed sunnikuga, ei võtnud mõistust pähe. Hoidsime ikka teda, et oma valla mees, aga jõi õpilastega koos ja oli korduvalt joobnuna kraavis pikali." Oma viimased päevad saatis H. A[damson] mööda oma isa väikses popsionnis.

[---]

JÄLLE ÜLIKOOL

Põllumajandusteaduskond koos metsanduse osakonnaga avati esmakordselt koos ülikooli uuestiavamisega 1. det. 1919. a. Varem seda teaduskonda Tartu Ülik. juures ei olnud. Hooti loeti küll mõnel aastal ka varem midagi põllumajandusest (prof. Thomson vanem).¹

¹Tartu Ülikoolis õpetati põllumajandust esialgu filosoofiateaduskonnas, alates 1850. aasta sügissemestrist füüsika-matemaatikateaduskonnas. Aadu Valmeti ülikooli astumisel toimus vastav õppetöö siin professorite Sergei Boguševski ja Arvid Thomsoni juhtimisel. XIX sajandi esimesel poolel anti põllumajandusüliõpilastele oma aja kohta arvestataval tasemel ka metsanduslikke teadmisi, mis lubas soovijail hiljem töötamist metsametnikena nii era- kui riigiteenistuses. Teadlikku met-

Erialaseid õppejõude põllumajanduse alal, samuti metsanduse alal ei olnud ja neid võeti tuntumate agronoomide hulgast, ka paluti abi Soomest ja Ungarist. Nii, võib öelda, õpetasid ja samal ajal õppisid ka ise need tulevased magistrid ja doktorid. Muidugi ei olnud siis ka õppetöö esialgu päris tugevatel alustel. Ka õppekava polnud esimestel aastatel kuigi kindel, seda muudeti iga aasta. Et aga enamus üliõpilastest oli juba täiskasvanud ja väljakujunenud isiksused, mõnel neist 5–6 ja rohkemgi sõja-aastat selja taga, siis leidsid nad sageli ise õige töösuuna.

Metsaosakond algas tööd õieti 1920. a. sügisel, kui õppejõuks tuli I järgu diplomiga Peterburi Metsainstituudi (või Akadeemia) lõpetanud Andrei [Andres] Mathiesen, kes hakkas seda metsaosakonda kujundama. M[athiesen] ei paistnud silma erilise andekusega, ka loengud polnud tal väga ladusad, paranessid küll iga aastaga. Kuid tal oli lõpmatu suur töötahe ja püsivus. Juba üliõpilasena olla ta teistest kaasvõitlejatest oma töökusega silma paistnud. Tema õlgadel lasus kogu E[esti] metsanduse arendamine ja metsateaduse loomine. Pikemalt leidub tema kohta LUS'i metsasektori arhiivis.

Teisel õppeaastal tuli teise õppejõuna juurde Oskar Daniel. D[aniel] oli tegelik metsaametnik. Ta oli õppinud Eberswalde Metsaakadeemias. See "akadeemia" nime kandev õppeasutus, nagu veel mitmed samanimelised tolleaegsel Saksamaal, oli õieti metsanduslik keskkool ja vastas praeguse mõiste järele tehnikumile, nagu mitme sarnase akadeemia lõpetanu järgi võis otsustada. Sai neis akadeemias üsna tõhusaid teadmisi, kes neid omada tahtis. Danielil puudusid õpetajana kogemused.² Ta kirjutas oma loengud enne valmis ja luges nad siis kaustast maha. Et ta hea kirjamees ja muidu ladusa iseloomuga oli, sai ta väga populaarseks. Mul jäi alatiseks meelde tema üks "õpetus". Kui meie üliõpilased olime valmistanud taimeaias peenra ja ootasime pro-

sandusspetsialistide koolitamist alustati Tartu Ülikoolis 1920. aasta sügissemestril. *Siin ja edaspidi Toivi Meikari märkused.*

²Tegelikult oli Eberswalde Metsaakadeemia üks tuntumaid ja tunnustatumaid Saksamaa metsanduslikke kõrgkooli, mille kasvandikel on olnud oluline koht ka Eesti metsanduse ajaloos. Oskar Daniel (1874–1945) õppis seal 1896.–1897. a, jõudmata siiski õppeasutuse vormikohase lõpetamiseni. Esimesed pedagoogilise töö kogemused omandas ta 1920.–1922. a Tartus korraldatud metsanduslike kursuste juhina ja ühe õppejõuna.

fessori juhatuset külviks, ütles D[aniel]: “Võtke nüüd parajal arvul seemet ja külige parajas paksuses ja parajas sügavuses mulda.” Missugune see “parajas” oli, ei märganud ta öelda. Muidugi arenes ta ise ja edaspidi olid väljendused täpsemad. Tõtt-öelda saime n.ö. praktilisi metsamehekogemusi ülikoolist küll väga vähe ja need tulid meil juba metskonnas omada. Jahipidamist ja metsamaterjalide ülestöötamist peale teoreetiliste tundide polnud üldse. Paar kaasvõitlejat käisid ühel kevadel salaja tedremängus ja saivad selle eest prof M[athieseni]lt kõvasti pähe. Kuigi üliõpilaste hulgas enamus oli samuti kogemata selle alale saanud ja olid samuti nagu minagi “lageda maa mehed”, sai suurest enamusest üsna head metsamehed. Muidugi praakisid esmalt ülikool ja hiljem esimesed töömeheaastad osa meist välja ja need siirdusid teisale.

Puudusid ju õppevahendid täielikult, ka vastav kirjandus, mida kõike tuli ise hankida. Imestan veel nüüdki tagantjärele prof. Mathieseni energiat, kes meid igati abistas. 1922. a. kevadel asutati sama prof. M[athieseni] eestvõttel Akadeemiline Metsaselts, mis oli abiks ülikoolile, kuna abistas oma referaatidega ja ergutas üliõpilasi uurimistööle.

Hiljem juba metsaülemana Tartus olles olin ma aastaid AMS juhatuses abiesimehena tegev. Samas AMS-is alustasime koos P. Reimiga³, A. Buldasega⁴ ja mõne teisega metsandusliste oskuse loomist ja kogumist. Meie koosolekutest võttis mõnikord osa ka keelemees J. V. Veski.⁵

³Paul Reim (1901–1942) oli esimene metsaosakonna lõpetanu (1924) ja esimene ülikooli kasvandikust metsateaduse doktor (1929). Töötas ülikooli juures, metsaülemana, ettevõtjana ja aastail 1939–1941 Tihemetsa Metsatehnikumi direktorina.

⁴Arnold Buldas (1899–1949) jõudis ülikoolidiplomini alles 1945. aastal. On töötanud eeskätt metsakorraldajana, Riigi Metsatööstuse ja a/s-s “Eesti Metsatööstus” ning metsavalitsuse keskaparaadis.

⁵1922. aastal Akadeemilise Metsaseltsi organiseeritud terminoloogiakomisjoni kuulusid Oskar Daniel, Paul Reim ja keeleteadlased Johannes Voldemar Veski, Elmar Muuk. 1925. aastal avaldatud nimekirjas oli 943 (koos sünonüümidega enamgi) eestikeelset metsandustermiinit. Johannes Voldemar Veski pakutust mainigem näitena *põimendus, tihumeeter, puistu, liitus, raielank, juttimine*. 1962. aastal ilmus metsateadlaste Malev Marguse, Aadu Valmeti ja Kaarel Veermetsa koostööna *Metsanduslik vene-eesti sõnastik*.

MINU ÜLIÕPILASELU

1915. aastal, kui ma ülikooli astusin, tegutsesid juba eesti üliõpilasorganisatsioonid, seltsid ja korporatsioonid (*corp'id*). Muidugi käis juba siis, nagu ka hiljem E[esti] V[abariigi] aegu, uute üliõpilaste org[anisatsioon]idesse värbamine. Olin sellel ajal veel täiskarsklane, seda küll mitte niipalju mingite "suurte veendumuste" tõttu, kuid võib olla, et mul polnud joominguteks ei aega ega raha. Isa ei olnud mul karsklane, ka mitte joodik. Ta võttis n.ö. pitsi viina või jõi pudeli õlut. Kodus oli tal alati viinapudel ja pakkus seda mõne töö lõpetuse puhul ka tööliste ning võttis ise lonksu. Mäletan, kui meie temaga koos kuskilt koju sõitsime, tema ostis "monopolist" (see oli viinapoest) pudeli viina, rüüpas ise ja pakkus ka mulle. Olin siis 15–16-aastane. Ma tõstsin pudeli suule, maitsesin, oli vastik, ja ütlesin, et ei taha. Isa kostis selle peale: "On ka parem, kui seda ei joo." Nii palju on meie vahel joomisest juttu olnud. Ma ei jäänud küll täiskarsklaseks, ka on mul kodus alkoholijooke olnud, aga erilist tungi ma nende järele pole tundnud. Samuti pole ma pojale selles asjas erilist notatsiooni andnud. Mees peab ise oskama piiri pidada.

Olin eestmistel aastatel Tartus olles veidi üliõpilaselu näinud ja mu otsus oli *corp'*idesse mitte astuda. Seltse oli tookord kaks, need olid "Eesti Üliõpilaste Selts" ja "EÜ Ühendus". Miks ma astusin Ühendusse, ei tea ma isegi. Vist selle tõttu, et seal olid enne mind paar Pärnu gümnaasiumi lõpetanud nagu Saarepera, Martson jt. Et ma esimestel üliõpilasaastatel haiguse tõttu vähe Tartus olin, ei võtnud ka org[anisatsioon]i elust kuigi palju osa. Käisin vist paaril koosolekul, kust mäletan veidi ka Anton Hanseni (Tammsaare). 1920. a. ülikooli tagasi tulles jäin nagu automaatselt Ühendusse edasi. Juba E[esti] V[abariigi] esimestest ülikoolipäevadest hakkasid üliõpilaste hulgas tekkima mitmesugused voolud ja nõuded, mille tõttu ei rahuldanud neid senised org[anisatsioon]id. Eriti tõsis esile rahvustluse, siis kasvatuslised ja ka poliitilised küsimused. Üliõpilaste arv kasvas väga kiiresti. Ei peetud nagu sobivaks ka segaorg[anisatsioon]e, nagu oli Ühendus. Nii lahkus 1922. a. Ühendusest grupp üliõpilasi ja kolm vilistlast ja asutasid uue üliõpilasühingu "Ü.S. Raimla". Olin ka üks lahkujatest ja praegu (09. II 67. a.) olen ma ainuke teadaolev elav R[aimla] asutajaliige. Aastaid hiljem liitus Raimlaga Tallinnas asuv Politehnikumi üliõpilasühing "Valgma". Neist org[anisatsioon]idest katsun, kui jõuan, eraldi kirjutada.

Ülikooli- ja suvevaheaegadel aitasin kodus vanemaid. Et metsamaj[anduse] erialal olid suvel praktilised tööd metsas, jäi selleks üldse vähe aega.

[---]

1923. a. kevadpoolel sai kolm õppeaastat täis, ülikooli õppekava oli läbi võetud, praktikumid ja enamjagu eksame sooritatud. Võis tööle asuda. Et metsateadlaste järele oli suur puudus, siis võeti ametisse ka mitte ülikooli lõpetanud. Algul määrati kõik abimetsaülemateks. Juba viimasel poolaastal, s.o. 1923. a. kevadepoolle lahkusid mõned kaasvõitlejad metskondadesse. Huvitav, et teenistusse läksid just need, kellel kõige vähem eksame sooritatud. Nii läks Zi... abimetsaülemaks ja sai ka kõige enne metsaülemaks väga heasse metskonda selle tõttu, et ta oli ministriabi K. venna väimees. Peab siiski ütleva, et praktilise töömehena oli ta üsna tubli. Peale selle oli ta kõva majandusmees. Eksame oli temal ainult mõni sooritatud. Veel huvitavam oli ksv. "Ze". Tema oli kõva "elumees", armastas napsutada, oli jõuka talu poeg, kosis rikka naise ja oli ka mõjuva *corp.* "E" liige, kelle toetusel ta kiirelt metsaülemaks sai. Ta ise suurustas, et olla teinud ainult ühe eksami. Ülikooli tööst ta suurt osa ei võtnud. Teenistuses oli tal mitmeid arusaamatusi, kuid toetuste tõttu püsis kohal.

Mitmed ksv! ksv!, kellel osa eksameid sooritamata, tegid need hiljem ära, aga paljudel jäidki need sooritamata ja ülikool lõpetamata. Kuigi kõik eksamid tehtud, ei tähendanud see veel ülikooli lõpetamist, vaid enne tuli veel kaitsta diplomitöö. Huvitav, et metsaosakond kuulus küll põllumajandusteaduskonda, kuid lõpetamise kord oli neil eri. Nii saivad agronoomid diploomi, kui olid teinud "talumajandi korralduse kava" ja selle kaitsnud, metsamehed pidid tegema ka "metskonna korralduse kava" ja peale selle veel diplomitöö. Meie metsaosakonna lõpetajad hakkasime protestima ja "otsustasime" diplomitööd mitte kaitsta. Käisime kolmemehelise delegatsiooniga isegi Rektori jutul, kuid asjata. Rektoriiks oli siis prof. Heinrich Koppel, kes oli kuulus "keerutaja", s.o. võis rääkida palju, kuid mitte midagi otsustavat öelda. Olime kolm ja pool tundi Rektori jutul ja kui meilt pärast juttu teised ksv! ksv! küsisid, mis R[ektor] ütles, ei teadnud meie midagi öelda. Tulemus oli see, et mõned "nõrgemad" hakkasid juba diplomitööid kaitsma, mida tuli ka teistel lõpetajatel teha.⁶

⁶Tagantjärele on Aadu Valmet pidanud diplomitööga lõpetamise vormi metsaosakonnas siiski vägagi otstarbekaks. Alates 1925. aas-

Mõned viimase kursuse (see oli metsateadlaste I-ne lend) pois-
test olid juba metskondadesse asunud, mõned jäid veel eksame
sooritama. Mul oli tegemata veel ainult eksam mullateadusest,
mille lootsin järgmisel sügisel ära teha, ja ma andsin ka avalduse
mind kuskile metskonda abimetsaülemaks määrata. Mulle anti
valida kahest — kas Adaveres või Audru metsk[ond]. (Muide,
see tegemata eksam mullateadusest läks mulle kalliks maksma,
kuid sellest edaspidi.) Kuulsin, et Adaveres pidid olema vesised
metsad, mis siiski, nagu hiljem selgus, päris õige ei olnud. Et ma
Pärnut ja Pärnu ümbrust rohkem tundsin — valisin Audru. Üheks
põhjuseks oli ka see, et ma 1929. a. suvel Vapramäel pidul olles
tutvusin neiu Salme Tammega, kes 1921. a. lõpetas Tartu Ülikoo-
lis hambaarstiosakonna ja asus 1. juunist sama aastast Pärnusse
tötama...

Pean tõendama, et Audru valikuga mul vedas. Olin 1920. a.
paar nädalat suvepraktikal Virumaal Jõhvi metskonnas. Sellest
metskonnast, eriti koomilisest metsaülemast, jäi mul väga halb
mulje. Metsaülem v. Vorkampf-Laue⁷ oli närviline vanamees, pi-
kemat aega vist Venemaal töötanud. Ta pidas metsavahte, eriti aga
kohalikkude maarahvast "alamaks" rahvaks, kellega vaevalt rääki-
dagi tasub. Metskonna kantseleisse viivat treppi üldse ei olnud —
oli kolme pulgaga redel. Kui ma ütlesin, et trepp tuleks ära paran-
dada, rahval oleks kergem kantseleisse saada, vastas metsaülem:
"Las olla, siis nad kuradid vähem siia tükivad." Opetust ma sealt
metskonnast mingit ei saanud, kui vast seda, et näha, missugune
ei peaks olema metskonna kord ja asjaajamine.

Audrus oli olukord koguni teine. Metsaülem Paul Erik⁸ oli lõ-
petanud Venemaal metsakooli, töötanud pikemat aega Ida-Siberi
taigas metsataksaatorina, hiljem ohvitserina osa võtnud I-sest
Ilmasõjast ja V[abadus]sõjast. Ta oli suurte kogemustega ja kõi-
giti abivalmis mees. Oieti öelda, sain ma oma metsameheks

tast hakati metsakorralduskavu vormistama ka diplomitöödeks, millist
võimalust kasutas kokku 20 üliõpilast ehk 16% kuni 1944. aastani di-
plomiga lõpetanuist.

⁷Edgar von Vormkampff-Laue (1866–1944) töötas metsaülemana
Balti kubermangudes ja Venemaal; Eesti Vabariigis kuni 1923. aastani
lisaku ja 1926. aastani Pagari metskonnas.

⁸Paul Erik (1886–1978) oli Lissino Metsakooli kasvandik. Töötas
metsaametnikuna Kaug-Idas, Eesti Vabariigi päevil ja peale sõda eeskätt
metsaülemana.

küpsemise P. Eriku kaudu, mitte ülikoolist. Eriti arenes seal mu silmamõõt kasvava metsa takseerimisel-hindamisel ja selle toogi määramisel. Nii tegime meie suvel paari kuu jooksul koos teise abimetsaülemaga Joh. Pehmega ühe metsandiku (Pottsepa mõisa metsa) kiirkorralduse. Kui hiljem, vist kahe aasta pärast, viidi selles metsandikus läbi täiskorraldus, selgus, et meie "kiirkorraldus" oli nii täpne, et vahet peaaegu ei olnudki. Metskonna kantselei asus metsa sees Pottsepal. Mul oli siis aega küllalt peale tavalise tööaja metsas ringi kolada ja metsa tundma õppida ning seda armastama hakata. Minu abimetsaülemaks oleku aeg osutus üsna lühikeseks — kõigest neli kuud, 1. juulist 1. novembrini. Siit algas mitme aasta jooksul pidev kohtade vahetus osalt olude sunnil, osalt omal soovil. [---] vabanes Pärnu maakonna metsaülema abi koht, millisele kohale ma kandideerisin, sest tahtsin Pärnusse, kuna pruut töötas seal. Asusingi siis märtsis 1924 Pärnusse maakonna metsaülema abi kohale, sellega ka metskonna tööle lähemale. Maakonna metsaülemaks oli väga tunnustatud metsateadlane Karl Aun.⁹ Ta oli kõrgema haridusega, pikemat aega metsaülemana töötanud ja sellega suurte kogemustega. Nagu kõik tolleaegsed metsaülemad, oli ka temal juures kange kadaka lõhn. Eriti oli see tunda teiste Pärnu metskonna metsaülemate juures. Enamus neist oli Saksamaal hariduse saanud, mitmed olid pärisakslased. Omavahel käis neil ikka saksa keel. Juhul kui lähedal olime kas mina või Audru metsaülem P. Erik, siis hakati eesti keeles rääkima. Sellega olime meie nendele nagu pinnuks silmas. Enamus nendest vaatas ka viltu E. vabariigi peale. Mitmed nendest ei saanud kuidagi riiklike asjaajamisega hakkama ja neid tuli vabastada, ehk nad lahkusid ise.

Peamine minu töö oli hindamise tabelite ja aruannete kontrollimine. Ka mõned väiksemad kontrollkäigud metskondadesse. Teatavate omameeste juures käis Aun ise.

[---]

Mäletan paari juhust revideerimise käigust. Läksin rongilt metskonna kantseleisse tavaliselt mitte teed mööda, vaid ikka,

⁹Karl Eduard Aun (1861–1945) omandas ilmselt esimese eestlasena 1885. aastal metsandusliku kõrghariduse (Petrovski Põllunduse ja Metsa Akadeemias). Sai tuntuks Votikvere ja Kilingi revident-metsaülemana. Eesti Vabariigis jätkas tööd Kilingi metsaülemana, olles samaaegselt ka Pärnu maakonna metsaülem. Lahkus 1926. aastal riigiteenistusest. Ka rahvusvaheliselt tuntud dendroloog.

kui sai, otse läbi metsa või üle heinamaade. Nii leidsin ma ühel sarnasel käigul metsaülema enese karja noores kuusekultuuris. Teinekord sattusin peale, kui metsaülema töömees raius kopli aia jaoks latte ilma raiepiletita. Töömees seletas veel, et nad on alati nii teinud. Kahel korral tuli mul käia metsaülemaid vallandamas.

[--]

Üldse oli tolle ajal metsaülematel kalduvusi sahkerdada ehk saeveskites osanik olla. Pikapeale kadusid need kombed...

Pärnumaal olid suured metsad ja mõnele mõisnikule kuulus rohkem metsa kui keskmine metskond — s.o. 3000–5000 tiinu. Metsaülem sai sarnases metskonnas mõisa poolt prii korteri, perekonnale aasta moonna, mis võimaldas laialt elada, peeti ülal mõisa poolt 2–4 hobust ja mõnes mõisas ka metsaülemale kutsar. Rahvas kutsus sarnast metsaülemat “metsahärraks”. Vähemate metsamassiivide ülemaid kutsuti “metsasaksaks”. Mõnikord allus[id] ühele “metsaherrale” veel mitme mõisa metsad, ja ka “metsasaksad”, kus nad nõuandjatena käisid. Seal olid nad siis “ülemmetsaherrad”. Kui taheti “metsaherrale” meeldida, öeldi isegi: “herra metsaherra”, sest esimene herra oli aupakkumiseks, teine — ametinimeks. Võttis aastaid enne kui see tituleerimine rahva hulgast kadus. Mõnel pool taheti ka kätt suudelda ja “köögi kaudu” asju ajada. See on “prouale” meelegahead tuua, et siis “herra” lahkem oleks. Viimastest harjumustest sain ma kiiresti lahti — kätt suudlemiseks ei andnud ja köögi kaudu toojatele ütlesin köögis rahva juuresolekul: “Kui palju see või teine asi maksab, ma tasun kohe ära, aga edaspidi, kui teil midagi müüa on — teatage kohe mulle kantsseleisse.”

See kõik ilmnas, kui olin juba Pärnumaal metsaülemaks, sest ka maakonna metsaülema abina ei saanud ma kaua töötada, kuna ümberkorralduse tõttu sarnane koht ära kaotati. Likvideeriti ka maakonna metsaülema ametikoht ja asemele said ringkonna revidendid. Nendel võeti ära kantsselei koos asjaajajaga ja asjaajamisega, jäeti ainult revidendi ülesanded. Olin suvel abiellunud ja Pärnus ennast korralikult sisse seadnud, nii oli koha likvideerimine mulle ootamatuseks. See oli 1. jaan. 1925. a. Kasutasin kolme kuud, mis oli mul seaduse järgi saada endise palgaga “koha otsimise” ajaks. 1. aprillist 1925 asusin Polli-Lillile, Polli maakonna metsaülemaks. Mu eelkäija Reinbach oli lahkunud küll “omal soovil”, kuid teatava pressil all, sest ta ei tahtnud loobuda metsaga kauplemisest. Ta asus Viljandisse.

Polli metsaülema maja asus suure metsa serval vanemas majas ja tuletas väga meelde Gogoli "Vanaaegseid mõisnikke" (*Старосветские помещики*). Maja taga algas suur ilus mets. Metsaülem R[einbach] oli kuulsa Polli metsaülema järglane ja vist ka õpilane. Mets oli selletõttu eeskujulikult korras ja vana traditsioon oli ka metsavahtidel ja metsnikel (metsasakstel). Kuna mul kogemusi metsa majandamiseks ei olnud, oli mul sealt palju õppida. Mäletan kevadisi esimesi päevi, kui algas metsa kultiveerimine, tulid metsnik ja metsavahid "uult herralt" küsima uusi korraldusi. Mul jätkus siiski diplomaatilist kavalust öelda: "Teil kuulus metskond, omate ka küllalt kogemusi, sellepärast jätkake töid endisel viisil; kui vaja, küll ma siis teatan." Ja ma hakkasin siis ise kõike veel õppima, kui vaatasin nende tegelikkust. Nii korras, kui oli mets, nii korratu oli kantseleilik asjaajamine. Dokumendid olid laokil, aruanded tegemata jne. Asjaajaja ka ei oskanud neid teha. Tuli omal pihta hakata. Tegin siis nii, et alustasin peale viimase kuu aruandest, mida Tallinnast sain, s.o. saldost, ja sealt kuuviisi tagasi. Nii koostasid ka aasta aruande. Kui see valmis, ütles asjaajaja: "Näe, nüüd hakkad ka mina sellest aru saama." Sain selle tõttu ka metskonna asjaajamise selgeks, mis mõnel metsaülemal alati lonkas. See Polli metskonnas veedetud aasta kujunes mulle tõeliseks praktika-aastaks.

On ju päris tõde, et ükski kõrgem kool (vähemalt meie maal) ei õpeta ametit, ta võib anda ainult lähtekohad ja heal juhul suuna ise töötamiseks. (Kahtlen, kas nüüdne õppeviis sedagi annab, sest üliõpilasi peetakse ikka veel koolilasteks, keda igati poputatakse, ei õpetata.)

Nii tuli mul ja ka teistel oma amet või elukutse ikka töö juures kätte õppida. Inglise kõrgemates koolides ollagi nii, et nad annavad hariduse, töö tuleb hiljem õppida tegelikkuses.

Tuleb meelde ka üks koomiline juhus praktikas. Siis valitses rahva seas ikka veel arvamine, et metsast omavoliline raiumine polegi kuritegu, mõisa metsast võtmine isegi kiiduväärt töö. Nii tabasid metsavahid ühe metsa naabruses asuva jõuka talu töömehi sellelt, kui need peremehe ülesandel ühe puu metsast olid viinud. Peremees tuli kantseleisse ja tasus puu eest trahvi ära ning ütles siis: "Näe, poisid, kuradid, ei oska oma tööd. Oleks ma ise olnud, poleks teie midagi leidnud. Mul kõik talu hooned mõisa metsast võetud puudest tehtud." Meil oli sellel päeval metskonnas palgapäev ja metsavahid kõik koos. Et peremehe jutt paistis mulle suurustamisena, siis oletasin, et ehk kasutab ta nüüd juhust

ja teeb ise "midagi", kuna metsavaht ja metsnik on kantseleis, sellega valvet ei ole. Saatsin siis veidi aja pärast metsavahi ja metsniku ära ja soovitasin selle talu kaudu minna. Ja tõesti tabasid nad peremehe parajasti, kui ta raiutud puud metsast välja vedas. Järgmisel korral ütles peremees: "Olite minust kavalamad. Kes seda võis oletada, et teie mind kohe jälgima hakkate."

Teine juhus oli pahem, kuid mulle heaks õpetuseks. Siis olid käibel margad. Need olid suured rahapaberid, millel olid üks pool valge, teisel trükitud raha väärtus. Värvuselt olid rahapaberid väga sarnased. Nii olin ma ühele tagasi andnud 50-ne marga asemele 500 marka, sellega 450 marka rohkem. Sellel päeval käisid kantseleis ainult kaks meest. Ühega olid väiksed arved ja seal ei võinud eksitust olla, teise suure talu pidajaga klappis arvete vahe. Saatsin sellele suurtalunikule küll teate, kuid ta ei reageerinud. Sellega maksin ma koolirahaks rohkem kui ühe kuu palga (palk oli 300 marka kuus). Tähendab — rahaga tuleb ettevaatlik olla.

Tuleb meelde veel üks rahalugu Pärnust, maakonna metsa-ülema abina. Tollel ajal peeti igal sügisel metsaoksjonid, kus enampakkumistel müüdi kasvavat metsa väljamõõdetud ja hinnatud metsatükkidena — lankidena. Ostjad olid metsakaupmehed, nende hulgas palju juudisoost isikuid. Ostjad maksid enampakutud raha metskonnale, lasksid metsa üles töötada ja müüsid saadud materjali ise ära. Oksjoni algul maksis igaüks, kes soovis pakumisest osa võtta, oksjonikomisjoni kätte teatava summa, mis pidi vastama 10% pakutavast summast. Olin oksjonikomisjoni esimees. Müügil oli kolme metskonna langid ja oksjon kestis kuni kella 24-ni. Ostjate soovil ei saanud ma nendele, kes midagi ei ostnud, kautsjoni tagasi maksta ega jõudnud ka metskondadele kuuluvat osa panka viia. Nii läksin ma peale oksjoni üksi läbi linna koju, kohvris 12,5 miljoni (kaksteist ja pool miljoni) marka. Otse lubamatu korraldus oli, et mind lubati sarnase summaga ükski minna — mind oleks võidud röövida, ka ma ise oleks võinud plehku pista. Teisel päeval kautsjonite korraldusel selgus vahe — 26 penni. Üldse oli sellel ajal ka metsaülematel rahaga ebamugavusi, sest tuli paar-kolm korda pikka maad sõita hobusega üksi läbi ööd linna, portfellis suured summad, mõnikord üle miljoni marga. Imelik, et siis röövimisi ega plehkupistmisi ei olnud, mõtlen rahaga ära kadumist metsaametnike poolt.

Isa tõi mulle Polli kaks lehma ja aitas hobuse osta, et majapidamist sisse seada. Palgamaa oli pooleteral, sest mul omal polnud aega seda harida.

Juba järgmisel talvel rääkis mulle naabruses asuva Kariste metskonna metsaülem, kas ma ei oleks nõus temaga kohta vahetama. Kolimise kulud lubas ta kanda, mis küll tegemata jäi. Tookordsel Kariste metsaülemal Westrén-Dollil oli vahekord kohaliku rahvaga väga halvaks muutunud ja temale oli soovitatud kohta vahetada. Nõustusin peamiselt sellepärast, et naine lootis seal ehk patsiente saada, kuna Polli-Lillil kui rahvavaeses ümbruskonnas neid vähe oli. Maarahvas polnud harjunud veel hambaid arstima, ehk kui siis lasti seda linnas teha. Uue-Karistes, kus asus m-ma [s.o metsaülema] kantselei, pidi rahvarikkam ümbrus olema, mis hiljem küll valeks osutus.

Kolisin siis 1925. a. kevadel Uue-Kariste Gildemäele — Kariste metsaülemaks. Kariste metskond oli pindalalt Polli metskonnast märksa suurem, üks suuremaid üldse. Kui Pollis metsaülema asukoha läheduses oli ilus vana kuusemets kuival pinnasel, siis Karistes oli see madalal pinnasel kasvav segamets. Üldse oli Kariste metskonnas enamuses segamets, palju madalat soostunud pinda ja soid. Metskonna kantselei asus mäe otsas, kuhu viis ilus puiestee. Majas eneses oli peale kantselei veel 11 tuba. Pealmine korrus oli ehitatud koridorisüsteemis üksikute tubadena nagu hotellis. See oli ette nähtud jahikülaliste jaoks. Kuigi veel mitte kaua enne Westrén-Dolli olnud m[metsaüle]m Struck oli kõrgema haridusega ja peale Uue-Kariste mõisa metsade veel mitme teise mõisa metsade hooldaja või juht (*Oberforstmeister*), ei olnud metsad kaugeltki nii hooldatud ja korras kui Pollis. Metsakultuure oli vähe tehtud, metsad kohati läbiraiutud, s.o. harvad, kohati hooldamata, ja kraave vähe. Metskonna piirides oli veel suur Kaunisoo, kus asus suur jahimaja hulga tubadega, kus suuri jahipidamisi olla peetud. Olin esimene metsaülem-eestlane ja minu vastuvõtuks oli üles seatud suur "auvärav", mis ehitatud rahvusvärvidega. Mõisaaegsel metsaülemal oli olnud 4 hobust, mina omasin ainult ühe. Üldse ei saanud ma toreduses eelkäijatele näolegi. Kohalik rahvas oli väga huvitatud, kuidas ma elan ja olen. Imestama pani neid asjaolu, et ma ise ka põllul töötasin ja isegi heinamaal niitsin. Ühel suvisel varahommikul läksin ma heinamaale kahe vikatiga, sest sinna pidi mulle vastu tulema üks töömees — abiline, kellel omal vikatit polnud. Teel kohtasin ma ühte läheduses elavat vanaldast meest, kes küsis, miks mul kaks

vikatit kaasas. Ma naljatasin, et teritasin nad kodus valmis, siis pole kohapeal teritamist. Mees uskus seda ja oli edasi rääkinud, et näe, metsahärra läks heinale, ta oskavat küll niita, aga vikateid teritada ei oskavat ja lasknud need kodus ära teritada. Ei tea aga, kes seda teritamist kodus oleks teinud.

Esimesed paar aastat kulus mul metskonnaga tutvunemiseks ja edaspidiste kavade tegemiseks. Arvan üldse, et vähema kui paari aastaga ei saa ühtegi metskonda põhjalikult tundma. Paari aasta pärast tuli mul aga Karistest lahkuda. Pean ütlema, et läbisaamine kohaliku rahvaga oli mul hea, kuigi kohalikud mulgid polnud hea iseloomuga. Et ümbruskonnas metsa oli rohkesti, sünnitas halvemate sortimentide likvideerimine raskusi. Ka omavolilisi raiumisi juhtus vähe. Seda tegid küll mõned hingemaade pidajad ja, imelik, ka mõned sarnased talupidajad, kellel omal metsa küluses, kuid raius ja varastas riigi (varem mõisa) metsast lihtsalt vist harjumuse tõttu. Nii oli metsa sees asuva Kulli talu omanikul nagu haiguseks, et ta rehekütteks ikka võõrast kütust pidi hankima. Ühe omavolilise metsaraiujaga oli naljakas lugu. Oli väikese hingemaa pidaja L., kes kunagi vist tapmise pärast olla Siberisse viidud, kuid sealt segastel aegadel kodukohta tagasi jõudnud. Metsavaht ühel hommikul jooksis metskonna kantselisse teatega, et see L. olla ühe suure terve haava maha raiunud ja koju viinud ning tükeldavat seda. Metsavaht teatas, et ta ei julge sinna peresse minna — võib peksta saada. Kas rumalusest või huvist selle mehe vastu otsustasin ise üksi teda vaatama minna. Oli ilus sügisene hommik, härmatis ja nõrk külm, päike paistis. Ma tegin ringi ümber küla, kus L. pere asus ja tulin teisalt sinna. Mees oli puu lühikesteks tükkideks lõikunud, lõhkus seda ja kandis varju alla. Teretasin, andsin jõudu ja pakkusin peremehele suitsu. Siis istusime ja ajasime tükk aega juttu. Ära minnes ütlesin ma värvalt tagasi: "Homme on kantselipäev, siis tulge ja tasuge selle haava eest ära, mida teie praegu lõhute ja mille känd siin metsa ääres asub." Mees jäi n.ö. ammuli suuga mulle järele vaatama ja järgmisel päeval tasus ta tõesti puu hinna kolmekordselt ära. Kõik imestasid, sest ta ei olla seda kunagi teinud. Hiljem kuulsin, et L. olla mind küll kirunud, öeldes: "Oleks ma teda kuradit sõimatagi saanud. Ta tuleb ja ajab hääd juttu, nagu poleks midagi juhtunud." Nii ei saanud ta kuidagi oma viha välja valada.

Metskonna kantselai asukoha kohta Gildemäel (ka Kildimäe) oli rahvajutte, et see olla inimeste poolt kokku kantud ja seal olla

vanal ajal rahvakoosolekuid (kilde) peetud. Mäekese taga asus jõgi, sellest üle Uue-Kariste mõisast jaotatud asundustalud.

Teisel [pool] algas maja taga mets. Sinna metsa oli kord poeg, kes oli siis alles kaheaastane, läinud. Leidsime tema mitte kaugel puu juure peal magamas ja koer valvas tema kõrval. Selle hundikoera sain ma Pollis, kus see oli kellegi poolt maha jäetud. Ta oli imelikult truu, ei lubanud kellegil temale tundmatul meile kuuluvat asja puutada. Koer ootas igal hommikul ukse ees, kui poeg ärkas ja väljus; siis olid nad kogu päeva koos. Öösel kõndis see koer pidevalt hoonete ümber ja aias ringi, ja ei lasknud kedagi ligi.

Karistes oli head "jahimaad" ja seal hakkasin ma ka seda har-rastama. Jahihooajal seadsin sarnase korra, et igal pühapäeval pidasime n.ö. õppejahte eri vahtkonnas. Esimese tabatud jänese saatsime metsavahi koju, kus metsavahi naine selle meile õhtu-seks ühiseks õhtusöögiks ära praadis. Nii sain teenistujatega head kontakti ja nende eluolu lähemalt tundma. Muide, hea ega ka kirg-lik kütt pole ma kunagi olnud. Olin vist liig kärsitu või huvitusin rohkem ümbruses olevast metsast.

1928. a. kevadel vabanes Tartus Tartu metskonna m[etsaüle]ma koht. Et abikaasal kui linlasel maa majapidamises huve ei olnud, kuna tal oli omal kutse, mida ei saanud ka Karistes kasutada, siis andsin avalduse Tartusse üleviimiseks, kuigi ma ise põhimõtteli-selt linna vastane olin. Minu avaldus rahuldati ja märtsis 1928. a. kolisin Tartusse üle, kuhu jäin juba kauemaks peatuma.

TARTU METSKOND

Kui võrrelda Tartu metskonda senioldud Polli või Kariste, ka Audru metskondadega, siis on vahe üpris suur. Kui Pärnumaa metskondades olid suured metsamassiivid, siis Tartu metskond koosnes laialiasuvatest metsatükkidest, mõned isegi alla 100 ha. Kõige suurem massiiv oli endiste Tähtvere ja Ilmatsalu mõisate metsas, kokku üle 2000 ha. Linna läheduse tõttu olid metsad üpris laastatud, sealjuures ka vähe hoolitsetud. Erandina [võib] vast nimetada end. Vesneri mõisa metsa (Mikureinu vahtkond), kus end. metsaülema, nüüd metsniku Jürgensoni kätt võis tunda. Seda ei saanud öelda Tähtvere mõisa metsa kohta. Kord ja dist-sipliin metskonnas oli väga nõrk, metsavahid olid harjunud jooma ja tegutsema "vabavoolus". Korra loomiseks tuli tarvitada kõva kätt. Hea, et olin liikunud nii mitmes metskonnas ja näinud neis valitsevat korda. Nagu hiljem kuulsin, oli olnud metsavahtide

hulgas isegi juttu mulle "näidata...". Pean siiski ütlema, et mitte kõik metsavahid polnud nii vaenulised. Pean kohe kiitvalt esile tõstma metsavahte Elmetit (end. nimega Ehrenbusch) ja Jürisaart (Jürisson), kes oma ülesannete täiel kõrgusel seisid. Polnud laita ka Roosalu (Reinbaum) ja P. Kaeramaa. Väga viga polnud Tiksoja metsavahil, kuid see mees polnud metsavahiks loodud. Metsnikest oli Jürgenson üsna hea, kuid väga nõrk oli Tähtvere metsnik Eller, endine Tähtvere mõisa metsaülem. Tema nagu ei suutnud kohaneda nii "väikse kohaga", jõi, oli hooletu ja ei tahtnudki töötada. Ta alandati metsavahiks, paigutati kuhugile ümber ja lõpetas oma päevad väga halvasti.

Kiita tuleb metskonna asjaajajat Martin Kalliti. See oli intelligent, haritud ja väga taibukas, siis hea asjatundja. Nii tublit meest omal kohal pole ma kogu oma metskondades viibimise ajal mujal leidnud. Nii sai siin kantsleil töö täies ulatuses temale usaldada ja ennast välistöõdele, s.o. metsale pühendada. Metsnik Elleri asemele sain järgmisel aastal metsnikuks Hugo Rõõmusoksa, kes aasta varem oli lõpetanud Voltveti (Tihemetsa) metsnike kooli. See mees osutus väga tubliks metsameheks ja temaga oli hea koos töötada. H. R[õõmusoks] töötab veel praegu, s.o. ligi 40 a. samal kohal ja on praegu Lenini ordeni omanik.

Ka mõne metsavahi asendamisega vedas ja paari aastaga sain ma omale üsna rahuldava kaastöölise pere. Ja sellest edasi kujunes mul alluvatega ja kaastöölistega väga hea vahekord. Pean mainima, et alluvatega ja töölisega olen ma alati hästi läbi saanud, kuid ülemustega mitte, ja seda oma otsekohesuse pärast. Ma ei ole oskanud ülemustele meeldida, vaid "tökkisin ikka oma arvamist avaldama", nagu tõendas ministriabi Kitsing.

Kuigi Tartu metskond oli suhteliselt väike, metsapinda umbes 3500 ha, kogu metskond üle 5000 ha, oli see töö mõttes üks raskemaid. Kui mujal, s.o. metsarikastes piirkondades, oli mõnikord häda metsamaterjalide likvideerimisega, eriti halvemate sortimentide osas, ka sünnitas raskusi metsa sanitaarraiete, puhastus- ja valgustustööde läbiviimine, siis Tartu metskonnas neid raskusi ei olnud. Tuli ainult osata neid töid korraldada, raskusi oli nõudmiste rahuldamisega, sest ümbruskond oli rahvarikas, linna arvestamata. Pidi organiseerima müüki, valdadest saadud elanike nimekirjade alusel suunata suuremad majandid teistesse, s.o. naabrimetskondadesse, müüa piiratud ulatuses jne. See kõik tõi juurde palju tööd, millest teistel metsaülematel polnud aimugi. Üldse oli suuremates ja metsarikkamates metskondades

metsaülemal kergem, sest kooses oli metskonna suuruse järgi. Eriti hea oli neil metsaülematel, kus suurem osa metsa ülestöötati Riigi Metsatööstuse poolt. Olid vastavad ametnikud, tööde juhatajad jne., ja metsaülem sai ülestöötatava metsa järgi lisatasu, mis mõnes metskonnas (Virumaal) ületas põhipalga. Maal töötavatel metsaülematel oli tasuta korter ja võimalus kasutada palgamaad, mis Tartus puudus. Nii oli minu palk märksa väiksem teiste metsaülemate omast.

Tartu metsaülemal kui maakonna keskses asuval tuli täita palju metskonnaga mitte seoses olevaid ülesandeid, mis üsna palju aega võttis. Nii olin ma Metsavalitsuse esindajana Tartu Maakorralduse Komisjoni alaline liige kuni selle likvideerimiseni, siis Tartu—Võru Ringkonnakohtus Maavalitsuse volinikuna kriminaalasjus. Ka tuli sageli kohtus eksperdina käia (see oli küll tasuline). Esimestel Tartu aastatel, kui ringkonna revidendiks oli Karu, tuli mul tema sagedaste haiguste tõttu tema ülesandeid täita. Hiljem, kui ringkonna metsarevidentide asemele määrati revident-metsaülemad ja direktor Luik'i "sõprusest" minu vastu revident-metsaülemaks määrati Kaiavere metsaülem, tuli mul ikka palju asju toimetada, mis otse ei kuulunud Tartu metsaülemale, vaid oleks pidanud ajama revident-metsaülem. Ma ei taha sugugi laita revid.-metsaülemat Obet'i, kellega saime hästi läbi, kuid Kaiavere asus ju maakonna keskusest eemal...

Tundsin ja teadsin dir. Luiki¹⁰ juba Viljandi Linnakoolist, kus ta oli üks klass minust ees. Linnakooli lõpetanud, läks ta maa-mõõdukooli. Vabadussõja ajal kohtasin teda Narvas, kus ta oli ühe tagavara patarei ülemaks kapteni aukraadis. Erilist tähelepanu ta oma teenistuse ajal sõjaväes ei äratanud. Hiljem kohtasin teda ülikoolis metsaosakonna üliõpilasena.

Peale Metsade Peavalitsuse direktori Roseni lahkumist olid direktoritena töötanud O. Daniel ja A. Netze-Vaharu. Esimene neist polnud administraator ja teine oli liiga heasüdamlik. Siis hakkas põllutööstusministri abi Kitsing otsima direktori kohale "noorema ge-

¹⁰Jaak Luik (1892–?) lõpetas ülikooli 1925. aastal. Alates 1929. aastast kuni 1940. aasta lõpuni oli riikliku metsavalitsuse juht, 1939–1940 ka põllutööstusministri abi. Muu töö kõrval 1930–1937 Riigi Metsatööstuse peajuhataja ning 1937–1940 a/s "Eesti Metsatööstus" nõukogu esimees. Tal oli suuri teeneid Eesti metsa- ja puidutööstuse moderniseerimisel ja neisse majandusharudesse ning metsakaubandusse rahvusliku kapitali suunamisel.

neratsiooni” hulgast, s.o. Tartu Ülikooli lõpetanute hulgast, sobivat meest direktori kohale. Liisk langes Luikile kui Vabadussõja ohvitserile ja ülikooli lõpetanule. Ei või öelda, et valik õige ei olnud. J. Luik oli võrdlemisi rahuliku ja tasakaaluka iseloomuga, esimestel aastatel ka üsna erapooletu. Suurim viga oli, et ta oli kaunis, ehk õigemini, väga pika taibuga. Kui tegid temale mõne ettepaneku, ei suutnud ta otsekohe reageerida, ja mõni aeg hiljem, kui ta ettepanekuga nõustus, “unustas” ta selle tegija ära ning esitas selle kui omapoolse algatuse. Ta ei näinud üldse heameelega neid ettepanekuid.

Sellel alal siis tekkiski mul temaga arusaamatusi. Oma teenistuse lõpul sattus Luik K. Eenpalu mõju alla ja hakkas hasartseks kaardimängijaks. Tema abikaasa, keda ma üsna hästi tundsin, avaldas mulle selle kohta kartust, et kas mees oma maja ja ameti maha ei mängi. Lõpuaastatel võttis J. Luik omale abidirektoriks V. Matiiseni, kes oli kaunis ideederikas ja organiseerimisvõimeline ja tegigi J. Luiki töö ära. Mõtlen siiski tagantjärele, et ega teda [Luiki] laita võigi ja kas sellel kohal nendes tingimustes mõni teine parem oleks olnud. Ta olla vangis olles metsatöödel puu alla jäänud.

Oma kaheteistkümnepäevase Tartu metskonnas oleku ajal suutsin nii mõndagi korda saata. Metskonna metsavahtide hooned olid kaunis halvas, mõned isegi väga viletsas seisukorras. Hakkasin pihta kõige halvematest — Kure vahtkonnas. Juba paaril esimesel aastal sain ma vaikselt kokkuleppele ühe tööde ettevõtjaga, kes vähempakkumistele ehitus- ja remonttööd teha võttis. Märkasin, et Metsade Peavalitsusel aasta lõpul ikka vastavat krediiti üle jäi, sest tööd ei saanud valmis. Tegin siis ühe seadusevastase tehingu, s.o. andsin remondi- või ehitustööd välja ja lasksin töö ära teha, ilma et mul selleks krediiti oleks olnud, ja aasta lõpul palusin siis ülejäävast krediidist omale vajaliku osa. Nii “tegin tööd ära paari nädalaga” ja kõik oli korras. Need minu tehingud olid ka Peavalitsuses teada. Kui ma lisakrediiti poleks saanud, oleks ettevõtja pidanud järgmise aastani ootama. Ta nõustus ka sellega. Selle võttega said kõik metskonna hooned korda, isegi saunad.

Metskonna metsad kannatasid suures enamuses liigniiskuse [all]. Mõned kraavid, mis kunagi olid kaevatud, olid kinni. 1929. a. suvine suurvesi ujutas üle 200 ha Ilmatsalu ja Lutsi vahtkondadest üle. Mets suri sellel alal suures osas ära. See oli tõukeks, ja ma tegin ettepaneku, et metsad saaks looditud ja kraavitud. Esimeses järjekorras alustasin Tähtvere metsandiku-

ga. Kasutasin ära 1932 ja edasi aastate majanduskriisi kitsikuse aega, kus töölisi kergem oli saada. Kuigi tööd viis läbi tööde ettevõtja, oli nendega palju tegemist. Nii oli Tartu metskond esimesi, kus nii ulatuslikult kuivendustöid tehti — üle 120 kilomeetri mitmesuguseid kraave, peale selle sillad, väljaveo teed jne. Ühe ekskursiooni puhul käisid soomlased neid kraavitusi vaatamas. Nad kutsusid mind ka Soome nende töid kaema, aga see reis jäi mul tegemata.

Ropka vahtkonnas oli palju haavikuid ja haavad olid enamasti vigased, ka noored. Suure rohukasvu tõttu oli seal kultuuride tegemine raskendatud. Tulin mõttele, kas kultiveerimist ei saaks teha n.ö. võsa varjus — koridorides. Kaalusime seda lugu metsnik H. Rõõmusoksaga ja otsustasimegi katseid teha. Kohapealne metsavaht A. Jürisson-Jürisaar oli hakkaja mees ka kohe valmis. Esimestele katsetustele järgnesid teised ja nii arenesid Ropkas nõndanimetatud "Valmeti koridorid". Hiljem on seda tööd täiendatud ja täiustatud, eriti suuri teeneid on siin metsnik Rõõmusoksal ja praegusel metsaülemal V. Seesmaal, kes neid kultuure on arendanud ja nendest Eesti metsade ühe vaatamisväärtuse teinud. Alustasime neid töid ka Vasula Laane vahtkonnas, aga seal olla see maa-ala kolhooside kasutada antud ja kultuurid hävinud.

Laane vahtkonnast meenub üks huvitav lugu. Ühel kevadisel päeval kõlistati mulle Peavalitsusest, et mind külastab üks Hollandi professor, kes soovib näha meie haavikuid, ja soovitati temale näidata tervemaid ja jämedamaid haavikuid. Läksime prof. Vogelgesängeriga (nii oli ta nimi) Laane vahtkonda, kus olid paremad haavad. Jalutades metsas peatasime ühe põllu serval, mille laius umbes 300 meetrit. Professor jäi seisma põllu äärde ja hakkas imestusega vaatama üle põllu (siis veel musta mulla) kasvavat noort kaasikut. Valgetüvelised kased olid siis parajasti "hiirekõrvus". Professor lõi käed kokku ja imestas, kui ilus see on. Ta ütles, et on palju reisinud ja näinud mitmesugust metsa, ka troopikametsa Jaaval ja mujal, aga midagi nii ilusat kui see kaasik ei olevat ta veel näinud, ja kui tal oleks võimalus see metsaosa Hollandisse viia, seal säilitada sarnasena ja raha eest näidata, võiks ta rikkaks saada. Nii leiab võõras meie maalt ilu, mida meie iga päev näeme, aga ei oska hinnata.

Küsisin professorilt, milleks ta selle reisi meile tegi ja neist haavadest huvitatud oli. Ta olla ühest dr. Reimi artikli ingliskeelsest kokkuvõttest lugenud, et Eesti haavad armastavad rasket maad ja kasvavad väga suurteks. Ta arvas, et ehk saab neid ka-

sutada Hollandi liivaluitede kindlustamisel. Kui ma talle pinnast näitasin, millisel meie haab kasvab, siis oli ta muidugi pettunud, aga ütles, et kaasiku nägemine olla siiski reisi ära tasunud. Jumalagajatul kinkis ta mulle peale oma aadressi ja küllakutse veel kaks ehtsat Jaava sigarit.

Tartus elades tuli mul kaasa lüüa Tartu Kaunistamise Seltsis. Mis puutub Tartu linna heakorrasse ja kaunistamisse, siis ei saa selle kohta palju head öelda. Kui võimul oli sakslastest linnavalitsus, siis need matside linna kaunistamisest ei hoolinud. Küllalt oli mõnest sõidust "grünesse" ja viibimisest oma aias, kellel see oli. Oli ju linn siis ka palju väiksem ja väljapääs linnast kergem. Juba Ropka ja Tähtvere pargidki olid jalutuskäiguks küllalt kaugel. Kui linna valitsemine läks eestlaste, peamiselt Rahvaerakonna meeste kätte, ei saa ka neid kiita. Mingi laiema silmaringi puudumine ja kopika koonerdamine oli peamine, eriti linna kaunistamise osas. Ainuke mees, kes tõesti südamega linna kaunistamise eest hoolitses ja sellel alal palju ära tegi, oli kindral A. Tõnisson. Ka peale revolutsiooni ja peale II ilmasõda juba 25 aastat võimul olnud linna täitevkomitee oma allasutustega, mille nimed aiva muutuvad, pole nagu näha südame[ga] asja juures. Talvel tehakse plaane või ei tehta midagi ja kevadel istutatakse sinna-tänna mõned puud (enamasti väga viletsad) ja põõsad, tehakse aruanne ja see on kõik. Istutatud puude-põõsaste eest ei hoolitse enam keegi. Nii on tehtud tööst sügiseks kaugelt suurem osa hävinenud. Näib, et Tartu kodanikud on kõige metsikum[ad] ja arenematum[ad], et ta [nad] looduse ilu ei suuda hinnata. Ja vastavad asutused teevad oma korralised "kaunistamise" tööd ainult aruannete jaoks. Kuigi mitmesugustel koosolekutel ja nõupidamistel räägitakse suuri ja ilusaid sõnu ja kirjutatakse mõni artikkel, on kõigel vähe tulemusi. Pole kedagi, kes noorsoole, pioneeridele ja komnoortele selgeks teeks, et istutatud puu pole murdmiseks ega põõsas sökkumiseks, vaid seda tuleb kaitsta ja nende eest tuleb hoolitseda. Meie Eesti teised linnad, isegi väikelinnad on selles suhtes Tartust palju kultuursemad.

Linnapeana olnud kindral Tõnissoni kui inimese ja sõjaväelase kohta on palju anekdoote, kuid Tartu linna heakorra ja kaunistamise pärast tuleb teda kiita. Mul tuli temaga pidevalt sellel alal kokku puutuda ja koos töötada. Siin juures ei saa nimetamata jätta ka professor A. Mathieseni, kellel vaatamata oma rohkele tööle jätkus aega ja tahtmist linna kaunistamisel kui ka kogu looduskaitse alal innuga kaasa lüüa. Nimetan mõned sellel ajal

tehtud töödest: puiestee ujula juurde, puiesteed Tamme linnaosas, Lembitu park Maarjamõisa kliinikute ees jne.

Pea vist nimetama ka paar omapäraselt juhtumit kindraliga. Nii oli temal tekkinud idee Tähtvere park piirata kuusehekiga, vähemalt Kreutzwaldi tänava poolsest küljest. Katsusin temale küll seletada selle mõttetust, kuid ta jäi omale kindlaks. Ta vajab selleks suuremaid istikuid — kuni põlvkõrguseid. Neid puukoolist muidugi saada ei olnud. Ma teadsin siis, et Laane vahtkonna Variku metsas (Vasula mõisa läheduses) oli tihe kultuur, kus ka palju looduslikku noorendust hulgas ja mida kultuurile kahju tegemata harvendada võis. Küsisin luba sealt taimi võtta. Luba saanud, sõitsin ühel ilusal maihommikul sinna metsa — kindral minuga tema autoga ja töömehed veoautoga. Linnapea hakkas ise sobivaid istikuid valima, muidugi küsides, kas neid sealt ja sealt võib võtta. Et ta oli vähe väljas liikunud ja kevadine õhk ning päike mõjusid väsitavalt, istus ta paari tunni pärast kännu otsa ja ütles: nüüd h-ra metsaülem valib edasi. Nii kestis see veel umbes tunni, siis hakkas tal vist igav ja ta kutsus mind oma juurde juttu ajama, käskides metsavahil edasi valida. Meie jutuajamine kestis 2–4 tundi. Mul jäi sellest mulje, et igal inimesel on mõnikord vajadus ennast tühjaks rääkida ja seda teha ilma maskita, kui see tal muidu alaliselt ees on. Ta rääkis mulle oma lapsepõlvest, kooliskäimisest, tööst jne., mulle paistis, et ilma teesklemata. Sellest päevast alates oli mul kõigile tähtsamatele sündmustele linnavalitsuse kutse olemas.

Teine sündmus oli järgmine. Oli käsil Lembitu pargi asutamine, planeerimine ja puude istutamine. Kindral (ta muuseas soovis, et teda kutsutakse kindraliks, mitte linnapeaks) kõlistas mulle ja kutsus vaatama, kuidas tööd arenevad. Sõitsime kohale ja tööde juhataja seletas, kuhu ja mida istutatakse, kuidas plaani teostatakse jne. Mulle torkas silma, et sihid ja rohelistes murud ei olnud plaanile vastavad. Ma siis vaikisin, aga samal päeval, olles kodu toodud, jooksin tööde juurde tagasi ja lasksin vead ära parandada, mis tööde vastuvõtul oleks pahandusi võinud tuua.

Muide — kindral ei sallinud, kui istutatud puudest mõni kasvama ei läinud, ja nii istutati sarnaste asemele salaja uued. Teine Lembitu parki istutatud tammealleest tuli kolmel korral uuega asendada. Ja see oli suur töö, sest need tammed polnud istikud, vaid üsna suured puud.

Kui võrrelda tookordseid istutamistöid nüüdsetega, kus kasvama minevate puude protsent on üpris väike, siis hakkab häbi

nüüd tehtava töö pärast. Võimalused seda tööd paremini teha on olemas. Süüd on tegijates.

Tartus olles avanes mul võimalus ka ülikool lõpetada. Nagu eespool nimetatud, läksin ma abimetsaülemaks tööle suvel 1923. a., kusjuures tegemata jäi üks eksam — mullateaduses. Miskipärast jäi see eksam tegemata ka paljudel teistel. Kõik meie lootsime seda sooritada lähemal ajal, kuid võimalusi selleks ei saanud. Peab mainima, et prof. A. Nõmmik oli omapärane tüüp, kellel oli nagu antipaatiat metsateadlaste vastu. Ta püüdis nende kallal norida praktikumide juures ja eksami hinded pani ta ikka halvemad kui agronoomidel. Eksamid juhtusid ka alati sellel ajal, kui metskonnas oli kõige kibedam tööaeg, kust puududa oli raske. Polnud ju siis sarnaseid "kaugõppe üliõpilasi" kui nüüd, kellel eksamite sooritamiseks vaba aeg anti. Siiski saime kord kolme mehega nii kaugele, et saime 3-ks päevaks vabaduse Tartusse sõita eksameid andma. Kuulasime eksami eelmisel päeval järele professorilt eneselt, et eksamid algavad "homme kell 10". Tulime kolmekesi juba kella üheksaks Vene tänavale ja jalutasime tänavale ning harutasime veel omavahel. Umbes kell 9²⁰ minutit läksime majja ja nägime läbi eksamiruumi ukseks oleva klaasi, et professor kirjutab tahvlile ülesannet. Läksime sisse ja palusime endid ka arvele võtta. Professor keeldus, sest meie olla hilinenud, kuna ta eelmise päeva pärastlõunat oli eksami alguse kella 10-st üheksa peale viinud. Nii tuli minul Karistesse, Laulil Ahja ja Uustalul Sagadisse tühjalt tagasi sõita. Meil Lauliga õnnestus eksam hiljem ära teha, Uustalul, ja nagu hiljem kuulsime, ka mitmel teisel jäigi see sooritamata ja ülikool ka lõpetamata. Nii tuli mul viie aasta jooksul õppemaksu maksta ja kava muutmise tõttu veel kolm eksami lisaks sooritada, kuna tehtud viis ainet oli ülearu ja jäid hindede kui vabatahtlikud. Hiljem, kui olin Tartus metsaülem, ei tulnud Nõmmik, kes oli ka Tartu läheduses asundustalu omanik, kunagi minu juurde metsamaterj[ale] saama, vaid valis ikka aja, kui mind kantseleis polnud ja asetäitjaks oli abimetsaülem. Igatahes läks mul tema lahkus palju aega ja raha maksma. Selle tõttu sain ma ka hilja diplomitööd tegema hakata ja seda kaitsta. Prof. Nõmmikust katsun eraldi veel pajatada.

Mis puutub teistesse sündmustesse Tartus töötamise ajal, siis mainin neist eraldi mõnda, mis polnud küll metsaülema ametiga seotud.

Eespool nimetasin ma reisust Riiga, kus ma koolipoisina käisin tsaar Nikolai II vastuvõtul, nüüd tuli mul ka Tallinnas Root-

si kuninga Gustav V vastuvõtul viibida, seekord üliõpilaskonna esinduse koosseisus. Et sellest arhiivides andmeid leidub, ei hakka ma sellest kirjutama. Olin otse sadamas kuninga maandumisel ja meie imestasime, kui pikad olid rootslased meiega võrreldes.

Teine vastuvõtt, millest lähemalt osa võtsin, oli Tartu Ülikooli kolmesaja aasta juubeli aktus Ülikooli aulas. Väga huvitav oli jälgida välismaa ülikoolide esindajaid, professore, kes esinesid kõik oma talaarides ja kübarates. Kuuldus mitmeid keeli, palju isegi ladina keelt ja mõnelt välismaa professorilt väga head eesti keelt (vist Daani professor Koch või midagi sarnast). Esines ka Rootsi tolleaegne kroonprints, praegune kuningas Gustav Adolf, kes sai ka audoktori kraadi (*Dr. hon. c.*). Ta pidi olema tunnustatud arheoloog.

*

Nagu eespool mainisin, oli Tartu ümbrus võrdlemisi metsavaene ja maarahva nõuete varustamine metsamaterjalidega tegi raske, rääkimata veel linnast. Juba maakorralduse komisjonis tuli mul "metsaservade" planeerimise vastu võidelda. Eriti raskeks läks see, kui põllutöoministriks sai Oskar Köster. Tal oli oma asunduspoliitika toetamiseks ja poolehoidu võitmiseks vaja soovijatele vastu tulla ja siit-sealt metsa servast juurdelõikeid anda. Need juurdelõiked, peale selle et nad vähendasid metsapinda, olid kahjulikud ka metsahoiu ja -kaitse seisukohast — jätsid sage li tuultele lahti metsaservad. Olin igal võimalikul juhul sarnaste juurdelõigete andmise vastu, sest mõnikord oli juurdelõikeks soovitud metsaalune pinnas põlluks kõlbmata ja muutus peale metsa mahavõtmist ebatootvaks maaks. See nn. "kösterdamine" kestis aastaid ja tegi metsale palju kahju.¹¹ Mis Tartu metskonda puutus, siis vaidlesin ma metsa äralõigete vastu alati, kuigi enamal juhul tagajärjeta. Kord kutsus minister Köster mind sellepärast enese juurde ja küsis, mis mees ma olen. Tegin arusaamatu näo ja vastasin, et metsäülem. Siis katsus ta mulle heaga selgeks teha, kui vajalik see juurdelõigete andmine ja vähemate metsatükkide ärajaotamine olla. Tartu metskonnast võeti maha Lemmatsi mets 108 ha. See jaotati uudismaataludeks ja anti välja. Ainult üks

¹¹1940. aasta kevadeks transformeeriti eeskätt põllumajanduslikul eesmärgil 113 926 ha metsamaid ehk 16% riigimetsade tolleaegsest pindalast.

ühheidsast uusmaasaajast hakkas tõsiseks põllumeheks.¹² Nüüd on see 108 ha uuesti võsaga kaetud ja sellest haritakse jälle "uudismaad". Ütlesin Kösterile, et minu kohus on metsa kaitsta, tema käes on võim ja ta võib ju toimida, nagu paremaks peab.

[---]

PROFESSOR J[OHANNES] PIIPER

Prof. Piiperit kui teadlast ei küüni ma hindama. Tema loenguid polnud meil vaja kuulata. Siiski kuulasin mõne tema loengu. Neid oli väga väsitav jälgida, sest tema lauseehitus oli väga raskepärane ja kubises võõrkeelsetest sõnadest. Üliõpilased oskasid nendest imelikke lauseid koostada. Ettekannet pidi hoolega jälgima, konspekterida või midagi ülestähendada oli pea võimatu. Otse uskumatu, et tema looduskirjeldused ajalehtedes ja eriraa-matus olid nii kergesti loetavad ja "ilusad".

Kokkupuutest prof. Piiperiga on mul mõned naljakad sündmused.

1921. a. suvel, s.o. esimesel Järvelja suvel, külastas[id] meid korraga ülikooli rektor prof. Koppel, prof. Piiper ja mitmed teised ülikooli juhtivad jõud. See oli esimene sarnane külaskäik Järvelja õppemetskonda. Prof. Mathiesen tegi külalistega ringkäigu metsa. Sattusin prof. Piiperiga ühte gruppi, kus peale teiste oli ka üks vana metsavaht.

Metsas prof. Piiper, kuuldes mingi linnu häält, tegi seda järgi ja ütles mulle linnu nime ka ladina keeles. Leides mõne linnu sulle, nimetas ta jälle lindu. Ta vaatas ka loomade pabulaid ja jälgi. Mulle oli see väga huvitav, aga vana metsavaht nägi selles professori käitumises midagi võõrast ja imelikku. Ühel momendil, kui jäime metsavahiga veidi kahekesi, näitas ta professori peale, siis koputas enesele otsmikule ja küsis, et kas see mees on veidi "nii". Kui ütlesin metsavahile, et see mees on väga tark mees, on professor, lõi metsavaht käega ja ütles ainult: "Ah professor!" Sellega oli metsavahil selge, et professor võib ja peab kuidagi iseäralik olema. Oli ju Järvelja tol ajal veel metsatagune maa ja tol ajal arvati üldse, et professorid on omas käitumises imelikud.

Teine huvitav lugu oli mul Tartus, kui töötasin siin metsaülemana. Prof. P[iiper] hakkas omale maja ehitama ja vajas ehitusmaterjali. Ta tuli minu kantseleisse. Andsin temale kirja kaasa

¹²1922.–1932. aastani vähenes transformeerimiste tõttu Tartu metskonna pindala 35% (3824 ha).

metsavahi jaoks, kes temale metsa laoplatstil palke pidi näitama. Juhatasin ka minu arvates sobiva laoplatsti. Ootasin mitu päeva, aga prof. palke välja ostma ei tulnud. Metsavaht, kes vahepeal kantseleis käis, rääkis, et prof. on laoplatssidel käinud ja ühel nendest kõik palgid üle mõõtnud. Siis mitme päeva pärast ilmus prof. ja teatas, et need palgid temale ei sobivat, kuna tekkivat "kadu" mitme thm. ulatuses. Nagu ta mulle seletas, olla ta kodus kõik palgid mõtteliselt plaani peal seinale ladunud ja palkide pikkused ei vastavat seinale. Seletasin temale, et kui valmistada palgid eritellimuse peale, tuleb nende eest tasuda palju kallimat hinda. Pealegi ei ehita ta ise maja ja hea meister oskab kõik materjali nii ära kasutada, et kadu on minimaalne. Prof. mõtles veel mitu päeva ja viis siis palgid ära. Hiljem oli ta ostuga väga rahul.

Elades Tartus, armastasin ma nendel päevadel, kui pidin linnas käima, ikka hommikuti enne tööd väljas jalutada. Kohtasin siis prof. Piiperi sageli Toomel lindusi kuulamas. Ikka ja alati seletas ta mulle, missugused linnud on juba kohal jne.

Oma vanaduspäevil oli tal liikumine väga raske.

AUGUST KARU

Aug. Karu¹³ oli väga püüdlik töömees. Tal oli kõiges head kavatsused, kuid ta oli ülimalt kartlik, mis takistas temal oma ideid teostamast.

Minuga oli temal huvitav jutuajamine. Ma olin vist Eestis ainuke m[etsaüle]m, kes hakkas katsetama ja teostama kuusekultuure lehtpuu-, eriti haavakoridoridesse. Katsed andsid häid tagajärgi. Ropka vahtkonnas jätkas ja täiendas neid praegune m[etsaüle]m Seesmaa¹⁴. Vasula Laane vahtkonnas anti need kultuurid kogu metsaosaga sovhoosile, kus nad hävisid. A. Karu oli nendest Ropka kultuuridest kuulnud, neid vaatamas käinud ja oli nendest väga heas arvamises. Et sarnased kultuurid olid haruldased, tahtis A. Karu nendest kirjutada. Ta tuli minu juurde väga häbeliku näoga ja küsis keda võiks nende kultuuride teostajaks nimetada, vabandades seal juures, et minu nime ta ei julgevat esile tuua. Nimetasin siis metsavahti A. Jürissaart, kes tõesti palju tegi

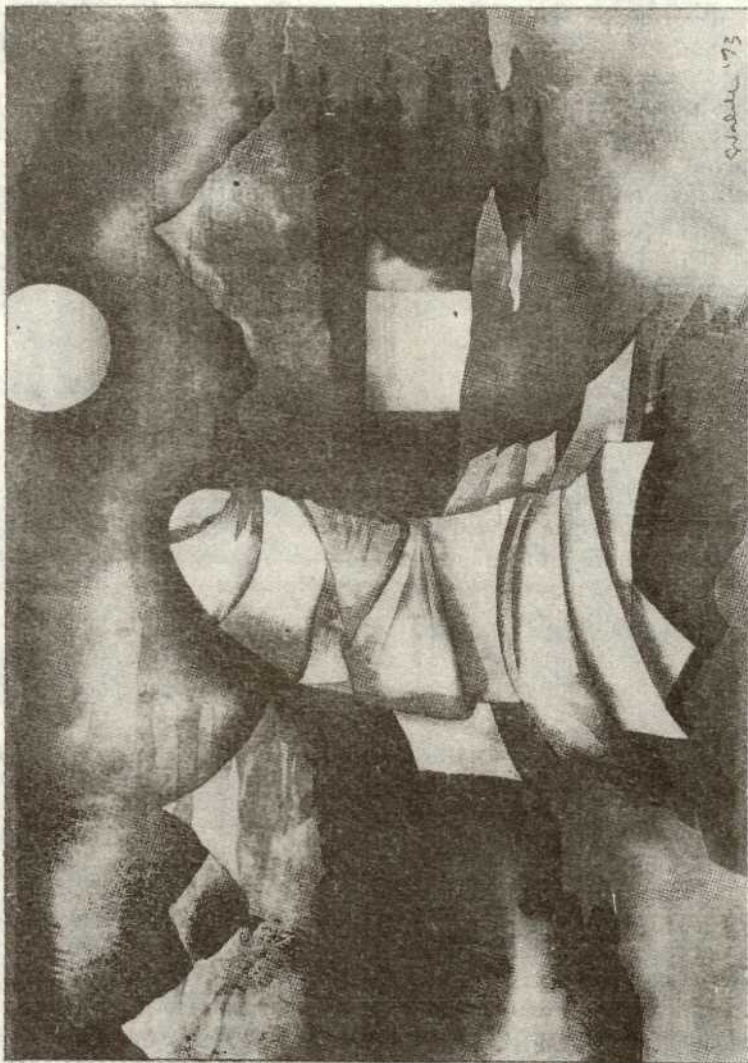
¹³August Karu (1907–1956) lõpetas ülikooli metsaosakonna 1939. aastal. Metsateadlane, 1944. aastast õppejõud ülikoolis, hiljem EPAs.

¹⁴Vello Seesmaa (1928–1983) lõpetas ülikooli 1951. aastal. Tähtvere metsaülem 1951–1972.

kultuuride hooldamisel; metsavaht oli aga segastel aegadel hukkunud, nii ei võinud ka teda nimetada. Tõin siis esile jsk-metsniku [s.o jaoskonnametsniku] Hugo Rõõmusoksa, kes pidi olema puhas poiss. Pean ausalt tunnistama, metsn. H. R[õõmusoks] oli väga kohusetruu ja korralik omas ametis. Muidugi olid ka temal nende kultuuride kordaminekus teeneid, kuid juhatuse ja algatus oli ikka minult. Muidugi kirjutas siis Karu kõik Rõõmusoksa teeneks ja sealt algas tema nime tõus.¹⁵ Siiski oli metsaülemal Seesmaal julgust venekeelses põllumaj[anduslikus] ajakirjas minu nime nimetada.¹⁶

¹⁵Hugo Rõõmusoks (1901–1990) lõpetas 1927. aastal Voltveti metsakooli metsnike klassi, alates 1929. aastast Tartu (Tähtvere) metskonna metsnik 1967. aastani. Sai 1956. aastal üleliiduliselt põllumajandusnäituselt ühe hõbe- ja kaks pronksmedalit, millele järgnes elav tähelepanu keskajakirjanduses. Loomuliku jätkuna omistati talle 1966. aastal ENSV teenelise metsakasvataja aunimetus (esimene selline nimetus) ja Lenini orden. Selline kiire ja üldine tähelepanu ei jätnud mõju avaldamata tegelikult tubli töömehe iseloomule ja eravestlusteski sidus ta koridorkultuuride rajamise idee ja teostamise ainuüksi oma enese isikuga.

¹⁶Vello Seesmaa artikkel "Võsastunud raiesmike kultiveerimisest Tähtvere metsandikus", kus tööde teostajaina nimetatakse võrdselt Aadu Valmetit ja Hugo Rõõmusoksa, ilmus ka eestikeelses ajakirjas *Sotsialistlik Põllumajandus*, 1958. a, nr 2.



Silver Vahre. LINNAPEA JA KUU
Akvarell (1993)

EI MINGIT TRAAGIKAT. OLEME NÜÜDISAEGSED!

Jan Blomstedt

Tõlkinud Kajar Pruul

1.

Ühel päeval nägin telerist intervjuud Mario Vargas Llosaga. Jean-Paul Sartre'i koolitusega kirjanikust Peruu paremliberaalseks presidendikandidaadiks 1990... Poliitika pole peruulasele kunagi võõras olnud, vaid õigupoolest kasulik kogemus kirjanikule, vastu nina saada ja taas jalule tõusta. Vargas Llosa kaotas presidendivalimised. Võib-olla ka Václav Havel kaotas, ainult teisel moel, kui temast sai tšehhide president. Nüüd tõdeb peruulane, et utoopiad kuuluvad kirjandusse ja armastusse, mitte poliitikasse.

Sest demokraatia hülgab utoopiad ja sunnib kompromissidele. Kuid "ka ilma utoopiateta ei saa elada". See on poliitilises keskpärasuses pettunud kirjaniku vastuargument neile, kelle arvates romaanil puudub tulevik. Romaani, fiktsiooni vajatakse niikaua, kui utoopiad on inimeste vaimseks tasakaaluks hädatarvilikud.

Või on utoopiate kujundamine fiktsiooni valdustesse viis väljendada oma aja traagilist teadvust? Imelik. Mingem ajaloos tagasi. Napoleoni mäletatakse öelnuvat, et tragöödia on teatrist üle kolinud poliitikasse. See oli osutus Prantsuse revolutsiooni järgsetele konvulsioonidele. Üks saksa filosoof, Napoleoni kaas-aegne, tegi ajaloost näidendi. Hegeli näidendis mängis peaosa Vaim, seal olid olemas intriig, vastandlikud jõud, pöörded, punktid,

Ei tragikkaa. Olemme nykyaikaisia! — *Synteesi*, n:o 1, 1993, s. 23–27.

ironia. Ajaloo šalakavalus sobitas traagilised vastuolud sünteesideks. Hiljem on see kõik kõrvale lükatud kui "suur narratiiv" ja teooriafiktsioon, aga teatraalsus ei ole sellegipoolest nüüdisajaloost ja -poliitikast kuhugi kadunud. Ikka veel ei saa me teisiti, kui peame vaatama ajaloole kui näidendile.

Milles siis oli küsimus antiiktragöödias? Võib-olla metafüüsilises korras, mis tahtliku ja tahtmatu, vabaduse ja paratamatuse, "juhuse" ja teadliku püüdluse sidus saatuseks. See tegi Oidipusest süüdlase juba enne, kui ta oma isa tapnud ja emaga ühte heitnud oli.

Tänapäeva inimene saatuse juhatusse ja juba ette süüdi olekusse naljalt ei usu (või kui, siis "komplekside" keelde tõlgituna), kuid midagi siin jääb, mille üle mõelda: head taotledes ei saada me korda üksnes head, tegutsedes ei näe me ette oma tegude kõiki tagajärgi, headest kavatsustest hoolimata eksime paljussegi, mis paha.

Õhtumaine progressiusk on hakanud end kätte tasuma tahtmatute kõrval- ja vastumõjudega, mis õonestavad ühtviisi nii loodust kui ühiskonda. Inimliigi kadumises pole ehk maailmakõiksuse seisukohalt midagi traagilist, aga inimesel on traagiline aduda, et heauskselt on ta enesehävitusprotsessile omalt poolt kaasa aidanud — ainult heauskselt. On niisiis olemas süüdi olek juba enne toimunud kuriteo või õnnetuse konstateerimist (vrd Josef K. kohtuprotsessi).

See siiski mitte ei tähenda, et kui tehnika arengule oleks leitud "alternatiiv", siis too alternatiiv oleks olnud enesestmõistetavalt lihtne ja ilma traagiliste tagajärgedeta. Igasuguse traagika puhul tekitab meelehärmi see, et ta ei ole ennustatav, ja kui teda märgatakse, siis on Oidipus juba oma isa tapnud ja emaga ühte heitnud.

Meie sajandi sotsialismiekspriiment on teine traagiline näide. Sotsialism — suurepärase idee. Stalinlik terror on lugu omaette, kuid lõpliku surmahoobi idaleeri sees sai idee 1968. aastal. Tulevikühiskond kaotas oma usutavuse. Praha oli pöördepunktiks. Pärast seda sotsialismi näideldi, teater ja poliitika olid üks ja sama; seda nimetati reaalseks sotsialismiks. Mõni võib nimetada seda näidendit farsiks; tegelikult oli selles farsis usk inimese võimesse

oma saatust valitseda — sotsialismi peamine sõnum — põrganud vastu oma piire, üsna niisama nagu klassikalises tragöödias. Antiiktragöödia traagilisuski ju ei ole ebaõnnestumistes kui sellistes või surmas, vaid adumises, mis teadvustab saatuse iroonia ja oma mõistuse piirid.

Liberaalsel demokraatial on oma traagika. Liberaalse demokraatia utoopiaks on üksikisiku omandiõigus oma elule, õigus omaenese õnnele. Kuid mida vabamana üksikisikul on olnud võimalik püüelda “omaenese õnne” poole, seda väiksemaks ja tähtsusetumaks on ta muutunud. Vaba valiku õndsust on varjutanud nihilismi mürgipilv.

Kui nihilism aktiveerub, on ta hukatuslik. Aktiivne nihilism kulmineerub tugevate õiguses tallata jalge alla nõrgemaid. Siis läheb raskeks liberaalse demokraatia kulissee säilitada. Aga omal moel on passiivne nihilism niisama hukatuslik: inimesed alistuvad oma tähtsusetusele, suruvad end kokku oma rollidesse ja vaid vähesed hoolivad muust. Perspektiivid ahenevad. Kõike kroonib vaikne korrupsioon ja kurjuse banaliseerumine...

Kui see on meie aja traagiline teadvus, kas on siis viisakas jätta see teadvus poliitikute kanda? Ja kirjanduse hooleks askeldamine “utoopiate” seltsis? Ma ei tea, kas on õige kirjandusele “ülesandeid” kätte näidata. Kuid mitme kirjaniku saatus näitab vahel paremini kui kirjandus, et vaimuvabadus — oma väärikuse järele valvamine ja suutlikkus pidada kinni enesele püstitatud nõudmistest — ei kaitse iseenesest veel kedagi traagika eest.

Pealegi ei ole õnn ja traagika teineteise vastandid, nad on sama päritolu, enese, oma väärtuse ja võimete proovilepanekupüüde tagajärjed. Kas on olemas muud võimalust oma piire kindlaks teha? Põrgata piiridele on alati valuline, kuid see on talutavam, kui osatakse hoolitseda selle eest, et kokkupõrge oleks võimalikult isiklik.

2.

Igal kultuuril ja ühiskonnal on oma suhe kannatuse probleemiga. Aksel Gallén-Kallela läks Aafrikasse pakku “väikekoodanluse raske koorma” eest. Tema niisiis kannatas väikekoodanluse pärast. Tänapäeva kunstnik üritab sellega hakkama saada, tema hoiduks kõnelemast “raskest koormast”, see kõlab väga pateetiliselt. Tar-

Ei mingit traagikat. Oleme nüüdisaegsed!

bimisisühiskonnas mõistetakse kannatust ainelise puudusena. Seda leidub rohkem kui küllaga Aafrikas ja praegu Euroopaski. Lootkem, et "Lääne abi" jõuab kohale.

Seal, kus on tarbimisisühiskondi, püütakse kujutleda, et eesmärgid on saavutatavad, kui ainult leidub raha ja mõjutuskanaleid. Mõnikord on kannatuse allikaks olnud unistuse saavutamatus: inimese osa ideosfääris, kus ta on kaugel täiuslikkusest. Kannatus iseenesest ei ole veel traagika, kuid kõikehaarava nurjamineku taipamine on seda küll.

Ühes oma essees suhestab ungari luuletaja Sándor Csoóri selle probleemi kaheks jagatud Euroopaga: kui Lääne osaks langes vabadus materialismis, "vabadus ilma traagikata", siis Idale jäi "traagika ilma vabaduseta". Csoóri meelest tuleb vaimuelu rikkus traagikast. Kui kannatus kaotab oma traagilise sisu, sünnib sellest hukatuse psühholoogia ja esteetika. Euroopaliku kultuuri saatusküsimuseks paistab järelikult olevat vabaduse ja traagika loov kokkusobitamine.

Csoóri: "Kui lehitseme läbi euroopaliku kultuuri suurajajärgud, hakkame tähele panema, mil määral inimlikul kannatusel on olnud oma osa kogu arengus, nii kultuuri järjepidevuses kui ka kujumuutustes. Üksnes kunst, religioon, kultuur võivad aidata meil taluda talumatut ja elada koos meie lahendamatu probleemidega."

Järelikult: elujõuline kultuur (millest meil just nüüd puudub ettekujutus) loob soovid ja eesmärgid, mis paistavad seda väärtuslikumad, mida saavutamatumad nad on. Ja ühtlasi on kultuur ravimiks vaimsete soovide täitumatuse vastu. Kui palju lihtsam oleks elu ilma selle "nöiaringita", kuid tema aktsepteerimine tähendab "talumatu talumist". Soovidest saavad toitu vastuolud ja rahuldamatusetunne, kannatus. Kuid teiselt poolt kultuur kujutab neid soove, väljendab vastuolusid, puhastab hirme ja piinu. Kas pole see juba iseenesest üks kauge, saavutamatu seisund?

3.

Ei mingit traagikat, oleme nüüdisaegsed! Tegelikult on see nüüdisaegsus üsna vana päritolu. Vanas Testamendis leidub veel traagilisi elemente, Uue Testamendi rõõmusõnum on oma olemuselt ebatraagiline. Kristusest pole traagilist kangelast: ta löödi risti,

kuid ta tõusis surnuist üles ja asus oma Isa kõrvale lunastatuid ootama. Isegi Juudas Iskariot pole ehedalt traagiline: ta reetis oma õpetaja ja kahetses seda, kuid kaudselt aitas ta hea võidule.

Kui ristiusu kuulutatud tõe ja filosoofia kahtlev mõistus uusaaja alguses kokku puutusid, siis oli nende mõlema ühiseks vaenlaseks traagiline traditsioon. Antiiktragöödias segunesid jumalik ja inimlik, hea ja kuri mitmemõtteliselt; heaga kaasnes kuri; kurjal puudus loogiline selgus. Jansenism ja Blaise Pascal juhtisid 17. sajandil ristiusu ja traagilise nägemuse vahevahuni: õigemeel-sus ei taganud õigust ega lubanud armu.

Pascali inimene oli samas olukorras mis Oidipus: oma mõistuse jõul lahendas Oidipus sfinksi mõistatused, mõistuses oli ka Pascali arvates "inimese suurus", kuid mõistus ei päästnud Oidipust tema enese ega ta saatuse käest, niisama nagu Pascali mõistus ei näinud "südame süüsid" ega alati omaenese piiregi. 18. sajandi valgustuse jaoks oli vaheerahu juba lakanud vastamast aja vaimule ja sellele mõistuseoptimismile, mis sajand hiljem sattus muu hulgas Friedrich Nietzsche haamri alla.

Ja kas pole kummaline: Nietzsche üheks innustajaks oli antiigi traagiline traditsioon. Nietzsche arvates algas selle allakäik Sokratese ja Platoni "teoreetilises optimismist". Siiski ei ole Platoni dialoogides filosoofiline mõistus päris nii pime oma piiride, tõkete ja traagika suhtes, kui Nietzschele meeldiks uskuda. Platon kirjutas dialooge, mis jutustavad tõe otsimisest sellegi hinnaga, et too kindlast haardest põgeneb ja uute küsimärkide taha kaob. Dialoogides raputatakse maha *hybris*'t, mõistusel tuleb võtta mõõtu oma piiridest. Asjatu on arvata, et piiride ületamine pole probleem. See on probleem. Mõtlemise väärikus peitubki just selles trotsis, mis lõppkokkuvõttes on traagiline trots. Sest mõistus ei ole eksimatu ega kurbade kaotuste eest kaitstud; vastupidi — ta on mõistus sel määral, mil ta julgeb minna ebaõnnestumise riskile. See, kes läheb riskile, ei saa olla jäetud päriselt ilma neist omadustest, mida tragöödia vaim eeldab tragöödiakangelaselt.

Aristotelese poeetika on jätnud meile arusaama, et "tragöödia on meist paremate inimeste jäljendamine". Nii võib-olla oli; tänapäeva traagikat seevastu võime kohata isegi väga banaalsel tasemel.

Ei mingit traagikat. Oleme nüüdisaegsed!

Keegi on aastaid usinasti tööd teinud ja korraga jääb ta töötuks, ilma et ta ise selles süüdi oleks. Keegi on pühendanud oma elu kasvatustööle ja satub ühel päeval tänavagangsterite küüsi, röövituks ja tapetuks. Töötut ja tapetut ühendab see, et nad mõlemad on uskunud oma tegevuse tähtsusse. Olid nad inimestena, mis nad olid — õelaid kuulujutte leidub alati —, aga vähemalt oma tegevuse ühes sektoris andsid nad parima.

Antiiktragöödia sündis konfliktist inimliku ja jumaliku vahel, tänapäeva tragöödia aga tabab kodanlikke tundeid: rahulolu, usaldatavust, usku oma tähendusse. Kui keegi usub, et on pälvinud õiguse enesega rahul olla (ja kui meiegi usume, et ta selle on pälvinud), siis on sellega purustava vastuargumendi palve sõnatult juba välja öeldud.

Tragöödiale võidakse eri aegadel anda erinevaid tõlgendusi, kuid traagika on oma põhijoontelt igal ajal sama: ma ei ole oma saatuse peremees; miski minus on mitte-mina, ta seab mulle üles lõkse ja kaevab mulle hauda; kuid kui ma isegi ei ürita parimat, siis jõuan selleni, et torman oma elus ringi nagu peata kana, metafüüsilises mõttes surnud, kuid praktilisest vaatekohast teovõimeline. Aristoteles ehk ei oleks näinud peata kana sööstus traagikat, kuid kas seal siiski pole seda? Kana tahab elada, kuid ei ela ega tea, kuidas elada.

4.

Ükski hea ei ole mööndusteta hea, ja kui mingi põhimõte näib meile olevat kaheldamatu, siis on seda kriitika-põhimõte. Kodanluse tõusu vaimseks redeliks oli kriitika, ütleb Octavio Paz. Keskaja maailmas ei oleks kriitikal saanud olla sama tähendust, sama seost muutumise ja arengu nõuetega: tõesed olid igavesed ja liikumatud.

Endisest selgemini on see näha nüüd, kui kriitika on enesele muretsenud suure liikumisvabaduse. Samal ajal on arvus-
tusalused isikud ja institutsioonid muutunud paksunahalisemaks. Kahevõitlused on jäänud ajalukku. Kriitika traagika: tema piiramatusega kaasneb ta hambutus. Ja kas on kunagi varem nii palju kõneldud kriitika väljakutsetest kui viimastel aegadel? Kriitika on lakanud olemast pelgalt tööriist, muutuste vahend; temast on saanud probleem talle enesele.

Nüüdsel ajal tuleb ka kriitikat arvustada, ja mitte üksnes ebaefektiivsuse või süsteemituse pärast, vaid ka täispuhutuse ja pimedate enesegarahulolu tõttu. Kuid kriitika kriitikast kui sellisest ei piisa, on tarvis ka kriitika piiride taju, dialektilist vastandjõudu.

Tulen tagasi Pazi mõtte juurde. See annab meile kultuuri-ajaloolise juhtlõnga. Kriitika kasv seisab ühenduses kodanluse tõusuga. Kuid enne kodanluse tõusu ei eksisteerinud üksnes religioon oma igaveste tõdedega, oli ka aadel, keda oli kasvatatud traditsiooni austama. Et aadli seisund ja iseteadlikkus rajanes sellel, mis oli vanematelt ja esivanematelt päritud, siis oli oma klassi õilsaks esindajaks see, kes suutis päritu eest tänulikkust üles näidata. Selline oli ideaal, kuid mitte alati valitsev praktika: aadlil nagu hiljem kodanluselgi oli hõlbus langeda enesegarahulollu.

Kuid klassivaatenurk viib eksiteele, kui võime tänulikkust tunda seotakse kriitikata — just nimelt kriitikata — mingi möödunud ajaloolise olukorra või oma seisundi kaotanud ühiskonnaklassi ideoloogia külge. Rangelt võttes ei ole ilma tänulikkuseta mingit tsivilisatsiooni. Tänuikkusel on omad ohud, koguni oma traagika: ta on köis, millega võib end üles puua, nagu Nietzsche märkis, aga ilma köieta ei ole suurt midagi, millest kinni hoida.

Tänuikkus võib olla parasiteeriv, kuid võib olla ka valiv ja vastutulelik austus mineviku ürituste vastu leida midagi jäävat ning sel teel ka austus oma aja parimate püüdluste ja ebaõnnestumiste vastu. Ta võib niisiis olla anti-*hybris*.

Võiks isegi öelda, et võimetus tänuikkust tunda on inimese nõrkuse ja piiratuse tundemärk. Mitte üksnes enesegarahulolu ja keskpärasuse väljendus, vaid ennekõike märk võimetuselt hinnata oma piire. Ilma selleta pöördub kõik heaskujutletu iseenda vastu, ja kui nii läheb igal juhul, on parem hukkuda tänades kui needes.

JAN BLOMSTEDT (sünd. 1952) on esseist, novellist, kriitik, väljaande *Lettres* Soome kirjasaatja. Ta on avaldanud esseekogumikud *Sanojen takana: Kirjallisuudesta ja hiljaisuudesta* (1982, Kirjayhtymä), *Vastajaattelijöitä* (1986, WSOY), *Lukijan kosmopoetiikkaa* (1990, Pohjoinen), *Kenen siirto?: Esseitä ajattelusta* (1993, WSOY).

ARVUSTUS

TÄIENDUSI ÜHE ELULOO JUURDE

Ritva Sievänen-Allen. *Tyttö venheessä: Elsa Enäjärvi-Haavion elämä 1901–1951*. Helsinki: WSOY, 1993. 459 s.

Soome ja Eesti kultuurilises läbikäimises, kontaktide mitmekülsuses saab ometi osutada aegu ja inimesi koondavatele võtmekujudele, oмамoodi kultuuri suursaadikutele, kellega kõik on mingitmoodi seotud. Markantsemateks näideteks võiksid olla Aino Kallas ja Eva Lille või eri aegu ja eri poliitilisi maailmu ühendav Eeva Niinivaara või siis pikka aega vaikselt oma tööd teinud Kerttu Mustonen-Hukki. Missugune on selles kontekstis olnud Elsa Enäjärvi-Haavio osa?

Tema põhiline tegevus kuulub Eesti esimese iseseisvuse aega. Ta koostas ja toimetas kaks eesti kirjanduse antoloogiat, tõlkis soome keelde August Annisti *Kalevala kunstiteosena* (1944) ja muudki, kirjutas palju ja rääkis raadios eesti kirjandusest, kultuurist ja elust üldse. Oli Soomes, eriti pärast sõda, tuntud inimene, avaliku elu tegelane. Ja mitte pahempoolsete vaadetega. Küllap see oli põhjuseks, miks tema koostatud raamatud Nõukogude Eestis kuulusid erifondi. Seepärast vaikiti maha ka ta isik ja tegevus.

Iseseisva Eesti suhe suurema ja jõukama naaberriigiga on hoopis teistsugune kui okupatsiooniajal või siis tsaariajal, kui kuuluti koos ühe võõra võimu alla. Iseseisvuse ajal aetakse mõlemal pool omi asju. Intensiivne kultuurivahetus tundub olevat hajunud laiemasse ja vabamasse läbikäimisesse, väiksema toetamine ja järeleaitamine taandub üleüldise hõimuliikumise ees. Ja väga palju asju tehakse isiklike kontaktide kaudu. Põgus ülevaade kultuurisuhetest aastail 1920–1940 viitab samadele tendentsidele. Oli inimesi, kes väga hästi tundsid naaberriikide kultuuri ja olusid (Suitsud, Kaldad, Tuglas), olid "Tulenkantajat", kes 1920. aastatel tahtsid Eesti kaudu Euroopasse jõuda, aga ei riiklik ega kirjanduslik ühistöö olnud kuigi tihe. Soome kirjandust tõlgiti eesti keelde kümme korda rohkem kui eesti kirjandust soome keelde. Kirjanikud avastasid vastastikku üksteist 1930. ja 1931. aastal, kui tehti

Kirjanike Liitude visiite. Sel ajal kinnistusid vanad ja sõlmusid mõned uued isiklikud sõprussuhted. Ja muidugi suhtles omavahel humanitaar-akadeemiline maailm, rahvaluuleteadlased Martti Haavio ja Elsa Enäjärvi-Haavio nähtavalt teiste seas.

Elsa Enäjärvi-Haaviost kõnelemise teeb keeruliseks just tema tegevuse mitmekülgsus. Eesti on olnud vaid üks ta harrastusi (armastusi?), sageli kõrvaline, ometi püsiv. R. Sievänen-Alleni raamat nimetab pea-aegu kõike Eestiga seonduvat, peatumata küll pikemalt ühelgi seigal. See on mõistetav — Elsa Enäjärvi-Haavio muu tegevus on soomlastele hoopis olulisem. Eluloo pealkiri *Tütarlaps paadis* on laenatud P. Mustapäält, mis oli Martti Haavio luuletajanimi. Temagi tundis Eestit ja eestlasi (selle kohta vt Martti Haavio, *Nuoruusvuodet: Kronikka vuosisilta 1906–1924* (Helsinki: WSOY, 1972) ja Aale Tynni, *Olen vielä kaukana: Martti Haavio — P. Mustapää 20-luvun maisemassa* (Helsinki: WSOY, 1978)).

Mis öieti tõi veel alla kahekümneaastase Elsa Eklundi (nimi soomendati Enäjärviks 1922) 1921. aasta 5. märtsil Eesti—Soome üliõpilasklubi asutamiskoosolekule, polegi päris selge. Ta oli paar aastat tagasi hiilgavalt lõpetanud Helsinki Ühiskooli, läinud siis ülikooli õppima matemaatikat ja kuu aja pärast toonud oma paberid üle ajaloo-keeleteaduskonda, kus õppis soome keelt ja kirjandust, Soome ja Skandinaavia ajalugu ning rahvaluulet. Koostöö *Ylioppilaslehti* juures oli ta teinud tuttavaks Martti Haavioga, kes ka seda klubi asutamas oli. Klubi mõtte inspireerijaks oli Virve Kallas; eeskujuks 1906. aastal asutatud Eesti—Soome Liit. Juba 1923. a nimetati üliõpilasklubi ümber Akadeemiliseks Hõimuklubiks ja hõimutöö juurde jäid Haavioid lõpuni. 1921. a suvel tegid nad ka oma esimesed Eesti-reisid, aga kumbki eraldi. Tõsi, Tartus saadi kokku Eesti kirjandus intrigeeris, tundus modernsem, s.t euroopalikum.

Kirjandusmuuseumis on Elsa Enäjärvi-Haavio kirjad Tuglasele aastast 1923–1936, eriti tihedalt on suheldud esimestel aastatel. Ta tutvustas Soomes vastasutatud *Loomingut*, hankis sinna kaastööd, tõlkis soome keelde Tuglase esseid ja artikleid ning kirjutas eesti kirjandusest Soomes. Kahjuks puuduvad monograafia lõpus toodud bibliograafias (mille kohta öeldaksegi, et see ei ole täielik) *Helsingin Sanomat*'es ilmunud kirjutised — s.t me ei saa ülevaadet Elsa Enäjärvi-Haavio arvustajategevusest ega ta Eesti-artiklitest. *Loomingusse* on ta saatnud ülevaated “Kirjanduslikud ajakirjad Soomes” (nr 5, 1923) ja “Soome uuemat lüürikat” (nr 1, 1926).

1924. a jõuludeks ilmus WSOY väljaandena *Ihmisen varjo ynnä muita virolaisia novelleja*, mille on toimetanud (s.t koostanud, tõlkinud ja eessõna kirjutanud) Elsa Enäjärvi. Kogumikus on Jaan Oksa “Küla”

ja "Tume inimeselaps", Tuglase "Toome helbed", "Suveöö armastus" (need kaks Aino Suitsu tõlkes) ja "Inimese vari"; A. H. Tammsaare "Tähtis päev", Mändmetsa "Külakõrts" ja Kivika neli novelli kogust *Sookaelad*. Lühikese eessõna lõpetab toimetaja natuke vabandavalt: "Eesti kirjandust hinnates tuleb meeles pidada, et see kirjandus on kasvanud meie oludega võrreldes palju karmimates tingimustes ja selle kõige uuemadki tooted on tõusnud meiega võrreldes palju vähem haritud pinnast. Sellest lähtuvalt soovin, et Soome üldsus need näited mõistvalt vastu võtaks" (*Ihmisen varjo*, lk 8–9). Albert Kivikast, kes näib tol ajal Soomes olnuvat eesti moodsa proosa kõige markantsem esindaja, kirjutas Elsa Enäjärvi 1925. aastal veel eraldi essee *Tulenkantajat*'e II albumisse.

1924. a alustas Elsa Enäjärvi-Haavio rahvaluule-alast doktoriväitekirja (mängulauludest) ja 1927. a sai ta selle tarvis õpestipendiumi Londonisse. Ta tegi seal muidugi oma uurimistööd, aga jõudis näha palju, Aino Kalda vahendusel avanesid talle mitmed muidu suletud ukсед ja kogu Inglismaa vaimustas Enäjärvit sedavõrd, et tagasi Soome jõudnud, kirjutas ta kõigepealt sellest raamatu (*Vanha iloinen Englanti* ilmus Soomes 1928, II trükk 1929; eesti keeles Mart Lepiku tõlkes 1930). See on õieti erandlik teos Elsa Enäjärvi-Haavio mahukas loomingus. Noorena oli ta olnud tunnustatud ja ka kardetud kirjanduskriitik ("külm ja tark", kirjutas tema kohta Olavi Paavolainen Katri Valale). Ta oli ilmselt kiire ja kerge sulega, ta arvustas palju, kuid eriti hinnati teda oma põlvkonna uue luule hindajana-seletajana (esseed "Nuoren Voiman lyyrikoita" *Tulenkantajat*'e I ja "Nuorta lyriikkaa ja sen taustaa" III albumis).

Ritva Haavikko sõnul oli selles põlvkonnas "kolm erandlikult edukat kriitikut: olemuslikku tajuv, tark Elsa Enäjärvi, intensiivne, poleemiline, sädelev Olavi Paavolainen, peenevaistuline, haritud, terav Lauri Viljanen" (Ritva Haavikko, *Kirjailijat puhuvat: Tulenkantajat* (Helsinki: SKS, 1976, lk 123)). *Vana röömus Inglismaa*, väga spontaanselt ja rõõmsalt kirjutatud raamat, on ilmselt Elsa Enäjärvi-Haavio alateadlik kinnitus kuulumisest *Tulenkantajat*'e hulka. Ta sõbrad avaldasid luuletusi, tema kirjutas reisiraamatu. See oli žanr, millele hiljem põhines Olavi Paavolaise kirjanduslik tunnus. Kuidas ja kelle soovitusel sündis eesti tõlge (Aino Kalda, Fr. Tuglase?), polegi vist väga oluline.

1929. a abiellus Elsa Enäjärvi Martti Haavioga. 1932. a kaitses ta Helsingi ülikoolis väitekirja (M. Haavio oli seda teinud pisut varem) ja abikaasad promoveeriti doktoriks koos. Aastail 1933–1943 sündis perre viis last.

"Elsa Enäjärvi oli teine inimene kui Elsa Enäjärvi-Haavio," öeldi pärast. Sellega ilmselt mõeldi, et ta eluala muutus, ja mitte ainult

isiklikus mõttes, vaid ka avalikult. Esiplaanile astusid teaduslik töö ja ühiskondlik tegevus,” kirjutab R. Sievänen-Allen (lk 174).

Kui ka Elsa Enäjärvi-Haavio huvid küllalt põhjalikult muutusid, Eestile jäi seal siiski oma püsiv koht. Mõlemad Haavioid olid Eesti kirjanike vastuvõtjate hulgas 1930. a mais. Kui 1931. a kevadel tehti vastukülaskäik, sõitsid Soomest Eestisse Kersti Bergroth, Lauri Viljanen, Elina Vaara, Olavi Paavolainen — kõik Haaviote head tuttavad. Nad ise käisid koos 1932. a Eesti Kirjanduse Seltsi juubelil ja 1936. a Eesti Ingeris rahvaluulet kogumas. Elsa Enäjärvi-Haavio tõlkis Mait Metsanurga *Ümera jõel*, mille Gummeruse kirjastus 1936. a avaldas pealkirjaga *Mägisten nuori päällikkö*.

Martti Haavio toimetatud *Suomalainen Suomi's*, mis 1933. aastast ilmus ajakirjana, avaldas Elsa Enäjärvi-Haavio mitu artiklit Eestiga kohta. Seal ilmusid ta portreed eesti luuletajatest, eesti luule antoloogia koostamise eeltööde tunnistajad. Aga tal on õnnestunud ka intervjuuerida A. H. Tammsaaret. Ja aastatel 1936–1938 oli tal Soome raadios oma kvartalisaade Eestist.

Eesti luulet oli Soomes tutvustanud Aino Kallas valimikuga *Merentakaisia lauluja* (1911). Aastakümneid hiljem võime Aino Kalda kirjavahetusi lugedes näha, kuidas just tema ikka jälle selle küsimuse juurde tagasi tuleb. Eesti luule antoloogiast on juttu Elsa Enäjärvi-Haavio kirjas Aino Kaldale juba 1. aprillil 1929. a. Imselt vastuseks Kalda küsimusele on Elsa Enäjärvi-Haavio arvanud: “Päävaikeus ei ole suomenoksissa, vaan siinä, löytyykö kääntämisen arvoista runoutta kylliksi” (KM KO, f 186, m 4:8).

1936. aastal kerkib sama teema üles Gustav Suitsu ja Aino Kalda kirjavahetuses. G. Suits pakub koostajaks Kallast ja väljaandjaks “Otava” kirjastust (7. IX 1936; KM KO, f 186, m 16:26). Mainitakse veel Otto Mannist ja Matti Kuusit. Lõpuks pöörduetakse siiski WSOY poole, antoloogia toimetajaks saab Elsa Haavio. Eesti-poolse nõuandjana sooviti näha G. Suitsu, aga tema delegeeris selle ülesande Ants Orasele. Mahuka sissejuhatus “Eesti uuem luule” kirjutas Elsa Haavio. *Eestin runotar: Virolaisen lyriikan antologia* ilmus Soomes kahe sõja vahel, 1940. a lõpus, kui Eestis valitses juba Nõukogude võim. Ja mõlemal pool lahte olid paljud muud asjad tähtsamad kui eesti luule.

Mul puudub ülevaade antoloogia vahetust retseptisioonist Soomes, Eestis seda ei saanudki olla. Siia jõudis raamatut üldse väga vähe, nagu mainib Arvo Mägi oma 1942. aastal ilmunud retsensioonis (vt *Postimees*, nr 116, 16. V 1942). Tagantjärele-tarkusega vaadates tundub antoloogia väga läbimõelduna ja esindavana. Seal on 110 luuletust 17 autorilt: Koidulast ja Haavast kuni Alveri ja Talvikuni, kõige suurem

Suitsu, Underi ja Visnapuu osa. Tõlkijateks on Otto Manninen (28 luuletust, eriti Suits), Yrjö Jylhä (25 luuletust, peamiselt Liiv, ka Semper ja Sütiste), Elina Vaara (Koidula ja Visnapuu), P. Mustapää (Visnapuu) ning Saima Harmaja, Aino Kallas, Matti Kuusi, Lauri Viljanen, Aale Tynni. E. Haavio sissejuhatus on tasakaalukas ja kõigeekülgne.

Talvesõja puhkedes läks Martti Haavio rindele, Elsa Enäjärvi-Haavio lastega sõjapakku suvilasse. 4. X 1939. a on ta sealt kirjutanud Marie Underile: "Voin liiottelematta sanoa, että siitä asti kuin sota sytyi, olen joka päivä ajatellut Viroa" (KM KO, f 180, m 7:18). 1941. a augustis on Elsa Enäjärvi-Haavio kirjutanud artikli "Eesti saatus", mis avaldati Soome maakonnalehtedes. *Suomalainen Suomi*'s tutvustas ta Jaan Siirase (August Annisti) raamatut *Viro neuvostokurimuksessa*. Mõlemad olid poliitiliselt ühemõttelised seisukohavõtud.

Omaette teema võiks olla Aino Kallas ja Elsa Enäjärvi-Haavio. On loomulik, et Eesti-huvilised soomlased jäid Kallaste perele silma, Aino Kalda ja Elsa Enäjärvi-Haavio side on aga tihedam ja soojem. Nende kirjavahetus algab 1927. aastast, s.t Elsa Enäjärvi Londoni-ajast. Hiljem on ta olnud Aino Kalda "ateljeekriitikuks", ta arvustab avalikult ja veel rohkem omavahel teise uusi ja vanugi teoseid. Tema korraldas ka Aino Kalda kirjanikupensiooni 1938. a Soomes. Ta on kirjutanud Oskar Kallase nekroloogid ajakirjades *Virittäjä* ja *Suomalainen Suomi*. Ja temas ikka aeg-ajalt pead tõstev soov tulla rahvaluulest tagasi kirjanduse juurde murdis läbi otsuses kirjutada Aino Kalda elulugu. See soov sai üsna konkreetseks 1946. aastal, mil Elsa Enäjärvi-Haavio küsitles Stokholmis A. Kallast juba täiesti sihiteadlikult. Paraku oli ta niivõrd muude töödega koormatud, et biograafia jäi ootama, kuni oli juba hilja.

Elsa Enäjärvi-Haavio ei tõlkinud ise eesti keelest kuigi palju, rohkem kirjutas ta artikleid ja rääkis raadios. Tema sellealane tegevus oli mõjuv just tema enda väljapaistva asendi tõttu Soome ühiskondlikus elus. Oma nooruses oli ta hinnatud kirjanduskriitik, siis tunnustatud rahvaluuleurija (päris elu lõpul ka õppejõud Helsingi ülikoolis). Väikeste laste emana tegeles Elsa Enäjärvi-Haavio sõja-aastail ja hiljem palju kasvatuskõusimustega, oli Soome rahvastikuliidu asejuhataja, korraldas nn koduõdede (*kotisisarat*) koolitust ja oli 1950. aastal *Kokoomus*'e kandidaat presidendi valijameeste ja Helsinki linnavalitsuse valimistel. Ta liikus üha enam kirjandusest ja rahvaluuleteadusest ühiskondlikule alale, poliitikasse. Veel viimasel eluaastal esindas ta Soome Akadeemilisi Naisi nende liidu juhatajana Zürichi maailmakongressil. Päevikus tunnistas ta 1950. aasta lõpus, et tahaks saada rahvaesindajaks, haridusministriks, professoriks. "Kui vaid Jumal annaks mulle tervist, et võiksin seda

saavutada! [---] Olgu näha kogu mu auahnus, mu esilolemise soov — aga ka mu soov teenida seda maad ja rahvast ja üldist head” (lk 384).

Kui ta 21. jaanuaril 1951. a, oma viiekümnendal eluaastal vähki suri, vapustas see kogu Soome avalikkust. Nekroloogides rõhutati ta andekust, töökust, organisaatorivõimeid ja inimlikku sarmi.

Nii mitmekülgse naise eluloo kirjutamine toob kaasa muidugi palju probleeme. *Tyttö venheessä* on ilmunud Alfred Kordelini fondi elulugude sarjas “Elämä kertomuksena”. Ta ongi kirjutatud jutustusena, lineaarselt kulgeva biograafiana. Kujutatakse kogu elu sünnist surmani, s.t vanemate päritolust matusteni. Ajaloolist ja ühiskondlikku tausta on antud ainult hädapärast (ja tõenäoliselt Soome vanema põlve lugeja seda rohkem ei vajagi). Oluliselt on biograafia sisu ja ülesehitust kujundanud autoril kasutada olnud Elsa Enäjärvi-Haavio päevik, mida on peetud kaheteistkümnendast eluaastast surmani. Ritva Sievänen-Allen tsiteerib päevikut tihti, sest see annab nii ahvatleva võimaluse kirjeldada kangelanna sisetmist arengut. Siin tekib huvitav vastuolu: loeme inimesest, kes väljastpoolt vaadates on olnud erakordselt andekas ja edukas — ja saame teada põhiliselt ta siseheitlustest, ebakindlusest, kahtlustest ja ambitsioonidest. Psühholoogiliselt on see muidugi tänuväärne dispositsioon, mida autor päris lõpuni ära kasutada ei ole tahtnud (osanud?). Peale päeviku on ta kasutanud mälestusi, kirju, kaasagset perioodikat. Ta on intervjuerinud 54 inimest — omakseid, sõpru, kolleege. Nii on kokku pandud pilt ühest isiksusest — tõsi, lugedes tundub see olevat veidi fragmentaarne, otsekui mosaiik, kust kivikesi puudu.

Raamat esitab üht ajastu silmapaistvamat naist, kõneleb tema tegevusest põhiliselt ta kahtluste kaudu — ja jätab ühendusniidid kahe poole vahel justkui sõlmimata. Tundub ka, et autorile on lähedasem olnud Elsa Enäjärvi-Haavio tegevus elu teisel poolel. Korduvalt tsiteeritakse tema mõtteid sellest, et ta ei taha olla kabinetivaikuses teemasse süvenev uurija, vaid avalikus elus kaasakõneleja ja selle kujundaja. Tema kriitikutegevus jääb sisekõhkluste varju, tema Eesti-asjadest kõneldakse küll, aga lühidalt ja möödaminnes.

Kas on selles raamatus koos kogu tõde Elsa Enäjärvi-Haaviost? Rumal küsimus. Siin on olemas hulk võimalusi see tõde enda jaoks kujundada. Ritva Sievänen-Allen ei suru midagi peale, ta lihtsalt jutustab ja tsiteerib. Liigub sündmuselt sündmusele, poetades vahele enesevaatlusi päevikust — järeldused jäävad lugejate teha. Üks võimalus elulugu kirjutada on seegi — ja üldsegi mitte kõige halvem.

Sirje Olesk

VÄITLUS

AINETU MÖTLEJA VÕI MÖTTETU AINLEJA

Toomas Karmo, "Olen ma mõtlev loom või ainetu mõtleja?" — *Akadeemia*, nr 1, 1991, lk 3–16;

Jaan Kaplinski, "Kas mul on mind?" — *Akadeemia*, nr 7, 1991, lk 1536–1542.

Jüri Eintalu:

"Lõpuks on mu teadvus peaaegu tervenisti kaamerasse üle kolinud. Kui mul oleks aega olnud, oleksin seda väheke sõelunud. Oleksin kõik negatiivse maha jätnud. Aga Emma lipsab kaasa — olgu pealegi, peasi, kui ma siit minema pääsen.

Nüüd tuleb järgmine samm: pean sundima Kätt, et ta vabastaks juhtme minu vana aju küljest ja ühendaks selle hoopis tsentraalvastuvõtuga. Kaabli kaudu kavatsen ma edasi kanduda valveruumi telepulti. Mis mind seal ootab, seda ma ei oska ette näha: võib-olla keritakse mind kassetile ja ma jään kuudeks lebama kellegi kirjutuslaualaekasse, enne kui keegi mind maha mängida suvatseb. Siis võin ma teha järgmise hüppe: kas tungida läbi ekraani ees istuja lauba või põrutada sellest mööda ja sumiseda välja eetrisse nagu hästi kokkuhoidev mesilassülem."

Per Christian Jersild, *Elus hing*

Kas ma olen siis isik, kel jalas auklikud sokid ning kes äsja sõi kurgivõileiba; või olen olend, kes sellel isikul parasiteerib ja teda kontrollib ning juhib? Dualistid vastavad, et mul on keha (ihu), mitte et ma olen keha, ning et seda väidet saab tõestada:

1) Silla Printsiiip: kui on loogiliselt võimalik, et x eksisteerib ilma y -i eksisteerimiseta, siis on x juba tegelikkuses erinev olend y -st.

Printsiibi tõestus: olgu loogiliselt võimalik, et x eksisteerib ilma y -i eksisteerimiseta. Kui x oleks tegelikkuses sama olend mis y , oleks

kõik x -i omadused ühtlasi y -i omadused. x -il on omadus, et ei oleks loogiliselt vasturääkiv, kui x eksisteeriks ilma y -i eksisteerimiseta. See on nüüd ühtlasi ka y -i omadus: ei oleks loogiliselt vasturääkiv, kui y eksisteeriks isendata — mis ometi on loogiline vastuolu. Seega ei saa x olla tegelikkuses sama olend mis y . Järelikult on x ja y tegelikkuses erinevad olendid.

2) Lähtepunkti Lause: on loogiliselt võimalik, et Teie eksisteerite ilma oma ihu eksisteerimiseta.

Lause tõestus: a) iga asi, mis on selgesti ettekujutatav, on loogiliselt võimalik; b) ma suudan endale selgesti ette kujutada, et ma eksisteerin ilma oma ihu eksisteerimiseta; c) ma kujutlen seda nii: pärast minu surma hõljub minu vaim minu keha kohal ja ma näen, kuidas minu surnukeha krematooriumi ahjus põletatakse.

Silla Printsibiit ja Lähtepunkti Lausest järeldub nüüd automaatselt, et mina ja minu keha (ihu) on erinevad olendid (asjad, objektid) selles maailmas, tegelikkuses. Nimetame seda tõestuskäiguks (A). Siinkirjutaja pakub ka tõestuskäigu kahte konkreetset lühendatud varianti:

(B) Ma suudan endale selgesti ette kujutada, kuidas pärast oma surma näen kahe meetri kõrguselt oma surnukeha ja selle põlemist. Seega suudan endale selgesti ette kujutada, kuidas eksisteerin kehatult. Et ma sellist eksistentsi suudan selgesti ette kujutada, on selline eksistents loogiliselt võimalik. On loogiliselt võimalik, et ma eksisteerin ilma oma keha eksisteerimiseta. Kui nüüd mina ja minu keha oleks üks ja sama, tähendaks see, et on loogiliselt võimalik, et minu keha eksisteerib ilma minu keha eksisteerimiseta — mis tegelikult on loogiline vastuolu. Seega mina ja minu keha ei ole üks ja sama. Järelikult on nad erinevad asjad (kui erinevad?).

(C) Ma suudan endale selgesti ette kujutada, kuidas m i n a eksisteerin kehatult. Kui mina ja minu keha oleks üks ja sama, tähendaks see, et suudan endale selgesti ette kujutada, kuidas m i n a eksisteerin m i n a t u l t . Ma suudaksin endale selgesti ette kujutada olukorda, mis pole loogiliselt võimalik. Järelikult on mina ja minu keha erinevad olendid.

Kui ma vastupidist ei ütle, pean silmas tõestuskäiku (A).

T o o m a s K a r m o arvates pole võimalik kujutleda enda kehatut eksistentsi. Sest tavaliselt inimene iseennast ette ei kujuta: ma võin küll kujutleda krematooriumi ahju nägemist pärast oma surnukeha põletamist, aga mina ise ei esine selles kujutluses. Et tõestuskäigu loogika käivituks, peaksin nähtavasti suutma kujutleda, et m i n a olen krematooriumi ahju kõrval ning vaatlen oma keha põlemist, seda

kõike (kehatu vaatleja ja vaatlejatu/a keha) oma kujutluses k o r v a l t nähes. Karmo arvates pole selline kujutlemine võimalik ilma peeglite või televiisoriteta, millest dualistide tõestuskäigus pole sõnagi mainitud. Käesoleva artikli alguses toodud ulmekirjanik Jersildi tsitaat näitab, kuidas selline kujutlemine on võimalik. Siinkirjutaja arvates pole probleem selles, mida keegi suudab kujutleda. Et Karmo kasutab paljuvaieldud universaalideteooriat (arv "null" eksisteerib ka siis, kui universumit enam ei ole), pole oluline: universaalid võib mõttekäigust kustutada.

J a a n K a p l i n s k i ei sea kahtluse alla mitte tõestuskäigu korraksust, vaid selle mõttekuse: on lähtunud tugevast eeldusest, et maailm on loogiline ja keel on loogiline, et mõisteid (mina-mõiste) saab täpselt määratleda. Kus ja kuidas konkreetselt on loogikaga liialdatud — jääb selgusetuks.

Mida on siinkirjutajal öelda? Wittgensteini eeskujul esitan oma arutlused sedelitena, üritamatagi luua mingit korrastatud skeemi.

1. Oletame, et skisofreenik võib endale m i d a t a h e s selgesti ette kujutada. Ilmselt saab ta oma lõhestunud isiksust tõestuskäigu abil paljundada. Küllap võib ta tõestada, et m i s t a h e s tema poolt kujuteldavad asjad on k a t e g e l i k k u s e s erinevad olendid.

Kas ma pean nüüd ütleva, et mitte see ei ole loogiliselt võimalik, mida skisofreenik endale ette kujutada suudab, vaid: "Mida terve mõistusega ("normaalne") inimene suudab endale selgesti ette kujutada, on loogiliselt võimalik." — ?

Kas see on enam filosoofia, mis kasutab klauslit "terve mõistusega" või "normaalne"? Kuivõrd filosoofia on kriitiline mõtlemine, mõtlemise eelduste analüüs, niivõrd on meie ülesandeks hoopis selgitada "terve mõistuse" või "õige mõtlemise" kriteeriume — võrrelda ja lahata erinevaid mõtlemisi.

2. Õnneks ei huvita meid, kas kujutleja mõistus on korras. Meid huvitab, mil viisil ta midagi kujutleb. Lausest "Iga asi, mis on selgesti ettekujutatav, on loogiliselt võimalik" näeme, et kujutleda tuleb selgesti. Või tuleb kujutleda normaalselt? Ma arvan, et me peame lähtuma mingist kujutlemise d e f i n i t s i o n i s t, määratlusest, et võiksime ette ära öelda: kujuteldu on loogiliselt võimalik. Ainus selline määratlus on: "Mida ma suudan loogiliselt ette kujutada, on loogiliselt võimalik." Sellisest määratlusest pole praktilist kasu. Ütleme siis nii:

I Mida ma suudan endale viisil X ette kujutada, on loogiliselt võimalik.

II Kui ma suudan endale viisil X ette kujutada, et x eksisteerib ilma y -i eksisteerimiseta, siis on see loogiliselt võimalik, et x eksisteerib ilma y -i eksisteerimiseta.

Meil tuleb määratleda X . Ja siis uurida, kas saab viisil X kujutleda enda kehatut eksistentsi.

Karmo ütleb siis X -i kohta: peab olema "ühehaaraline universaal". Kas mitmehaaraline universaal on Jersildi moodus, ei oska ma öelda.

3. Tõepoolest pole kujutlemine ja loogilisus nii lihtsas seoses.

Matemaatiline "nelja värvi probleem" olevat nüüd lahendatud. Oletame, et lahendati arvutil ja arvuti trükkis välja tõestuskäigu, mis on viis miljonit lehekülge pikk. Kui me arvutit usaldame, peame ütlema, et lahenduskäik on loogiliselt võimalik (matemaatika on nähtavasti loogiline). Ent ma ei näe võimalust, kuidas lahenduskäiku endale selgesti ette kujutada. Ei aita haistmis-, kompimis- ega nägemismeel. Ei aita ka matemaatikaalane andekus. Ei kujuta ette, aga on matemaatilisel ja loogiliselt võimalik.

Vastupidi: on konstrueeritud korrapärane hulktahukas (näiteks kuup on korrapärane hulktahukas), mis matemaatilise punktrühmade teooria järgi pole loogiliselt võimalik (vähemasti eukleidilise geomeetria raames mitte). Ometi on selline hulktahukas-monstrum loodud. Kes seda peletist kaua aega silmitseb, suudab endale teda ka (visuaalselt) ette kujutada — selgesti. Väga täpne mõõtmine näitab, et tegemist on pettusega, illusiooniga. Ei ole täiesti korrapärane hulktahukas. Kui selgesti ma pean midagi ette kujutama, et see oleks loogiliselt võimalik? Kas kaaresekundi täpsusega? Mikromeetri täpsusega? Või absoluutselt täpselt? Kas ma pean väga täpselt nägema, et see olen mina, kes krematooriumi ahjus põleb?

4. Pärast mitte-eukleidiliste geomeetria ja üldrelatiivsusteooria loomist ei-*pea* matemaatikud ja füüsikud visuaalset pilti (joonist) enam tõestuskäigu osaks. Pilt võib petta. Loogilisus, loogiline võimalikkus, matemaatiline korrektsus pole garanteeritud joonisega. Graafikud on vaid intuitsiooni aitamiseks. Matemaatikas pole midagi "sillega näha". On kirjutatud ohtrasti ebamugavaid geomeetriaõpikuid ilma ühegi selgitava illustratsioonita.

Kui ma suudan endale midagi visuaalselt ette kujutada, ei pruugi see veel olla loogiliselt võimalik.

Ma ei *pea* olema vaimuhaige, et absurdseid asju ette kujutada: nägemispsühholoogia põhjal on inimese silm kõigeeks võimeline.

5. Laused I ja II on järelikult *h ü p o t e e s i d*. Tavaolukorras võime olla üsna kindlad, et viisil X ettekujutatud asi on loogiliste vasturääkivusteta. Me oleme seda palju kordi kontrollinud. Aga siiski on tegemist hüpoteesiga.

Ka Silla Printsiiibi analüüs viib mind järeldusele, et tegemist on loodusteadusliku hüpoteesiga.

Tõestuskäik tervikuna on tegelikult loodusteaduslik hüpotees. See on üks hüpotees, millele olen jõudnud. Kui Kaplinski peab keele piiride ületamist lubamatuks — siis oleks ka teadus lubamatu. Teadus oma arenguteel ületab alataas lubatud piire.

Aga tegemist on “tõestuskäigu” abil põhjendatud hüpoteesiga. Selle hüpoteesi põhjendus on nõrk — sest loogikat on kasutatud ebatavalises valdkonnas.

Kuidas hüpoteesi kontrollida? Dualistid jäävad siin hätta, samuti jumalatõestajad. Igatahes teaduse meetoditega pole siin midagi ette võtta: teadus eeldab, et väidet saab kontrollida igaüks ja igal ajal. Nõnda ei saa kontrollida minu unenägusid (kes käis minu und vaatamas?) — unenäod on esialgu veel privaatsed. Nõnda ei saa kontrollida ka hõljumist oma surnukeha kohal — vaid vähesed tulevad surmast tagasi ja jutustavad meile oma elamustest.

6. Praegu ma istun. Varem ma seisin püsti. Kas istuv “mina” ja seisev “mina” on erinevad “minad” või üks ja sama “mina” eri olekutes ehk seisundites — kas “seisimine” on minu e n d a s u s või o m a d u s ? Miski ei sega mind (keda?) mõtlemast, et need on erinevad “minad”. Nendel “minadel” on muidugi palju ühist, näiteks ühised mõtted: m e i e mõtleme, et istuv ja seisev mina on erinevad olendid. Ma loodan, et lugeja ei pea m e i d vaimuhaigeteks.

Aga t e d a enam ei ole: praegu ma istun ja seisvat mina ei ole. Mulle tundub, et ma suudan selgesti ette kujutada, et m i n a eksisteerib praegu, istudes, ilma et t e m a (seisev mina) praegu eksisteeriks. Järelikult on nad k a t e g e l i k u s e s erinevad olendid.

Ma saan minasid paljundada, kui tõestuskäigu loogika õige on.

Te ütlete, et see on absurdne. Ma lähtusin algusest peale veidrast mina-mõistest. Aga millisest mina-mõistest lähtuvad dualistid oma tõestuskäigus? Nad lähtuvad “minast”, millel tõestuskäik töötab. Ent mulle ei ole see sugugi ükskõik, k e s erineb oma kehast ja k e s on surematu. Mul on ükskõik, kui pärast minu surma üks loll minu haua kohal hõljub ja mind vaatab — kahe meetri kõrguselt. Võib-olla on see hõljuja universaal, naturaalarv, “null”, kes tõestuskäiku sobib.

Tegemist pole mitte tõestuskäigu, vaid hüpoteesiga. Aga millise hüpoteesiga? Võib-olla on tegemist hoopis tautoloogiaga, väitega, et null on null, mis maailma kohta midagi ei ütle. Ma pean viisil X kujutlema “mina” ja et loogika töötaks, mingist nimetusest kinni pidama.

Kes siis on tegelikkuses erinevad olendid? Mille poolest nad tegelikult erinevad ning kui palju? Kas see erinevus on sama sisukas nagu "paljundatud minade" erinevus? Kas "on tegelikkuses erinevad olendid" tähendab, et mina tegelikult erinen millestki; või on see "mina" definitsioon, määratlus? Mulle tundub, et viimane. Ja see ei ole huvitav.

7. Oletame (provisoorsetl), et kui ma suudan midagi kujutleda, on see miski loogiliselt võimalik.

Ma suudan kujutleda, kuidas Kremli hoonestik viiakse Kuu peale ja ta asetseb seal. Järelikult on see loogiliselt võimalik. Mis on loogiliselt võimalik? Kas:

a) selle viimine Kuu peale, mida hetkel nimetame Kremli hoonestikuks, ja nõnda, et hoonestik kannatada ei saaks? Või:

b) Kremli hoonestiku paiknemine Kuul?

Variante b) on loogiliselt võimalik vaid juhul, kui nimetame Kremli hoonestikuks seda, millega teatud operatsioone tegime, ka pärast neid operatsioone, kui määratlus "Kremli hoonestik" ei sisalda nõuet "paikneda Moskvas". Et ettekujutatav asi oleks loogiliselt võimalik, peab kujutlus vastama teatud nõuetele, kaasa arvatud kujutelmade nimetamise reeglid. See, et me seda alati ei teadvusta, tuleb varjatud teooriast, mis meil maailma kohta on, salakokkuleppest. Toompea lossi võib (kujutluses) viia tähele Deneb, seal tuhandada, ning tolmu üle universumi ühtlaselt laiali puistata. On loogiliselt võimalik, et Toompea loss paikneb ühtlase tolmu üle kogu universumi — kui me seda tolmu lossiks nimetame. See on võimalik, aga ebatavaline, ei ühti meie varjatud kokkulepete ja teooriaga.

Vaatame tõestuskäiku (C). Kui ma definitsiooni põhjal nimetan minaks alati ja igal pool oma keha, on igasugune kehatu mina kujutlemine selle kokkuleppe rikkumine. Tõestuskäik on võimalik vaid selle tõttu, et ma juba algusest peale eeldan, et mina võin olla kehatu — nii nagu Kremli hoonestik võib olla Moskvatu või veelgi hullem: Toompea loss asukohatu.

8. Oletame, et kujuteldu on loogiliselt võimalik, et ebaloogilist kujutleda ei saa. Oletame, et on mingi arukas ja kohane mina-mõiste, mis esineb ka kujutluses. Me nägime, et see mõiste eeldab algusest peale keha ignoreerimist. Oletame ka, et see mõiste allub loogilisele tõestuskäigule, olles sellest hoolimata igati sisukas mõiste (mitte: ma olen naturaalarv). Keha on algusest peale ignoreeritud, tõestuskäigu ainus mõte saab olla kujutluse tegelikuks tegemises.

Meid on meelitatud mõtlema, et küsimus on selles, kas x ja y on ka tegelikkuses eri n e v a d olendid. Salakaubana aga tuuakse sisse eeldus, et x ja y kui erinevad olendid on tegelikkuses, s. t e n a d e k s i s t e e r i v a d . Ent kujutlus (mõiste, sõna) "tool" ei ole veel tool ise. Dualistid ei tõesta mitte niivõrd, et mina ja minu keha on erinevad olendid, kui seda, et kõnealune "mina" o n ja eksisteerib. Tegelikult on see ontoloogiline tõestus, olemasolu tõestus. Tõestatakse, et kujuteldav "mina", mis erineb oma kehast, eksisteerib. Kui ta juba eksisteerib, siis teeb ta seda, erinedes oma kehast.

9. Võrdleme ontoloogilise jumalatõestusega (vt *Akadeemia*, 1991, nr 9, lk 1876–1913; nr 10, lk 2075–2095; nr 11, lk 2300–2326). Jumal on kõige täiuslikum olend. Järelikult on ta olemas. Sest kui teda olemas ei oleks, poleks ta kõige täiuslikum (olemasolu teeb asja täiuslikumaks: ilus naine, keda ma kujutlen, on veelgi ilusam siis, kui ta ka tegelikult olemas on — kuigi see pole loogiliselt võimalik). Ontoloogilistel tõestustel on kalduvus risustada universumit kõikvõimalike mõeldavate asjadega, skisofreeniliste kujutluste ja täiuslike olenditega. Munk Gaunilo argument: siis peab olemas olema ka kõige täiuslikum saar, sest kui seda saart olemas ei oleks, poleks ta kõige täiuslikum. Ontoloogiline tõestus on huvitav hüpotees, mida on võimatu kontrollida.

Immanuel Kant ründas tõestust põhimõttega, et asja eksisteerimine ei saa olla asja omadus. Jumalat saab täiuslikumaks teha vaid mingi tema omadus. Et olemasolu pole omadus, ei saa eksisteerimine teha Jumalat täiuslikumaks. Ent Canterbury Anselm sellest ei kannata (küll aga Leibniz): ta ei ütle kusagil, et eksistents on Jumala omadus, ta ütleb, et Jumal on eksisteerides t ä i u s l i k u m , Jumala omaduseks on siin t ä i u s l i k k u s , mitte eksistents. Täiuslikkus kui omadus on eksistentsi funktsioon, ta sõltub olemasolust: olemasolev asi on täiuslikum kui ainult kujuteldav. Anselmi vääramiseks peaks siis ütleva, et täiuslikkus ei tohi sõltuda olemasolust. Siinkirjutaja arvates on see kokkuleppe küsimus, mida pidada ja nimetada täiuslikkuseks ja mida omaduseks. Mõned kokkulepped on küll ebapraktilised.

Kas me saaksime Kanti eeskujul leida vastumürki dualistide mina-tõestusele? Me võiksime ütelda, et lause "On loogiliselt võimalik, et x eksisteerib ilma y -i eksisteerimiseta" e i v ä l j e n d a ühtegi x -i omadust (sest ütleb midagi eksisteerimise kohta või siis: väljendab x -i ja y -i ühist omadust). Ent selline kokkulepe on ilmselt ebapraktiline, sest on mõttekas öelda, et see, et ma saan olla ilma oma raamatuta, on minu omadus, kusjuures loogikutele ei teki sellisest olemisest peavalu. Pealegi pole tõestuskäigus (B) kasutatud sõna (mõistet) "omadus".

Ma võiksin öelda, et loogiline võimalikkus ei sõltu olemasolust. Loogiline võimalikkus väljendab mõistete “ x ” ja “ y ” loogilist vahekorda, mis tuleneb nende mõistete definitsioonist. Siin pole midagi pistmist sellega, kas mõistete “ x ” vastab tegelikkuses objekt x .

Siiski saab loogiline võimalikkus olla seostatud asjade eksistentsiga. Selleks peavad mõisted hõlmama olemasolu kui omadust. Me keelame selle Kanti eeskujul ära, ent ainult spetsiifilistes, otstarbekates situatsioonides.

Olgu F olemasolu funktsioon: $F(x) = 1$ kui x eksisteerib ja $F(x) = 0$ kui x ei eksisteeri. Kas on loogiliselt võimalik olukord: $F(\text{mina}) = 1$ ja $F(\text{minu keha}) = 0$? Selle üle saame otsustada vaid mingi teooria taustal. Kuna “mina” pole naturaalarv, on see teooria paratamatult kirjeldav ja hüpoteetiline. Teooria peab meile andma matemaatilis-loogilise seose funktsiooni F argumentide “mina” ja “minu keha” vahel. Ent esialgu on ainukeseks selliseks teooriaks intuiitiivne ettekujutus mõistetest “mina” ja “minu keha” ning nende kasutamisest, samuti “kujutlemisest”.

Milline siis võiks olla Kanti imperatiivi “eksistents ei ole omadus” analoog minatõestuse puhul? Võib-olla on selleks “Karmo imperatiiv”: “ettekujutamise objekt ei tohi olla nullihaardeline”?

10. Minu arvates on Silla Printsiiip vaid hüpotees, maailma kirjeldada püüdev teooria (ka Leibnizi jaotus “paratamatu-juhulik” on teooria). Aga oletame, et tõestuskäik tõepoolest tõestab midagi. Mida siis? Mida tähendab “Mina ja minu keha on tegelikkuses erinevad olendid”?

Ma tean niigi, et mina ja minu keha eksisteerivad tegelikkuses. Samuti eeldasin algusest peale, et “mina” ja “minu keha” pole täiesti identsed mõisted. Nii nagu ka mõisted “lesknaine” ja “naine, kelle mees on surnud” pole täiesti identsed (identseks saaksid need mõisted vaid mingis teoorias, näiteks: surnud mees ei ärka ellu).

Mille poolest siis “mina” ja “minu keha” on nüüd rohkem erinevad kui enne tõestuskäigu läbilugemist? Mismoodi on tõestatud, et nad t e g e l i k u l t erinevad? Kas “tegelikult” on parasiitsõna? Analoogiliselt ei saa jumalatõestuste puhul aru, mis mõttes Jumal “eksisteerib”.

Võib-olla tahetakse öelda, et tavaliselt on keha ja hing koos, ainult mõisteid saab eristada, ning et see, et lisaks mõistete eristamisele saab neid ka “tegelikult” eristada-eraldada, on tõestatud?

Mingi asi eksisteerib. Ma võin mõttes selle asja pooleks teha. Siis koosneb see asi kahest osast — mõttes. Võipaki võin ma noaga pooleks lõigata — tegelikult. Kas on tahetud öelda, et ma saan oma keha mõnele tänavanurgale maha unustada? See on julge hüpotees.

11. Ma olen mina. Mida ma minaks pean, seda nimetan "minaks". Ma olen surnud. See ei tähenda, et ma pole elus. Ma olen vägagi elus. Ma lihtsalt olen kaotanud võime sellest märku anda, et ma elus olen. Ma olen mitu korda *surnud*, aga ikka jälle endast märku andnud. Ent nüüd olen ma *ära surnud* — ma ei suuda endast enam kunagi märku anda.

12. Mõtlemise abil saab tõestada vaid abstraktse kehata "mina" surematust. Juba see, et me midagi tõestame, annab eelistuse vaimule keha ees — kuna tõestamine käib mõtlemise abil, opereerib kujutlustega, vaimsete objektidega.

Mingi füüsilise, materiaalse "mõtlemise" abil "tõestaksime" vastupidist — sest "mina" ja "vaim" on erinevad asjad. Ehk saab tantsimise abil tõestada keha surematust ja "mina" identsust "kehaga"; kuna "mõistus" jääks mina-olemise sekundaarseks atribuudiks?

Kas naine tõestab keha, mees vaimu surematust?

Sümmeetriakaalutlustel peaks tantsimise abil olema võimalik jõuda hüpoteesini mõistuse olemasolust, nii nagu siin jõudsime mõtlemise abil hüpoteesini, et keha on kohe täitsa olemas.

13. Ma olen nüüd tõestuskäigu kõik lülid kordamööda kahtluse alla seadnud. Samavõrra võiksin kritiseerida relatiivsusteooriat. Ent see teooria ei väida, et ta midagi tõestab. Samas annab relatiivsusteooria praktilisi resultate ja kontrollitavaid järeldusi.

Ma ei taha sellega rõhutada praktiliste tulemuste olulisust. Ma tahan öelda, et mis tahes puhas tõestamine saab kuuluda vaid puhtasse matemaatikasse. Kõik olemasolu tõestused on tegelikult hüpoteesid, mida küll mingid argumentid toetavad, ent mis vajavad nendest argumentidest sõltumatut kontrolli. Üheks sõltumatuks kontrolliks on praktilised tulemused ja ennustuste täitumine. Seni on dualistid tõestanud vaid seda: kuuldused hinge rändamisest on asetatavad loogilisseskeemi, milles need oletatavad nähtused järelduvad tõepärastena näivatest eeldustest.

Ma ei väida, et minu arutlused oleksid loogilises kooskõlas. Ent ma olen veendunud, et vähemalt üks siin esitatud argumentidest on minatõestajatele komistuskiviks.

EDITORIAL NOTE

The issue begins with mechanician Peeter Mürsepp's article about one of the best-known episodes in the struggle between religion and science — the trial of Galilei. The author acquaints us with two books written about the event — by Pietro Retondi and Richard Westfall.

Rein Vihalemm, professor of philosophy of science at Tartu University views the questions posed by naturalized philosophy of science, or philosophy of science without science — its arguments against the sc. philosophical philosophy of science and how convincing they are.

In this issue we publish the first part of the article by Viktor Niitsoo, a former political prisoner, now Member of the Estonian Parliament, where he describes the Estonians' resistance to the Soviet occupation in 1968–1975. The period began with the invasion of the Warsaw Pact troops led by the Soviet Union into Czechoslovakia. This influenced greatly the political opposition in both the USSR and Estonia. The period ends with the trial of the activists of the Estonian National Front and the Estonian Democratic Movement in Tallinn on 1 August 1975. It is noticeable on the international plane that the trial took place after the Helsinki Accords had been signed. In the first part of the article the author describes spontaneous actions — from underground literary periodicals to spontaneous outbursts of anger which developed into protest demonstrations with a political flavour, activities of the sc. Komsomol opposition at Tartu University and underground neofascist circles whose principle was: my enemy's enemy is my friend. Leonidas Donskis, head of the Department of Philosophy at the University of Klaipeda, Lithuania, analyses ethnocultural fundamentalism which, in his opinion, is the central problem of ethnic cultures at the post-totalitarian stage of society's development. In its essence any kind of fundamentalism is a purely ideological phenomenon (consciousness separated from reality), and its presence is always a sign of closed society. In the ethnocultural aspect it is revealed in overestimating the significance of the past. So a reverse utopia is created as a self-realizing prophecy and a language of forgotten values.

The issue brings Part 2 of the investigation by Ene Tiit, professor of mathematical statistics at Tartu University, dealing with the questions of formation and changes of Estonia's population. Main attention is paid to numerical changes of population (including birth rate and natural increase) and dynamics of the structure of population.

Three essays come from the Finnish writer Leena Krohn. The first describes the range of ideas in her novel *Tainaron*. In the second one she discusses the influence of myths brought out of concealment and filled with new content, thus also shedding light on her own method of creation. In the third essay she invites us to the unfamiliar though nearby world of insects in order to reflect on life more broadly than our learnt-by-heart stereotypes afford.

Clas Zilliacus, professor of literature at Åbo Academy, says that the theory of reader seems to him like a struggle for hegemony — how much control over the text should be left to the reader and how much to the text itself. In his article he discloses the approaches of some theoreticians — Hans Robert Jauss, Wolfgang Iser, Stanley Fish and Norman Holland.

Jüri Allik proceeds from the notorious Oedipus complex which Freud thrust into circulation and which has become one of the legends of the 20th century. The author shows that all the explanations of incest can clearly be divided into two large groups depending on whether the origin of incest is explained by natural or artificial reasons. According to the natural explanation the ban on incest has not been invented by man and is a biologically expedient mechanism of adaptation. The explanations seeking for a man-made reason claim that the ban on incest has been created by somebody or something. According to this standpoint the ban on incest is an invention of mankind. The author himself thinks that in the case of incest there is much more thought than action. The success of the Oedipus complex lies in its power to offer explanations. And that the image of incest plays the role of a master key in a number of different situations, does not at all mean that it has had one universal meaning throughout the times, but rather that the general meaning of incest is quite unanalysed, and everywhere where it is applied, it acquires an interpretation fitting the context.

The following article has four authors: Ritva Hapuli, Anu Koivunen, Päivi Lappalainen and Lea Rojola. Their feminist piece of research centre on modernity as a "way of experiencing the new (modern)". The modern experience is defined by the

figure of the flâneur (aimless wanderer) introduced by Baudelaire and Benjamin. The authors' starting point is that with women entering public life the game of modern views also began to change. So the turn of the century has been described both as the crisis of masculine identity and as the "feminization of culture". Thereafter the authors study the role of women in Finnish society, particularly since the changes in the 1930s when in Finnish urban population women surpassed men by 60,000. Having given reasons for their opinions, the authors also consider it necessary to reassess the creation of Finnish women writers from the viewpoint of modern feminist experience.

Jukka Koskelainen, editor-in-chief of the Finnish journal *Nuori Voima*, travels in his essay around Lisbon, treading in the footsteps of Fernando Pessoa's heteronyms Ricardo Reis, Alberto Caeiro, Alvaro de Campos and Bernardo de Soares, and ponders which of them could be the central one, and which could best represent the *Persona*.

Priit Perens, a PhD candidate at Tartu University, discusses the usage of the term *value* in various theories of economics.

Sylviculturist Toivo Meikar introduces the reader to the life and work of Aadu Valmet (1894–1972) who was known as an advocate of near-city parklands. Along with the article we publish an excerpt of Aadu Valmet's memoirs.

Essayist and critic Jan Blomstedt reflects on the meaning of the *tragic* encoded in our cultural texts and its forms of expression from the ancient tragedy to the present day.

In the section of criticism literary scholar Sirje Olesk reviews Ritva Sievänen-Allen's book about the life of Elsa Enäjärvi-Haavio (1901–1951) who played a significant role in cultural contacts between Finland and Estonia.

Jüri Einsalu, graduate student of philosophy at Tartu University, argues with Toomas Karmo, an Estonian philosopher living in Canada, and poet and essayist Jaan Kaplinski. Toomas Karmo posed a question in his article in *Akadeemia* No. 1, 1991: "Are you, the reader of this article, (A) a living being with biological parts, or (B) an immaterial being who *controls* the movement of a human animal and perceives the surroundings *by means of* the eyes and ears of a biological system, but who still differs from this human animal..."

The issue ends with Part 2 of Max Weber's *Protestant ethics and the spirit of capitalism*.

The Pope conciliates the Church with Science

Peeter Mürsepp

The trial of Galileo is one of those events of history which arouse perennial interest and inquiry. To Catholic scientists, it has been a particular source of unease, recalling a wrong turn taken at a crucial moment in the development of modern science. In an address to the Pontifical Academy of Sciences in November 1979, shortly after he had become the Pope, John Paul II acknowledged this unease and the need to make amends. The occasion was the centenary of Einstein's birth. A Commission consisting of four study groups was set up in July 1982. The groups represented science and epistemology, exegesis, history, and culture respectively. In line with the Pope's desire to broaden and deepen the study of the Galileo affair, the study group of the Galileo Commission dealing with matters of science and epistemology commissioned a number of studies that have been published by the Vatican Observatory in a special series, Studi Galileiani.

Pietro Redondi, in his book Galileo, the Heretic, argues that the real source of conflict between Galileo and the Church was not the Copernican doctrine, as everyone has supposed for centuries, but a suspicion of heresy in regard to the Eucharistic doctrine. Galileo took

atomism for granted and made occasional use of it in his theorizing. There was a real doubt on the part of some theologians, as to whether atomism could be squared with the doctrine of transubstantiation defined by the Council of Trent. Redondi noticed an unsigned denunciation of Galileo's atomism in the files of the Holy Office. Starting from it, he constructed an ingenious and highly readable account of what might really have been going on in 1633. Richard S. Westfall shows in a cumulative argument of impressive strength why the Redondi thesis will not bear examination. On 31 October 1992 the Pope summarised the results of the investigation to the members of the Pontifical Academy of Sciences. The Pope apologized for the sufferings caused to Galileo by the representatives and institutions of the Church, and rehabilitated the scientist. The trial of 1633 was declared a tragic misunderstanding. So the longest trial in history has come to an end.

Philosophy of science without philosophy?

Rein Vihalemm

The article analyses the endeavours of "philosophy of science without philosophy" or naturalized philosophy of science in polemics with classical or "philosophical philosophy of science". Following

R. Giere, the author considers T. Kuhn one of the initiators of naturalized philosophy of science (although Kuhn does not use this term), and regards the sc. social epistemology (S. Fuller) as one of its variants.

The author finds that the relation between naturalism and philosophy of science (which in its essence remains on the positions of classical epistemology and attempts a rational reconstruction of science) can be analysed on the basis of the dilemma between "historiographical positivism" (I. Lakatos's reproach to T. Kuhn) and "aprioristic rationality" (T. Kuhn's reproach to I. Lakatos), which became evident already when comparing T. Kuhn's and I. Lakatos's concepts. Although a naturalist does not consider himself a mere empiricist or describer — because, as in any other empirical science, he also tries to create theories about his object of research — within the framework of his research task he still takes the position of "historiographical positivism" as he has set his task as a describer of actual science, not as a participant in science as cognition which rationalizes the world. This position of the naturalist as a researcher should not be taken as a general philosophical principle which could be characterized by K. Popper's and I. Lakatos's assessment, "The position is typically Hegelian... It is a special

case of normative positivism... Reactionary Hegelian obscurantism pushes values back completely into the world of facts; thus reversing their separation by Kantian philosophical enlightenment." Simply, the matter is that one cannot simultaneously take two positions — both of the participant in science and of the describer of science. At that the classical philosopher (methodologist) of science, differently from the naturalist, proves to be on the position of a participant in science, although he emphasizes his special viewpoint on empirical science. The antinaturalist can avoid "aprioristic rationality" by not taking the position of classical rationalism, but that of K. R. Popper's "critical rationalism". The latter (differently from classical rationalism does not presume that rational discussion should be justification, proving or argumentation logically derived from the higher-rank preconditions of the thesis or theory analysed, but only a critical assessment of the resulting logical conclusions from the viewpoint of their acceptability for us. The "critical rationalists" justly demand a strict discrimination between facts and norms. At that they warn namely against the naturalist uncritical reduction of norms to facts. But besides the danger of not seeing corrigible, rationalizable norms in social and historical facts, there exists the opposite danger of "aprioristic rationality" — of ignoring the

facts and seeing only the norms, which may result in dealing with unreal, although rationalized, science and its history.

The article poses the question about the demarcation between science and philosophy (methodology), between nonphilosophical and philosophical cognition. The author claims that philosophy is characterized by reflexive critical thinking which primarily aims at a clear differentiation between the norm and the fact, at the presentation and rational assessment (or at least at an analysis of the feasibility of such an assessment) of the often concealed normative (or actually conventional) aspect in human activity. The "mature" science, however, is characterized, as T. Kuhn has shown, by the formation of "normal science", i.e. by a lack of critical reflection about its own foundations, by effective activity within a certain paradigm — a normative system whose acceptability is not doubted.

In sum: philosophy of science without philosophy or naturalized philosophy of science is really possible and necessary, but this does not make the "philosophical philosophy of science" impossible or unnecessary.

Incest and its interpretations

Jüri Allik

The concept of the Oedipus Complex which Freud first formulated in his classic Interpretation of Dreams (1900) has fundamentally changed present-day culture. The motive of incest, supported by a massive flow of products from the incest book industry, has become a key element in understanding the mental life of layman. What concerns Sigmund Freud, it is true that he has not only explained the world but also changed it: if we have reasons to talk about the incest epidemic, its source is no-one but Freud himself.

There are two types of theories explaining the origin of incest. The natural theories, represented by Westermarck's theory of incest avoidance, assume that the prohibition of incest is a biological mechanism invented by nature to have benefits from inbreeding avoidance. All the other theories, including Freud's pseudohistorical explanations and the union theories like those proposed by Lévy-Strauss, assume that incest taboos are a great cultural invention that indicates the change from nature to culture by formation of social bounds between the members of society. Empirical data seem to support the idea that culture has used the already existing biological mechanism of incest avoid-

ance presenting it as its own invention. The examples of pseudoincest avoidance, like the Israeli kibbutz and Chinese sim-pua, appear to support Westermarck's theory of voluntary incest avoidance. The avoidance of inbreeding is not uniquely human: many species including primates avoid mating with close relatives. The regulative role of incest taboos decreases with the development of society; economic stratification and the amount of energy used for military purposes appear to be two factors affecting the disappearance of incest prohibition most of all.

The motive of incest has an extraordinary explanatory power. This is not due to its invariant content as a psychological complex, but, on the contrary, mainly because its content is unspecified enough. The article also discusses the incest archetype in folklore tradition, especially in connection with the explanations of the origin of the meteoritic lake Kaali.

Sylviculturist Aadu Valmet and his memoirs

Toivo Meikar

Aadu Valmet was born in a peasant family at Kärstna, Viljandi county, on 10 October 1894. His studies at the Medical Faculty of Tartu University which began in 1915 were interrupted because of health reasons and political circumstances.

Having passed the exams of the first two years at the Medical Faculty, he continued his studies in 1920 at the Forestry Department, already at the national university of the independent Republic of Estonia.

In the spring of 1923, after taking most of the examinations, he started practical work in forestry, being deputy head forester at Audru, deputy head of the forest management department at the Central Board of Forestry, aide of the head forester of Pärnu county, head forester at Polli and Kariste, and from 1928 head forester of Tartu. While living and working in Tartu, he also passed the last examinations at the University and after defending in 1936 the graduation thesis "On the Significance of Parklands for Estonian Towns, Tartu in Particular" he got the diploma of a sylviculturist.

In 1939 Valmet was appointed government forest inspector at Kambja, in 1940 director of the Fuel Supplies Office of Tartu, during the German occupation he took in addition the post of head forester of Tartu. Later, under the Soviet rule, he was no more allowed to work in his speciality. In 1949 he was deported to Siberia where he stayed until 1956. Aadu Valmet died in Tartu on 16 September 1972.

Aadu Valmet will be remembered in the history of Estonian forestry as an efficient practitioner, man of letters and forester with sci-

Summaries

entific interests. His experiments in introducing new methods of silviculture, work in the terminology of forestry, activities on the board of the Academic Forestry Society, etc. are noteworthy.

No tragedy, please. We're modern

Jan Blomstedt

We call needless suffering "tragic," and we would rather be spared from such misfortune. This seems

to be the modern use of the words "tragic" and "tragedy". Yet what makes a certain experience tragic, in a deeper sense, is (and always has been) the human realization of one's limits, either collective or individual. Oedipus exemplifies this realization in Sophocles's play. But whereas the Greek tragedy cast a divine light on human destinies, the modern tragic experience appears in more worldly yet equally ambiguous forms — but never without serious aspiration to perfection of some kind.

PROTESTANTLIK EETIKA JA
KAPITALISMI VAIM

Max Weber

Tõlkinud Jaan Isotamm

II

Kui sellele siiski peab järgnema objekti kindlakstegemine, mille analüüsi ja ajaloolise seletamisega tegemist on, siis ei tule tegelda tema mõistelise defineerimisega, vaid esmalt vähemalt **näitlikustada** seda, mida siin kapitalismi "vaimu" all mõeldakse. Selline näitlikustamine on tegelikult hädatarvilik uurimuse objekti mõistmiseks ning me peatume selleks otsarabeks ühe toda "vaimu" iseloomustava dokumendi juures, mis peaaegu klassikalise puhtusega sisaldab seda, mis siin eeskätt on oluline, ja ometi pakub samaaegselt seda eelist, et ta on irrutatud **igasugusest** otsesest suhtest usulisega, olles seega — meie teema jaoks — "eeltingimustest vaba":

Pea meeles, et **aeg on raha**. See mees, kes võiks oma tööga teenida 10 šillingit päevas, läheb aga välja või istub poole sellest päevast jõude, see ei tohi, ehk ta küll oma meeletahutuse või jõudeoleku peale vaid 6 penni kulutab, arvata seda ainsaks kuluks, sest tegelikult on ta kulutanud või pigem minema visanud veel 5 šillingit.

Pea meeles, et **krediit on raha**. Kui mõni mees laseb oma rahal pärast tagasimaksmistähtaega minu käes seista, annab ta mulle oma intressi või niipalju, kui ma selle aja jooksul sellest rahast teha oskan. Kui inimesel on suur ja hea krediit ja ta seda hästi kasutab, saab sellest kokku märkimisväärse summa.

Pea meeles, et **rahal on sigiv ja paljunev loomus**. Raha sünnitab raha ja tema järelpõlv sünnitab rohkem ja nõnda edasi. Käibel olnud 5 šillingist saab 6, veel kord käibeletastuna saab sellest 7 šillingit ja 3 penni ja nii edasi, kuni sellest saab 100 naela. Mida rohkem raha on, seda rohkem see iga käibeleminekuga toodab, nii et kasum kasvab üha kiiremini ja kiiremini. See, kes tapab tiine emise, hävitab kõik tema järeltulijad tuhandenda põlveni välja. See, kes surmab kroonise raha, **hävitab** (!) kõik, mida see oleks võinud toota, isegi tosinaid naelsterlingeid.

Pea meeles, et 6 naela aastas on vaid neli penni päevas. Selle väikese summa eest (mida iga päev saab märkamata aja või kulutustena ära raisata) võib krediiti omaval mehel tema enda tagatisel olla pidevalt käes ja kasutada 100 naela. Nii suur tagavara, kui töökas mees selle käbedalt käiku laseb, annab suurt tulu.

Pea meeles ütlust: "Hea tagasimaksja on teise mehe kukru isand". See, kellest on teada, et ta maksab punktipealt ja täpselt lubatud ajal, võib igal ajal ja igal juhul saada kokku kogu raha, mida ta sõpradel on võimalik säästa. Teinekord on sellest suurt kasu. Töökuse ja kokkuhoidlikkuse järel ei aita noore mehe **edasijõudmisele sellesinases maailmas** miski kaasa paremini kui täpsus ja õiglus kõigis tema tegemistes: seetõttu ära hoiu laenatud raha enda käes tundigi üle lubatud aja, et pettumus su sõbra kukrut sinu jaoks igaveseks ei sulgeks.

Ka kõige tühisemaid tegevusi, mis võivad mõjutada su **krediiti**, tuleb tähele panna. Sinu haamri kõla kell 5 hommikul või kell 9 õhtul, kui seda kuuleb võlausaldaja, teeb ta veel kuueks kuuks muretuks; kuid kui ta näeb sind piljardilaua taga või kuuleb su häält kõrtsis siis, kui sa peaksid tööl olema, saadab ta juba järgmisel päeval oma raha järele ja nõuab seda tagasi enne, kui sa seda kasutada saadki.

Pealegi näitab see, et sa hoolid sellest, mis sa oled, jätab sinust nii hoolika kui ka **ausa inimese** mulje ning suurendab su **krediiti** veelgi.

Hoidu arvamast, et kõik, mis sulle kuulub, on sinu oma, ja vastavalt elamast. Selle vea teevad paljud inimesed, kel on krediiti. Et seda vältida, pea mõnda aega täpset arvet nii oma kulutuste kui sissetuleku üle. Kui sa võtad vaevaks kõigepealt pisiasjad üles tähendada, on sellest niipalju kasu, et sa avastad, kui imetabaselt pisikesed tühised kulud kogunevad suurteks summadeks, ja taipad, mida oleks võinud ja mida võib tulevikus kokku hoida. [---]

6 \$ protsendi eest aastas võid sa hakata käsutama sadat naela tingimusel, et sa oled mees, kelle mõistlikkus ja ausus on tuntud.

See, kes asjatult kulutab ühe neljapennise (*Groat*) päevas, kulutab asjatult üle kuue naela aastas, mis on saja naela kasutamise hind.

See, kes päev päeva järel kulutab asjatult 5 šillingi eest aega, kaotab 5 šillingit ja võiks niisama hästi 5 šillingit merre visata.

See, kes kaotab 5 šillingit, ei kaota ainult seda summat, vaid ka kõik eelised, mida ta võiks saada seda äris ringlema

lastes ja mis selleks ajaks, kui noor mees vanaks jõuab saada, annab kokku märkimisväärse rahasumma.*

Nende lausetega peab meile jutlust BENJAMIN FRANKLIN²⁴ — nendesamadega, mida FERDINAND KÜRNBERGER oma vaimukust ja mürki purskavas "Ameerika kultuuripildis"²⁵ mõnitab kui jänkilikkuse niinimetatud usutunnistust. Keegi ei kahtle, et see, mis temas iseloomulikul viisil kõneleb, on kapitalismi "vaim", kuid samuti ei saa keegi kinditada, et need sõnad sisaldavad **kõike**, mida me selle "vaimu" all mõistame. Kui me veel korraks peatume selle koha juures, mille elutarkuse KÜRNBERGERI "Ameerikast väsinu" niiviisi kokku võtab: "Veistest tehakse rasva, inimestest raha", siis torkab selles "ihnsuse filosoofias" iseloomulikuna silma **krediidiväärilise** aumehe ideaal ning eelkõige idee, et **üksikisik on** eeldatavasti **kohustatud** tundma omaette eesmärgina huvi oma kapitali suurendamise vastu. Tõepoolest ei jutlustata siin mitte lihtsalt elamise tehnikat, vaid iseäralikku "eetikat", mille vastu eksimist ei käsitata mitte ainult rumalusena, vaid ka omamoodi kohusetundetusena: asja olemusse kuulub eelkõige see. See, mida seal õpetatakse, pole üksnes "äritarkus" — seesugust on ka muidu küllalt sageli leida —: see on **eetos**, mis seal väljendub ja meid huvitab ta just **sellena**.

Kui JAKOB FUGGER vastuseks ühele kompanjonile, kes on ärist lahkunud ning soovib temal sedasama teha, sest ta olevat küllalt kasu saanud ja peaks ka teistele seda võimaldama, selle mõtte "pelgurlusena" tagasi lükkab ja ütleb: "tema [Fugger. M. W.] olevat täiesti teisel arvamusel, ta tahtvat ka-

*Tõlkinud Ene-Reet Soovik. (*Advice to a Young Tradesman*. — Benjamin Franklin. *Works*. Ed. Sparks. Chicago 1882, pp. 80–89).

²⁴Viimane lõik pärineb teosest *Necessary Hints to Those That Would Be Rich* (kirjutatud 1736), ülejäänud raamatust *Advice to a Young Tradesman* (1748).

²⁵KÜRNBERGER 1855, mis on teatavasti LENAU Ameerikamuljete kirjanduslik parafras. Kunstiteosena oleks raamat tänapäeval veidi raskesti auditav, aga saksa ja ameerika emotsionaalset vastandlikkust (võiks ka öelda: vastuolu tolle siseelu, mis keskaegsetest saksa müstikutest peale on Saksamaa katoliiklastel ja protestantidel kõigest hoolimata **ühiseks** jäänud, ja puritaanlik-kapitalistliku tarmukuse vahel) kirjeldava dokumendina on ta otse ületamatu.

su saada, nii palju kui ta jaksab”,²⁶ siis **erineb** selle ütluse “vaim” silmanähtavalt FRANKLINI omast: see, mis FUGGERIL avaldub kaupmeheliku riskirõõmu ja isikliku kõlbeliselt indiferentse kallakuna,²⁷ omandab FRANKLINIL elukorralduse **eetilise** värvinguga maksimi kuju. Siin kasutatakse mõistet “kapitalismi vaim” selles spetsiifilises tähenduses.²⁸ Loomulikult tähendab see **kaasaegset** kapitalismi. Probleemiasetust arvestades on mõistetav, et siin on juttu ainult Lääne-Euroopa ja Ameerika sellisest kapitalismist. “Kapitalismi” on olnud Hiinas, Indias, Babüloonias, antiik- ja keskajal. **Aganagu me edaspidi näeme, tal on puudunud just see omapärane eetos.**

Igatahes on küll kõik FRANKLINI moraalsed hoiakud utilitaarse suunitlusega: ausus on **kasulik**, sest ta toob krediiditi, samuti täpsus, virkus, mõõdukus, ning **seetõttu** on nad voorused — millest muu hulgas võiks järeldada, et kui **näiline** ausus teenib sama eesmärki, peaks sellest piisama ning FRANKLINI silmis peaks selle vooruse tarbetu *surplus* [Üleliigsus. *Tlk.*] näima taunitava ja ebaproduktiivse pillamise-

²⁶SOMBART on paigutanud selle tsitaadi oma raamatu (Sombart 1902, I: 193, 396) jao *Die Genesis der modernen Kapitalismus* motoks.

²⁷Loomulikult ei tähenda see, et JAKOB FUGGER oleks olnud kõlbeliselt indiferentne või irreligioosne inimene, või et need laused ammendaksid BENJAMIN FRANKLINI eetikat **tervikuna**. Poleks küll läinud vaja BRENTANO (1916: 151jj) tsitaati, et kaitsta seda üldtuntud filantroopi vääritimõistmise eest, nagu BRENTANO näib mulle süüks panevat. Probleem on vastupidine ja nimelt: kuidas sai säära- ne filantroop **just need laused** (mille eriti iseloomulik formuleering on BRENTANO esituses ära jäänud) **moralistlikus** stiilis esitada?

²⁸Sellele toetub siinne, SOMBARTI omast erinev probleemiasetus. Erinevuse väga oluline praktiline tähendus selgub hiljem. Olgu juba siin märgitud, et SOMBART pole sugugi kõrvale jätnud kapitalistliku ettevõtja eetilist külge. Ainult et tema mõtteseoses tuleb see esile kapitalismi tuletisena, kuna meie peame oma eesmärgi huvides siin arvesse võtma vastupidist hüpoteesi. Lõpliku seisukoha saab võtta alles uurimuse lõpus. SOMBARTI käsitlust vt SOMBART 1916, I: 357, 380jj. Tema mõttekäigud sobivad siin SIMMELI (1900: viimane peatükk) eredate piltidega. SOMBARTI poolt tema teoses *Bourgeois* minu vastu suunatud poleemika juurde tulen ma hiljem. Siinkohal peab eelkõige hoiduma põhjalikust vahakordade selgitamisest.

na. Ja tõepoolest: kes loeb FRANKLINI autobiograafiast lugu tema "pöördumisest" nende vooruste juurde²⁹ või sellele lisaks targutusi kasust, mida näilise tagasihoidlikkuse ranget järgimine ja oma teenete tahtlik tahapoole nihutamine toob üldise tunnustuse saavutamisele,³⁰ see jõuab paratamatult järeldusele, et FRANKLINI järgi on niihästi need kui ka kõik voorused **ainult seni** voorused, kuni nad on *in concreto* kellelegi kasulikud, ning et palja näilisuse surrogaat on küllaldane kõikjal, kus ta samu teeneid osutab: — ranget utilitarismi tõepoolest mõödapääsmatu konsekvents. See, mida sakslane on ameerikalikes voorustes harjunud pidama "silmakirjalikkuseks", näib siin olevat tabatud *in flagranti*. — Kuid asjad pole tegelikult sugugi nii lihtsad. Mitte ainult BENJAMIN FRANKLINI enda iseloom, mis ikkagi otse harukordse aususega tema autobiograafiast ilmneb, ning mitte ainult see asjaolu, et ta vooruse "kasulikkusest" teadlikuks saamise fakti enda taandab jumalikule ilmutusele, mis seeläbi tahab teda vooruslikkusele juhtida, ei näita, et siin peitub veel midagi peale puhtalt egotsentristlike motiivide ilusamaks tegemise. Sest eelkõige on selle "eetika" *summum bonum* üks [Ülimaks

²⁹"Ma veendusin, et **tõde, siirus ja ausameelsus** inimese ja inimese vahelistes asjatoimetustes on eluõndsuse jaoks ülima tähtsusega; ja ma seadsin kokku kirjalikud otsused, mis **ikka veel mu päevaraamatus seisavad**, et pean neid au sees niikaua kui elan. Jumalikul ilmutusel kui sellisel ei olnud mulle tegelikult mõju, kuid olin arvamisel, et kuigi teatavad teguviisid ei tarvitse olla halvad **sellepärast**, et nad on selle poolt keelatud, või head **sellepärast**, et see neid soovitab, võivad need teguviisid arvatavasti olla keelatud **sellepärast**, et nad on meie jaoks halvad, või soovitatavad **sellepärast**, et on meile kasulikud." *Tlk. Ene-Reet Soovik*.

³⁰Seetõttu hoidsin ma end, niipalju kui suutsin, silma alt ära ja kuulutasin, — jutt on ühe raamatukogu loomisest FRANKLINI algatusel — "et see on ühe sõpruskonna plaan, kes palus mul ringi käia ja teha selline ettepanek neile, keda nad lugemise sõpradeks peavad. Sel kombel läks mu äri libedamalt ja siitpeale kasutasin ma seda sellistel puhkudel ikka ning võin oma sagedaste õnnestumiste põhjal seda südamest soovitada. Oma edevuse praeguse väikese ohvrikstoomise eest tasutakse hiljem kuhjaga. Kui **mõnda aega jääb selgusetuks**, kellele au kuulub, õhutab see mõnesid, kes on sinust edevamad, seda omaks tunnistama, ja siis kaldub isegi kadedus sinu vastu õiglase olema, kitkudes need võõrad suled välja ja andes nad tagasi õigele omanikule." *Tlk. Ene-Reet Soovik*.

hüveks. *Tlk.*] raha ja üha rohkem raha teenida igasugustest loomulikest naudingutest kõige karmimalt loobudes, nii täielikult vabana kõigist eudaimonistlikest ja hedonistlikest seisukohtadest, nii puhtalt eesmärgina iseeneses, et see paistab üksikisiku “õnne” või “kasu” suhtes täiesti transtendentne ja koguni irratsionaalne.³¹ Inimene on seotud rahateenimisega kui oma elueesmärgiga, enam pole teenimine inimesele tema materiaalsete elutarvete rahuldamise vahend. See objektiivsele tundmusele lausa mõttetu “loomuliku” asjade seisu pahupidipööramine on tingimata täiesti ilmselt üks kapitalismi juhtmotiive samal määral nagu ta kapitalismi hingusest puudutamata inimesele võõraks jääb. Aga see sisaldab ühtlasi rea teatud usuliste kujutlustega tihedalt kokku puutuvaid tundeid. Nimelt kui küsida: **miks** siis peab “inimestest raha tegema”, vastab BENJAMIN FRANKLIN, ehkki ise konfessionaalselt värvitu deist, sellele oma autobiograafias piiblitsitaadiga,* mida tema rangest kalvinistist isa talle ikka ja jälle olevat õpetanud: “Kui näed meest, kes **oma töös** [Autori rõhutus. *Tlk.*] on tubli, siis on ta koht kuningate, mitte alama rahva teenistuses!”³² Rahateenimine — kuni see legaalselt toimub — on kaasaegses majanduskorras **kutsealase** tubli-

³¹BRENTANO (1916: 125 ja 127, märkus 1) võtab selle tähelepaneku ajendiks, et kritiseerida allpool esitatud selgitusi tolle “ratsionaliseerimise ja distsiplineerimise” (*Rationalisierung und Disziplinierung*) kohta, mida ilmalik askees inimesega ette võtab: see olevat järelikult “ratsionaliseerimine irratsionaalseks eluviisiks”. Tegelikult on sellega lood nii. Mitte miski pole “irratsionaalne” iseenesest, vaid ikka mingist kindlast “ratsionaalsest” **vaatepunktist**. Irreligioosle inimesele on igasugune religioosne, hedonistile igasugune askeetlik eluviis “irratsionaalne”, ehkki **oma** lõpliku väärtuse järgi mõõdetuna võib see olla ka “ratsionaliseerimine”. Kui üldse millekski, siis võiks see artikkel aidata kaasa vaid näiliselt ühetähendusliku “ratsionaalse” mõiste mitmekülg-
suse selgitamiseks.

*Siin ja edaspidi piiblitsitaadid väljaandest *Piibel: Vana ja Uus Testament* (Eesti Kristlik Ministri väljaanne. Kirjastaja Rahvusvaheline Piibliselts, 1988).

³²Õp 22, 29. LUTHER tõlgib *in seinem Beruf* asemel *in seinem Geschäft*, vanemad inglise piiblitõlked ütlevad *business*. Vt selle kohta märkust 53 allpool. [See kirjakoht kõlab vanemas eesti piiblitõlkes “oma tegemises”, ent “töö” ja “tegemise” vahel puudub meie keeles see Max Weberi rõhutatav vahe, mis on olemas saksa sõnadel *Beruf*

duse tulemuseks ja väljenduseks ning nagu nüüd pole raske märgata, on just see **tublidus** FRANKLINI moraalilise tööline algus ja ots, nagu me seda näeme niihästi tsiteeritud kohtades kui ka eranditult kõigis tema kirjatöödes.³³

Tõepoolest: see omapärane, tänapäeval meile nii tuttav ja ometi tegelikult nii vähe endastmõistetav **kutsealase kohustuse** idee: mõte kohustusest, mida üksikisik peab tundma ja tunneb oma "professionaalse" tegevuse sisu ees, ükskõik milles see seisneks, iseäranis ükskõik, kas ta peaks seda tunnetama puhtalt oma tööjõu või ainult oma ainelise varanduse (kui "kapitali") ärakasutamisenä — see idee on kapitalistliku kultuuri "sotsiaaleetikale" iseloomulik ja teatud mõttes põhjaneva tähendusega. Mitte et see mõte oleks võrsunud **ainult** kapitalismi pinnal: järgnevalt püüame teda otsida pigem minevikust. Ja loomulikult saab veel vähem väita, nagu oleks **tänapäeva** kapitalismi püsijäämise tingimuseks selle eetilise maksimi subjektiivne maksvõtmine tema üksikute esindajate poolt, olgu nad siis ettevõtjad või moodsate kapitalistlike ettevõtete töölised. Tänapäeva kapitalistlik majanduskorraldus on koletu kosmos, millesse inimene on sündinud ja mis on vähemalt tema kui indiviidi jaoks antud faktiliselt muutu-matu kestana, milles ta elab. Kapitalism sunnib oma majandusliku käitumise normid üksikisikule peale, kuivõrd see on turuseostesse mähkunud. Vabrikant, kes neile normidele pidevalt vastu töötab, elimineeritakse sama vääramatult nagu töölinegi, kes aetakse tänavale, kui ta nendega kohaneda ei suuda või ei taha.

Nüüdisaegne majanduselus ülemvõimu saavutanud kapitalism seega kasvatab ja loob endale majandusliku **valiku** (*Auslese*) kaudu majanduslikke subjekte, keda tal vaja on — ettevõtjaid ning töölisi. Just siin saavad käegakatsutavaks "valiku" mõiste piirid ajalooliste fenomenide seletamise vahendina. Selleks, et kapitalismi omapärale sobiv eluviis ja kutsealasse suhtumine "välja valitaks", s.t et teistsuguste üle

("kutse", "kutsetöö", "kutsumus") ning *Geschäft* ("töö", "toimetus", aga ka "äri"). *Tlk.*]

³³Mis puutub BRENTANO (1916: 150jj) üksikasjalikusse, aga veidi ebatäpsele apoloogiasele minu oletatava väärrarusaamise kohta FRANKLINI eetilistest kvaliteetidest, siis viitan ainult sellele märkusele, millest minu arvates piisab, et teha see apoloogia tarbetuks.

võit saavutataks, peab see eluviis ja suhtumine ilmselt olema kõigepealt tekkinud, ning mitte üksikutes isoleeritud indiviidides, vaid inimgruppidele omaseks saanud mõttelaadina. Järelikult on nimetatud tekkimine see, mida tuleb seletada. Naiivse ajaloolise materialismi kujutlusest, et seda liiki "ideed" tekivad majanduslike situatsioonide "peegeldusena" või "pealisehitusena", räägime alles allpool põhjalikumalt. Siinkohal piisab meie eesmärgi huvides täiesti, kui viidata sellele, et igatahes BENJAMIN FRANKLINI kodumaal (Massachusettsis) oli "kapitalistlik vaim" (meie siin omaks võetud mõttes) kahtlemata olemas enne "kapitalistlikku arengut" (juba 1632. a kurdetakse profiidihimulise arvestavuse spetsiifiliste ilmingute üle Uus-Inglismaal — vastandina teistele Ameerika aladele), kuna see näiteks naaberkolooniates — pärastistes lõunaosariikides — oli jäänud palju arenematumaks, ehkki viimased olid rajatud suurkapitalistide poolt ärilistel eesmärkidel, Uus-Inglismaa kolooniate asutajaiks olid aga jutlustajad ja *graduates** koos väikekodanlaste, käsitöölise ning *yeoman*itega usulistel põhjustel. Sel juhul on põhjuslik seos igatahes vastupidine "materialistlikust" seisukohast postuleeritavale. Ent säärase ideede noorus on üldse okkalisem, kui "pealisehituse" teoreetikud oletavad, ning nende areng ei sarnane lille omaga. "Kapitalismi vaim" selles tähenduses, mille juurde me selle mõiste puhul seni oleme jõudnud, on lõõnud läbi rängas võitluses tohutu hulga vaenulike jõudude vastu. See mõttelaad, mis väljendus BENJAMIN FRANKLINI tsitaatides ja võitis terve rahva poolehoidu, oleks nii antiik- kui ka keskajal³⁴ pandud põlu alla kõige räpasema ihnsuse ja lausa vääritud mõttelaadi väljendusena, nii nagu see tänapäevalgi

* Gradueeritud, s.t mingi õppeasutuse lõpetanud isikud. *Tlk.*

³⁴Ma kasutan võimalust juba siin põimida sisse mõnda "kriitika-vastast" märkust. — See väide ei pea paika, kui SOMBART (1913) parajal juhul kinnitab, et FRANKLINI mainitud "eetika" kordavat sõnasõnalt suure renessansiaegse universaalgeeniuse LEON BATTISTA ALBERTI mõtteid, kes peale teoreetiliste tööde matemaatikast, plastikast, maalikunstist, (eelkõige:) arhitektuurist ja armastusest (isiklikult oli ta naiste vihkaja) avaldas ka ühe neljakõitelise teose majapidamise kohta (*Libri della famiglia*; mul pole kahjuks hetkel kättesaadav selle teose GIR. MANCINI väljaanne (1908), vaid ainult vanem A. BONUCCI oma [ALBERTI 1843–1849]). — FRANKLINI tsitaat on ju sõna-sõnalt ülal ära toodud — kust leiab nüüd vastavaid kohti ALBERTI teosest, eriti

alguses olevat maksimi “Aeg on raha” ning manitsusi lõpus? Ainuke ja seegi ainult väga kaugelt seda meenutav koht asub minu teada enne *Della famiglia* I köite lõppu (ALBERTI 1843–1849, II: 353), kus väga üldiselt on juttu rahast kui majapidamise *nervus rerum*’ist [Asjade tuumast. *Tlk.*], millega seetõttu eriti hoolikalt peab ümber käima — täiesti samamoodi nagu juba CATOL teoses *De re rustica*. Pea peale on pööranud ALBERTI käsitlus, kes pani erilist rõhku sellele, et ta põlvnes ühest Firenze kõige suursugusemast perekonnast (*nobilissimi cavalieri* [Ülilaimad rüütlid. *Tlk.*]: ALBERTI 1843–1849, II: 213, 228, 247) — teda kirjeldatakse kui “rikutud verega” meest, kes on täis *ressentiment*’i [Salavimma, viha. *Tlk.*] selliste suguvõsade vastu, sest ta kuulub oma (teda vähimalgi määral mitte deklasseeriva) väljaspool abielu sigitamise tõttu *signoria* suguvõsade hulgast väljajäetuna kodanikuseisusse. ALBERTI jaoks on kindlasti iseloomulik soovitada **suuri** ettevõtmisi, mis üksi olvat *nobile e onesta famiglia* ning *libero e nobile animo* [Kõrgest soost ja auväärse perekonna; vaba ja kõrge vaimu. *Tlk.*] väärilised (*op. cit.*: 209) ning: vähem tööd nõuavad (*vt op. cit.*: 55; samuti PANDOLFINI väljaandes lk 116: **sellepärast** on kõige parem raha paigutada villa ja siidi alla), peale selle korras ja ranget majapidamist, s.t väljaminekute arvestamist vastavalt sissetulekutele. Seega on see *santa masserizia* [Püha kokkuehoidlikus. *Tlk.*], mille esindamine on Gianozzole suhu pandud, primaarselt **majapidamisviisi**, mitte aga **rahategemise** põhimõte (nagu just SOMBART oleks pidanud väga hästi mõistma), samuti nagu diskussioonis raha olemuse üle (*op. cit.*) on esmajärjekorras juttu **vara** (raha või *possessioni* [Valduste. *Tlk.*]) paigutamisest, mitte **kapitali** kasutamisest. Enesekaitseks “fortuuna” tujude vastu soovitatakse varakult harjuda alalise, pealegi (*op. cit.*: 73–74) ainsana püsivalt tervist hoidva tegevusega *cose magnifiche e ample*’s [Suurepärasest ja täiuslikes asjust. *Tlk.*] (*op. cit.*: 192) ning hoiduda alati oma positsiooni säilitamisele ohtlikust logelemisest, samuti ka igaks juhuks õppida seisuseväärilist ametit (aga: igasugune *opera mercenaria* [Palgatöö. *Tlk.*] pole seisusevääriline; *op. cit.*: 209). Tema *tranquillità dell’animo* [Hingerahu. *Tlk.*] ideaal ja tugev kaldumine epikuurlikku *λάδε βιώσας*’sse (*vivere a se stesso*’sse [Kutsumusse elada iseenda jaoks. *Tlk.*]; *op. cit.*: 262), eriti tema antipaatia igasuguste ametite (*op. cit.*: 258) kui rahutuse, vaenu, rämpastesse asjadesse sekkumise allikate vastu, tema maamajas elamise ideaal, enesearmastuse toime mõtetega esivanematest ning **perekonna au** (kes seetõttu pidi Firenze kombe kohaselt ka oma varandust koos haldama ja mitte jaotama) käsitlemine lõpliku mõõdupuu ja eesmärgina; see kõik oleks iga puritaani silmis olnud patune “ebajumalate kummardamine”, BENJAMIN FRANKLINI silmis aga talle tundmatu

aristokraatlik pateetika. Tuleb tähele panna veel kirjandusliku tegevuse kõrget hindamist (sest *industria* [Oskus, amet. *Tlk.*] on eelkõige suunatud tegelemisele kirjanduse ja teadustega, see on ainsana inimvääriline tegevus ning põhiliselt üksnes mitteliteraata Gianozzole pannakse samaväärsena suhu *masseria*'t — “ratsionaalset majapidamist” kui teistest sõltumatult elamise ja mitte viletsusse sattumise vahendit — kaitsvad sõnad ning sealjuures on selle munkluse eetikast (vt allpool) pärineva mõiste lähtekoht viidud tagasi ühe vana preestri juurde; *op. cit.*: 249). Pandagu kõik see BENJAMIN FRANKLINI ja peale selle tema puritaanlike esivanemate eetika ning eluviiside kõrvale, humanistlikele patriitsidele määratud renessansikirjanike teosed FRANKLINI kodanliku keskseisuse hulkadele — eriti poesellidele — mõeldud kirjutiste ning puritaanide jutluste ja traktaatide kõrvale, et mõõta nende erinevuse sügavust. Kõikjal antiikautorite tsitaatidele toetuva ALBERTI majanduslik ratsionalism on olulises osas kõige sarnasem majandusliku ainevalla käsitlemisega XENOPHONI (keda ta ei tundnud), CATO, VARRO ja COLUMELLA (keda ta kõiki TSITEERIB) TEOSTES — ainult et iseäranis CATO ja VARRO puhul asub **omandamine** kui selline ALBERTIST täiesti erinevalt esiplaanil. Muuseas kõlavad ALBERTI küll ainult täiesti juhuslikud mõtted *fattore*'de [Mõisavalitsejate. *Tlk.*] kasutamisest, nende tööjaotusest ja distsipliinist, talupoegade usaldusväärsusest jne tegelikult CATO elutarkuse ülekandmisena orjanduslikust mõisast vabale tööle kodutöönduse ja pooleterarendi (*Teilbau*) alal. Kui SOMBART (kelle viide Stoa eetikale on täiesti ekslik) leiab juba CATO juures majandusliku ratsionalismi olevat “äärmuseni viidud”, siis pole see õigesti mõistetuna täiesti vale. Tõepoolest saaks roomlaste *diligens pater familias*'e [Hoolsa pereisa. *Tlk.*] paigutada ühte kategooriasse ALBERTI *massajo* [Majapidaja. *Tlk.*] ideaaliga. CATOLE on eelkõige iseloomulik mõisa kasutamine varanduse “investeerimise” objektina. *Industria* mõiste on kristluse mõjul saanud siiski teise tähenduse. Ja selles seisnebki erinevus. *Industria* kontseptsioon, mis on pärit munklikust askeesist ja mida on arendanud munkadest kirjanikud, peitub selle “eetose” tuum, mis täielikult välja kujunes protestantlikus, eranditult **ilmalikus** “askeesis” (vt allpool!). (Sealt, nagu veel sageli tuleb rõhutada, pärineb nende mõlema lähedus, mis muuseas kiriku ametliku tomistliku õpetusega vähem sarnaneb kui Firenze ja Siena kerjasmunkade eetikaga.) CATO ja ka ALBERTI enda esituses see eetos puudub: mõlemad tegelevad elutarkuse õpetamisega, mitte eetikaga. Utilitarismiga on tegemist ka FRANKLINIL. Ent noortele kaupmeestele jutlustatud eetiline pateetika on täiesti ilmne ja — mis kõige tähtsam — talle iseloomulik. Hoolimatus rahaga ümberkäimisel

tähendab FRANKLINILE nii-öelda kapitaliloodete “mõrvamist” ning on seetõttu ühtlasi **eetiline** defekt.

Nende (ALBERTI ja FRANKLINI) sisemine sarnasus tuleb tegelikult esile vaid niivõrd, kui ALBERTIL — keda SOMBART nimetab “vagaks”, kes aga tegelikult, olles küll, nagu paljud teised humanistid, preestriks pühitsetud ja Roomas prebendi omanik, ei kasuta omalt poolt **üldse** usulisi motive (kaks täiesti kahvatut kohta välja arvatud) soovitatava eluviisi lähtekohana — **veel** ei ole ning FRANKLINIL **enam** ei ole usulised kontseptsioonid seostatud “majanduslikkuse” soovitamisega. Utilitarismini jõuavad sel alal — ALBERTIL on nõuanne tegelda villa ja siidi kokkuostmisega väiketootjailt samuti merkantiilne sotsiaautilitarism (et “paljud inimesed tööle pannakse”; *op. cit.*: 292) — vähemalt sõnades nii üks kui teine. ALBERTI sellealased mõtted on väga kohane paradigma sellisele n-ö immanentsle majanduslikule “ratsionalismile”, mida leidub tegelikult majandustingimuste “peegeldusena” puhtalt “asja enese” vastu huvi tundnud kirjanikel kõikjal ja alati, Hiina klassitsismis ja antiikajal mitte vähem kui renessansis ja valgustusajal. Kindlasti on samuti nagu antiikajal CATO, VARRO ja COLUMELLA juures, nii ka siin ALBERTI ning temataoliste puhul, eriti nende õpetuses *industria*’st ulatuslikult arendatud majanduslikku *ratio*’t. Aga kuidas saab uskuda, et säärane literaatide **õpetus** võinuks areneda kogu elu ümberkujundavaks jõuks nagu mõni religioon, mis lubab teatud eluviisi, antud juhul metoodilis-ratsionaalse eest **tasuks hingeõnnistuse**. Seda, kuidas näeb erinevalt ülaltoodust välja eluviiside (ning koos nendega eventuaalselt ka majandusliku käitumise) **usuliselt** orienteeritud “ratsionaliseerimine”, võib peale kõigisse denominatsioonidesse kuuluvate puritaanide märgata omavahel ülimalt erinevate džainade, juutide, teatud keskaegsete askeetlike sektide, Wyclifi, tšehhi vendade (hussiitliku liikumise järelkaja), Venemaa skopetsite ning štundistide ja arvukate mungaordude varal. Määrav (et ette rutata) on erinevuses see, et usulise tagapõhjaga eetika pakub enda poolt esile kutsutud käitumise eest väga kindlat ja (kuni usk püsib elavana) ülimalt tõhusat **psühholoogilist tasu** (**mitte** majandusliku loomuga), mida paljalt elamise oskuse õpetamise (nagu ALBERTI puhul) käsituses **pole**. Ainult seni kui sel tasul on mõju ja — eelkõige — kuni see toimib säärases sageli (see on määravaim) teoloogide **õpetusest** (mis omakorda on ka ju ainult “õpetus”) kaugele kõrvale kalduvas **suunas**, saavutab usuline eetika oma seadustele vastava mõju eluviisidele ning seeläbi majandusele; et seda selgelt öelda, on see ju kogu siinse artikli puänt, mille suhtes ma poleks oodanud niivõrd täielikku mõödavaatamist. SOMBARTI samuti täiesti valesi mõistetud hiliskeskaja suhteliselt “kapitalisõbralikest” teoloogilistest

reeglipäraselt toimub kõigis sellistes sotsiaalsetes rühmades, mis kõige vähem võtavad omaks spetsiifiliselt kaasaegset kapitalistlikku majandust või kohanevad temaga. Mitte seetõttu, et “kasusaamise vajadus” oleks olnud kapitalismieelsetel ajajärkudel midagi tundmatut või arenematut — nagu sageli öeldakse — või et *auri sacra fames* [Neetud kullaahnus: Vergilius, *Aeneis*, III, 57. Tlk.], rahaahnus oleks tollal — või ka praegu — olnud väljaspool kodanlikku kapitalismi väiksem kui spetsiifiliselt kapitalistlikus sfääris, nagu kaasaegsete romantikute illusioonid kujutlevad. Selles punktis ei ole vahet kapitalistlikul ja talle eelnenud “vaimul”. Hiina mandariinide,

etikutest (eriti FIRENZE ANTONINUSEST [Püha Antoninus (1389–1459), Firenze peapiiskop 1446–1459, teos *Summa theologica*. Tlk.] ja SIENA BERNARDINUSEST [Püha Bernardinus Sienast (1380–1444), frantsiskaanlaste ordu peavikaar. Tlk.]) räägin ma mujal. Igal juhul ei kuulunud L. B. ALBERTI absoluutselt sellesse ringi. Ainult *industria* mõiste võttis ta munkade mõttekäikudest ja sellegi mitme vahendaja kaudu. ALBERTI, PANDOLFINI ja teised nendetaolised esindavad seda kogu ametliku obedientsi kiuste sisemiselt traditsioonilises kiriklusest juba emantsipeerunud ja kogu seotuse juures ametliku kristliku eetikaga ulatuslikult antiikse “paganliku” orientatsiooniga meelsust, mille tähtsust moodsa majandusteooria (ja ka: moodsa majanduspoliitika) arengule mina olevat BRENTANO arvates “ignoreerinud”. Asjaolu, et ma siin seda kausaalset jada ei käsitle, on küll täiesti õige: see ei kuulu uurimusse “**protestantlikust eetikast** ja kapitalismi vaimust”. Ma ei taha kaugeltki eitada selle tähtsust — nagu meeeldi teisel puhul näitan —, ent olin ja olen põhjendatult siiski seisukohal, et selle mõjusfäär ning -suund olid täiesti **erinevad** protestantliku eetika omadest (mille tegelikult mitte sugugi tähtsusetuks eelkäijaks olid sektid ja Wyclifi ning hussiitide eetika). Mitte tekkiva kodanluse eluviisid, vaid riigimeeste ja vürstide poliitika mõjutas seda, ning neid mõlemaid küll osaliselt, kuid mitte kõikjal kokkulangevaid kausaalseid ridu peab kõigepealt hoidma täpselt lahus. Mis BENJAMIN FRANKLINISSE puutub, siis kuuluvad tema — omal ajal Ameerikas lugemikena kasutatud — traktaadid selles punktis, erinevalt ALBERTI vaevalt väljaspool õpetlaste ringi tuntud mahukatest teostest, tõepoolest **elupraktika** jaoks mõjukasse kategooriasse. Ent minu poolt on teda siin rõhutatult tsiteeritud mehena, kes asus just niisamuti nagu juba teisel pool vahepeal tuhmunud puritaanlikust elureglemendist nagu inglise “valgustus” üldse, mille suhteid puritaanlusega on ju korduvalt kirjeldatud.

Vana-Rooma aristokraatide ja kaasaegsete agraarlaste* saamahimu kannatab välja igasuguse võrdluse. Ja Napoli vooimehe või *barcaiuolo* [Paadimehe. *Tlk.*] või Aasia samade ametimeeste, aga samuti ka Lõuna-Euroopa või Aasia käsitöölise *auri sacra fames* ilmneb, nagu igaüks enda peal on kogenud, palju pealekäivamalt ja palju häbematumalt kui näiteks inglases samal puhul.³⁵ Omakasu maksmapanemise **absoluutne** tagasihoidmatu rahateenimise juures oli ainuomaseks iseloomujooneks nendele maadele, mille kodanlik-kapitalistlik areng — oksidentaalse moodsu järgi — oli “maha jäänud”. Nagu iga vabrikant teab, erinevalt Saksamaast sellistes maades nagu Itaalia on tööliste³⁶ vähene *coscienziosità* [Teadlikkus. *Tlk.*] olnud üks peamisi tõkkeid nende maade kapitalistlikule arenemisele ja on teatud määral seda siiani. Kapitalism saab distsiplineerimatuid *liberum arbitrium*’i [Vaba otsustuse. *Tlk.*] esindajaid kasutada töölistena sama vähe kui oma välises käitumises täiesti tagasihoidmatut ärimeest, nagu me juba FRANKLINILT õppida võisime. Vahe ei seisne seega mingi “rahatungi” erinevas tugevuses. *Auri sacra fames* on sama vana nagu inimkonna meile tuntud ajalugu. Ent me näeme, et need, kes kullaahnusele kui **tungile** reservatsioonideta anduvad — nagu see Hollandi laevakapten, kes “kasumi nimel kasu või põrgust läbi sõidaks ja laeval purjed kõrvetaks” — ei esinda

* Poliitiline partei sajandialguse Saksamaal, konservatiivid ja kaitsetollide pooldajad. *Tlk.*

³⁵ Kahjuks on ka BRENTANO (1916) kõik kasusaamise viisid (ükskõik, kas sõjalised või rahuviisilised) ajanud eeskätt ühte patta ning siis esitanud spetsiifiliselt “kapitalistliku” (vastandina näiteks feodaalsele) omandamispuudena ainult **raha** suhtes (maa asemel), iga edasist jagamist — mida üldse alles saaks selgete mõisteteni viia — mitte ainult eitades, vaid (BRENTANO 1916: 131) ka siin selle uurimuse jaoks loodud (kaasaegse!) kapitalismi “vaimu” mõiste kohta mulle arusaamatuid väiteid esitades; ta võtab oma eeldustesse juba selle, mida tuleb tõestada.

³⁶ Vt SOMBARTI igati tabavaid tähelepanekuid teoses SOMBART 1903: 123. Üldiselt ei tarvitse ma — ehkki järgnev uurimus kõigis oma põhilistes vaatekohtades mu palju vanemate töödeni tagasi ulatub — küll eriti rõhutada, kui võrd olen tänulik nende vaatekohtade formuleerimisel faktile, et SOMBARTI suured tööd on oma täpsete formuleeringutega olemas, ka siis — ja just siis — kui nad lähevad teist teed. Ka see, kes tunneb end SOMBARTI arvamuste suhtes pidevalt teisel seisukohal olevat, on kohustatud seda endale teadvustama.

mingil juhul seda meelsust, millest kasvas välja spetsiifiliselt kaasaegne kapitalistlik "vaim" **massinähtusena** — ja see on tähtis. Hoolimatut, sisemiselt mitte ühegi normiga seotud kasumijahti on olnud kõigil aegadel, kui see vähegi võimalik on olnud. Nii nagu sõda ja mererööv, oli ka vaba normeermata kauplemine päritolult võõraste suhuharudega pidurdamatu; "väline moraal" lubas siin seda, mis "omavahelistes" suhetes oli keelatud. Ja nii nagu väliselt oli kapitalistlik omandamine "seiklusena" tuttav kõigile majandussüsteemidele, mis tundsid rahalisi omandiobjekte ning pakkusid võimalusi neist kasu saada — kommandiidi, maksude rentimise, riigilaenu, sõdade, vürstikodade, ametnike finantseerimisena —, nõnda leidis ka kõikjal seda sisemist avantüristlikku meelsust, mis eetika piiridest ei hoolinud. Kasumijahi absoluutne ja teadlik hoolimatus piirnes sageli täiesti vahetult kõige rangema traditsionaalsusega. Ja koos traditsioonide purunemise ning vaba ettevõtluse enamal või vähemal määral radikaalse sisetungiga ka sotsiaalsetesse suhetesse ei kaasnenud tavaliselt selle innovatsiooni eetilist jaatamist ja kujundamist, vaid harilikult käsitati seda üksnes *de facto* **sallivalt** kas eetiliselt indiferentse või kahetsusväärse, ent paratamatu nähtusena. Sellisele seisukohale ei asunud mitte ainult kõik eetilised õpetused, vaid — mis on palju olulisem — seda järgisid ka kapitalismieelse ajastu keskmised inimesed oma praktilises käitumises — "kapitalismieelse" selles mõttes, et kapitali ratsionaalne kasutamine **ettevõtetes** ning **töö** kapitalistlikult ratsionaalne organiseerimine polnud veel saanud majandusliku käitumise orientatsiooniks valitsevateks jõududeks. See käitumine oli aga üks kõige tugevamaid sisemisi takistusi, millega pörkas kõikjal kokku inimeste kohanemine korraldatud kodanlik-kapitalistliku majanduse eeltingimustega.

Vastaseks, millega kapitalismi "vaimul" esmajärjekorras tuli võidelda kindla "eetikana" esineva normeeritud elustiili näol, oli see tunnetus- ja käitumislaid, mida võib nimetada **traditsionalismiks**. Ka siin tuleb lõpliku "defineerimise" katse edasi lükata, pigem teeme — loomulikult ka siin ainult esialgselt — mõne näite varal selgemaks, mida selle all mõeldakse, alustades allpool töölistest.

Üheks tehniliseks vahendiks, mida kaasaegne ettevõtja tavatseb kasutada "oma" tööliste võimalikult maksimaalse tööjõudluse saavutamiseks, on **tükitöötasu** (*Akkordlohn*). Näi-

teks põllumajanduses nõuab saagikoristamine tavaliselt võimalikult kõrget töö intensiivsuse astet, sest eriti muutlike ilmade puhul sõltub selle suurimast võimalikust kiirusest väga tihti võimalus saada erakordselt suurt kasumit või kahju. Sellele vastavalt kasutatakse tavaliselt saagikoristamise puhul eranditult tükitöötasu süsteemi. Ning et koos tulude ja ettevõtte intensiivsuse kasvuga muutub harilikult ettevõtja huvitatus viljalõikuse kiirendamisest üldiselt ikka suuremaks, siis püütakse loomulikult ikka ja jälle tööliste tükitöötasu **tõstmisega** panna neid tundma huvi oma tööjõudluse suurendamise vastu, pakkudes töölistele nõnda võimalust saada lühikese ajavahemiku jooksul nende jaoks erakordselt suurt palka. Ent siin ilmnevad omapärased raskused. Silmatorkavalt sageli ei mõjunud tükitöötasu tõstmine mitte tööjõudluse suurenemise, vaid selle vähenemise saavutamiseks samas ajavahemikus, sest töölised ei reageerinud tükitöötasu tõstmisele mitte suurema, vaid väiksema päevatoodanguga. Mees, kes näiteks seni 1 marga eest morgenilt* löikas vilja 2,5 morgenit päevas ja teenis nii 2,5 marka, ei löiganud pärast tükitöötasu tõstmist 25 penni võrra morgenilt enam suurema teenimisvõimaluse tõttu vilja umbes 3 morgenit — nagu oli loodetud —, et nõnda saada päevas 3,75 marka — mis oleks täiesti võimalik olnud —, vaid üksnes veel 2 morgenit päevas, sest nii teenis ta samuti 2,5 marka, millest, nagu Piibel ütleb, “sai talle küllalt”. Suurem teenistus paelus teda vähem kui väiksem töö; ta ei küsinud: kui palju ma päevas teenin, kui suurendan oma tööjõudluse maksimumini, vaid: kui palju ma pean töötama, et teenida sedasama palka — 2,5 marka —, mida ma sain seni ja millest piisab mu **traditsioonilisteks** vajadusteks? See on näide säärasest käitumisest, mida tuleb nimetada “traditsionalismiks”: inimene ei taha “loomu poolest” raha ja ikka rohkem raha teenida, vaid tahab lihtsalt elada, ja elada nii, nagu ta on harjunud elama, ning nii palju teenida, kui selleks vaja on. Kõikjal, kus kaasaegne kapitalism alustas oma tegevust inimtöö “produktiivsuse” tõstmiseks selle töö intensiivsuse suurendamisega, pörkas ta kokku kapitalismieelse majandusliku töö selle juhtmotiivi lõpmatult visa vastupanuga, ning ta pörkab sellega veel praegugi kokku kõik-

*Vana pinnamõõdu ühik Saksamaal, algselt põllutükk, mille küндja hommikupoole (*Morgen*) jooksul jõudis üles küнда. Saksi morgen on 0,5 aakrit ja 0,28 ha, Preisi morgen 0,26 ha. *Tlk.*

jal vastavalt sellele, kuivõrd "mahajäänud" (kapitalistlikust seisukohast) on tööliskond, millest ta sõltub. Et taas naasta meie näite juurde, siis on üpris selge, et kui apelleerimine kõrgema tükitöötasu kaudu "teenimishimule" kukkus läbi, katsetati otse vastupidise vahendiga: sunniti töölisi tükitöötasu **vähendamise**ga tegema **rohkem** kui seni. Selletagi ju näis (ja näib veel praegugi), kui asja võtta lihtsalt, et madal palk ja kõrge kasum peaks olema korrelatsioonis, kõik, mis palgaks rohkem makstakse, peaks tähendama vastavat kasumi vähenemist. Sest ka seda teed on kapitalism algusest peale pidevalt käinud ning sajandite vältel peeti dogmaks, et madalad palgad olevat "produktiivsed", s.t nad tõstvat tööjõudlust, nagu on öelnud juba PIETER DE LA COUR — nagu me näeme, selles punktis mõtleb ta täielikult vana kalvinismi vaimus —: rahvas teeb tööd ainult sellepärast, et ta on vaene, ja seni, kuni ta on vaene.

Ent selle näiliselt nii läbiproovitud vahendi tõhususel on piirid.³⁷ Muidugi soovib kapitalism enda arenguks rahvastiku ülejääkide olemasolu, mida ta saab odava hinna eest tööturul palgata. Ent "tagavaraväe" liigpaljus soodustab küll teataval juhul kapitalismi kvantitatiivset levimist, takistab aga tema kvalitatiivset arengut, eriti üleminekut ettevõttevormidele, mis tööd intensiivselt ekspluateerivad. Madalam palk pole mingil juhul identne odavamaga tööga. Juba puhtkvantitatiivselt käsitatuna langeb tööjõudlus kõigil juhtudel koos füsioloogiliselt ebapiisava palgaga ja pikapeale tähendab see sageli lihtsalt "kõige vähem kõlblike selekteerimist". Täna-

³⁷Küsimust, kus need piirid asuvad, ignoreerime siin loomulikult samuti nagu seisukohavõttu kõigepealt THOMAS BRASSEY (1872) esitatud, üheaegselt LUJO BRENTANO (1875, 1893) poolt teoreetiliselt ja GERHART VON SCHULZE-GAEVERNITZI (1892) poolt ajalooliselt ning konstruktiivselt formuleeritud ja esindatud tuntud teooria kohta kõrge palga ja kõrge tööjõudluse vahelisest seosest. Diskussioon puhkes uuesti W. HASBACHI ründavate uurimustega (1903: 349jj, 385jj, 417jj) ja pole lõplikult vaibunud. Meile piisab siin mitte kellegi poolt kahtluse alla seatud ja ka kaheldamatust faktist, et madalam palk ja suurem kasum, madalam palk ning soodsamad võimalused tööstuslikuks arenguks ei lange igal juhul lihtsalt kokku — et üldse ei põhjusta lihtsalt mehaanilised rahalised operatsioonid kapitalistliku kultuuri "kasvatamist" ja koos sellega kapitalistliku majanduse võimalikkust. Kõik valitud näited on puhtillustriativsed.

päeva keskmine sileeslane lõikab täit jõudu pingutades sama aja jooksul veidi rohkem kui kaks kolmandikku sellest viljast, mis paremini tasustatud ja toidetud pommerlane või mecklenburglane lõikab; veel vähem suudab sakslasega võrreldes poolakas, seda vähem, mida kaugemalt ida poolt ta pärit on. Ja ka puhtäriliselt ei tule madalam palk kapitalismi toetajana toime kusagil, kus on tegemist tootmisega, mis nõuab mingit kvalifitseeritud (õpitud) tööd, kallihinnaliste ning kergesti kahjustatavate masinate teenindamist või mingit küllaltki teravat tähelepanu ja initsiatiivi. Siin ei tasu madalam palk enast ära ning toimib vastupidiselt kavandatule. Sest siin pole otse hädavajalik mitte ainult arenenud vastutustunne, vaid üldse selline meelelaad, mis vähemalt töö ajal suudab end lahti rebida alalisest küsimusest: kuidas maksimaalse mugavuse ja minimaalse jõudluse juures saada siiski harjunud tasu, ning mis suhtub töösse nõnda, nagu oleks see absoluutne eesmärk omaette — “kutse” (*Beruf*). Selline meelsus pole aga midagi loodusest antut. Seda ei saa ka vahetult tekitada kõrgete ega madalate palkadega, vaid see saab olla ainult kauakestva kasvatusprotsessi tulemus. Tänapäeval õnnestub kindlalt sadulas püsival kapitalismil suhteliselt kergesti värvata endale töölisi kõigis tööstusmaades ning eri maade kõigis tööstuspiirkondades. Minevikus oli see igal üksikl juhul äärmiselt raske probleem.³⁸ Ja isegi praegu ei saavuta ta vähemalt mitte alati eesmärki ilma ühe vägeva abimehe toetuseta, kes, nagu me edaspidi näeme, algusest peale seisis tema

³⁸Ka kapitalistliku tööstuse juurutamine pole seetõttu sageli olnud võimalik ilma ulatusliku immigratsioonita vanema kultuuriga aladelt. Nii on õiged SOMBARTI tähelepanekud isikuga seotud “oskuste” (*Fertigkeit*) ning käsitöölaste tootmissaladuste vastuolust teaduslikult suunitletud kaasaegse tehnikaga: kapitalismi tekkimise ajal on see vahe vaevalt märgatav, — jah, kapitalistliku töölise (ning teatud ulatuses ka: ettevõtja) nõõ eetilised väärtused seisavad oma “harulduse” poolest sageli kõrgemal käsitöölise sajanditepikkuse traditsionalismi tardunud oskustest. Ning isegi tänapäevane tööstus pole oma asukohtade valikus veel täiesti sõltumatu elanikkonna sellistest omadustest, mis on saanud pika traditsiooni ning intensiivseks töötamiseks kasvatamise läbi. Vastavalt kõigile nüüdisaegse teaduse ettekujutustele püütakse seal, kus seda sõltuvust täheldatakse, veeretada teda traditsiooni ja kasvatuse asemel meelsasti päritud rassiliste omaduste kaela, mis minu arvates on vägagi kaheldav.

kõrval. Seda saab jälle ühe näite varal selgitada. Mahajäänud traditsionalistlikke töövorme esindavad tänapäeval eriti sageli **naistöö**lised ja nende hulgas eelkõige vallalised. Tüdrukuid, liiatigi saksa tüdrukuid palkavad tööandjad kaebavad peaaegu üldiselt eelkõige selle üle, et neil absoluutselt puuduvad suutmine ja tahtmine loobuda traditsioonilistest ja kord selgeksõpitud tööviisidest teiste ja praktilisemate kasuks, kohaneda uute töövormidega, õppida ja mõistust kontsentreerida või vähemalt kasutada. Selgitustest, kuidas on võimalik teha tööd endale kergemaks ja eelkõige tulusamaks, ei taipa nad tavaliselt kõige vähematki, tükitöötasu tõstmine pörkab kasutult vastu harjumuste müüri. Teisiti on lood — ja see pole meie käsitluse jaoks sugugi tähtsusetu punkt — üksnes spetsiifilise usulise kasvatuse saanud, eriti pietistliku päritoluga tüdrukute puhul. Sageli võib kuulda ning seda kinnitavad ka juhuslikud arvandmed,³⁹ et selle kategooria juures avanevad hoopis soodsamad võimalused majanduslikuks kasvatuseks. Võime mõtteid keskendada, nagu ka absoluutselt keskne suhtumine tunda end “töö suhtes kohustatuna”, on siin eriti tihti ühendatud range säästlikkusega, mis **arvestab** üldse töötasu ja selle suurust, ning kaine enesevalitsuse ja mõõdukusega, mis ebatavaliselt tõstab tööviljakust. Siin on usulise kasvatuse tagajärjel kõige soodsam pinnas sellele arusaamisele tööst kui eesmärgist omaette, kui “kutset”, nii nagu kapitalism seda vajab, kõigile suurem võimalus üle saada traditsionalistlikust logeemisest. Juba see käsitlus kapitalismi olevikust⁴⁰ näib abimeile taas, et oleks igati mõttekas ükskord **küsida**, kuidas siis kapitalismi noorpõlves said kujuneda need kapitalistliku kohanemisvõime seosed usuliste aspektidega. See, et nad ka siis jäid samamoodi püsima, on järeldatav paljude üksiknähtuste põhjal. Põlgus ja tagakiusamine, mille osali-

³⁹Vt märkuses 23 tsiteeritud tööd (WEBER 1909).

⁴⁰Eelnevatest tähelepanekutest võidakse valesti aru saada. Teatud tüüpi äriemeeste kalduvus omal viisil kasutada ära lauset “Rahvale tuleb religioon alles jätta” ning eriti paljude luterlike vaimulike varem tihtigi esinenud kalduvus üldise sümpaatiatõttu võimude vastu end “musta poliitseina” nende käsutusse anda, kui oli vaja häbimärgistada streike patuna, ametiühinguid “ahnitsejatena” jne — need on asjad, millel siin kõne all olevate nähtustega pole midagi tegemist. Tekstis puudutatud aspektidega ei peeta silmas üksikuid, vaid väga sagedasi ning nagu me näeme, tüüpilisel viisil korduvaid fakte.

seks said näiteks metodistidest töölisel XVIII sajandil oma töökaaslaste poolt, ei seostu, nagu näitab juba aruannetes nii sageli korduv nende tööriistade hävitamine, mingil moel või peamiselt nende usuliste veidrustega — selliseid oli Inglismaal nähtud palju ja veel silmatorkavamaid —, vaid oli seotud nende erilise "valmisolekuga tööks", nagu me tänapäeval ütleksime.

Pöördugem siiski esialgu taas kaasaega ja seekord ettevõtjate juurde, et ka siin endale selgeks teha "traditsionalismi" tähendust.

SOMBART on oma uurimustes kapitalismi geneesist⁴¹ lahutanud kahe suure "juhtmotiivina", mille vahel on liikunud majandusajalugu, "tarviduste rahuldamise" (*Bedarfsdeckung*) ja "omandamise" (*Erwerb*), mis on olnud mõõduandvaiks majandusliku tegevuse laadile ja suunale kas isikliku **tarviduse** määrana või viimase mahust sõltumatu püüdena saada **kasumit** (*Gewinn*) ning **võimalusi** selle saamiseks. See, mida ta määratleb "tarviduste rahuldamise majandusena", näib esmapilgul kattuvat sellega, mida siin on nimetatud majanduslikuks traditsionalismiks. See on õige **siis**, kui panna võrdusmärk mõistete "tarvidus" ja "**traditsiooniline tarvidus**" vahele. Kui seda aga mitte teha, siis langeb hulk majandusi, mis oma organisatsioonilise vormi poolest on käsitletavad "kapitalistlikena" ka SOMBARTI poolt tema töö teises kohas⁴² antud "kapitali" definitsiooni kohaselt, "omandamismajanduste" valdkonnast välja ning kuulub "tarviduste rahuldamise majanduste" hulka. Siiski võivad nimelt olla "traditsionalistliku" loomuga ka majandused, milles eraettevõtjad saavad kasumit kapitali (raha või rahalise väärtusega hüvede) käibest tootmisvahendite ostmiseks ning toodete müümiseks, seega kahtlemata "kapitalistlikest ettevõtetest". Selliseid majandusi on uuema majandusajaloo vältel ka esinenud, mitte eranditena, vaid otse reeglipäraselt — pidevalt korduvate katkestustega "kapitalismi vaimu" üha uuemate ja üha tugevamate läbimurrete tõttu. Mingi majanduse "kapitalistlik" vorm ja vaim, milles seda teostatakse, on küll üldiselt omavahel "adekvaatse"

⁴¹SOMBART 1902, I: 62.

⁴²SOMBART 1902, I: 195.

***Adekvaatus** on üks Max Weberi põhilisi metodoloogilisi kategooriaid. Weberi arvates on adekvaatsete põhjuslike seoste kindlaks-

seose vahekorras, mitte aga "seaduspärase" sõltuvuses. Ja kui me sellele vaatamata kasutame siin säärase meelega kohta, mis püüdleb süstemaatiliselt ja ratsionaalselt **elukutsele vastavat** legitiimset kasumit, nagu seda BENJAMIN FRANKLINI näide selgitas, väljendit "(kaasaegse) **kapitalismi vaim**",⁴³ siis on selle kasutamise põhjus ajalooline, sest see meelega on leidnud adekvaatseima kuju kaasaegses kapitalistlikus ettevõttes ja kapitalistlik ettevõtte omakorda adekvaatseima vaimse tõukejõu temas.

Ent iseendast saab neid väga hästi lahutada. BENJAMIN FRANKLIN oli täis "kapitalistlikku vaimu" ajal, mil tema trükikoda vormiliselt mitte millegi poolest ei erinenud muudest käsitööettevõtetest. Ja nagu me näeme, polnud üldiselt uusaja künnisel kapitalistlikeks ettevõtjateks sugugi ainult või peamiselt patriistlikud kaupmehed, vaid kaugelt enam kandsid keskseisusest käsitöölise edasipüüdlilikud kihid seda meelsust, mida me siin kirjeldame "kapitalismi vaimuna".⁴⁴ Ka XIX sajandil polnud tema klassikaliseks esindajaks mitte suursugused härrasmehed Liverpoolist ja Hamburgist

tegemine meetod ajalooliste fenomenide mõistmiseks nende omapäras. *Tlk.*

⁴³Loomulikult kasutame seda Oktsidendile spetsiifilise moodsa ratsionaalse **majandustegevuse**, mitte maailmas 3 aastatuhande vältel Hiinast, Indiast, Babülooniast, Kreekast, Roomast, Firenzest kuni kaasajani levinud liigkasuvõtjate, sõjaväevarustajate, ameti- ning maksurentnike, suurkaupmeeste ja finantsmagnaatide kapitalismi kohta. Lähemalt vt "Eelmärkuses" (*Akadeemia*, nr 8, lk 1760–1774).

⁴⁴Siinjuures tuleb rõhutada, et hoopiski pole *a priori* pakutud olettust, nagu peaksid ühelt poolt kapitalistliku ettevõtte tehnika ja teiselt poolt "kutselise töö" vaim, millele kapitalism võlgneb oma ekspansiivse energia, leidma oma **alge** toitepinnase nendesamade sotsiaalsete kihtide seast. See oleneb vastava usulise teadvuse sisu sotsiaalsetest seostest. Kalvinism oli ajalooliselt üks "kapitalismi vaimu" kasvatajaid. Ent näiteks Madalmaades polnud just suured rahamehed põhjusel, millest tuleb juttu hiljem, enamasti mitte rangeimate kommetega kalvinistid, vaid arminiaanid [Jakob Arminiuse (1560–1609) õpetuse põhjal 1619. a Antverpenis ortodoksses kalvinismist eraldunud usulahk, nimetatud ka "remonstrantlikuks vennastuseks". *Tlk.*]. Siin ja mujal oli kapitalistliku eetika ning kalvinistliku klerikaalsuse "tüüpiliseks" kandjaks tõusev kesk- ja väikekodanlus. Aga eriti see on väga heas kooskõlas siin esitatuga: suuri finantsiste ja kommertsante on olnud kõigil aegadel.

koos oma põliste päritud kaupmehevarandustega, vaid sageli õige kehvadest oludest tõusnud Manchesteri või Reinimaa—Vestfaali parvenüüd. Ja samasugune oli lugu juba XVI sajandil: enamasti olid tolle aja tähtsaimad **tööstused** (*Industrie*) rajatud tõusikute poolt.⁴⁵

Sellised käitised nagu mõni pank, eksportkaubamaja, suurem jaeäri või lõpuks kodutööstustoodete suurkokkuost on küll kindlasti võimalikud ainult kapitalistliku ettevõtte kujul. Sellegipärast saab neid kõiki pidada rangelt traditsionalistlikus vaimus: suurte emissioonipankade asju ei **tohigi** teisiti ajada; tervete ajastute jooksul on ülemerekaubandus toetunud rangelt traditsioonilise loomuga monopolidele ja reglementidele; jaekaubanduses — siin pole juttu väikestest kapitalita päevavarastest, kes tänapäeval riigilt abi manguvad — on revolutsioneerimine, mis teeb lõpu vanale traditsionalismile, veel täies hoos: seesama murrang, mis on purustanud vanad kokkuostusüsteemid, millega moodne kodutööstus ainult veel vormilt sarnaneb. Kuidas see revolutsioneerimine toimub ja mida ta tähendab, seda saab — kui tuntud need asjad ka oleksid — jälle ühe erijuhtumi varal näitlikustada.

Kuni eelmise sajandi keskpaigani oli kodutööstustoodete ülesostja elu, vähemalt mõnes Mandri-Euroopa tekstiilitööstuse harus,⁴⁶ meie mõistes küllaltki mugav. Selle kulgemist võiks ette kujutada umbes nii: talupojad tulid oma kangastega — sageli (lina puhul) veel põhiliselt või täiesti omatoodetud toormest valmistatutega — linna, kus ülesostjad asusid, ning neile maksti toodete eest pärast hoolikat, tihti ametliku kontrollimist tavakohane hind. Ülesostjate ärisõpradeks kauba müümisel kaugemale olid vahelkauplejad, kes samuti ringi sõitsid ja ei otnud tooteid kaubaproovide, vaid traditsiooniliste omaduste põhjal ning laost või siis tellisid neid pika aja peale ette, millisel juhul ülesostja tellis need kangad omakorda talupoegadelt. Kliente külastati harva, kui seda üldse

Kutsealase kodanliku töö ratsionaalne kapitalistlik organisatsioon on aga tuntud alles alates keskaja üleminekust uusajaks.

⁴⁵Selle kohta vt JULIAN MALINIAKI head dissertatsiooni (1913).

⁴⁶Järgnev esitus on kompliceeritud eri tööstusharude tingimustest eri kohtades “ideaaltüübina”; illustratiivse eesmärgi puhul, mida see kujutus siin teenib, on loomulikult ükskõik, et mõeldavad sündmused pole täpselt kirjeldatud viisil toimunud.

tehti, ja pikkade ajavahemike järel, muidu piisas kirjavahe-
tusest ning aegamööda kasvavast kaubaproovide saatmisest. Mõõdukas tööaeg kaubakontoris — vahest 5–6 tundi päevas, mõnikord veel vähem, hooaegade puhul, kus neid üldse esines, rohkem —, keskmine, korralikuks äraelamiseks ning headel aegadel väikese kapitali kõrvalepanemiseks piisav sissetulek, üldiselt konkurentide suhteliselt suur omavaheline leplikkus äriliste põhimõtete kokkulangevuse tõttu, pidev igapäevane “Ressource’i” klubi küllastamine, peale selle vahetevahel veel õhtune kannuke õlut, seltskonnaelu ja igapidi mõõdukas elu-
tempo.

See oli **vormiliselt** kõigiti “kapitalistlik” organisatsioon, kui vaadata ettevõtjate puhtkaupmehelikku ja -ärilist loomust, samuti ärisse paigutatud kapitalide vaheleastumise hädavajalikkust, lõpuks veel majandusliku protsessi objektiivset külge või raamatupidamise süsteemi. Ent kui vaadata ettevõtjaid hingestavat **vaimu**, siis oli see “traditsionalistlik” majandus: ärilise ettevõtte üle valitsesid traditsiooniline elulaad, traditsiooniline kasumi suurus, traditsiooniline töömaht, traditsiooniline asjaajamine, suhted töölistega ning põhiliselt traditsiooniliste ärisõpradega, samuti ostjate leidmine ja kauba minek, — võib lausa öelda, et see kõik oli selle ettevõtjaskonna “eetose” aluseks.

Siis aga häiriti äkki seda õdusust, ilma et sealjuures enamasti oleks toimunud mingit põhimõttelist muudatust organisatsiooni **vormis** nagu üleminekut kinnisele ettevõttele, mehaanilistele kangastelgedele vms. Sageli juhtus pigem nii: keegi noormees ülesostjate perekonnast asus linnast maa-
le, valis endale hoolikalt välja kangrud, muutis tugevamaks nende sõltuvuse ja kontrolli nende üle, kasvatades nõnda talupoegi töölisteks, teiselt poolt aga võttis täiesti oma kätte kauba müümise, luues võimalikult otsesed sidemed viimaste klientidega: jaeäridega, värbas ostjaid isiklikult, külastas neid korrapäraselt igal aastal, eelkõige oskas aga sobitada toodete kvaliteeti eranditult nende vajaduste ja soovidega, teha neile “suupäraseks”, ning samal ajal hakkas teostama põhimõtet “odavam hind, suurem läbimüük”. Edasi kordus see, mis on alati ja kõikjal sellise “ratsionaliseerimisprotsessi” tagajärjeks: kes ei tõusnud, see pidi langema. Endine idüll varises kokku algavas raevukas konkurentsivõitluses, aeti kokku suuri varandusi, kuid neid ei pandud enam protsente kand-

ma, vaid investeeriti taas ärisse, vana muhe ja hubane eluviis muutus karmiks asjalikkuseks: nii neil, kes tegid kaasa ja tõusid, sest nad ei **tahtnud** kulutada, vaid teenida, kui ka neil, kes jäid vana juurde, sest nad **pidid** end piirama.⁴⁷ Ja — mis siinkohal on eriti tähtis — sellistel puhkudel polnud muudatuste tekitajaks **mitte** uue **raha** juurdevool — sugulastelt kokkulaenatud mõnetuhandese kapitaliga pandi mõnel mulle teadaoleval juhul käima kogu revolutsioneerimisprotsess —, vaid selleks oli uus **vaim**, see kättejõudnud “kaasaegse kapitalismi vaim”. Küsimus kaasaegse kapitalismi ekspansiooni käivitavatest jõududest pole esmajoones küsimus kapitalistlikult kasutatavate ressursside päritolust, vaid eelkõige kapitalistliku vaimu arengust. Seal, kus see vaim elustub ja suudab mõju avaldada, **hangib** ta endale ressursse oma toimimise vahendina, aga mitte vastupidi.⁴⁸ Ent tavaliselt ei läinud tema saabumine rahulikult. Esimesele novaatorile paiskus aina vastu umbusalduse, lausvihkamise, eelkõige moraalse meelega paha tulv, sageli — ma tean mitut säärast juhtumit — algas otse legendide loomine salapäraest varjukülgedest tema varasemas elus. On kerge kedagi otseselt puudutamata öelda, et sellist “uut tüüpi” ettevõtjat võis kaitsta kaine enesevalitsuse kaotamise ning moraalse ja majandusliku laostumise eest just ebatavaliselt tugev iseloom, et peale selgepilgulisuse ja teovõime võimaldasid just täiesti kindlad ning väljakujunenud “eetilised” omadused tal selliste uuenduste puhul võita kaubatarvitajate ja tööliste lausa hädavajalikku usaldust ning säilitada energiat lugematute takistuste ületamiseks, eelkõige aga oli selleks palju intensiivsem tööjõudlus, mida ettevõtjad nüüdsest peale nõudsid ja mis on ühendamatu mugava elunautimisega — ainult et need olid spetsiifilised, hoopis **teistsugused** eetilised omadused kui mineviku traditsionalismiga adekvaatsed.

Ja ka need isikud, kes selle väliselt märkamatu ja ometi majanduselu uue vaimuga täitmise seisukohast otsustava pöördega hakkama said, polnud tavaliselt mitte hulljulged ja hoolimatud spekulandid, majanduslikud seiklejanatuurid, mi-

⁴⁷Ka see on üks põhjus, miks tolle algava ratsionalismi esimese perioodiga, näiteks Saksa tööstuse esimeste tiivalöökidega, kaasnev iga-päevase elu tarbeesemete stiili täielik allakäik pole juhuslik.

⁴⁸See ei tähenda, et me peaksime väärismetallivarude liikumist majanduslikult tähtsusetuks.

da võib kohata kõigil majandusajaloo perioodidel, või lihtsalt "suured rahamehed", vaid hoopis karmis elukoolis kasvanud, üheaegselt kaalutlevad ja riskeerivad, eelkõige aga **kained** ning **järjekindlad**, täielikult oma tööle andunud mehed rangelt kodanlike vaadete ja "põhimõtetega".

On kalduvad arvama, et neil **isiklikel** moraalsetel omadustel pole iseendast vähimatki tegemist mingite eetiliste maksiimidega või hoopis usuliste ideedega, et selles suunas olevat oluline midagi negatiivset: võime **vabeneda** päritud traditsioonidest; seega oleks niisuguse ärilise eluviisi adekvaatseks aluseks kõige tõenäolisemalt liberaalne "valgustus". Ja tõepoolest, üldjuhul see ongi **tänapäeval** nii. Peale selle, et tavaliselt puuduvad suhted eluviisi ja usuliste lähtepunktide vahel, on need suhted ka siis, kui nad eksisteerivad, vähemalt Saksamaal enamasti negatiivsed. Säärased "kapitalismi vaimuga" täidetud inimesed on **tänapäeval** harilikult kui mitte otse kirikuvaenulikud, siis ometi ükskõiksed. Mõtted paradigma vagast igavusest ahvatlevad vähe nende teotahtelist loomust, religioon paistab neile siinse maailma pinnal inimeste tööst eemalejuhtimise vahendina. Kui küsida neilt endilt, mis "mõte" on sellel väsimatul rabelemisel, mis kunagi saavutatu üle rõõmu ei lase tunda ja just seetõttu peab puhtalt maise eluorientatsiooni puhul mõttetuna näima, siis vastaksid nad, kui üldse vastata oskavad, mõnikord, et selleks on "muretsemine laste ja lastelaste eest", sagedamini ja õigemini aga — sest see motiiv pole ilmselt omane ainult neile, vaid toimib "traditsionalistlike" inimeste puhul täpselt samuti — täiesti lihtsalt: et neile on äri koos pideva tööga muutunud "eluliselt vajalikuks". Tegelikult on see ainuke õige motivatsioon, väljendades ühtlasi seda, kui **irratsionaalne** on isikliku õnne seisukohast vaadatuna säärane eluviis, mille puhul inimene eksisteerib oma äri jaoks ja mitte vastupidi. Mõistagi etendab sealjuures oma osa ka võimu ja lugupeetuse tunne, mida paljas omamise fakt pakub; seal kus terve rahva fantaasia liigub puhtkvantitatiivsete suuruste ümber nagu Ühendriikides, mõjutab see arvude romantika vastupandamatu võluga "luuletajaid" kaupmeeste hulgas. Ent üldiselt pole need, kes ennast sellest kaasa kiskuda lasevad, tegelikult juhtivad ega mitte ka eriti püsivalt edukad ettevõtjad. Ja pealegi on jõudmine fideikomissi valdamise ning aadlikirja omandamise sadamasse — koos poegadega, kelle käitumine ülikoolis ja ohvitserikorpu-

ses püüab oma päritolu olematuks teha, nagu see oli tavaline Saksa kapitalistlike töusikuperekondade puhul — epigoonliku dekadentsi tulemus. Kapitalistliku ettevõtja “ideaaltüübil”,⁴⁹ mis ka meil oli esindatud üksikute silmapaistvate näidetega, pole sellise tahumatuma või peenema töusiklusega mingit sarnasust. “Ideaaltüüp” kardab suurustlemist ja tarbetut toretsemist samuti nagu oma võimu teadlikku nautimist ning talle pigem ebamugavate avaliku tunnustuse väliste märkide vastuvõtmist. Teisiti öeldes sisaldavad tema eluviisid sageli — ja just see on kooskõlas tolle meile olulise nähtuse ajaloolise tähendusega — teatud askeetlikke jooni, nagu see eespool tsiteeritud FRANKLINI “jutlusest” ju selgesti ilmneb. Pole haruldane — pigem vastupidi —, et temas leidub ülemäärast jahedat tagasihoidlikkust, mis on palju avalam sellest reserveeritusest, mida BENJAMIN FRANKLIN nii targalt soovitada oskas. Enda isiku jaoks “ei oma ta midagi” oma rikkusest peale irratsionaalse “kutsealase rahulduse” tundmise.

Ent just see näib kapitalismieelsele inimesele nii arusaamatu ja mõistatuslik, nii räpane ja põlastusväärne. Et keegi võiks oma elutöö sihiks muuta üksnes mõtte kord raha ja varaga koormatult hauda minna, see näib talle vaid perverssete tungide, *auri sacra fames*’e saadusena.

Kaasajal, meie poliitiliste, eraõiguslike ja kommunikatiivsete institutsioonide juures, meie majandusele omaste ettevõttevormide ja struktuuri puhul, saaks selline kapitalismi “vaim” olla mõistetav, nagu öeldud, kui puhas kohanemise tulemus. Kapitalistlik majanduskorraldus vajab seda andumust rahateenimise “kutsele”: see on omamoodi tagasihoidlikkus väliste hüvede suhtes, mis selle struktuuriga on seotud nii üliadekvaatselt, nii väga köidetud võidutingimuste külge majanduslikus olemusvõitluses, et **tänapäeval** ei saa olla tegelikult enam juttugi selle “krematistliku”^{*} eluviisi hädavalajikest seostest mingi tervikliku “maailmavaatega”. Ka-

⁴⁹See tähendab ainult siin meie uurimuse objektiks tehtud ettevõtjatüüpi, mitte mingit empiirilist keskmist (“ideaaltüübi”) mõiste kohta vt minu artiklit ajakirjas *Archiv für Sozialwissenschaften*, köide XIX (1904), lk 64jj).

*Kreeka *χρήμα* = asi, *χρήματα* = raha; Aristoteleselt laenatud termin “rahajanduse” tähenduses vastandatuna *οικονομία*’le kui “tarviduste rahuldamise majandusele”. Krematoloogia e krematistika on

pitalistlikule majandusele pole enam eriti vaja mingite religioosete jõudude heakskiitu ning ta tunnetab majanduselu mõjutamist kiriklike normide poolt, nii paljude kui seda üldse veel tunda on, samasuguse takistusena nagu selle riiklikku reglementeerimistki. Tavaliselt määravad siis "maailmavaate" kaubandus- ja sotsiaalpoliitilised huvid. See, kelle eluviis ei sobi kapitalistliku edukuse tingimustega, käib alla või ei tõuse kõrgele. Ent need nähtused kuuluvad ajastusse, mil võitnud kapitalism vabastab end vanadest tugedest. Nii nagu ta kunagi ainult tekkiva moodsa riigivõimuga liidus purustas keskaegse majandusliku reguleerimise vanad vormid, niisamuti võiks — etteruttavalt öeldes — toimuda ka tema suhetes usuliste jõududega. Siin tahaksimegi uurida, kas ja kuidas see on toiminud. Vaevalt on vaja tõestada, et käsitus rahateenimisest kui inimesele kohustuslikust eesmärgist omaette, kui "kutsest", on vastuolus tervete eppohhide kõlblustundega. Kanoonilisse õigusse⁵⁰ ülevõetud ja tollal autentseks peetud (samuti nagu evangeeliumikohta protsentide võtmisest⁵⁰) lauses *Deo placere vix potest* [Vaevalt et see Jumalale meeldiks. *Tlk.*],

rahateadus, rahateenimisõpetus, krematonoomia rahakasutamiseõpetus, krematopöa rahateenimine. *Tlk.*

**Corpus iuris canonici, Decretum Gratiani, pars I, c. 11, dist. LXXXVIII. Saksak. väljaande toim.*

⁵⁰Vahest on siin õige koht väga lühidalt puudutada juba varem (märkuses 18) tsiteeritud F. KELLERI teoses leiduvaid ning nendega seonduvaid SOMBARTI (raamatus *Bourgeois*) märkusi, niivõrd kui need siia kuuluvad. Et mõni autor kritiseerib teost, kus üldse pole mainitud kanoonilist protsendivõtmise keeldu (peale ühe möödaminnes tehtud märkuse, millel kogu argumentatsiooniga pole midagi tegemist), oletades, et just mainitud protsendivõtmise keeldu — millele ometi leidub paralleele peaaegu kõigis maailma usulistes eetikates! — on siin kasutatud katoliikliku eetika reformaatorlikust eristamise tunnusena, on tõepoolest juba liig: kritiseerida tohib ainult töid, mida tõesti on loetud või mille põhiseisukohti, kui neid on loetud, pole uuesti ära unustatud. Võitlus *usuraria pravitatis* ega läbib niihästi hugenottide kui ka XVI sajandi Madalmaade kirikulugu. Sageli ei lubatud pandimajapidajaid, seega pankureid, sellepärast armulauale (vt ülal märkust 12). CALVINI vabam käsitus (mis muide ei takistanud, et tema ordonnantside esimesse kavandisse võeti sätted liigkasuvõtmise kohta) on võidule pääsenud alles SALMASIUSE kaudu. Järelikult polnud vastuolu selles, pigem vastupidi. — Aga veel halvemad on autori enda siiku kuuluvad argumendid, mis

on silmatorkavalt ebameeldiva pealiskaudsusega suunatud F. X. FUNKI (1869) ja teiste katoliiklike õpetlaste teoste, samuti tänapäeval detailide osas vananenud, ent siiski fundamentaalsete WILHELM ENDEMANNI uurimuste (1874–1883) vastu (keda pole ka peale selle minu arvates KELLER sugugi mitte teenetele vastavalt tsiteerinud). KELLER on küll hoidunud liialdustest nagu SOMBARTI tähelepanekud (*op. cit.*: 321), et “vagadel meestel” (peamiselt on mainitud SIENA BERNARDINUST ja FIRENZE ANTONINUST) olevat otse märgata, “kuidas nad igati püüdsid õhutada ettevõtluse vaimu”, sest nad olevat, niisamuti nagu see protsendivõtmiskeeluga toimus terves maailmas, interpreteerinud liigkasuvõtmise keelamist nii, et (meie terminoloogia kohaselt) kapitali “produktiivne” investeerimine jäi puutumata. (Et SOMBARTIL kuuluvad roomlased ühelt poolt “kangelasrahvaste” hulka ja teiselt poolt — tema juures muide lepitamatu vastuolu — olevat juba CATOL olnud majanduslik ratsionalism “äärmiselt järjekindlat” arenenud — lk 267 —, olgu ainult möödaminnes ära märgitud selle sümptomina, et tegemist on “teesideraamatuga” selle sõna kõige halvemas mõttes.) Ent (siin üksikasjalikult esitamata jääva, varem eeskätt tihti ülehinnatud, siis tugevasti allahinnatud, nüüdsel ka katoliiklike multmiljonäride ajastul — apologetilistel eesmärkidel — täiesti pea peale pööratud) protsendivõtmise keelu tähendust (mis teatavasti — vaatamata Piibli põhjendusele! — alles möödunud sajandil tühistati instruksiooniga *Congregatio sancti officii (inquisitionis)* [1542. a asutatud 12 kardinalist ja paljudest kaasistujatest koosnev paavstlik komitee ketserluse ja väärdõpetuste uurimiseks, teisisõnu inkvisitsioon. 1859. a muudetud *Sacra congregatio Romana et universalis Inquisitionis seu Sancti Officii*’ks, mille ülesandeks on nüüd usu puhtuse järele valvamine ja piiskoppidele nõu andmine. *Tlk.*] poolt, kuid ainult *temporum ratione habita* [Vastu tulles aja nõuetele. *Tlk.*] ning kaudselt, keelates nimelt edaspidi häirida pihtijaid küsimustega *usuraria pravitas*’e kohta, kui neilt saadakse oodata kuulekust ka keelu taaskehtestamise puhul) on ka tema täielikult moonutanud. Sest keegi, kes mingilgi määral on põhjalikumalt uurinud kirikliku liigkasuvõtmise doktriini ülimalt komplitseeritud ajalugu, ei tohi väita (lk 24), võttes arvesse lõputuid lahkarvamusi näiteks rendiostmise lubatavuse, vekslite diskonteerimise ja kõige erinevamate muude lepingute osas (eelkõige arvestades seda, et ülalmainitud *Congregatio sancti officii* korraldus puudutas üht linna poolt tehtavat laenu), nagu oleks laenuprotsentide võtmise keeld käinud ainult hädalaenude (*Notkredit*) kohta, pidanud silmas ainult “kapitali säilitamist” ning olnud “kapitalistlikku ettevõtlust soodustav” (lk 25). Tõeliselt meenus protsendivõtmise keeld kirikule uuesti alles suhteliselt

hilja ja siis, kui see talle meelde tuli, **polnud** tavaliseks puhtäriliseks kapitali paigutamise vormiks enam kindla protsendiga laenuandmine, vaid oli (ja ettevõtjatele antava laenu protsentide iseloomu juures **pidigi** olema) *foenus nauticum* [Merelaen. *Tlk.*], *commenda*, *societas maris* [Laevaselts. *Tlk.*] ja *dare ad proficuum de mari* (riisikole vastavalt kasumi- ja kahjumiosade suuruses tarifitseeritud laenu), mida kõiki ei puudutatud (või kui, siis ainult üksikute jäikade kanonistide poolt), aga niipea kui kindla protsendiga kapitali paigutamine ja diskonteerimine said võimalikuks ja tavaliseks, sugenesid sellele (ka hiljem) õige märgatavad takistused protsendivõtmise keelu tõttu: nendega käisid kaasas igasugused ranged abinõud kaupmeeste gildide poolt (mustad nimekirjad!), et aga sealjuures oli protsendivõtmise keelu käsitus kanonistidel **puhtalt** juriidilis-formaalne, igal juhul ilma mingi ning KELLERI poolt sellele omistatava "kapitali kaitsva" tendentsita, et lõpuks, nii palju kui üldse saab kindlaks teha hoiakuid kapitalismi kui sellise suhtes, avaldas otsustavat mõju ühelt poolt traditsionalistlik, enamasti vaistlik antipaatia kapitalismi üha leviva **ebaisikulise** ja seetõttu eetiliselts raskesti mõjustatava võimu vastu (mis kajastub juba LUTHERI sõnades FUGGERI ja rahaäri kohta), teiselt poolt akommodatsiooni vajadus. — Ent see ei kuulu siia, sest nagu juba öeldud, on protsendivõtmise keelul ja selle saatusel meie uurimuse jaoks ülimalt sümptomaatiline tähtsus ja sedagi vaid piiratud.

Duns Scotuse järgijate ning eriti teatud *quattrocento*-aegsete kerjusordude teoloogide, eeskätt SIENA BERNARDINUSE ja FIRENZE ANTONINUSE (seega spetsiifilise ratsionaalselt **askeetliku** suunitlusega munkadest kirjanike) majanduseetika väärrib kahtlemata iseseisvat käsitlemist ja sellest ei saa siinkohal möödaminnes rääkida. Muidu tuleks mul siinses kriitikale vastamises ennetada seda, mida kavatsen öelda alles katoliikliku majanduseetika **positiivset** suhtumist kapitalismi kirjeldades. Nimetatud autorid püüavad — olles selles osas mõnede jesuiitide eelkäijaks — õigustada **kaupmehe** ettevõtjakasumit kui eetiliselts lubatud tasu tema *industria* [Hoolikuse, virkuse. *Tlk.*] eest (rohkeimat ei saa endastmõistetavalt ka KELLER väita).

Industria mõiste ja selle hindamine tuleneb **lõpuks** endastmõistetavalt munklikust askeesist, samuti nagu ALBERTI poolt tema oma sõnusti Gianozzole suhu pandud sõna *masserizia* mõiste on laenatud preestrite kõnepruugist. Munkade eetikast kui protestantismi ilmalik-askeetlike denominatsioonide eelkäijast tuleb põhjalikumalt juttu alles allpool (sellesarnaseid kontseptsioone leidis antiikajal künnikutel, hilishellenistlikes epitaafides ning — täiesti teistsugustest tingimustest lähtuvalt —

mida kasutati kaupmehe tegevuse kohta, kasumijahi nime-
tamises [AQUINO] THOMASE poolt *turpitude*'ks [Näotuseks.
Tlk.] (mis hõlmas isegi paratamatut ja seetõttu eetilisel-
tub kasumit) sisaldus vastupidiselt üsna laialdaste ringkon-
dade radikaalselt antikrematistlikele vaadetele juba katoliik-
liku doktriini küllaltki suur **vastutulek** kirikuga nii tihedas
poliitilises liidus olevate Itaalia linnade rahameeste huvide-
le.⁵¹ Ja ka seal, kus doktriin veel enam mugandus, nagu eriti
FIRENZE ANTONINUSEL, ei kadunud ometi kunagi täieli-
kult tunne, et tulusaamisele kui omaette eesmärgile suunatud
tegevuse puhul on tegemist mingi *pudendum*'iga [Häbiväärsu-
sega. *Tlk.*], millega leppima sunnib vaid kord juba olemasolev

Egiptuses). Mis seal täielikult puudub (samuti nagu ALBERTIL), on
just meie jaoks kõige määramam: nagu me hiljem näeme, askeetlikule
protestantismile iseloomulik kontseptsioon isikliku lunastuse, *certitudo
salutis*'e [Lunastusest veendunud olemise. *Tlk.*] **tõendamisest** elukutse
kaudu: seega psüühiline **tasu**, mida see usklikkus lootis *industria* eest
saada ja mis katoliikluses paratamatult pidi puuduma, sest tema lunas-
tusvahendid olid teistsugused. Nende kirjanike taotluseks oli eetiline
õpetus, mitte praktilised, lunastuse saamise huvidest tingitud ajendid
ning seejuures **kohanemine** (nagu on väga kerge näha), nad ei tegelnud
põhjendustega keskest usulisest positsioonist lähtudes nagu ilmalik as-
kees. (ANTONINUS ja BERNARDINUS on muide juba ammu saanud
F. KELLERI omast paremaid analüüse.) Ja koguni need kohandumised
jäävad kuni kaasajani vaieldavaks. Sellest hoolimata ei võrdu nende
munkade eetiliste kontseptsioonide tähtsus **sümptomaatiliselt** sugugi
nulliga. **Kaasaegsesse kutsemõistesse** suubuva usulise eetika tegeli-
kud "alged" on sektides ja heterodoksias, eriti WYCLIFI juures, ehkki
tema tähtsust on BRODNITZ (1918) küll väga kõvasti üle hinnanud,
pidades WYCLIFI mõju nii tugevaks, et puritaanlusel polnudki enam
midagi teha. Kõike seda ei saa siin põhjalikult käsitleda (ega peagi).
Sest siin pole võimalik mõõdamattes selgitada, kas ja kuivõrd on kesk-
aegne kristlik eetika juba **tegelikult** soodustanud eeltingimuste loomist
kapitalismi vaimule.

⁵¹Sõnad *μηδὲν ἀπελπίζοντες*, (Lu 6, 35: "mitte midagi loot-
mata"), mis on Vulgatas tõlgitud *nihil inde sperantes*, on arvatavasti
(A. MERXI järgi) tõlkeviga sõnadest *μηδὲνα ἀπελπίζοντες* (= *nemi-
nem desperantes* [Mitte **kellelki** lootmata. *Tlk.*]), seega laenu andmine
igale vennale, ka vaesele, protsentidest üldse rääkimata. Lause *Deo
placere vix potest* kohta arvatakse nüüd, et see pärineb ariaanlusest (mis
meile on sisuliselt tähtsusetu).

elukorraldus. Eelkõige nominalistide hulka kuuluvad üksikud tollased eetikud leppisid kapitalistlike ärivormide arenenud algete kui antusega ning püüdsid — mitte ilma vastuseisuta — tõendada, et need on lubatud, eeskätt kaubandusele vajalikud, ja et neist arenenud *industria* on legitiimne ning eetiliselt sünnis kasumisaamise allikas: — ent kapitalistliku omandamise “vaimu” lükkas valitsev õpetus *turpitud*’na tagasi ega saanud seda vähemalt eetilis-positiivselt hinnata.

“Kõlbeline” arusaam sellest, nagu BENJAMIN FRANKLINI oma, oleks olnud lihtsalt mõeldamatu. Selline oli eelkõige asjaosaliste kapitalistlike ringkondade endi arvamus: kui nad seisid kirikliku traditsiooni pinnal, siis oli nende elutöö parimal juhul midagi kõlbeliselt indiferentset, midagi sallitavat, aga õndsakssaamise mõttes ikkagi kahtlane juba ainuüksi ohu tõttu sattuda vastamisi kirikliku liigkasuvõtmise keeluga: nagu näitavad allikad, laekusid õige suured summad “süümerahana” kiriklikele instituutidele pärast rikaste inimeste surma, mõnikord ka tagasi endistele võlgnikele neilt ebaõiglaselt võetud *usura*’na [Protsentidena. *Tlk.*]. Teisiti oli lugu — peale ketserlike või kahtlaseks peetud suundade — ainult sisemiselt traditsioonist juba lahkulõõnud patriistlike ringkondadega. Ent ka skeptilised ja ilmalikud loomused hoolitsesid igaks juhuks kiriku rahuldamise eest paušaalselt, sest nii oli ikkagi parem end surmajärgse olukorra ootamatuste vastu kindlustada, ja õndsakssaamiseks piisas ju (vähemalt väga levinud leebema arvamise kohaselt) välisest allumisest kiriku eeskirjadele.⁵² Just sellest tuleb selgelt ilmsiks asjaosaliste **endi**

⁵²Kuidas sealjuures saada üle liigkasuvõtmise keelust, õpetab näiteks *Arte di Calimala* [Calimala tsunfti. *Tlk.*] statuudi I raamatu 65. peatükk (mulle on hetkel kättesaadav vaid itaaliakeelne EMILIANI-GIUDICI toimetatud *Stor. dei Com. Ital.* [Firenze 1866], III: 246): “*Procurino i consoli con quelle frati, che parrà loro, che perdono si faccia e come fare si possa il meglio per l’amore di ciascuno, del dono, merito o guiderdono, ovvero interesse per l’anno presente e secondo che altra volta fatto fue.*” [“Võlitatud ja kohtumõistjad peavad leppima kokku nende vendadega, keda leiavad olevat vajalikud, selles, kuidas on kõige parem saada kõigi huvides patukustutust kingituste, tasu ja tänuavalduste või eelmise aasta protsentide eest, nagu seda on varemgi tehtud”. *Tlk.*]. Tegemist on järelikult teatud liiki patukustutuse nõutamisega tsunfti poolt tema liikmetele nende ameti tõttu ja

arvatav kas kõlblusvälisus või lausa kõlblusvastasus, mis nende tegevusel küljes oli.

Kuidas on nüüd sellest parimal juhul kõlbliselt sallitavast käitumisest saanud "kutse" BENJAMIN FRANKLINI mõttes? Kuidas on seletatav ajalooliselt, et tollase maailma kapitalistliku arengu keskpunktis XIV ja XV sajandi Firenze, kõigi poliitiliste suurvõimude raha- ning kapitaliturul, peeti seda kõlbliselt kahtlaseks või äärmisel juhul sallitavaks, mida tuli pidada kõlbliselt kiiduväärse ja soovitatava eluviisi sisuks XVIII sajandi Pennsylvania metsatagustes ja väikekodanlikes oludes, kus majandus puhtalt rahapuudusest ähvardas alati naturaalses vahetuses kollabeeruda, kus suurematest töonduslikest ettevõtetest oli vaevalt aimu ja pankadest vaid esimesi algeid võis märgata? — Vist oleks selge mõttetud tahta **siin** rääkida mingist "materiaalsete" tingimuste "vastupeegeldusest ideelises pealisehituses". — Millisest mõttesfäärist pärines siis väliselt täiesti **kasumile** suunatud tegevuse lülitamine "kutse" kategooriasse, mille suhtes üksikisik tundis end **kohustatuna**? Sest see idee andis "uut stiili" ettevõtja eluviisidele eetilise baasi ning jalgealuse.

On nimetatud — eriti SOMBART oma sageli õnnestunud ja mõjuvates mõttearendustes — kaasaegse majanduse põhimotiiviks üldse "majanduslikku ratsionalismi". Kahtlemata on see õige, kui majandusliku ratsionalismi all mõista seda töö produktiivsuse suurendamist, mis tootmisprotsessi liigendamisega **teaduslikest** seisukohtadest lähtuvalt on kõrvaldanud tema seotuse inimesiku looduse poolt antud "orgaaniliste" piiridega. Sellest tehnika- ja majandusealasest ratsionaliseerimisprotsessist on nüüd kahtlemata tingitud ka üks kaasaegse kodanliku ühiskonna "eluideaali" oluline osa: "kapitalismi vaimu" esindajatel on kahtlematult ka alati olnud silme ees nende elutöö ühe kõige juhtivama eesmärgina töö teenivana inimkonna materiaalsete hüvedega varustamise ratsio-

submissio [Alandlikkuse. *Tlk.*] kaudu. Kapitalistliku kasumi kõlblusvälisele loomusele on ülimalt iseloomulikud ka tsiteeritule järgnevad õpetused ning näiteks sellele vahetult eelnev (63. peatükis) korraldus kirjutada kõik protsendid ja profiidid "kingituste" arvele. Tänapäeva börside mustadele nimekirjadele diferentstehingute vaidlustajate kohta vastas nende põlustamine, kes pöördusid vaimulikkude kohtusse *exceptio usuraris pravitas*'ega [Kaebusega liigkasuvõtmises. *Tlk.*].

naalset kujundamist. Tarvitseb vaid lugeda B. FRANKLINI kirjeldust tema püüdlustest Philadelphia linna *improvement*'i [Paremaks muutmise. *Tlk.*] teenistuses, et see väga endastmõistetav töö saaks käegakatsutavaks. Ning rõõm ja uhkus paljudele inimestele "töö andmise" üle, kaasalöömise üle kodulinna majanduslikus "õitsengus" selle sõna rahvastiku ja kaubandusstatistikale orienteeritud mõttes, mida kapitalism juba kord sellega seob — kõik see kuulub endastmõistetavalt kaasaegse ettevõtluse spetsiifilise ning kahtlemata "idealistikuna" mõeldud elurõõmu juurde. Ja samuti on loomulikult üks erakapitalistliku majanduse põhiomadusi tema suunatus range eelarvelise arvepidamise baasil ratsionaliseeritult, planeeritult ning asjalikult taotletavale majanduslikule edukusele vastupidiselt talupoeglikule peost suhu elamisele, vanaaegse tsunftikäsitöölise privilegeeritud logelemisele ning poliitilistele võimalustele ja irratsionaalsele spekulatsioonile orienteeritud "avantüristlikule kapitalismile".

(Järgneb)

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.

Varasemaid ning 1992. aasta numbreid (1989 — 3, 7; 1990 — 10–12; 1991 — 3–12) saate osta Tartust *Ülikooli poest* Lossi tänav 24 ning raamatukauplustest "Kirjavara" ja "Teadus". Need on müügil ka *Akadeemia* toimetuses ning neid saate tellida postiga, kui saadate ERA-Panka Tartus rahakaardiga *Akadeemia* arvele (nr 012301797, kood 420 101 741) iga numbri eest 8 krooni ja *märgite lõigendile soovitud numbrid*.

Aadress: *Akadeemia*, Kūūtri 1, Tartu.

Postiaadress: *Akadeemia*, Postkast 80, Postimaja, Tartu, EE-2400, Eesti/Estland/Estonia.

Tel.: +(372-34)31373, +(372-34)31117; faks +(372-34)31373.

AKADEEMIA

An Interdisciplinary Journal for the Humanities and Sciences

Editor-in-chief: Ain Kaalep

Editors: Eduard Parhomenko, Mart Orav, Jaan Isotamm, Toomas Kiho

Akadeemia is a monthly of the Estonian Writers' Union. *Akadeemia* is published 12 times a year, all in all approximately 2700 pp.

SOOME—EESTI KIRJANDUSKRIITIKUTE KOHTUMINE

14.–16. oktoobril Tartus

Neljapäev, 14. X

Kell 17–19:

Avaistung Tartu Ülikooli Õpetatud Nõukogu saalis

- Vördlev sissevaade mõlema maa kriitikasse — Juhani Salokannel
- Soome ajalehekriitikast — Erkka Lehtola
- Piik eesti kriitikale — Aivo Lõhmus, Rein Veidemann

Reede, 15. X

Kell 10–12:

Kirjandusteoste analüüs tööruhmadest Kirjanike majas Õpetaja tn 12

1. "Väljakujunenud tõlgendusi" (Jaan Krossi novell) — Juhani Salokannel ja Ain Kaalep
2. "Naisvaatenurk" (Aino Kallase põhjal) — Lea Rojola ja Piret Viies
3. "Traagikast viimse inimeseni" (Friedrich Nietzsche "Die Geburt der Tragödie" ja "Jenseits von Gut und Böse") — Jan Blomstedt, Hasso Krull, Jaan Undusk
4. "Uued suundumused" (Jüri Ehlevsti novell, Jukka Koskelainen luule) — Jukka Koskelainen, Kajar Pruul, Märt Väljataga

Kell 12–13:

Tööruhmade tulemuste tutvustamine ja keskustelu

Kell 15–17:

Leena Krohni loomingu analüüs tööruhmadest ja tulemuste esitamine

Kell 18–20:

Kirjanduslik suaree "Leena Krohni looming soomlastele ja eestlastele" Tartu Ülikooli Ajaloomuuseumi saalis — juhatavad Maarja Lõhmus ja Juhani Salokannel

Laupäev, 16. X

Kell 12–13:

Touko Siltala kõnelus kirjastamisest Soomes ajakirja "Akadeemia" toimetuses

Subscription rates with postage for 1993:

USD 22, DEM 34, FIM 119, CAD 27, FRF 114, SEK 155.

Back issues for 1989 — 3, 7; 1990 — 10-12; 1991 — 3-12; 1992 and single issues for 1993:

USD 2, DEM 3, FIM 11, CAD 3, FRF 10, GBP 1, SEK 14.

Please transfer the proceeds to our account no 5201-8505696 (for SEK)/5553-8200434 (for USD) with Skandinaviska Enskilda Banken (S-10640 Stockholm) or 111 140 448 (for DEM)/000 001 113 (for USD) with Stadsparkasse München (Ungererstraße 75, München) bankcode 70150000 for crediting the account no 012301797 of Ajakiri *Akadeemia* in ERA-Bank, and mail the check and following notice to *Akadeemia*.

Please enter my *AKADEEMIA* subscription for 1993

Single issues for 1993

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1992

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1991

		3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
--	--	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1989 and 1990:

Name or institution

Address

Country

Enclosed is the check totaling

Please mail to: *Akadeemia*, Postkast 80, Postimaja, Tartu,
EE-2400, Eesti/Estland/Estonia.

Phone: +(372-34)31373, +(372-34)31117; fax +(372-34)31373.

CONTENTS

The Pope of Rome and Galileo Galilei	<i>Peeter Määrsepp</i>	1795
Philosophy of science without philosophy?	<i>Rein Vihalemm</i>	1800
Estonian national resistance movement in 1968—1975. I	<i>Viktor Niitsoo</i>	1819
Ethnocultural fundamentalism in posttotalitarian society: Methodology, ideology, and self-fulfilling prophecy	<i>Leonidas Donskis</i>	1834
Population of Estonia and its problems. II	<i>Ene Tiit</i>	1847
Essays	<i>Leena Krohn</i>	1868
On the significance of the reader for the reading matter	<i>Clas Zilliacus</i>	1883
Incest and its interpretations	<i>Jüri Allik</i>	1893
Looking for the new woman	<i>Ritva Hapuli, Anu Kotvunen, Päivi Lappalainen, Lea Rojola</i>	1917
In one's own shadow: In the footsteps of Pessoa	<i>Jukka Koskelainen</i>	1932
On value	<i>Priit Perens</i>	1939
Sylviculturist Aadu Valmet and his memoirs	<i>Toivo Meikar</i>	1950
On forest and foresters: Memoirs	<i>Aadu Valmet</i>	1956
No tragedy, please. We're modern	<i>Jan Blomstedt</i>	1983
Review: Addenda to a biography. Ritva Sievänen-Allen. <i>Tyttö venheessä: Elsa Enäjärvi-Haavion elämä 1901—1951</i> . Hel- sinki: WSOY, 1993.	<i>Sirje Olesk</i>	1990
Discussion: An immaterial thinker or a thoughtless being. (Toomas Karmo, «Olen ma mõtlev loom või ainetu mõ- leja?» — <i>Akadeemia</i> , nr 1, 1991, lk 3—16, Jaan Kap- linski, «Kas mul on mind?» — <i>Akadeemia</i> , nr 7, 1991, lk 1536—1542.)	<i>Jüri Eintalu</i>	1996
Editorial note. Summaries		2005
Protestant ethics and the spirit of capitalism. II. <i>Max Weber</i>		2013

AKADEEMIA

Tellimise indeks 78163

Hind 5 krooni