

AKADEEMIA

10. AASTAKÄIK

1998

NUMBER 3



Linnaeestlaste sugulussuhted	Ulla Johansen
Püha preestermärtri Isidori vaevamine	Varlaam
Isidor ja tema kannatuslugu	Anti Selart
Idee üleüldisest ajaloost	Immanuel Kant
Immanuel Kant ja ajaloodilemma	Eva Piirimäe
Aeg ja ruum	Georg Hackenschmidt
Luulet	Aaro Hellaakoski
Ma-ilm on ümmargune	Vello Paatsi
Eesti kirikute juhtivvaimulikkond	Riho Saard
Stalin-stiil	Boris Groys

Kolleegium:

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

Toimetus:

peatoimetaja Ain Kaalep
tegevtoimetaja Indrek Ude
peatoimetaja asetäitja Agu Tani
universalia Jaan Kangilaski
Inta Soms
humaniora Mart Orav
socialia Jaan Isotamm
naturalia Toomas Kiho
keeletoimetaja Triin Kaalep
korrektor Kristin Sarv
sekretär Tiiu Jõgi

Postiaadress/Postal address:

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

Toimetuse aadress:

Ülikooli 21, Tartu, Eesti

Telefonid:

43 13 73, 43 11 17

Fax:

43 13 73

Arveldusarve nr 150123017972 ERA-Pangas

© AKADEEMIA 1998

OÜ GREIF trükikoda,
Tartu, Kastani 38
Tellimus nr 253.

Trükiarv 2000.

AKADEEMIA

Eesti Kirjanike Liidu kuukiri Tartus

10. AASTAKÄIK 1998 NUMBER 3 (108)

Linnaeestlaste sugulussuhted	
	<i>Ulla Johansen</i> 451
	<i>Tõlkinud Jaan Isotamm</i>
Püha preestermärtri Isidori ja seitsmekümne kahe teise märtri vaevamine	
	<i>Varlaam</i> 489
	<i>Tõlkinud Anti Selart</i>
Tartu märter Isidor ja tema kannatuslugu	
	<i>Anti Selart</i> 501
Idee üleüldisest ajaloost maailmakodanlikus sihis	
	<i>Immanuel Kant</i> 527
	<i>Tõlkinud Andrus Tool</i>
Immanuel Kant ja ajaloodilemma	
	<i>Eva Piirimäe</i> 547
Aeg ja ruum: Olevik, minevik ja tulevik	
	<i>Georg Hackenschmidt</i> 574
	<i>Tõlkinud Olaf Langsepp</i>
Luulet	
	<i>Aaro Hellaakoski</i> 583
	<i>Tõlkinud Ain Kaalep, Ellen Nii, Kristi Salve</i>

Ma-ilm on ümmargune, nenda kui üks kuul: Murru Andrese ja Tamme Jaagupi "Geograafia" aastast 1816 — meie esimesed geograafiaõpikud	Vello Paatsi	591
Eesti kirikute juhtivvaimulikkond läbi aegade. II	Riho Saard	604
<i>Arvustus: Tagasi Läände? Return to the Western World. Cultural and Political Perspectives on the Estonian Post-communist Transition.</i> Edited by Marju Lauristin & Peeter Vihalemm with Karl Erik Rosengren & Lennart Weibull. Tartu University Press, 1997.	Rein Taagepera; Ott Kurs .	626
Editorial note.		631
Stalin-stiil. II	Boris Groys	635
	Tõlkinud Kajar Pruul	

Akadeemia honorarifondi toetab Eesti Kultuurkapital.

Lk 488, 526, 573, 582, 590, 603: Ado Vabbe eskiisid.

LINNAEESTLASTE SUGULUSSUHTED

Ulla Johansen

Tõlkinud Jaan Isotamm

SISSEJUHATUS

Esimestest elupäevadest peale tekib inimesel vajadus tugevate sidemete ja soojade püsisuhete järele isikutega, kellega ta pidevalt läviv. Pidevuse puudumine neis suhetes toob kaasa raskeid orientatsioonihäireid ning muid isiksusekahjustusi kuni võimetuse tekkeni püsisuheteks üldse. Hiljemalt puberteediajal otsib inime ne samasuguseid stabiilseid suhteid ka väljastpoolt oma orientatsiooniperekonda. See kehtib niihästi kaasaegse linnastunud töös- tusühiskonna kui ka traditsionalistliku talupojaühiskonna puhul. Põhjalikumad uurimused (nt Segalen 1990: 124) on kummutanud Talcott Parsonsi 1943. a avaldatud hüpoteesi nukleaarpere- konna "struktuuralsest isolatsioonist" isikupäratus ja edu tagaaja- misele pühendatud industriaalühiskonnas. Ka linnaelanikel on olemas emotsionaalselt laetud suhted talurahvaga võrreldes pal- ju mitmekesisemates suhtluskondades; need suhted ületavad oma orientatsiooni- ja reproduktsiooniperekonna piirid ning nende säi- litamiseks nähakse palju vaeva. Näiteks pöördusid 1940. aastail Eestist Siberisse küüditatud linnaperekonnad peaaegu kõik niipea kui võimalik omaste juurde tagasi, kuigi paljud olid endale Siberis juba majapidamise soetanud ja kindla töö leidnud, Eestis polnud

Tõlgitud käsikirjast "Die Verwandtschaft im Rahmen der infor- malen sozialen Organisation der städtischen Esten".

neil aga enam peavarju ega sissetulekut ning ametiasutused võtsid tagasitõlgnuid vastu ülimalt ebasõbralikult.

Seega on eriti emotsionaalsete suhete olemasolu oma suhtlusvõrgus kõigi linlaste kohta tuvastatud. See, kuidas need võrgustikud (*Netzwerk, network*) moodustuvad ja milliste isikutega seejuures iseäranis stabiilsed suhted tekivad, on ühiskonniti erinev. Järelikult ei peaks selles seoses rääkima otsesõnu tööstusühiskonnast, nagu tehakse paljudes sotsioloogilistes töödes (nt Schneider 1970: 449), sest neidki suhteid on mitmeti kujundanud vastavad kultuuritraditsioonid.

Nõnda oleks siinse etnoloogilise artikli ülesandeks spetsiifiliselt eestipäraste traditsioonide võrdlev esitus poliitiliste institutsioonide poolt formaalselt määratlemata sotsiaalses organisatsioonis ning esmaste vastuste otsimine küsimustele nende eripära põhjal.

RAAMTINGIMUSED

Et seda ülesannet täita, tuleb meeles pidada mitteformaalsete sotsiaalsete suhete tähtsaimaid põhieeldusi, seega säärase suhete eeldusi, mis tekivad sõltumatult seadustest ja teistest poliitilistest eeskirjadest. Sellise eeldusena võib vaadelda näiteks seda, et Eestis elas 1995. a linnades 69,7% elanikkonnast (*Eesti piirkondlik... 1996*), sama suur protsent nagu Norras, ning järelikult pole linnaelanikkonna osakaal Eestis palju väiksen kui tihedasti asustatud Lääne-Euroopa maades nagu Saksamaa, kus elab linnades 86,6% inimestest, või Madalmaad, kus see protsent on koguni 88,7 (*Statistical... 1995*). Kui aga seejuures võtta arvesse, et enamasti slaavi keeli kõnelevad vähemused oma 33,1%-ga elanikkonnast (*Eesti statistika... 1996*) asuvad peaaegu eranditult 17 suurimas linnastus — eelkõige Tallinnas, Tartus, Narvas ja Kirde-Eesti tööstuskeskustes — ja mitte maapiirkondades, siis on eestlastest linnaelanike osa alla 60%. Sealjuures peab ka arvesse võtma Nõukogude ajal võõrandatud talude tagastamisest alguse saanud tendentsi maale naasta, mis puudutab peaaegu ainuüksi eestlasi, sest saksa vähemusrahvus lahkus Eestist aastail 1939–1940 ja venelaste hulgas oli ka enne II maailmasõda võrdlemisi

vähe talupoegi*. Niisiis on eestlaste linnastumise aste allpool Lääne-Euroopa keskmist ning kuni XIX sajandini kasutusel olnud eestlaste omanimetus "maarahvas" pole oma kehtivust veel täielikult kaotanud: talupoeglike käitumisviiside suhteliselt tugev püsimine linnades on ootuspärane.

Seetõttu tuleb kuni uusima ajani kestnud tugevat talupoeglike traditsioonide eelistamist linnaelanikkonna väiksema esindatuse juures pidada eesti etnoloogilise uurimistöo nõrkuseks ning see on tal ühine paljude Lääne-Euroopa maade rahvateadusega (vt Räsänen, Viires 1994: 16). Sellepärast tuleb siinses artiklis pöörata peatähelepanu linnaeestlaste sotsiaalsele organiseeritusele ning sealjuures selgub, kuidas isiklikud suhted linna ja maa vahel just eestlaste hulgas püsivad.

Sotsiaalsest organiseeritusest rääkides tuleb rõhutada ka teiste poolesajandilise Nõukogude võimu tekitatud faktorite osatähtsust Eesti sotsiaalse organisatsiooni kujundamises, kuna vaatluse alt jäävad siin kõrvale sellised urbaniseerumise üldtuntud nähtused nagu parem ligipääs formaalsele kõrgemale haridusele, meelelahutustele, iseäranis aga edukale äritegevusele.

Üks oluline tegur näib olevat korteriolukord linnades. Seda ei tohiks pidada ebasoodsaks võrreldes teiste maadega — kus toimub samuti tormiline urbaniseerumine ning etniliselt võõraste immigrantide sisseränd —, isegi kui see sageli toob kaasa eba-meeldivusi. Mõlemad nähtused kontsentreeruvad paljudes tuhandetest uutest paneelmajadest koosnevates linnaosades, nõnda et käesoleva aastakümne alguseks on näiteks Tallinna linnastus iga isiku kohta ligikaudu 13 m² elamispinda ja koos kõrvalruumidega isegi umbes 19 m² (*Eesti Vabariigi...* 1992). Sealjuures elas küll ainult iga 12. tallinlane oma majas või kahe- kuni kolmekorterilises elamus ning 1,9% neist elas vanade majade kommunaalkortereis. Asjaolul, et väike paneelalukorteri pole kõige sagedasemaks eluasemeks mitte ainult Eestis eelisolukorras olnud venelastele, vaid ka eestlastele — Tallinnas asub 92,2% elanikkonnast üürikasarmutes (*Eesti piirkondlik...* 1996) —, on vii-

*Venelastest maaelanikkonna protsent oli tegelikult üsna kõrge, kuid nende põhiasualad Petserimaal ja Narvataguses on praegu jäänud välja-poole ajutist piiri joont, s.t ENSV—VNFSV administratiivpiiri. *Tlk.*

mastel aastakümnetel määrav mõju perekonna suurusele ja koos sellega ka võimalike sugulaste arvule. Viimane on seetõttu viimase poolsajandi jooksul pidevalt kahanenud (Grigoryeva, Vunder 1994: 152jj).

Siiski on just linnades ikka veel püsiva korteripuuduse tõttu suhteliselt palju kolmest põlvkonnast koosnevaid perekondi — 12%, seega tunduvalt rohkem kui maal (Kelam 1989: 16). Kahelapseline perekond on vaatamata suhteliselt madalale abiellumisvanusele (Grigoryeva, Vunder 1994: 150) kõige sagedasem noorte juures, sellele järgneb ühelapseline perekond. Osalt tuleb see asjaolust, et erinevalt Lääne-Euroopast omandas Eestis juba 1980. aastaist alates kõrgema haridustaseme — sh lõpetas ülikooli — rohkem naisi kui mehi (*Eesti Vabariigi...* 1992) ning nad ei tahtnud või ei saanud majanduslikel põhjustel loobuda kutsealasest karjäärist. Ent esialgu on perekonna keskmine suurus 3,1 isikut Euroopa kohta veel suhteliselt suur.

Oodatav eluiga ja ühtlasi võimalike suhete hulk noorema ja vanema generatsiooni vahel oli 1990. a ainult meeste puhul madal (65 aastat), naiste puhul (75 aastat) vastab aga arenenud tööstusmaade keskmisele (Venemaa Föderatsioonis 67 ja 73, Saksamaal 72 ja 78, USAs 72 ja 79; *Statistical...* 1994, 1995).

Sotsiaalsete suhete puhul on tähtis asjaolu abielude püsivus. Eestis on see eriti madal. 1995. a tuli iga 1000 abiellumise kohta 1064 lahutust (*Eesti Vabariigi...* 1992), UNESCO statistilise aastaraamatu järgi tunduvalt suurem hulk kui naabermaades Lätis, Leedus ja Venemaal või Lääne-Euroopas, nt Saksamaal ja Madalmaades. See nagu ka muu statistiline andmestik pole kahjuks etniliselt liigitatav. Abielulahutuse ja seega umbes poolte perekondlike suhete kärbumise tõttu ühe abikaasa jaoks, eriti lahutatud poole sugulaste kaotuse tõttu, vähenevad märgatavalt üksi elava inimese sotsiaalsed suhted ja sama toimub nüüdsest peale sageli ka üksikvanemate lastega — ent üksikvanemaid oli Eestis 1980. aastate teisel poolel vähemalt 15,6% kõigist vanematest (Grigoryeva, Vunder 1994: 152). Ka Eestis elavad lahutatud vanemate lapsed enamasti ema juures ning uue abielu sõlmivad pigem mehed (*Eesti Vabariigi...* 1992).

UURIMISSITUATSIION

Teadmised sotsiaalsete võrgustike kohta industriaalühiskonna linnades tõi sotsioloogiasse Georg Simmel (1908) oma "suhtlus-ringide" uuringutega. Siin olgu eelkõige mainitud MacClenahan (1929) ja II maailmasõja järgsest perioodist Klages (1958), Willmott ja Young (1960) ning Pfeil (1965) ja Allan (1979). Eriti Whyte'i ja Liebowi raamatud (1943 ja 1967) "tänavanurga ühiskonnast" (*Street Corner Society*) on sääraseid uuringuid aidanud populariseerida. Alates Botti võrgustiku-uuringustest Londonis (1971) on etnoloogia avastanud enda jaoks selle tööpõllu, nii et uuemad detailirohked tööd on etnoloogilise metoodika näidisteks. Siinkohal nimetatagu eelkõige Mitchell'i koguteost *Social Networks in Urban Situations*, Ulf Hannerzi teost *Soulside* ning Gullestadi raamatuid *Livet in en gammel bydel* ("Elu ühes vanas linnajaos") ja *Kitchen-table society* ("Köögilaua seltskond", VIII peatükk).

Seega on niisuguste maade puhul nagu Norra, Saksamaa, USA ja eelkõige Suurbritannia mitteformaalne sotsiaalne organiseeritus linnades suhteliselt hästi tuntud, ent Eestis puuduvad sääraseid uurimused peaaegu täiesti. Üksnes perekondlike kommete uurimine võimaldab teha mõningaid järeldusi. Põhjused on päevselged: sovettide ajal olid sotsiaalse organiseerituse vormid poliitiliselt ette kirjutatud. Ja et seda, mida sooviti, tuli näidata ka tegelikuna, siis polnud sugugi soovitavad uurimused, mis võinuksid kinnitada midagi muud.

Asjaolu, et spetsiaalselt sugulust uurivaid töid on üldises etnoloogias erakordselt arvukalt, on seletatav sooviga saavutada vaimuteadustes tulemusi, mis poleks seotud interpreteerimislaadiga, vaid oleksid nagu loodusteaduslikud andmedki objektiivselt tuvastatavad ja seeläbi ka võrreldavad. See soov muutis suguluse uurimise eriti kasulikuks, sest kõikjal maailmas on olemas ühemõttelised nimetused lähemate sugulaste kohta, kuigi nende nimetuste taga võib eri kultuurides olla väga erinev sisu. Sellal kui seda töövaldkonda on Euroopa-väliste kultuuride osas alates Lewis Henry Morgani teosest *Systems of Consanguinity and Affinity* juurutatud ning see oli 1960. aastail etnoloogilises diskur-

suses lausa valitsevaks suunaks, on euroopa etnoloogias sugulust vaid kõhklevalt uuritud.

Ka siin on juhtivaks anglosaksi maad. Polüneesia sugulussuhete uurimisega tegelnud Raymond Firth alustas 1947. a paralleelset uurimistööd ka oma ühiskonnas — kahes Londoni kvartalis — ning jätkas seda alates 1959. aastast kõrva David Schneideri uuringutega Chicagos (1980: IX). Sellest tööst sündisid tema mõlemad, osalt koos Jane Huberti ja Anthony Forge' iga kirjutatud raamatud (1956, 1970). Samaaegselt koostasid Michael Young ja Peter Willmott oma teose *Family and Kinship in East London* ning Elizabeth Bott pühendas oma eespool nimetatud raamatu (1957) viimase põhjaliku peatüki sugulussuhetele. Britid on eelistanud tegelda suguluse tõttu oodatavate käitumisviisidega; ameerika töödel on rohkem vormiline iseloom. Nad seadsid esiplaanile sugulusnimetused ja nende varju peitunud kognitiivse süsteemi (nt Schneider 1980). Uurimistöö sugulusest ühes USA lõunaosariigi linnas toimus aga paralleelselt britlastega (Adams 1968). Ent kahjuks pole need tööd ülejäänud Euroopas niisama adekvaatseid uurimusi inspireerinud. Mainida võiks üksnes Arnold Niedererist mõjutatud Fehlmann von der Mühlhi dissertatsiooni sugulussuhetest Zürichis ning Lüscheni ja tema kaastööliste teost (1970) sugulussuhetest tingitud interaktsioonide kohta Breemenis, Kölnis, Helsingis ja Dublinis. Eestis on ilmunud väike uurimus Võrus elavate venelaste sugulussuhetest (Shlygina, Grigoryeva 1994).

Üldiselt on siiski olemas ulatuslik spekter võrdlusvõimalusteks meie andmestikuga Tallinna keskklassi eestlaste perekondlikest võrgustikest ja sugulussuhetest Tallinnas ning Tartus, mis võib esile tuua eestlaste mitteformaalse sotsiaalse organiseerituse ning nende traditsioonide eripära.

ANDMESTIK

Eesti Humanitaarinstituudis (kus ma olen õppejõuks) koguti 1991. ja 1995. aastal etnoloogia- ja kultuurantropoloogia üliõpilaste abiga geneaoloogilist materjali eestlaste kohta. Peale selle andis 9 Tartu ülikooli tudengit mulle omaalgatuslikult oma genealoogiad. Kõigile neile üliõpilastele olen ma koostöö eest tänulik.

Humanitaarinstituudis pidid üliõpilased seminaritööna koostama etnoloogias tavapärasel viisil oma genealoogia nii kaugele, kui keegi teadis. Nõudega, et sealjuures peavad olema antud ka võimalikult paljude sugulaste eesnimed, saavutati teatud kindlus selles suhtes, et need sugulased on ka tegelikult tuntud. Ma üritasin seda kindlaks teha ka järelküsitlemise abil. Efektivsete sugulaste, s.o nende nimed, kellega olid olemas tegelikud suhted, tuli lisaks alla kriipsutada. Ülesandega koos polnud antud mingit juhendit, kui suur peab näiteks olema selliste sugulaste või kõigi sugulaste hulk. Selleks, et mingeid kokkuvõtteid teha, palusin ma kõigepealt genealoogiaid. Ainult Tartu omade puhul oli see varem teatavaks tehtud. Oma genealoogiast lähtudes on paljud üliõpilased andnud andmeid ka sugulaste elukutse, elukoha ja saatus, samuti nendega suhtlemise intensiivsuse kohta. Kokku sain ma seetõttu kasutada 60 üliõpilase — 42 naise ja 18 mehe — genealoogia. Nende hulgas leidis küll õde-venda, nii et koguarv vähenes 59-ni. Üksnes seal, kus on tegemist mees- ja naissugulaste teadmise ja neisse suhtumisega, on tähelepanu pööratud koostaja soole. Siin oleksid tulemused lausa moondunud, kui ma poleks sugupooli eraldi vaadelnud. Asjaolu, et enam kui kaks kolmandikku genealoogiaist on naiste koostatud, tuleneb sellest, et etnoloogiat õpivad Eestis nagu ka mujal Euroopas eeskätt tütarlapsed.

Mõni genealoogia on üllatavalt põhjalik, ent siiski pole nad kõik koostatud kuigi hoolikalt, vaatamata mu korduvatele nõuetele olla kohusetundlik. Kaks neist oli tehtud nõnda hooletult, et neid saab ainult osalt arvesse võtta ning veel kaks jäid samal põhjusel täiesti kõrvale. Need olid kahe mees- ja kahe naisüliõpilase koostatud. Lisaks hinnati koos 1991. a kursusest osa võtnud 22 üliõpilasega alguses ühiselt 20 kasutuskõlblikku genealoogiat ning anti need pärast koostajaile tagasi, nõnda et kõigile siin vaadeldavatele küsimustele pole võimalik minu kätte jäänud hindamismärkmete põhjal anda vastust.

Kõik üliõpilased olid 20. eluaastais, seega selles eluperioodis, mis puudutab nende sugulaste võimalikku hulka niihästi tõusvas kui langevas suhtes ning teadaolevaid elavaid ja surnud sugulasi. Üliõpilaste küsitlemisel selgus, et nende perekonnad olid 1–3, erandjuhtudel 4–5 põlvkonna vältel olnud linlased. Suuremal

osal olid maalt linna asunud vanavanemad, seega üheaegselt jaotamatute väiketalundite arvu kasvuga suhteliselt suure hulga laste puhul, samuti haridustaotlustega ning mõlema nähtusega seotud linnastumislainega Eesti esimese omariikluse ajal. Tihti olid linna tulnud aga alles nende vanemad, kes olid sellega pääsenud põllumajanduse kollektiviseerimise eest. Ainult 3 üliõpilast olid maalapsed ning töötasid vabal ajal oma tuumperekonna majapidamises.

1991. a kursuse kolmest semestritööst, mille hulgast oli võimalik valida, puudutas üks isiklikku sugulasvõrgustikku, mida tuli selgitada kümne üliõpilastega mitte suguluses oleva isiku küsitluse abil. Selle ülesande valis 9 üliõpilast ja kokku tuli 83 kasutamiskõlblikku intervjuud 42 mehelt ning 41 naiselt, kes kõik olid Tallinnas elavad eestlased. Neist isikuist oli 4 (4,8%) üksnes alg-, 28 (33,7%) kesk-, 13 (15,7%) keskeri- ja 38 (45,8%) kõrgkooliharidusega. Need arvud peegeldavad üliõpilaste tutvuskondi linnaelanike kõrgemas keskkihis, kus nad oma küsitlusi teostasid. Seega on see pisteline proov uuritavate isikute väikesel hulgal tõttu üksnes reservatsioonidega vaadeldav esindusliku valimina pealinna eestlastest, aga teatava pingutusega võib siiski teha võrdlusi teiste maade keskkihiga. Sealjuures tuli välja, et kolme intervjuud ei saa vaadelda üksteisest lahus, sest küsitletud olid omavahel sugulased. Need tuli kõrvale jätta. Siiski annab see andmestik ulatuslikumate küsitluste puududes esimesi viiteid eestlastest linnaelanike mitteformaalsest sotsiaalsest organiseeritusest.

VÕRGUSTIKE MÕÕTMED

Küsitletud isikud pidid kõigepealt teatama, kellega nad veedavad aasta jooksul oma vaba aega peale suurte pühade, s.t kellega nad väljas käivad, keda külla kutsuvad ja kelle pool ise külas käivad, kellega ühiseid huvialasid harrastavad, koos reisivad ning vähem tähtsaid pühi peavad, näiteks vana aastat ära saadavad (tabel 1). Võimalikud olid kordumised, näiteks teade, et vaba aega veedetakse niihästi sugulaste kui ka tuttavatega. Multiplekssuse puhul, kui näiteks sugulane oli ühtaegu koolikaaslane ja/või kolleeg, pidid üliõpilased paluma teateid tähtsaima kategooria kohta, kusjuures

viimane oli lisakategooria, kuhu küsitletud pidid paigutama kõik enne nimetamata suhete hulka kuuluvad tutvused ka siis, kui neist sõprussuhted kujunesid. Sellises linnas nagu Tallinn, kus on liigi pool miljonit elanikku ja kus pealegi kortereid jagab riik, on multipleksuse võimalus küll nii väike, et me võime ta kõrvale jätta.

Tabel 1

Kellega te oma vaba aega veedate?

Küsitletuid:	13	28	25	14	Kokku
Vanuses:	>20	21-35	36-50	50<	
Vanemate või lastega	11	16	25	9	61
Vendade, õdede ja nende pere- kondadega	5	6	5	5	21
Muude sugu- lastega	4	5	8	8	25
Naabritega	1	4	2	3	10
Praeguste või endiste töö- kaaslastega	5	2	2	3	12
Koolikaaslastega	6	3	2	0	11
Muude tuttavate või sõpradega	0	12	13	5	30

Tulemused olid üllatavad: 63% ehk peaaegu kaks kolmandiku nimetatuid olid sugulased, sealhulgas 35,9% ehk üle kolmandiku lähimad perekonnaliikmed ning see eelistus koguni suureneb vananedes, sest suhted kooli- ja töökaaslastega ilmselt lõdvene-
vad pärast abiellumist, seega umbes 36. eluaastast alates, kuna aga küsitletud vanusegrupist 36–50 aastat nimetasid kõige suuremat hulka inimesi. Seevastu ei etenda naabrid vähem kui 6%-ga nimetatuid peaaegu mingit osa.

Ülejäänud küsimused puudutavad intervjueeritute sünnipäeva ja jõulupühi — kaasaegsete eestlaste suurimaid pidupäevi aasta jooksul, nagu etnoloogilised uuringud on kindlaks teinud (nt Karu 1994: 200, 202; Viires 1995: 46). Neid tähtpäevi pühitsetakse

traditsiooniliselt vastastikku. Nagu näiteks Saksamaalgi kutsuvad lapsed sünnipäevale oma klassikaaslasi ja töötajad pühitsevad seda päeva koos kolleegidega niihästi töökohal kui ka kodus. Mul on mulje, et üldiselt peavad eestlased sünnipäeva olulisemaks kui lääneeurooplased eriti katoliiklikes maades, kus algselt tähistati ainult nimepäevi. Ent selle kohta pole veel süstemaatilisi uurimusi. Jõulud seevastu on eestlastel nagu sakslastelgi intiimne perekondlik pidupäev.

Tabel 2

Kellega te tähistate oma sünnipäeva?

Küsitletuid:	13	28	25	14	Kokku
Vanuses:	>20	21-35	36-50	50<	
Vanemate või lastega	4	10	15	10	39
Vendade, õdede ja nende perekondadega	4	7	14	4	29
Muude sugulastega	4	12	14	10	40
Naabritega	1	2	4	2	9
Praeguste või endiste töökaaslastega	0	8	15	3	26
Koolikaaslastega	10	9	5	4	28
Muude tuttavate või sõpradega	6	22	16	9	53

Tabelist 2 on näha, et sünnipäevast osavõtvate sugulaste osa on ikka veel suur, ent võrgustiku mittesugulastest liikmete hulk on esialgu suurem. Eriti käituvad noored täiskasvanud vanusegrupist 21-35 aastat ootuskohaselt, seega on nad harjunud külla kutsuma eelkõige kooli- või ülikoolikaaslasi ning muid tuttavaid, nagu ka näitab 41 mittesugulase suhe 29 sugulasega. Kuid perioodil, mil suurem osa küsitletuist oli abiellunud, seega alates 36. eluaastast, muutub see suhe vastupidiseks, nii et üldiselt ka sellele avalikule tähtpäevale kutsuti peaaegu sama palju sugulasi kui mittesugulasi. Sugulussuhete suurenemine pärast abiellumist on ju tüüpiline kõi-

gis tööstusmaades (Schneider 1970: 452). Naabrite hulk jääb taas silmatorkavalt väikeseks.

Jõulupeole ei kutsuta peaaegu mitte ühtegi naabrit, samuti kolleege ega koolikaaslast. Sellele perekondlikule pidupäevale, mis muidu on ainult sugulastevaheline koosolemine, pääsevad vaid üksikud perekonnasõbrad, keda elu jooksul on õpitud armastama, nagu näitab selgelt tabel 3.

Tabel 3

Kellega te pühitsete jõule?

Küsitluid:	13	28	25	14	Kokku
Vanuses:	>20	21-35	36-50	50<	
Vanemate või lastega	12	27	25	12	76
Vendade, õdede ja nende pere- kondadega	6	10	8	2	26
Muude sugu- lastega	3	8	4	4	19
Naabritega	0	0	1	0	1
Praeguste või endiste töö- kaaslastega	0	0	0	0	0
Koolikaaslastega	0	1	0	0	1
Muude tuttavate või sõpradega	2	5	0	3	10

Kas säärane käitumine on tüüpiline linnaelanikele üldse? Võrdluseks saab kasutada ühe küsitluse tulemusi selle kohta, kes olid Lääne-Saksamaal ja USAs vaba aja veetmise esimese, teise ja kolmanda järgu tähtsusega kaaslased. Seal esitati samu küsimusi nagu tabelis 1 Tallinna kohta ning kõige suuremad pistelised proovid puudutasid populatsioone, mis suuremalt osalt olid linlased, ehkki mitte keskklassist. Sealjuures oli võrdluseks tabeliga 1 lisakategooria "seltsiliikmed", mida on ka mõned korrad mainitud. Siin on nad lisatud viimasele kategooriale tabelis 1. Tabelis 4 on kõrvutatud Lääne-Saksamaa ja USA kolme suhte keskmisi protsentideks ümber arvatud andmetega eestlaste kohta tabelist 1.

Tabel 4

Vaba aja veetmise kaaslaste võrdlus

	Lääne-Saksamaa	USA	Tallinn
Sugulased	35,3%	39,2%	63,0% (!)
Naabrid	14,9%	17,2%	5,9% (!)
Töökaaslased	17,4%	12,2%	7,0%
Koolikaaslased	15,1%	8,6%	6,5%
Sõbrad ja tuttavad	17,1%	22,8%	17,6%
	100%	100%	100%

Lääne-Saksamaa ja USA andmeid vt Schneider 1970: tabel 2¹.

Tulemused on hämmastavad. Küll kajastub asjaolu, et sakslased määratlevad end eriti tugevasti oma töö ja hariduse kaudu, nende kolleegide ja koolikaaslaste arvus, nii nagu ka naabrussuhte silmatorkavalt kõrge väärtus USAs, mida näitab naabrite mainimise suurem protsent. Ekstreemsed erinevused ilmnevad aga selles, et sugulaste kui vaba aja veetmise kaaslaste hulk Tallinna eestlaste juures on ligi kaks korda suurem kui Lääne-Saksamaal ning naabreid nimetatakse peaaegu kolm korda vähem kui USAs ja ka Lääne-Saksamaa vastavast arvust on neid vaid 2/5. Samuti on suhted kooli- ja töökaaslastega suguluse erakordse tähtsuse tõttu nõrgemini väljendatud kui võrreldavatel maadel.

Seda tuleb vaadelda eestlaste omapärana — kindlasti ei ole selline olukord tüüpiline teistes Euroopa linnades ega tööstusmaades üldse, kus võiksid kehtida pigem Lääne-Saksamaa ja USA kohta tehtud üldistused (Schneider 1970: 449). See iseärasus torkab veel rohkem silma, kui mõelda, et küsitlus Tallinnas piirdus keskklasse, selle liikmed aga tavadsevad Inglismaa kogemuste põhjal

¹Wetherell *et al.* (1994: 648) tegid ühes Toronto (Kanada) linnaosas kindlaks, et 30–45% sotsiaalsetest suhetest olid sugulussuhted. See arv on suhteliselt kõrge. Hiljuti on Schweizer (1996: 218) koos oma kaastöölisega tuvastanud, et Kalifornia kodanike suhtlusvõrgust on 43,8% sugulased, ent ta ei selgita esialgu lähemalt nende suhete sisu. Ilmselt on tegemist teadaolevate või esitatavate (vt Hackstein 1989: 53), mitte efektiivsete sugulastega.

suhelda rohkem kolleegide ja sõpradega ning vähem oma sugulastega kui töölised. Nende kohta kehtib see, mida Adams tegi kindlaks Greenboros Põhja-Carolinas, ühes USA lõunaosariigi suhteliselt konservatiivses linnas, noorema põlvkonna hoiakuna: "Ülekaalukas enamik [...] on päris rõõmus vabanemise üle sellest, mida Moore kutsub barbaarseks "kohustuseks jagada sunduslikku kiindumust teatud isikute rühmale nende juhusliku sündimise põhjal." Ta rõhutab, et suhted inimestega peale oma tuumperekonna ja vanavanemate on arenenud vähe (Adams 1968: 161jj).

Võrus vene immigrantidega monoliitselt asustatud elamurajoonis, kus osaliselt elasid sama vabriku töölised, võisid Šlõgina ja Grigorjeva täheldada naaberkondlike kommete kujunemist, ent Tallinna segaasustusega suurpaneelmajades näivad sellised suhted puuduvat. Šlõgina ja Grigorjeva tegid kindlaks, et vene immigrantide juures taandus suguluse häda sunnil sõprusuhete ees tagaplaanile, kusjuures viimased oli siiski ainult venelastevahelised. Sellele aitavad kaasa vene koolid. Naabrid võtavad palju koos ette, kuigi kontaktid toimuvad enamasti väljaspool elupaika. Surma puhul kogunevad naabrid matustele. (Shlygina, Grigoryeva 1994: 247jj.)

Säärane käitumine vastab niihästi sellele, mida teatab Gullesstad Bergenis vanalinna kohta Norras, kui ka Ida-Londonis (Young, Willmott 1986: 84jj) ja Saksamaal, põhiliselt Dortmundis (Pfeil 1959: 175jj) korraldatud uuringute tulemustele. Naabrid püüavad olla üksteise vastu viisakad ja tervitavad korterisse asumisest peale. Lähinaabrid laenavad üksteisele tööriistu ja muid esemeid ning vestlevad ukse ees. Ent üle läve astuvad nad harva. Sealt algab privaatsfäär ning, nagu kirjutab Pfeil (1959: 198), tekib ambivalents, "mis sisaldab alati sõbralikku ladusust ja teatavat reserveeritust". Ühtekuuluvust kindlustatakse seeläbi, et lähinaabrid organiseerivad korjanduse pärja jaoks surmajuhtumite puhul ning nad kutsutakse ka peietele mõnes võõrastemajas. Saksamaal aitavad naabreid tundma õppida ukseksidid korterite ja eramajade elanike perekonnanimedega, samuti iga-aastased soojal aastaajal peetavad tänava- või naaberkonnapeod. Ent näiteks naabrite osavõtt pulmadest, mis tähendaks veelgi lähemat suhtlemist, jääb aga linnas ära, erinevalt kommetest maal.

Miks säärased kombed on levinud küll Võru puhtvene linnasades — siiski harvemini Tallinnas endas —, ent jäänud eestlastel maalt linna kaasa toomata, kus sageli ühe trepikoja elanikudki üksteist trepil ei tervita, selle üle tuleb veel arutleda.

EESTLASTE SUGULUSMÕISTED

Sugulust väljendav sõna “sugu” on nagu saksa ja skandinaavia keelteski samakõlaline suguelundite nimetusega, rõhutades see-
ga vereühtsust. Lisaks sisaldab eesti keel enamasti paralleelselt teiste läänemeresoome keeltega hulka tüvisõnu, mis tähistavad kindlaid sugulasi. Need sõnad on tuumperekonna jaoks “ema”, “isa”, “poeg”, “tütar”, “õde” ja “vend”, millest vaid “tütar” on väga vana laen germaani keelest. Kaugemate veresugulaste kohta tähendavad “sõtse” ja “lell” isaõde ja -venda, “tädi” emaõde, “onu” emavenda ja lõpuks “nõbu” oma vanemate õdede-vendade lapsi. “Tädi” ja “onu” on meie sajandil terminid “lell”, “sõtse” ja “nõbu” nii ulatuslikult välja tõrjunud, et enamik eestlasi neid sõnu enam ei tunne ning isegi etnoloogiatudengid neid esmalt õppima peavad. Sellel diferentseeritud sugulasmõistete kõrvaldamisel industriaalajastu algamisega on saksa keeles paralleel emavenna ja -õe erinimetuste *Oheim* või *Ohm* ja *Muhme* kadumisega ning *Base* asendumisega prantsuse laensõnaga *Cousine*. Kaasaegses eesti keeles on just vastupidiselt läbi lõõnud emapoolsed nimetused “onu” ja “tädi”. Kokku vastab see terminoloogia enam-vähem Murdocki eskimote-tüübile (1966: 223).

Tähendusest, mida emapoolsetele sugulastele eestlaste midu patrilinearse sugulusorganisatsiooni puhul minevikus omistati, kõneleb asjaolu, et ka hõimlaste nimetamiseks on olemas vanad tüvisõnad “äi” ja “ämm”, “väi” ja “minia”, samuti “käli” naiseõe, “nääl” naisevenna või õemehe, “küdi” mehevenna ning “nadu” meheõe kohta. Eesti sugulusterminoloogia problemaatikat pole aga veel üksikasjalikult uuritud. Siin puuduvad täpsemad analüüsid.

Tüvisõnadele lisandub suur hulk sugulust tähistavaid liitsõnu: “vanaisa”, “vanaema”, “vennapoeg”, “vennatütar”, “õepoeg”, “õetütar”, “lapselaps”, “lellepoeg”, “lelletütar”, “onupoeg”, “onutütar”, “tädipoeg” ja “täditütar”. “Sõtsepoega” ja

“sõtsetitart” ei kasutatud enam juba eelmisel sajandil*. Vajaduse korral on võimalik tüvisõnadest veel kaugemaid sugulsnimetusi tuletada. Järelikult on kaasaegses eesti keeles olemas sõnavara, mille abil ka kaugemaid sugulussuhteid saab üheselt kindlaks määrata.

Nagu öeldud, ei tee kaasaegne eesti keel enam terminoloogilist vahet isa- ja emapoolsete sugulaste vahel, vaid kajastab tööstusühiskondadele tüüpilist bilateraalsust (vt Adams 1968: 2). See on vastavuses ka nüüdisaegse Eesti õigusega, mis võrdsustab mees- ja naissoost pärijad ning suguluse isa ja ema kaudu. Sellele lisaks oli Nõukogude ajal sätestatud ka nimeõiguse võrdsustamine, nii et abiellumisel võidi võtta niihästi naise kui mehe perekonnanimi või jätta kummalegi abikaasale alles tema perekonnanimi, kusjuures neile jäi vaba voli määrata, millise perekonnanime saavad lapsed.

Vere- ja hõimusuguluse kõrval on ka rituaalsel sugulusel Eestis oma osa. Siin võiks nimetada sõna “vader” (tulnud keskalam-saksa *Vader*’ist), mis on mõiste kvaasivanemliku suhte jaoks. Et see sõna vähemal määral kujul on tulnud koos kristlusega, tõendavad ka sõnad “ristiema” ja “ristiisa”. Veel on olemas rituaalvendade “vennaskondi”, võitlejaid Nõukogude okupatsiooni vastu pärast II maailmasõda nimetati “metsavendadeks” ja individuaalselt vennastunuid kutsutakse pärast vastavat rituaali “ve-revendadeks”. Loomulikult pole Eestis harvad ka lapsendamised. Ent rituaalsugulusel on järgnevas arutelus vaevalt mingit osa.

GENEALOGILINE TEADVUS

Mitu üliõpilast oli oma noorusest hoolimata juba perekonnalukku süvenenud ja suutis oma sugupuu üllatavalt kaugele tagasi viia. See võis tuleneda ka liberaalsemast hoiakust kunagi valitsevaks kihiks olnud lääneeurooplaste suhtes ja Nõukogude ajal võõrandatud omandi tagastamisest, mis nõudis genealoogiliste sidemete tõendamist. Ilmselt koguti perekondades kokku perekonnaajaloolisi dokumente ning peale selle, et ei lastud kustuda mälestustel

*Siiski teevad seda lõunaestlased, eriti vanem generatsioon, veel praegugi. *Tlk.*

oma esivanemaist, koguti ka teateid nende esivanemate teiste järglaste kohta. Seal, kus see suuremas ulatuses toimus, on üldiselt keskpunktiks talud, mille kohta pandi nii nagu ka nende omanike kohta teadmisi paberile ja perekonnad on alles teises, ühel juhul kolmandas põlvkonnas linna asunud, ent säilitanud ikka veel korrapärase suhtlemise suguvõsa maale jäänud osaga. Ühel juhul mainiti talu kui perekonna asukohta juba 1584. a. Teisel juhul on vanimate teadaolevate talupoeglike esivanemate sünni- ja surmaajad tõestatud 1638–1714 ja 1639–1729. Märksõnastikuna koostatud andmetest paljude sugulaste hariduslike ja kutsealaste saavutuste kohta on tunda suurt uhkust oma suguvõsa üle, lühiteadetest pagulusse minemise, küüditamise ja mahalaskmiste kohta elavat osavõttu oma sugulaste elust. Need tunded on ilmselt ka perekonnaloo koostamise põhjuseks fakultatiivse lisaülesandena.

Sellest, et kõik üliõpilased olid nähtavasti uute otsinguteta suutelised ühe, kõige rohkem kahe nädala jooksul üle andma oma genealoogia — enamasti ulatusliku ülevaate esivanematest ja sugukonnast —, saab igal juhul järeldada erksat geneoloogilist teadust, enda isiku määratlemist väärika põlvnemise ja perekonna kaudu. Puhta või peaaegu puhta eesti päritolu konstateerimine on üliõpilaste kommentaaride kohaselt kooskõlas arenenud rahvustundega ja tugevdab identiteeti.

Kaks 56-st hinnatud genealoogiast (vt tabel 5) ulatusid isa poolt F10 või F9, ema poolt ainult F3* põlveni. Kahel teisel juhul oli isaliin rekonstrueeritav üksnes F2 või F3, ent emaliin kuni F9 põlveni. Ühel juhul ulatusid teadmised F8, kolmel F7, vähemalt kaheksal juhul F6 ja veel kuuel juhul F5 põlveni tagasi. Seejuures jälgiti esivanemaid kuni vanavanavanemate põlvkonnani ühtlaselt ema- ja isaliinis. Sellest varem, seega eelmise sajandi lõpust varasema aja kohta, ilmnes 36 kontrollitud liinis 4 erandiga, mille puhul see juhtus alles F5 põlves, puhas patrilineaarsus. Ainult üks perekond tuletas oma päritolu F9 ja veel üks F8 põlve esiemast. Sellist muutust industriaalajastu alguses seletab Fehlmann von der Mühl (Fehlmann 1978: 73) järgmiselt: “Kui [...] talupo-

*Autori soovil kasutame põlvkondade tähistamiseks inglise sõnast *father* (isa) tuletatud rahvusvahelist terminoloogiat F1 = esimene, F2 = teine põlvkond jne. *Toim.*

gade juures integreeriti naine oma mehe sugukonda, mees aga omalt poolt naise sugulasi vaevalt tundis, siis muutus see suhe industrialiseerimisest alates koos töö- ja privaatsfääri jagunemisega enam-vähem vastupidiseks.”

Tabel 5

Vanimate teadaolevate esivanemate põlvkond

Põlvkond	Linnainglased	Linnaeestlased
F1	16,1%	-
F2	41,9%	5,4%
F3	27,4%	35,7%
F4	10,8%	19,6%
F5	3,2%	10,7%
F6	0,6%	14,2%
F7	-	5,4%
F8	-	1,8%
F9	-	5,4%
F10	-	1,8%

Ümardatult 1,8% eestlasi käsitlevas uurimuses viitab ühele isikule, samuti 0,6% Inglismaa uurimuses Firth *et al.* (tabel 14). Viimane on üks Londonisse asunud juuditari Ida-Euroopast, kelle perekonnas oli olnud kuulsaid rabisid.

Põlvkondade kauguse keskmine on emaliinis nelja ja isaliinis 3,5 põlvega Euroopaga võrreldes tavaliselt kõrge. Mõistagi ei saa oodata, et andmed F5 kuni F10 põlveni, võib-olla juba F4 põlvest oleksid saadud ilma dokumente appi võtmata. Säärast perekondlike traditsioonide ajaloolist sügavust saab Lääne-Saksamaal peale aadli ainult väga harva tuvastada kaua aega ühes kohas asunud talupojasuguvõsade puhul (Fenner 1984: 87jj).

Toetudes 166 Londoni äärelinnakodaniku teadetele, keda Firth *et al.* 1970: 167 peab keskklassi hulka kuuluvaks, nende esivanemate nimedest või muust, võetakse tabelis 5 kokku vanimate teadaolevate esivanemate põlvkonnad, kus Inglismaa andmeid on võrreldud 56 linnaeestlase omadega.

Peaaegu iga seitsmes londonlane teab ainult oma vanemaid ja mitte enam vanavanemaid — eestlaste hulgas seda ette ei tule. Enamik inglasi suudab küll anda mingeid teateid oma vana-

vanematest, ent ainult 42% teab midagi ka vanavanavanemate põlvkonnast. Eestlaste enamus seevastu teab enda vaarvanemaid. Londonis teadis ainult üks küsitletavaist, seegi sisserändaja Ida-Euroopast, oma esivanemaid kaugemale F5 põlvkonnast, ent Tallinnas ja Tartus kokku oli sääraseid peaaegu kolmandik (32,1% = 18 56-st).

Tulemused on seda üllatavamad, et eesti üliõpilased elasid küll väiksemates linnades, kuid olid alles kahekümnendates eluaastates, ent Firth jt tegelesid igas vanuses informantidega, kelle hulgas kogemuste kohaselt just vanematel inimestel on eriti ulatuslikke genealoogilisi teadmisi. Firthi tulemusi kinnitasid Bott (1971: 128), samuti Young ja Willmott (1986: 65), kes kõik käsitlesid ka Londonit. Samuti osutuvad teadmised vanavanavanemate kohta Ameerika "valgete linnaelanike keskklassi" hulgas Schneideri uuringute põhjal (1980: 73jj) ebatavaliseks, kuna Gullestad (1979: 86) väidab Bergeni kohta, et seal on pärinemine siiski üldiselt kuni F3 põlvkonnani jälgitav. Isegi Lääne-Saksamaa taluperedes ulatub geneoloogiline teadvus harva üle selle (Fenner 1984: 87).

Heade geneoloogiliste teadmiste mõõdupuuks peavad Firth *et al.* (1970: 159) peale selle informatsiooni olemasolu vanavanavanemate õdede ja vendade kohta. Selline informatsioon oli olemas vaid 13%-l londonlastest, ent ümmarguselt 63% osa sugupuude enneaegse tagastamise tõttu 37-le isikule langenud noorte eestlaste üldarvust said sellega hakkama. Neist 37-st üliõpilasest suutis kõiki kaheksat vanavanavanemat nimetada 9, keskmiselt oli neid 4,4 kolme londonlase vastu.

Genealoogiad hõlmavad emapoolsetest sugulastest 0–167 (keskmiselt 49) ja isapoolsetest 0–124 (keskmiselt 39), jättes arvestamata tuumperekondade liikmed ja võib-olla olemasolevad järglased, samuti vendade-õdede omad, keda ju ei saa ainult isavõi emapoolseks sugulaseks pidada. Kokku olid noored täiskasvanud suutelised nimetama 22–232 (keskmiselt 102) esivanemat ja sugulast, kaasa arvatud oma perekonna liikmed. Võrdluseks võib tuua, et Firthi ja tema kaastööliste (1970: 159) londonlased olid võimelised nimetama 7–388 sugulast, ent keskmiselt taas vähem kui eestlased, nimelt 84.

Nende arvude hulka kuuluvad ka nende 8 üliõpilase andmed, kelle vanemad olid lahutatud. Kõigi teadaolevate sugulaste hulk

on neil 64, sh isapoolseid 26 ja emapoolseid 38, seega alla keskmise. Põlvkondade ulatus on neil 3,1, järelkult tunduvalt väiksem kui teistel, mis on tingitud juba ainuüksi sellest, et kahel juhul pole peale lahutatud vanema sellest liinist ühtegi esivanemat teada. Just genealoogiate kaudu selguvad abiellulahutuste tekitatud lõhed ja väiksem kindlustunne, mida muidu saab pakkuda suur suguselts. Siiski on see arv liialt väike, et tema põhjal saaks teha kuigi ulatuslikke üldistusi.

Kolmel juhul, kui üks vanaisadest, peale selle ühel korral vaarisa ja ühel korral vanaema on venelased, ei paista sealpoolsetest kaugematest sugulastest mitte midagi või peaaegu mitte midagi teada olevat. Ma ei saanud teha kindlaks, kui palju oli vene sugulaste kohta rohkem teada, ent jäetud esitamata². Venelasteks jäänud sugulastega polnud ühelgi viiel juhul mingit läbikäimist. Selle juhtumi puhul, kui venelasega abiellumine toimus neli põlve tagasi, on perekonna eestistumist märgata kahe põlvkonna vältel lastele nimede paneku põhjal. Andmete puudumine vene sugulaste kohta võiks sõltuda ka nende esivanemate sisserändaja-staatuses, mille tõttu neil vaevalt oli sugulasi Eestis. Seevastu on kolmel osalise põlvnemise juhul eestirootslastest, ühel korral sakslastest ja ühel korral leedulastest teadmised nende esivanemate kohta kuni kolmanda ja neljanda sugupõlvni enam-vähem täielikult olemas ning toimub ka suhtlemine suure hulga sugulastega.

SUGULUSVÖRGUSTIK

Firth *et al.* (1970: 155) püüavad esitada suhtlemisviisi põhjal omamoodi sugulaste taksonoomiat inimese "sotsiaalse universumi" (*social universe*) laiemas raamistikus. Seejuures on loomulikult võimalik edasi jaotada üksnes neid sugulasi, kes on teada. Sääraste puhul eristavad nad neid, kes on nimepidi teada, nendest, kelle nime ei teata, esimesed jagatakse efektiivseteks ja mitteefektiivseteks sugulasteks ning efektiivsed omakorda intiimseteks ja perifeerseteks. Bott (1971: 119jj) pakub seevastu skaalat, mis ulatub *unfamiliar*'ist *non effective*'i ja *effective*'i kaudu *intimate*'ini.

²Pierre Bourdieu nimetaks neid mitteametlikeks sugulasteks.

Et ma peale küsimuste esitamise genealoogiates esinevate ebaselguste kohta kedagi ei intervjuerinud, pole mul võimalik neid peeni eristusi küllaldase kindlusega teha. Nagu öeldud, hõlmavad genealoogiad peaaegu eranditult sugulasi, kes on nimepidi teada. Ainult kaugemates põlvkondades ja väikelaste puhul on nimed mõnel juhul teiste isikuandmetega asendatud. Intiimsugulaste kategooriasse kuuluvad siin tuumikperekondade (orientatsiooni- ja mõnel juhul küll reproduktsiooniperekondade) liikmed, kui nende vahel pole abielulahutuse tõttu sidemed katkenud. Botti enda uurimuses saab tema *unfamiliar*'i ja *non effective*'i kategooriaid kasutada küll ainult kolme perekonna kohta. Meie uuringus on aga tegemist 57 sugulasvõrgustikuga, mida pole võimalik täiendada süvaintervjuudega.

Nõnda saab siin täpsemalt käsitleda vaid efektiivseid sugulasi (*personal kindred*)³, kellega üliõpilased puutuvad kokku vähemalt tähtsamate sündmuste puhul, nagu juubelid ja matused. Ent see kategooria peab hõlmama ka kõiki suurema intiimsuse astmeid. Sageli moodustab see efektiivne sugulaskond Euroopa linnaelanikel ligi neljandiku veel elavatest teadaolevatest sugulastest (Firth *et al.* 1970: 196jj; Fehlmann 1978: 57⁴).

Eesti üliõpilastel oli elavate sugulaste arv keskmiselt 53, seega ligikaudu 52% kõigist teadaolevaist (nagu suurema genealoogilise sügavuse puhul ongi oodata), vähem kui londonlastel, kellel nende umbes 10 aasta võrra suuremast keskmisest vanusest hoolimata oli elavaid sugulasi 65% (Firth *et al.* 1970: 162). Eestlaste efektiivne sugulaskond ulatus 7-st (ühel naisüliõpilasel, kellel polnud mingeid suhteid emast lahutatud isaga) 80-ni, keskmiselt oli see 33. Kahjuks polnud 24 üliõpilast märkinud, kes nende sugulastest on juba surnud, nõnda et elavate sugulaste arvu saab vaid umbkaudu nimetada.

Üheksal väiksemas linnas Tartus elaval üliõpilasel, kellest ainult üks oli pärit lahutatud perekonnast, ulatus elavate sugulaste hulk isegi ligikaudu 76-ni, kusjuures peaaegu 2/3-ga nendest (keskmiselt 47,6-ga) oli ka mingi kontakt. 9 informanti,

³Pierre Bourdieu nimetab neid praktiliseks sugulaskonnaks.

⁴Zürichis nimetas ta siiski ainult neid sugulasi, "keda sageli nähakse ja hästi tuntakse".

kellest osa ei elanud pealegi alaliselt Tartus, on siiski liiga väike hulk selleks, et teha mingeid kindlaid järeldusi selle linna kohta, kus elab vaid veerandi jagu Tallinna elanikearvust. Kui seevastu käsitleda üksnes Tallinna üliõpilasi, siis nimetati keskmiselt vaid 52 elavat sugulast, kellest ainult 27,4-ga (seega natuke rohkem kui pooltega) olid olemas isiklikud või enamasti perekondlikud sidemed. See annab esimese viite Tallinna suurlinnalike elutingimuste tugevama mõju kohta. Ent siiski on ka Tallinnas protsentuaalne suhe kõrgem kui Londonis, kus kontaktid püsivad vaid 36,5%-ga elavatest sugulastest ja Greensboros Põhja-Carolinas, kus 799 noort täiskasvanut suhtlesid 27,6%-ga teadaolevaist sugulastest, kelle arv oli 2–585.

Järelkult ei tunne eestlased mitte üksnes ebatavaliselt suurt hulka sugulasi, vaid sellest ilmneb ka, et neil on oma sugulastega kaugelt rohkem sidemeid kui Lääne-Euroopa ja USA tööstusmaade linlastel.

Anglosaksi maade (Adams 1968: 20; Firth *et al.* 1970: 161, 201; Allan 1979: 125) ja Šveitsi (Fehlmann 1978: 57) kohta on tehtud kindlaks, et naistel on sugulaste kohta rohkem teadmisi ja rohkem kontakte nendega kui meestel. Noorte eestlastega on taas teisiti: mitte üksnes teadaolevate sugupõlvete ulatus pole mõlema soo puhul võrdne, vaid ka efektiivsete sugulaste keskmine arv 37,9 on koguni suurem naiste 31,5-st. Siiski on needki tulemused liiga väikesed kindlamate järelduste tegemiseks. Seejuures ei eelista eestlased Zürichi eeskujul (Fehlmann 1978: 33) endaga samast soost sugulasi, vaid mõlema soo eelistusena on esitatud naissugulased, ehkki naisüliõpilaste puhul veidi rohkem kui meestel (17,5 naissugulast 14 meessugulase vastu; meestel on see vahekord 19,6:18,3).

Naiste suurem aktiivsus sugulussuhetes on kõigi tööstusühiskondade iseloomulikuks jooneks (vt nt Firth *et al.* 1970: 200jj). Seevastu paistab eestlaste erinevuseks olevat ka meeste suur huvi sugulaste vastu. Nii suutsid meesinformandid oma genealoogiates nimetada rohkem sugulasi kui naised (keskmiselt 96,6:90,3).

Selleks, et täpsemalt teada saada sugulasvõrgustiku struktuuri, tuleb teha kindlaks, milliste sugulastega eelistatakse suhelda. Tabel 6 annab sugulasnimetuste arvu 51 genealoogia põhjal, kus taas on jäetud välja intiimsugulased, s.t orientatsiooni-

ja reproduktsiooniperekondade liikmed. Ka noorte informantide vanavanemad arvestatakse siin intiimsugulaste hulka, kes kuuluvad I astmesse. Minu astmete jaotus on selles osas vastuolus Fenneri (1984: 93jj) arusaamaga, ent vastab Firthi *et al.* omale laiendatud perekonnast (*extended family*) kaasaegses tööstusühiskonnas (1970: 281). Astmeteks jagamine toimub vastavalt genealoogilisele kaugusele viimasest ühisest esivanemast ning parema ülevaate saamiseks on siin jäetud tähele panemata, et see kaugus alanevas joonel, seega kõrvalsugulaste järglaste suhtes, omakorda põlvest põlve suureneb. Säärane jaotus peab ka silmas, et sugulastevahelised interaktsioonid toimuvad üldiselt perekonniti.

Tabel 6

Efektiivsete sugulaste arv sugulusastme järgi

<i>Emapoolsed sugulased</i>		<i>Isapoolsed sugulased</i>	
	II väli		
EÕ	34	IÕ	31
EÕM	20	IÕM	21
EÕME	2		
EÕMI	1		
EÕMÕ	1		
EÕMÕT	1		
EÕMÕP	1		
EÕMV	1	IÕMV	3
EÕMVN	1		
EÕMVT	2		
		IÕMVP	3
EÕT	22	IÕT	19
EÕTM	10	IÕTM	2
EÕTT	9	IÕTT	2
EÕTP	13	IÕTP	2
EÕP	26	IÕP	23
EÕPN	6	IÕPN	10
EÕPT	5	IÕPT	12
EÕPP	4	IÕPP	7
		IÕPPN	1
		IÕPPT	1
EV	39	IV	40
EVN	25	IVN	25

EVT	26	IVT	21
EVTM	8	IVTM	4
EVTT	9	IVTT	2
EVTP	6	IVTP	2
EVP	26	IVP	25
EVPN	8	IVPN	6
EVPT	7	IVPT	5
		IVPTP	3
EVPP	8	IVPP	5

III väli

EEÖ	15	IEÖ	8
EEÖM	12		
EEÖT	23	IEÖT	1
EEÖTM	6	IEÖTM	1
EEÖTT	8	EEÖTT	1
		IEÖTTT	1
EEÖTP	10	IEÖTP	1
EEÖTPN	1	IEÖTPN	1
EEÖTPT	1	IEÖTPT	1
EEÖTPP	1		
EEÖP	4	IEÖP	1
EEÖPN	4	IEÖPN	1
EEÖPT	2	IEÖPT	4
EEÖPP	3		
EEV	9	IEV	10
EEVN	7	IEVN	3
EEVT	8	IEVT	2
EEVTM	1	IEVTM	1
EEVTT	7	IEVTT	1
		IEVTTP	1
		IEVTP	1
		IEVTPN	1
		IEVTPT	1
EEVP	4		
EEVPN	2	IEVPN	1
EEVPT	3		
EEVPP	5		
EEVPPN	2		
EIÖ	12	IIÖ	9
EIÖM	4	IIÖM	3
EIÖT	4	IIÖT	10

Linnaeestlaste sugulussuhted

EIÕTM	2	IIÕTM	3
EIÕTT	2	IIÕTT	4
		IIÕTTM	2
		IIÕTTT	3
EIÕTP	3	IIÕTP	6
		IIÕTPN	1
EIÕP	4	IIÕP	4
EIÕPN	2	IIÕPN	2
EIÕPT	2	IIÕPT	2
EIÕPTM	1		
EIÕPTT	1	IIÕPTP	2
EIÕPP	3		
EIÕPPN	1		
EIV	3	IV	5
EIVN	5	IVN	1
		IVNÕ	2
		IVT	5
EIVT	9		
EIVTM	6		
EIVTT	6	IVTT	2
EIVTTM	3		
EIVTP	6	IVTP	2
EIVP	3	IVP	1
EIVPN	3	IVPN	1
		IVPT	1
		IV väli	
EEE	1	IEE	2
		IEEÕ	1
EEEÕT	3	IEEÕT	1
EEEÕTT	1		
EEEÕTTT	1		
EEEÕTP	1		
EEEÕTPN	2		
EEEÕTPT	2		
		IEEÕP	2
		IEEÕPN	2
		IEEÕPT	2
		IEEÕPP	1
		IEEV	1
EEEV	1		
EEEVT	1		
EEEVP	2		

EEVPN	1		
EEVPT	1		
		IEI	1
EEIÖT	2		
EEIÖTM	1		
EEIÖTT	2		
EEIÖTTM	1		
EEIÖTTP	1		
EEIÖP	1		
EEIÖPN	1		
EEIVT	2		
EIE	1		
EIEÖT	2		
EIEÖTM	1		
EIEÖTP	2		
EIEÖTPN	1		
EIEÖTPP	1		
EII	1	III	2
EIIVP	1		
EIIVPN	1		
EIIVPT	2		
EIIVPTM	1		
EIIVPTT	1		

E = ema; I = isa; Ö = õde; V = vend; T = tütar; P = poeg; N = naine;
M = mees.

Peaaegu kõik üliõpilased peale lahutatud perekondadest päri-
nevate arvestasid oma efektiivsete sugulaste hulka peale vanemate
ja õdede-vendade ka mõlemapoolsed vanavanemad ning vähestel
juhtudel juba abikaasa, lapsed ja õdede-vendade lapsed. See vas-
tab kõigi Lääne- ja Kesk-Euroopa kultuuride arusaamale ning ei
kuulu seetõttu edasisele võrdlemisele. Sellepärast pole tabelis 6
I väli esitatud.

II välja moodustavad vanemate õed-vennad oma abikaasade
ja järglastega. Nagu tabelist näha, on efektiivsete sugulaste hulka
võetud ka kaugemaid hõimlasi. Siiski on see nähtus juhuslik ning
selliste suhete aluseks on ilmselt isiklik valik, mitte kohustused
sugulaskonna vastu. II väljal esinevad kõik üldse võimalikud
teise astme sugulased ning nende järeltulijad, kusjuures nõoks-

te ootuspärase nooruse tõttu pole arvestada suuremat lastehulka. Suhted keskenduvad tädidel ja onudele/lelledele, ent ka nõokseid on nimetatud 19–26 korda. Isa- ja emapoolsete sugulaste hulk on enam-vähem võrdne. Väikesi erinevusi võib üksnes 51 sugupuu põhjal pidada juhuslikuks.

Lääne-Euroopa sugulussuhetes on emaõel alati eelistatud seisund (vt nt Firth *et al.* 1970: 201) ja mitte ainult seal. Näiteks ütlevad türklased: “Emaõde on pooleldi ema.” Eestlaste juures ei tõrka emaõde eelistus II väljal silma, sest ka muid 2. astme sugulasi on võrdlemisi palju nimetatud. Alles III välja vaadates saab selgeks, et ema lähedased suhted tädiga kanduvad sageli üle ka lastele, nii et nendelgi on nüüd tihe kontakt emaema õega ning see erisuhe võis avaldada mõju koguni järgmisele põlvkonnale, kuigi vastav vanavanaema on juba surnud. Ainult seitsme vanavanavanema nimetamise põhjuseks on eestlaste keskmise oodatava vanuse juures ilmselt see, et too generatsioon on peamiselt juba hauas. Emapoolse vanatädi tütreid näivad mõnikord neid suhteid alal hoidvat. Siiski on võrdlemisi sageli nimetatud ka teiste vanavanemate vendi ja õdesid.

Ülejäänud III välja sugulasi (sugulus vanavanavanemate kau-du) on nimetatud tunduvalt harvemini kui vastavaid II välja sugulasi. Siin muutub ka emapoolsete sugulaste eelistamine (223 114 vastu isa poolt) ilmsemaks ning see viitab sugulussuhete hoidmisele eriti naiste poolt.

IV väljal muutub see vahekord veel selgemaks. Suhtlemise aluseks on täiesti ilmselt, olgugi et seda põhjendatakse sugulusega, perekondlik ja mõnikord ka individuaalne valik “sugulasmaailma” hulgast. Need seega mitte täiesti ilma traditsioonide mõjuta teostuvad sporaadilised suhted hõlmavad üksnes 15 isapoolset sugulast, ent emapoolseid peaaegu kolm korda rohkem, nimelt 43. Naiste tugevam hoolitsemine sugulussuhete eest ilmnis juba sellest, et efektiivsena esitati sagedamini nais- kui meessugulasi, ning see on võrreldav Lääne-Euroopa ja USA vaatluste tulemustega (Adams 1968: 4, 21, 27; Goldthorpe *et al.* 1969: 90; Bott 1971: 129, 135jj; Lüschen 1970: 279; Schneider 1970: 452; Fehlmann 1978: 56jj, 61jj, 70).

Edasisel kõrvutamisel üllatab taas sugulasvõrgustiku täiesti ebatavaline ulatus. Zürichi noorte perekondade kohta teatab Fehl-

mann von der Mühl (Fehlmann 1978: 63), et 3. astme sugulased (kes siin on paigutatud III väljale, nagu 2. astme nõod) ei kuulu üldse efektiivsete sugulaste hulka. Koguni Lääne-Saksamaa maaelanikud pööravad küll tähelepanu taluperede otsestele järglastele põlvkondade kaupa, ent peavad 2. astme nõokseid ainult osaliselt sugulasteks. IV välja sugulaste kohta arvatakse, et nad on "juba liiga kauged" (Fenner 1984: 42jj, 43). Schneider teatab, et USA keskklassi valged linlased peavad üldiselt sugulasteks ainult II välja omi. Kaugemaid sugulasi tunnustatakse säärastena üksnes isiklike erisuhete puhul.

Suurem osa võrdlusandmeist pärineb jällegi Londonist. Bott (1971: 128), Allan (1979: 112jj, 115) ning Young ja Willmott (1986: 65jj) on ühel meelel selles, et isegi sugulaste teadmine ulatub harva üle II välja piiride. Allan teatab koguni ühe Londoni lähikonda kuuluva maakoha Selden Hey kohta, et seal pole mingeid kontakte 27% oma vanemate õdede-vendadega ja 60% 1. astme nõostega ning vähem kui pooltel tema informantidest on üldse suhteid 2. astme sugulastega. Firth *et al.* (1970: 198, 202) arvestavad seevastu, et ligi 38%-l nende valimist ulatub efektiivne sugulaskond üle II välja piiride: 34%-l on suhteid üksikute 2. astme ja 3%-l koguni 3. astme nõostega, järelikult IV välja sugulastega. Siiski koges ka tema, et juba II välja piirides vaadeldakse sugulussuhteid "pigem vabatahtlike kui kohustuslike" (Firth 1956: 14).

See-eest nimetatakse 51 eestlase genealoogias kokku 188 mees- ja naissoost nõbu efektiivseteks sugulasteks, seega veidi vähem kui nelja ühe genealoogia autori kohta. Eestlaste väikeselastearvu, samuti lahutatud abieludest või vene esivanematest põlvnevate informantide puhul on see suur arv. Neid on umbes kolmveerand kõigist olemasolevaist nõostest (73,5% 38 genealoogia põhjal). Peale lahutatud perekondade ja mõne vene sugulase oli olemas üldine kontakt vanemate vendade ja õdedega.

LINNAEESTLASTE MITTEFORMAALSE SOTSIAALSE
ORGANISATSIIONI OMADUSED JA
SELLE ESMASED SELETUSKATSED

Eelnevad võrdlused on näidanud, et keskklassi kuuluvate linnaeestlaste mitteformaalne sotsiaalne organisatsioon vastab põhimõtteliselt säärasele organisatsioonile Lääne- ja Kesk-Euroopa tööstusühiskondades. Eestlaste võrgustikud koosnevad sugulastest, töö- ja koolikaaslastest ning naabritest, samuti elukutseväliste tegevuste kaudu hangitud tuttavatest ja sõpradest. Nende sugulussüsteem on bilateraalne ning väljaspool tuumikperekonda tuntud sugulased ei moodusta mingit korporatiivset rühma. Naised on sugulussuhete püsimisest rohkem huvitatud kui mehed ja emapoolne tädi on sageli kaaslaseks ühistes ettevõtmistes. Ka Lääne tööstusühiskondi iseloomustavatele destruktiiivsetele tendentsidele alluvad eestlased samamoodi: lahutuste arv on väga suur ning seda soodustavad 1–2-lapselise perekonna tinginud moodsad paneelelamukorterid ja kõrge haridustase, mille tõttu peaaegu kõik noored naised käivad tööl, niipea kui nad imikute või väikelaste eest enam ei pea hoolitsema.

Selle põhimõttelise sarnasuse juures erinevad linnaeestlased siiski hämmastavalt suurel määral teistest seni etnoloogiliselt uuritud Euroopa ja USA linnaühiskondadest. Kõige silmatorakavamaks tunnuseks on sealjuures erasuhtlemise piiramine sugulaste või üksikute lapse- või noorpõlvesõpradega. Naabritel pole linnaeestlaste jaoks peaaegu mingit tähtsust, ilmselt on nad keskendunud tugeva emotsionaalse laenguga suhete säilitamisele, mis sõlmitud juba lapse- ja noorpõlve orienteerumisaastatel. Samasugused suhted luuakse oma järglaste ning eluaegsetes sidemetes olevate sugulaste lastega. Sääraste suhete püsivus tagab turvalisuse ning vähendab hirmu elu ees. Neis piirides katab linnaeestlane oma suhtlemisvajaduse, mille hulka kuulub ka suurte perekondlike sündmuste väärikas tähistamine, nagu juubelid, matused või pulmad. Ilmselt muudab see nende seltskondlikku elu ka sundimatumaks, ehkki ei saa välistada, et sealjuures tuleb ühtlasi tuumikperekondade lugupeetavust demonstreerida. Oleks hädavajalik, et eesti etnoloogid uuriksid veel edasi sugulastega suhtlemise vorme ning ulatust.

Teiste tööstusmaade linlastega võrreldes on igatahes sugulaste protsent vaba aja veetmise kaaslaste hulgas ligi kaks korda suurem ning naabrite osa moodustab vaid ühe kolmandiku. Sellele lisandub asjaolu, et uurimuse respondendid kuuluvad linna keskihti, mis seni on end näidanud kõige aktiivsemana sõprussuhete iseseisva sõlmimise ja kõige tagasihoidlikumana etteantud sugulussuhete osas. Siis pole ka mingi ime, et pikemat aega Tallinnas elavad välismaalased ei kaeba küll usaldatavuse või sõbralikkuse puudumise üle, ent neil on raske luua isiklikke sõprussidemeid eestlastega.

Et väljaspool sugulaskonda on suhtlemine väike, siis ilmselt peab ta seda suurem olema sugulaste hulgas. Sugulasvõrgustiku aluseks on intaktsete perekondade poolt alalhoitav genealoogiline teadvus, mis meestel näib olevat isegi tugevam kui naistel. Näiteks enam kui pooled londonlased peavad meeles vaid oma vanavanemaid, 27% vanavanavanemaid ja ainult 15% teab veel kaht põlvkonda, ent eestlaste traditsioon ulatub enamikul juhtudel F3 kuni F6 põlvni, peaaegu kaheksandikul neist veel F7 kuni F10 põlvni ja keskmiselt neli põlvkonda tagasi. Sealjuures ei hõlma nende teadmised mitte ainult otseste esivanemate nimesid, elukohti ja omandeid, vaid sageli teavad nad ka kõrvalsugulasi ja peale selle perekonnaajaloo tähtsamaid sündmusi.

Sugulasvõrgustik on seetõttu suur. Suheldakse keskmiselt 33 isikuga, mis tähendab, et noored linnaeestlased kohtavad enam kui pooli oma elavatest sugulastest vähemalt suurte perekondlike sündmuste puhul. Ka see määr on kaugelt suurem kui londonlastel või USAs, kus inimestel on üldse mingeid suhteid üksnes kolmandiku või neljandikuga oma elavatest sugulastest.

Sugulasvõrgustikku ei kuulu ainuüksi intiim- ja 2. astme sugulased. Suheldakse kuni III ja üksikuil juhtudel koguni IV välja sugulastega. Siiski lõdveneivad need suhted suurema genealoogilise distantssi puhul ning neid hoiavad alal peamiselt naised, nagu Euroopa linlaste sugulussuhete uurimise seniste tulemuste põhjal ongi oodata. Vastupidiselt Lääne-Euroopa linnaelanikele peetakse nii kaugele jäävaid küll sugulasteks, ent nendega suhtlemisel pole ilmselt enam aluseks sugulaslik kohusetunne, vaid isiklik või perekondlik valik.

Mõned eestlaste hoiakute ja käitumisviiside erinevuse põhjused Euroopa linlaste seni teadaolevate omadest on päevselged: Eesti on väike maa ja kohtumiseks on palju paremad võimalused, liiatigi olid sõiduhinnad Nõukogude ajal odavad. Nagu eespool mainitud, on eestlaste ühiskond tugevama talupoegliku koega kui lääneeurooplastel. Suurema osa informantide perekonnad olid vähemalt kolm põlve tagasi veel maaelanikud, mõnel on alles vanemad saanud linlasteks ja mõni oli ise veel talulaps. Ka maa-valduste tagastamise käigus on maaelanike arv mõneti kasvanud. Ning see tagastamine ise on tinginud märgatava huvikasvu sugulaste ning nende taotluste vastu. Üldiselt on talupoegadel juba nende paiksuse ja pärimisjärgluse põhjendamise tõttu suuremad genealoogilised teadmised kui linnaelanikel (Fenner 1984: 88). Peaaegu kõigi üliõpilaste tõendatavalt talupoegliku päritolu tõttu on sugupuud jälgitavad F4 põlvest ülespoole üksnes meesliinis. Asjaolu, et sugulaste teadmise eest ei kandnud hoolt peamiselt naised, nagu see toimus Lääne-Euroopa linlaste juures, võib olla sellega seotud.

Muidugi ei saa tuntud ja efektiivsete sugulaste suurt hulka põhjendada eestlaste suurema lastearvuga. See vastab enam-vähem teiste Euroopa rahvaste omale. Sugupuudest ilmneb, et koostajate vanemate põlvkonnas on abielupaaridel keskmiselt ainult 1,7, F2 põlvkonnas 2,5, F3-I 3,4, F4-I 4 ja F5-I 4,2 last. Siiski on viimati nimetatud põlvkonna kohta andmed ebakindlad, sest üksnes 40 genealoogiat ulatub nii kaugele ja ka siis ainult mõnes liinis. F5 põlvkonnast kaugemale on andmed kindlasti liiga puudulikud, et seda küsimust edasi jälgida.

Ent kahtlemata on efektiivsete sugulaste hulgale avaldanud mõju majanduslikud suhted. Täiesti kindlalt võib väita, et võrgustike suurus on Euroopa sotsialistliku plaanimajandusega riikides palju suurem kui kapitalistlikes maades. Vajati ulatuslikku sugulaskonda, et rahamajandusele lisanduvas vahetuskaubanduses varustada perekondi suure vaevaga üksnes toidu, riiete ja teiste igapäevaste hüvedega. Et keerulises vahetusüsteemis tarvilike kaupadeni jõuda, läks vaja ka informatsiooni selle kohta, milliseid asju on vaja vahetuseks ja millised kaubad on käepärast. Sellesse võrku ei kuulunud ainuüksi müüjad, ärijuhid ja käsitöölised, keda vaevalt koju kutsuti. Oluline oli ka suur sugulaskond ning

sidemed maa ja linna vahel. Pärast sotsialistliku plaanimajanduse lõppemist on ikka veel linna- ja maasugulaste suhetel majanduslik sisu, mille põhjuseks on ühelt poolt linlaste väikesed palgad ja pensionid, mis teeb teretulnuks ainelise tasu töötamise eest maal, ja teiselt poolt sobivat palka sooviva tööjõu või põllutöömashinate puudumine maal.

Juba ammu on selgunud, et moodne väikepererkond pole efektiivsuse pooliest nii autarkiline kui endine kolmest põlvkonnast koosnev pererkond, eriti haigestumiste puhul. Eestis veedab ka mitterahuldava olukorra tõttu vanadekodudes palju enam vanu ja hooldust vajavaid inimesi oma eluõhtu laste või teiste sugulaste juures. Külalised, keda nad vastu võtavad, samuti mure enda majutamise pärast on veel üks faktor sugulaste kokkuhoidmiseks.

Teised eestlaste sotsiaalse organiseerituse omapära põhjused torkavad vähem silma. Siin saab neid esitada üksnes hüpoteesidena, mille kinnitamine nõuab edasisi etnoloogilisi uuringuid. Nende hulka kuulub ka see osa, mida suhtlemise piiramisel sugulastega etendasid Nõukogude aja poliitilised repressioonid, et vältida nuhkimist. Varasemast lapsepõlvest peale on ju inimene sugulaste vaatlusväljas, eriti kui nood elavad läheduses, ja ta on sugulastevahelise klatši objektiks. Sugulased otsustavad tema üle esmajoones suhtlemise käigus ilmneva iseloomu järgi ja vähem kui teistes ringkondades tema välise edu põhjal. Seetõttu on ka tema poliitiline hoiak ja personaalne laitmatuse hästi teada, nii et iga sugulane teab, kas tema juuresolekul võib vabalt rääkida. Oma sugulaste peale koputanu kaotaks pöördumatult emotsionaalse kindlustunde tema elu algusest peale lähedaste inimeste juures ja seda turvalisust on eestlased ju pidanud üheks eriti tähtsaks väärtuseks. Säärased tingimused pole mitte ainult kõikjal maailmas teinud sugulaste peale kaebamist suureks erandiks, vaid ajendanud ka diktatuurirežiime selleks, mida natsionaalsotsialistid nimetasid "sugulaskonna vastutuseks" (*Sippenhaft*).

Sellega võiks seletada ka juba tsariajal tekkinud Lääne-Euroopast erinevat kommet, et linnades pole majadel ja korteritustel mingeid nimesilte orienteerumiseks. Naabrid pööravad üksteisele vaevu tähelepanu. Maal tavapäraseid naaberkondlikke kombeid nagu talgud pole urbaniseerumise raamides muudetud kujul linnadesse toodud. Seda, kas ka maal tänapäeval levinud

hajaasustuse tõttu säärased kombed on harvemad kui mujal Euroopas, pole veel uuritud.

Eestis lisandus sellele maa kavakindel venestamine: vene tööliste organiseeritud massiline sisseränne põhiliselt just sel eesmärgil loodud tööstusettevõtetesse koos samaaegse eesti keele järkjärgulise tagasitõrjumisega, eelkõige pealinnas. Lisaks teostati uutes linnaosades majade segarahvuselist asustamist. Vanematesse linnaosadesse paigutati samuti eelistatud venelastest üürnikke. Selle poliitika tulemuseks oli sama, mis kõikjal maailmas on toimunud reaktiivse diktatuuridele (näiteks Lähis-Idas juba aastatuhandeid tagasi): taandumine anonüümsusse, privaatsusse, siin sugulaste järeleproovitud seltskonda.

Gullestad (1979: 108) nendib, et naaberkondlike suhete aluseks Bergenis on "teatud moraalse ühtsuse, üksmeelsuse, kultuuriväärtuste ning reeglite määr". Just säärane alus puudub linnaosades, kus riiklikult reglementeeritult peavad kahe erisuguste kultuuritraditsioonidega rahva esindajad koos elama, liiatigi kui eestlastega on juhtunud see, mis tavaliselt juhtub riigi poolt eelistatud elanike massilise sisserännu korral mingile teistele kuuluvalle territooriumile — neil on arenenud tugev etnitsism (*ethnicity*), mis lisaks blokeerib naaberkondlikud suhted teist päritolu inimestega.

Etnitsismiga on ilmselt tegemist ka tugeva geneoloogilise teadvuse puhul, millele teises seoses on juba viidatud (Hackstein 1989: 51jj). Sugulasvõrgustik võimaldab kuuluvus- ja identifikatsioonitunnet. Teatakse, "kes ollakse, sest teatakse, kust tullakse" (Segalen 1990: 125) või nagu Bestard-Camps (1991: XIV) seda väljendab: "Genealoogiad on viis tunda sotsiaalset järjepidevust." Selles mõttes on aadli tunnuseks eriti tugev geneoloogiline teadvus. Tema eelistatud positsioon koguühiskonnas, samuti iga üksiku aadliku aste oma seisuse sees toetub geneoloogiale. Baltikumis matkisid saksa suurkodanlikud perekonnad aadlit mitte ainult kõrgema klassi eeskujuga, vaid ka nemad kaitsesid oma päritolu eesõigusi. Soomes ja Baltikumis, ka Eestis, toimus see, mida Mühlmann (1964: 60jj) kirjeldab interetnilise langusena (*Gefälle*) multietnilises "keskkonnas" ja mis ei pidanud alati olema vastavuses poliitiliste võimuvahetustega. See oli rootsi või saksa koloniaalrahva sotsiaalse seisundi langus pealetungivate venelaste

suhtes, kelle selja taga oli riigivõim, ja maa põliselanike soomlaste või eestlaste ja lätlaste suhtes. Mühlmann seletab seda mõistet järgnevalt: "Tegelikult toob iga mingi kindla interetnilise süsteemi või keskkonna täpsem uurimine päevavalgele teatud **interetnilise languse** olemasolu [---], kusjuures iga etnos [---] hõivab mingi kindla **astme**. See sotsiaalne positsioon võib suurel määral jääda sajandite vältel püsima." (1964: 60.) Sealjuures toimub Mühlmanni järgi madalama rühma "eneseväärtustunde õõnestumine" ja katse sarnastuda kõrgema astmega (vt selles suhtes Eesti kohta Johansen 1989).

Eestis on see interetniline langus hakanud toimuma meie sajandil ja toonud endaga kaasa eriti tugeva vajaduse oma positsiooni määratlemiseks genealoogiate kaudu. Esimese Eesti Vabariigi 20 aasta vältel oli veel maadlemist kõrgema positsiooni pärast eestlaste ja Eestisse jäänud, aga oma poliitilise mõju kaotanud sakslaste vahel, ent nad lahkusid üsna äkitselt ümberasumisega seoses. Selle asemele tuli mõne aastakümne jooksul uus stratifikatsioon (*Unterschichtung*⁵) vene tööliste ja väga väheste haritlaste massilise sisserände tõttu, kusjuures venelased suunati põhiliselt mehaanilisele tööle tööstusettevõtetes. Selle kihistumise teket soodustas veel see, et rahvuslikust ärkamisest peale on eestlaste suur tahe haridust omandada aidanud neil saada silmapaistvalt haritud rahvaks. Eestlaste kõrgema positsiooni omandamine interetnilise languse protsessis toimus hoolimata venelaste ülemvõimust ja silmas pidades eestlaste rahvusliku olemasolu ohustatust venestamispoliitika tõttu.

Seega on eestlased seniajani sotsiaalselt ja poliitiliselt kaitsnud ülemkihi positsiooni ning olukord on sundinud neile peale sama strateegia, mida eelmine eliit nii edukalt katsetas. Käitumise sarnasus torkas mulle, kes ma olen üles kasvanud baltisaksa vähemuse hulgas, eriti silma alates põhimõtteliselt konservatiivsest suhtumisest oma ühiskonna väärtustesse ja hariduse ning kunstihuvide erilisest väärtustamisest kuni rõhutatult siivsa, naiste puhul daamiliku riietuse, kaugelt tagasihoidlikuma jumestuse, kui

⁵Termini *Unterschichtung* on loonud Šveitsi kolleeg Hoffmann-Novotny oma uurimustes Lääne-Euroopasse sisserännanute, näiteks türgi töölistest, mida nüüd üldiselt kasutatakse.

see 1930. aastail eestlannadel tavaks oli, ja kombeka käitumiseni, näiteks avalikkuses üksnes vaikselt rääkimiseni, ning isegi noorte tüdrukute kniksudeni auväärsete isikute ees, millest ma ise alles Saksamaal suure vaevaga vabanessin. Nagu selgus 69 juhuslikult valitud venelase küsitlemise tulemusena 1991. a Tallinnas, tajuvad venelased neid välimuse ja esinemise elemente etniliste tunnustena (*ethnic markers*), mida eestlased kasutavad ka vene kaaskodanikest distantseerumiseks. Niisamuti kuulub suursugususe viljelemise hulka just meeste teadlikkus oma genealoogiast, mis tõendab kuuluvust kõrgemasse kihti, ning isiklik läbikäimine endaga võrdsetega. Järelikult on olemas vastastikune mõju etnitsismi ja genealoogiliste teadmiste ning käitumise vahel.

Eelmainitud 57 genealoogiat kajastavad muide tõusu madalast kõrgemasse kihti ka sellega, et esivanemate F4, enamasti F3 ja osalt ka F2 põlvkonda puudutaval perioodil, seega eelmise sajandi viimasest kolmandikust kuni Esimese maailmasõjani, asendusid enne seda pandud eestipärased eesnimed sama hästi kui üldiselt saksapärasega ning Eesti iseseisvuse algusest peale kaovad need sugupuudest, asendudes taas eestipärasega. Vene esivanemate assimileerumine eesti rahvusse muutub omakorda märgatavaks venepärase eesnimede kadumises eestipärase ees alates esivanemate F3 põlvkonnast.

Linnaeestlaste käitumise omapära on seega tingitud tervest hulgast teguritest. Siin esitatud andmed võivad siiski anda ainet hüpoteesideks. Valim on liialt väike selleks, et tema põhjal kokkuvõtete tegemine võiks anda midagi rohkemat kui üksnes esimesi viiteid mitteformaalsele sotsiaalsele organiseeritusele ja selle teokssaamise põhjustele. Edasised etnoloogilise uuringud peaksid siin andma kindlamaid tulemusi.

Kirjandus

- A d a m s , Bert N. 1968. *Kinship in an Urban Setting*. Chicago
- A l l a n , Graham A. 1979. *A Sociology of Friendship and Kinship*. — *Studies in Sociology*, 10
- B e s t a r d - C a m p s , Joan 1991. *What's In a Relative? Household and Family in Formentera*. New York, Oxford

- Bott, Elizabeth 1971 [1957]. *Family and Social Network*. Second edition. London
- Eesti piirkondlik statistika 1995. 1996. Tallinn
- Eesti statistika aastaraamat 1996. 1996. Tallinn
- Eesti Vabariigi maakondade, linnade ja alevite rahvastik 1989. 1992. Tallinn
- Fehlmann von der Mühl von Staffelbach und Männedorf, Maja 1978. *Verwandtschaft. Theorien und Alltag. Mit Beispielen aus einer Untersuchung unter jungen Zürcher Familien*. Dissertation. Zürich
- Fenner, Burkhard 1984. *Verwandtenbeziehungen in einem Dorf des Rheinischen Braunkohlengbietes*. — *Kölner ethnologische Studien*, Bd. 5
- Firth, Raymond 1956. *Two Studies of Kinship in London*. London
- Firth, Raymond, Jane Hubert, Anthony Forge 1970. *Families and Their Relatives. Kinship in a Middle Class Sector of London*. London, New York
- Goldthorpe, J., D. Lockwood, F. Bechhofer, J. Platt 1969. *The Affluent Worker in the Class Structure*. Cambridge
- Grigoryeva, Regina, Elle Vunder 1994. *Demographic Account of Võru families*. — *Everyday Life and Ethnicity*. Ed. A. Kirveenunni et al. Helsinki
- Gullestad, Marianne 1979. *Livet in en gammel bydel*. Oslo
- Gullestad, Marianne 1984. *Kitchen-table society*. Oslo, Bergen, Stavanger
- Hackstein, Katharina 1989. *Ethizität und Situation. Ğarař — eine vorderorientalische Kleinstadt*. Wiesbaden
- Hannerz, Ulf 1969. *Inquiries into Ghetto Culture and Community*. Lund
- Johansen, Paul 1989. *Rahvuslik alaväärsustunne ja eelarvamus sotsiaalse tegurina keskaegsel Liivimaal*. — *Looming*, nr 11, lk 1502–1518
- Karu, Ellen 1994. *Customs and family traditions*. — *Everyday Life and Ethnicity*. Ed. A. Kirveenunni et al. Helsinki
- Kelam, Aili 1989. *Noor perekond. Sotsioloogiline peegelpilt*. Tallinn
- Klages, Helmut 1958. *Der Nachbarschaftsgedanke und die nachbarliche Wirklichkeit in der Großstadt*. Köln, Opladen
- Liebow, E. 1967. *Tally's Corner*. Boston
- Lüschén, Günther, V. Stolte-Heiskanen, C. Ward, R. O. Blood, M. Lewis 1970. *Familie und Verwandtschaft*.

- Interaktionen und die Funktion von Ritualen. — *Soziologie der Familie*. Hrsg. von G. Lüschen u. E. Lupri. Opladen
- MacClenahan, E. A. 1929. *The Changing Urban Neighbourhood — A Sociological Study*. Los Angeles
- Morgan, Lewis Henry 1871. *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington
- Mühlmann Wilhelm Emil 1964. *Rassen, Ethnien, Kulturen*. Neuwied, Berlin
- Murdock, George Peter 1966. *Social structure*. Second edition. New York, London
- Parsons, Talcott 1943. The Kinship System of the United States. — *American Anthropologist*, 45
- Pfeil, Elisabeth 1959. Nachbarkreis und Verkehrskreis in der Großstadt. — *Daseinsformen der Großstadt*. Hrsg. von R. Mackensen et al. Tübingen
- Pfeil, Elisabeth 1965. *Die Familie im Gefüge der Großstadt*. Hamburg
- Räsänen, Matti, Ants Viires 1994. The history of urban ethnology and everyday life research in Finland and Estonia. — *Everyday Life and Ethnicity*. Ed. A. Kirveenummi et al. Helsinki
- Schneider, Annevose 1970. *Expressive Verkehrskreise*. — *Soziologie der Familie*. Hrsg. von G. Lüschen u. E. Lupri. Opladen
- Schneider, David M. 1980. *American Kinship and Cultural Account*. Second Edition. Chicago, New York
- Schweizer, Thomas 1996. *Muster sozialer Ordnung. Netzwerkanalyse als Fundament der Sozialethnologie*. Berlin
- Segalen, Martine 1990. *Die Familie. Geschichte, Soziologie, Anthropologie*. New York
- Shlygina, Natalya, Regina Grigoryeva 1994. External family relations. — *Everyday Life and Ethnicity*. Ed. A. Kirveenummi et al. Helsinki
- Simmel, Georg 1908. Die Kreuzung sozialer Kreise. — G. Simmel. *Soziologie*. Leipzig
- Social Networks in Urban Situations*. 1969. Ed. J. C. Mitchell. Manchester
- Statistical Yearbook*. 1994, 1995. Vol. 39, 40. New York: United Nations
- Viires, Ants 1995. *Eesti rahvakultuuri leksikon*. Tallinn
- Wetherell, Charles, Andrejs Plakans, Barry Wellmann 1994. Social Networks, Kinship, and Community in Eastern Europe. — *Journal of Interdisciplinary History*, XXIV
- Whyte, W. F. 1943. *Street Corner Society*. Chicago

- Willmott, Peter, Michael Young 1960. *Family and Class in a London Suburb*. London
- Young, Michael, Peter Willmott 1986. *Family and Kinship in East London*. London

ULLA JOHANSEN (sünd. 1927 Tallinnas taani päritoluga baltisaksa ajaloolase Paul Johanseni tütre) lõpetas 1953 Hamburgi ülikooli *dr. phil.* kraadiga. Töötas 1968–1973 dotsendina Heidelbergi ülikoolis ja 1973–1990 professorina ning etnoloogiainstituudi direktorina Kölni ülikoolis. Saksa Etnoloogia Seltsi esinaine 1985–1989. Aastail 1990–1996 oli külalisprofessoriks Leipzigi ülikoolis, Tartu ülikoolis ja Eesti Humanitaarinstituudis. Tema paljude teoste hulgast väärib märkimist uurimus *Beruf und Ethik: Kriterien sozialen Schichtung bei Kleinstädtern in Estland* (1994, koos Thomas Franke ja Christoph Sabeliga).



ADO VABBE

PÜHA PREESTERMÄRTRI ISIDORI JA SEITSMEKÜMNE KAHE TEISE MÄRTRI VAEVAMINE

Varlaam

Tõlkinud Anti Selart

Jaanuarikuu 8. päeval — püha preestermärtri Uue Isidori ja koos temaga seitsmekümne kahe¹ märtri vaevamine Kristuse pärast Liivimaa Jurjev² ebajumalakummardajate sakslaste poolt. Kirjutatud Moskva ja kogu Venemaa metropoliidi kõrgestipühitsetud Makari³ õnnistusel alandlik munk munkpreester Varlaam. Õnnista, isa.

Tõlke aluseks on publikatsioon: Rogov, A. I. “‘Povest’ ob Isidore Jur’evskom’ kak istoričeskij istočnik i pamjatnik ruskoj publicistiki perioda Livonskoj voiny.” — *Slavjano—germanskie kul’turnye svjazi i otnošenija*. Moskva, 1969, str. 322–327, mis omakorda põhineb Venemaa Riiklikus Ajaloomuseumis säilitataval 17. sajandi käsikirjal, lõppsõna osas aga sealsamas asuval 18. sajandi käsikirjal.

Tõlkija avaldab tänu professor Ljubov Kisseljovale.

¹Kristlik traditsioon tunneb 72 nn väiksemat apostlit, kelleks on 70 (*resp.* 72) Kristuse poolt kuulutama saadetud jüngrit (Lk 10.1–16) ning evangelistid Markus ja Luukas. Nende nimed esitab 5.–6. sajandist pärinev idakiriku kirikukalender (*Mesjaceslov*).

²*Jur’ev Livonskij*, keskaegsetes vene allikates kasutatud Tartu nimi eristamaks teda Vladimirimaa Jurjev Polskist.

³Makari (1482–1563), Moskva metropoliit 1542–1563. Ivan IV lähedase kaastöötajana ja tugeva isevalitsuse pooldajana mõjutas viimast

Otsekui mesilased, kes virgalt ja töökalt lendavad põllul ja koguvad jumalakartlikult kõiksugusest rohust ja kõiksugusest lillest head ja kasulikku, nõnda koguvad ka tarkusearmastajad vaimulikest kirjadest sellesarnast ja kasulikku ja kosutavad justnagu töökad mesilased inimese hinge tema päästmiseks, koguvad ühtedest [kirjadest] kasinuse õisi, teistest tõde, mõnedest tarkust, mõnedest vaprust, et Kristuse pärast uskmata vastu võidelda, kolmandatest heasüdamlikkust ja ligimesearmastust ja alandlikkust ja tasasust, neljandatest kannatust Kristuse pärast ja kindlalt tema pühade seaduste eest seismist ja üldse kõnet kõigest, mis on kohane meie hingede päästmiseks; korjavad nagu lilli ja panevad meie südame varakambrisse. Voorused teevad meest ja kärjest magusamat ja koguvad sellega meile igavese elu vilju, et lahutada suurt puudust ja koletut vaeva ja kutsuda inimesi usule ning õhutada neid ja innustada Jumala meelespidamisele. Samuti nagu tuua harimisele ja juhtimisele allumatuid võõrkeelseid ja võõrusulisi [õigele usule] ning teha neile head ja kasulikku.

Meie vennad peame olema vaprad ja head Kristuse sõdurid ning andma oma hinge ja ihu viimse hingetõmbeni Kristuse pärast vaevale ja hädale ja kannatama usu pärast [võitluses] uskmata vastu, nagu öeldakse pühas evangeeliumis Issanda ja Kristuse jumalakõnelisest suust: "Igäihte, kes tunnistab mind inimeste ees, seda tunnistan ka mina oma taevase Isa ees."⁴ Kristus kutsub meid kannatustele ja piinadele ja seab meie südamed korda ja kõige [maise] tühisuse [näitamiseks] tulevad meie peale raskused ja õnnetused, nimelt kurvastused ja alandused ja kallaletulemised ja kõiksugu teised mured ja õnnetused ja hädad. Surma ennastki laseb [Kristus] meil põlata ja õpetab ja kinnitab meid, öeldes: "Ärge kartke ihu tapjaid, [nemad] ei saa tappa teie hinge, sest ma saadan teid kui lambaid huntide keskele."⁵ Kristus kinnitab meid kõiksugusel viisil ja kaitseb meid oma sõna kui relvaga ja valmistab katsumusteks ja kuulutab ning ennustab meile ette sün-

end 1547. a tsaariks kuulutama. Tema juhtimisel koostati suur aastaringne pühakute elulugude kogu *Minei-Čet'*i, kus Isidori Legendi siiski ei leidu.

⁴Lk 12.8.

⁵Mt 10.28, 10.16; Lk 10.3.

diva kurja. Kõigist nendest kõnedest leiame siis, kui kannatame, tröösti. Nii räägib [Kristus]: “Kõigest tugevama ja aulisema Issandana saadan [ma] teid. Seepärast pidage vastu kindlalt ja vankumatult ja ärge enam varuge ega valmistage, sest nii tulevad mured ja hädad. Nagu on lambal võimatu huntide keskel pääseda kannatamisest, nii ei saa ka teie uskmata ja vaenlaste keskel pääseda kannatamisest. Aga kui ka kannatate, kui teid ka jälitatakse, ärge olge vinmas ega ärge olge meelekindlusetud”.⁶ [Kristus] tahab, et oleksime nagu lambad alandlikud ja tasased. Nii võite võita oma vaenlased. Kui ka teie ihud tapetakse, jäävad teie hinged elama igavesti ja rõõmustavad rõõmu ja lustiga. Ja nüüd siis lisame [ühe loo selle] mõtte tähenduse selgituseks, miska siis tahan seletuseks lugu jutustada. Olgu siis nõnda.

Aastal 6980⁷ said jumalatud ladinlased⁸ Jumala tahtel kristlaste⁹ peale väga kurjaks ja tahtsid alustada sõda Jumala hoitud ja kuulsa Pihkva linna ning kõigi Kristuse kirikute vastu ja meie Issanda Jeesuse Kristuse tõelise püha ja kõigekallima Ihu ja püha Vere kristliku teenimise vastu, nimelt mõitlesid [nad] meie pattude pärast veretu ohvri toomist ära keelata ja tahtsid pühade kirikute asemele püstitada ebajumalate templid ja veel tahtsid sisse seada hapnemata leiva¹⁰ jumalateenistust, mille kehtestas neetud Rooma paavst Peeter Iniseja.¹¹ Ja palju aastaid hiljemini needsamad jumalatud sakslased, ladinlased nimelt, said oma neetud ketserlusele ja oma kurjasünnitavale usule sellest samast suurest Rooma linnast tõeliselt ketserilt ja tõe vaenlaselt, antikristuse eelkäijalt

⁶Vrd Mt 10.5–10.25.

⁷1471/1472 pKr. Vanal Venemaal kasutati maailma loomisest lähtuvat ajaarvamist, kusjuures 15.–16. sajandil peeti aasta alguseks 1. septembrit.

⁸S.o roomakatoliiklased.

⁹Antud kontekstis tähendab kristlane enamasti õigeusklikku.

¹⁰Armulaualitlusel kasutab Lääne kirik hapendamata, idakirik hapendatud leiba. Firenze unioon 1439. a kuulutas, et lubatud on mõlemad talitustavad, kuid vastavalt traditsioonile kasutagu ladinlased hapnemata, kreeklased hapendatud leiba.

¹¹*Petr Gugnivyj*, keskaegses vene kirjanduses esinev mütoloogiline tegelane, kreeka ja rooma kirikute lõhe algstüüdlane.

paavst Jevgenil¹² kinnituse. Ja tema neetud kirikukogu¹³ tahtiski jumalarahvast tõelisest kristlikust usust, Isast ja Pojast ja Pühast Vaimust lahku võrgutada ja oma neetud ladinlikku usku pöörata ja ühendada [õigeusklikud] oma hapnemata leiva teenistusse.

Sel ajal elasid Liivimaal Jurjevi linnas õigeusklikud kristlased Vene otsas.¹⁴ Jumalateenistusele kogunemiseks oli neil kristliku korraks järgi kirik,¹⁵ pühitsetud Kristuse peapiiskopi Nikolai Imetegi-ja¹⁶ ja Püha Suurkannataja Kapadookiamaa Georgi¹⁷ nimesse. Nende poole me ju pöördume ja palume pattude andeksandmist Issandalt Jumalalt, kes on saatnud patustele juhtija ja kaitsja. Neil [õigeusklike] olid need suured pühakud ja, nagu jutustan teile seda lugu, õpetaja, õige tee juhataja ja juht ja Jumala eestpaluja, tõsine ja auväärt teenija preester Isidor, kes õilmitses Jumala aus ja suurtes tegudes ja säras nagu täht kristlaste keskel ja noomis arvamata palju uskmatuid sakslasi, et need astuksid ära ladina usust ja hapnemata leiva teenistusest ja astuksid tõelisse ristiusku ja võtaksid vastu ristimise ja usuksid Pühasse üheloomulisse ja jagamatusse Kolmainu Jumalasse,¹⁸ Isa, Poega ja Püha Vaimu. Seega vihastas pühak korduvalt jumalata ladinlasi. Ja

¹² Evgeni, Eugenius IV (1383–1447), paavst 1431–1447.

¹³ Firenze-Ferrara kontsiil toimus 1438–39 Ferraras, 1439–1443 Firenzes ja 1443–1445 Roomas Eugenius IV juhtimisel. Kuulutas Firenzes 1439. a välja Lääne ja Ida kirkute ühinemise, mida Moskva suurvürst ei tunnustanud.

¹⁴ Vene kvartal, asus Tartus Laia tänava piirkonnas.

¹⁵ Tegelikult oli Tartus kaks vene kirikut.

¹⁶ Populaarne pühak, legendaarne Myra (tänapäeva Demre Edela-Türgis) piiskop (4. saj.).

¹⁷ Populaarne pühak, legendaarne lohetapja (3.–4. saj.).

¹⁸ Nn *filioque* küsimus: Öhtumaal sai 9.–10. sajandil üldiseks Nikaia usutunnistuse lisand, mille järgi Püha Vaim lähtub nii Isast kui Pojast. Kreekakatoliiklaste meelest tähendas see Kolmainuse jagamist, mistõttu lisandist sai üks kirikulõhe peaaajendeid. Firenze kontsiil tunnistas õigeks, et Püha Vaim lähtub nii Isast kui Pojast, kuid vastava formuleeringu sisseviimist idakirikutes kasutatavasse usutunnistusvormelisse ei nõudnud.

nagu talle oli ette nähtud ja nagu kristlaste komme nõuab, tõi ta Püha Imetegija Nikolai kirikus rikkumatult vereta ohvrit.¹⁹

Ja kurja luste külvaja vaenlane, näinud kristliku eestvõitleja preester Isidori voorusi, tuleb kohe välja ühest sakslasest, ühest selle linna vanematest, Juri nimeks, kelle omapära näitab lisanimi Tudipea.²⁰ See läks siis kuradiga relvastatuna ja suure laimuga piiskopi ja linna teiste vanemate juurde. Rääkis: "Olen kuulnud vene papist ja kõigist kristlastest, kes elavad meie linnas, teotavad puhast ladina usku nagu ka meie hapnemata leiva teenistust, mille meie oleme saanud paljude aastate eest oma isadelt, ja mõnitavad meie ehsat Jumalat, ja manavad meid ja nimetavad uskmatuteks ja hukutavad meie puhast usukorda ja kiidavad ning ülistavad oma kombeid ning kristlikku kirikut paremaks." Ja nurjatu sakslane rääkis palju laimu pühade kohta ja ajas piiskopi ja selle linna ülemad üpris raevu, nii et sellest ajast hakkasid jumalata ladinlased otsima suuri süüdistusi, et neid [õigeusklikke] piinata.

Jõudis siis kätte meie Issanda Jeesuse Kristuse ilmumise püha,²¹ mis on 6. jaanuaril, siis läks kristlik vaimulik Isidor kõigi õigeusklike kristlastega, õigete ristide ja pühade ikoonidega vee pühitsemisele,²² nagu on kristlaste komme. Ja need [sakslased] võtsid seal Kristuse preestri, kristliku õpetaja Isidori kinni ja temaga koos õigeusklikke kristlasi, mehi ja naisi, kes seal viibisid. Nagu raevunud hundid langesid piiskopi ja linnavanemate poolt saadetud jumalata sakslased neile kallale, [nad] võeti vägisi ja viidi piiskopi ja linna kohtunike ette. Ja küsitleti. Ja kästi piinata, et nad ütleksid lahti ristiust, ja võrgutati ladina usku minema. Pühad aga vastasid piiskopile ja linna kohtunikule üheskoos nagu ühest suust: "Ärgu sündigu meile seda, oo omavoliline ja kuri piiskop, saatana sõber ja tema teenrite agar järglane, hukutuse poeg ja tõe vaenlane, et me pöörame ära Kristusest, meie tõelisest Jumalast, Tema igavesest Isast ja kõigepühamast heast ja elavaks

¹⁹S.o pidas armulauatalitusi.

²⁰Juri Trjasogolov, s.o umbes nagu Juri Värepea, Juri Tudipea.

²¹Bogojavlenie, õigeusu kirikupüha 6. jaanuaril: Kristuse ristimise mälestuspäev (Mt 3.16–17).

²²Jordan ehk suur veepühitsemine, õigeusu komme pühitseda 6. jaanuaril jõevett.

tegevast Vaimust ja usust sellesse, pühasse üheloomulisse ja lahutamatusse Kolmainu Jumalasse; püha ristimise kolmekordselt säravast valgusest. Ja oma ihusid me ei haletse meie armsa Jumala Kristuse pärast. Piina meid, nagu tahad. Edasi on see meie sõnum teile: palume, säästke oma hingi, sest teiegi olete Jumala loodud, õelge lahti hapnemata leiva teenistusest ja neetud ebajumalate kummardamisest, need tegite teie ise oma kätega kuradi nimel ja kaunistasite hõbeda ja kullaga ja mitmevärviliste kividega ja neid ehtsaid puuslikke²³ te kummardate ja nimetate jumalaks. Või ei tea te, kurjategijad, et on üksainus Kolmainu Jumal, kes on loonud taeva ja maa ja kõik nähtava ja nähtamatu.”

Ja jällegi rääkis Püha Isidor pärast neid: “Oo ladinlased, teie õpetus on jumalavallatu ja jumalasalgav. Teie jagate püha Kolmainu Jumalat, räägite, nagu läheks Püha Vaim välja ka Pojast, ja teenite hapendamata leiva peal, öeldes, nagu sünniks Kristuse ihu nii hapendamata kui hapnenud leivas.²⁴ Oh teie jumalavallatut võrgutust, oh teie hukutavat ärataganemist. Nii nagu te võtsite paheliselt õpetajalt Jevgenilt ja itaallasel Grigorilt²⁵ ja teistelt oma kuritegude õpetajailt, kes ajavad habet ja kärbivad vuntse, vastu oma uue usu kinnituse, nii teete ka teie [seda] nurjatust. Moosesele rääkis Jumal esimeses seaduses: “Ärgu olgu teie habe põetud.”²⁶ Te ju teate seda ise, oo ladinlased, et nii teha on selles ja tulevases elus ära neetud pühade apostlite ja seitsme kirikukogu²⁷ pühade isade poolt ja te lähete koos kura-ditega ärakustutamata tulle, pilkasesse pimedusse. Teie, alatud ladinlased, teete nii, nagu seda on korraldanud teie isad ja lähete [seepärast] maa-alusesse kohta oma isa saatana juurde, maa

²³Vene keskaegne kunst samahästi kui ei tundnud skulptuuri (v.a ehitusplastika).

²⁴Vt märkus 10.

²⁵Ot Grigorija. Ebaselge, keda on silmas peetud. Võimalik, et kas Gregorios Mammias, Kreetalt pärinev Konstantinoopoli uniaatlik patriarh 1445–1459, või Leedu-Vene uniaatlik metropoliit Grigori Bulgaarlane (resideeris Kiievis) 1458–1473.

²⁶3 Mo 19.27; 21.5.

²⁷Õigeusu kirik tunnistab seitset oikumeenilist kirikukogu (4.–8. saj.), roomakatoliku kirikus kehtib Ferrara-Firenze kontsiil 17. oikumeenilisena.

sisse pimedusse, kus pole valgust ega inimelu. Seal on täitmatu põrgu, seal piinatakse kreeka tarku,²⁸ kes tegid iseenese jumalaks, ja alatuid kreeklasi, kes ei austanud meie Issandat Jeesust Kristust, sündinud kõigepuhtamast neitsist Maarjast ja kannatanud meie eest alatute inimeste läbi ja kolmandal päeval üles tõusnud. Nii piinatakse ka ketsereid, kes kauplevad tõega ja vahetavad selle vale vastu. Oo rumalad ladinlased, kuulake, mida ma teile enne rääkisin ja veelgi räägin. Tahan, et te pääseksite, nii et ärge hukutage oma hingi ja loobuge oma neetud ladina usu hingehukutavast võrgutusest. Võtke vastu kristlik õigeusk ja laske end ristida Isa ja Poja ja Püha Vaimu nimel Püha üheloomalise lahutamatu Kolmainu Jumala sisse, kellesse kahtluseta usuvad kõik õigeusklikud kristlased ja kummardavad ikoonile inimesena maailtud meie Issanda Jeesuse Kristuse ja Tema Ema kõigepuhtama Jumalasünnitaja ja Tema pühakute kujutist.

Oo tänamatud ladinlased, kes te laimate meie Lunastajat. Kui te ei taha [seda kõike] teha, [siis] olete edasi oma valeõpetuses ja ei lähe õige Jumala teed. Te teate seda ka ise, nurjatud. Sellistest räägib prohvet: "Aga kui te ei taha mind kuulata, annavad sõjariistad teile õpetust, see on Jumala kõne." "²⁹

Ja nii õpetas püha preester Isidor oma kaaslastega jumalata sakslasi, need seaduserikkjad said tigidaks ja vihastasid pühade usutunnistajate peale. Ja pühakuile sai osaks katsumus ja omavoliiline piiskop lasi suures vihas viia pühakud vanglasse ja valvata seal nii kaua, kuni nad, omavolilised, mõtlevad välja, milliste piinadega vaevata pühade usutunnistajate ihusid. Ja samuti saatis seadusetu läkitused kõigisse ümbruskonna linnadesse, mis on Liivimaal aulise Jurjevi linna ümbruses, ja käskis tulla kõigil linnaülematel pühade usutunnistajate piinamisele. Ja kõik tulidki Jurjevi linna, ja samal tunnil õpetas püha preester Isidor vanglas oma vagasid kaaslasi: "Minu vennad ja lapsed, Issand kogus teid [koos] minuga vaimulikuks kangelasteoks ja tahab meid oma kõikevalitseva käega kroonida oma närtsimatute kroonidega. Ja teie, mu vennad ja isandad, kannatage koos minuga seaduseta

²⁸ 15.–16. sajandil levis Venemaal peaaesjalikult fiktiivse sisuga teos Kreeka tarkade ennustused (Proročestva ellinskih mudrecov).

²⁹ Js 1.19–20.

sakslaste käes. Ja, vennad, ärgem kartkem kibedaid piinu ja är-
gem saagem neist nõrgaks. Saatan oma paharettidega mõirgab
nagu lõukoer,³⁰ tahab meid kinni püüda ja Kristuse usust ära
pöörata, aga, vennad, püsigem kõigutamatult usus, nagu õiged
Kristuse sõdalased kuratlike riugaste vastu ja armastame üksteist,
nagu Issand meid armastab.³¹ Issand ise ütles meile: "Vennad,
nagu mind on taga aetud, aetakse ka teid taga. Nagu minu sõ-
na on peetud, nii peetakse ka teie sõna. Aga seda kõike tehakse
teile minu nime pärast, sest seda, kes on mind saatnud, ei tunta
ära."³² Ja veel rääkis Issand: "Tuleb Trööstija, tema saadan teil-
le, Isast tõelise Vaimu, kes lähtub Isast, tema tunnistab minust, ja
teie tunnistate, sest te olete olnud alati minuga."³³ Seda, vennad,
mida Kristus räägib oma jüngritele, räägib ta ka meile: kui keegi
kannatab minu [Kristuse] nimel vereni, see on surmani."

Ja seepeale rääkis õnnis Isidor: "Minu armsad vennad Issandas.
Ükski teist ärgu jätku mind maha, vaid kannatage minuga vereni
ja ärge laske end ümber veenda ja ärge laske sellel maailmal end
mingite himudega ära võrgutada, olgugi et seaduseta ladinlased
hakkavad teile lubama musttuhat hüve. Ärge laske end ära tõuga-
ta meie tõelisest elust Kristusest, vaid olge aulised ristiinimesed
selle tulevase sugupõlve seas." Ja rääkis pärast seda nii: "Is-
sand on meiega, vennad. Nagu olen teile rääkinud, ärge laske end
võrgutada kui tuleb aeg, mil isegi igaüks, kes teid tapab, arvab,
vennad, Jumalale ohvrit toovat."³⁴

Ja seepeale seisis püha Isidor kaaslastega vangikongis, [nägu]
ida suunas, ja hakkas laulma ja palvetama pisarate ja südamest
õhkamisega. Ja nii [nad] laulsid ja palvetasid nuttes ja püha
usutunnistaja Isidor võttis igatsedes vastu Kristuse ülipuhta ihu
ja vere sakramendi. Ja ka kõigile temaga koos olnutele jagas
ta armulauda, ja kõik kiitsid Jumalat Kristust ja kõigepuhtamat
Jumalasünnitajat, et nad olid tehtud kõlblikuks vastu võtma Kris-
tuse kõigepuhtamat Ihu ja Verd. Ja kõik olid rahulikud ja rõõmsad

³⁰2 Pe 5.8.

³¹Joh 13.34.

³²Joh 15.20-21.

³³Joh 15.26-27.

³⁴Joh 16.1-2.

vaimus. Ja veel hakkas pühak neid õpetama Pühast Kirjast ja Jeesuse Kristuse tulevastest hüvedest, mida Ta tegude järele annab igaihele: oma õndsatele igavese elu, aga patustele — lõputu piina pilkases pimeduses. Ja nii rääkis pühak oma kaaslastele: “Ärgu jätku ükski teist mind maha, ei väike ega suur. Ärgem kartkem eelseisvaid piinu, vaid parem kannatame meie Issanda Jeesuse Kristuse, Jumala poja pärast ja pigem saame temalt kohtupäeval kannatuste eest tasu.” Ja seepeale hakkasid kõik ühel häälel laulma: “Pühad märtrid, kes te õndsalt olete kannatanud ja kroonitud, paluge Issandat, et Ta päästaks meie hinged,” ja laulsid ka teisi värssse.

Pärast seda tulid varsti vanglasse pühade järele piiskopi ja selle linna kohtunike³⁵ saadikud. Ja kuulsid pühaid laulmas, ja tõid nad vanglast välja ja asetasiid kohtukotta, [mida] kutsutakse nende ladina keeli raekojaks,³⁶ teisele katsumisele. Ja panid piiskopi ja linna kohtunike ette. Jumalata ladinlased olid seal vaatamas, püha usutunnistaja Isidor aga seisis nagu päike tähtede keskel kohtukojas seaduseta sakslaste ees. Piiskop, õel antikristuse eelkäija, kõige tõe vaenlane, hakkas pühakuga meelitavate sõnadega usust rääkima ja tahtis neid kinni püüda, öeldes: “Oo Isidor oma kaaslastega, kuulake mind ja minu linna kohtunikke ja possaadnikke³⁷ kõige selle rahva ees, mis tulnud teid vaatama paljudest ümbruskonna linnadest, mis [kõik] on minu riigis, ja tunnistage end süüdi ja tunnistage meie Jumalat ja võtke vastu meie aus usk ja hapnemata leiva teenistus, millesse kõik sakslased usuvad, meie usk on teie omaga ühine. Ja ärge hukutage end ja saate alatiseks meie vendadeks ja saate kõige meie hüvede ja rikkuse pärijaks. Aga tahate pärast oma usku hoida, meie teid ei keela, vaid nüüd tunnistage end [siin ja praegu] süüdi paljude sakslaste ja eestlaste ees.”³⁸

³⁵ Konteksti arvestades võiks arvata, et mõeldud on raehärrasid, kuid *sud'* ja võib vene allikais tähendada ka foogti.

³⁶ Ratuša.

³⁷ Tollastes venekeelsetes tekstides nimetati possaadnikeks hansalinnade bürgermeistreid.

³⁸ *Pred mnogimi nemcy i čjudiju.*

Püha Isidor oma kaaslastega, usutunnistajad, vastasid piinajale: "Piiskop, piiskop, mida sa nurjatu püüad nende riivatute sõnadega?"³⁹ Sa ei suuda meid kristlikust usust ära püüda ja ära tõuka meid ära meie Kristusest oma igavese Isa ja üleloomulise ja elavakstegeva Vaimuga. Ja tee meiega, mis tahad. Sest me seisame sinu ees, oo meeletu; nagu varem teile rääkisime, nii räägime ka praegu." Pühad märtrid ei andnud mingil viisil alla alatute sakslaste meelitusetele, vaid tahtsid üheskoos kannatada Kristuse eest. Jumalata piiskop ja linna kohtunikud said pühade peale üpris vihaseks ja käskisid nad uputada jõkke, mille nimi on Emajõgi,⁴⁰ kus püha preester Isidor oli toimetanud vee pühitsemise riitust. Ja nii kannatasid pühad märtrid ja võtsid vastu oma piinade otsa ja jätsid enestest õigeusklikele hea mälestuse. Ja kõiki kannatajaid oli arvu poolest seitsekümmend ja kolm.

Ei vaiki siis ka sellest, sest see mälestus on suurt ülistust väärt, et keegi naine oli pühade hulgas, kes kandis enesega kolmeaastast last. Lapsuke oli ilus nagu kunagi Mooses, ja Jumala valgus säras temas. Alatud sakslased kiskusid lapsukese ära ema kätest. Lapsuke nägi ema uppuvat koos pühadega ja sedamoodi, nagu see lapsukesele loomupärane, hakkas kurjategijate kätes nutma. Need nurjatud hakkasid teda lohutama ja silitasid pead. Lapsuke hakkas nende nägusid kriipima. Kõlvatud viisid ta Jordani lähedale ja rääkisid, nurjatud: "No mis sa lapsuke tahad teha?" Lapsuke jooksis kohe Jordani juurde ja õnnistas kolm korda ristimärgiga Jordani vett — püha Kolmainuse kolme liikme järgi — ja näinud ümberseisvat rahvast, rääkis: "Oo seaduseta ladinlased! Mis te seisate ja vaatate, sest olen ju minagi kristlane ja usun Kristust ja tahan sama surma vastu võtta, mida meie õpetaja suur Isidor ja minu ema teiste õigeusklikega." Ja nii rääkinud heitis [ta] enda jää alla jõkke. Oh imet! Oo imetlemist, vennad, nii ülistab Jumal oma pühasid ja ka seda lapsukest, nagu vanasti oli näha Kirike ja ta ema⁴¹ järgi.

³⁹ *Bljadivymi simi slovesy*: s.o riivatute, ketserlike, valelike sõnadega.

⁴⁰ *Omovža*, Emajõe venekeelne nimi, tuleneb tõenäoliselt muinaseesti nimest *Emavesi*.

⁴¹ Julitta ja ta kolmeaastane poeg Quiricus hukati märtritena 3. sajandil Kiliikia Tarsise hegemooni Aleksandri käsul.

Mõne aja pärast, siis kui tuli kevad ja jõgi lahti sulas, natuke hiljem leiti veretunnistajate ihud Emajõe mööda ülesvoolu kolm vahemaad⁴² linnast [eemal] ühel mäel puude all, [need] lebasid ühel kohal, justnagu kellegi uskliku poolt panduna, kõike seda oli teinud oma pühakuid ülistav Jumal. Kristuse preestri Isidori püha ihu lebas teiste keskel [ja] säras nagu päike tähtede seas.

Ja keegi õigeusklikest kristlastest mattis nende aulised säilmed selles Liivimaa Jurjevi linnas suure peapiiskopi Püha Imetegija Nikolai kiriku juurde.

See pühade kannatamine oli Moskva ja kogu Venemaa isevalitseja jumalakartliku suurvürsti Ivan Vassiljevitsi⁴³ ajal ja Moskva ja kogu Venemaa pühima metropoliidi Filipi⁴⁴ ajal ja suure Novgorodi imetegija peapiiskop Jona⁴⁵ ajal. Ja au ja kiitus Kristusele meie Jumalale ja kõigepuhtamale Jumalasiinittajale ja kõigile Jumala meelepäraseile pühakuile. Nüüd, ikka ja igavesti. Aamen.

[Lõppsõna]

Kirjeldatud sai äsjailmutatud seitsmekümne kahe märtri ja nende õpetaja püha Isidori kannatuslugu, kes meie Jumala Kristuse eest andsid oma hinge ja said oma kannatuste eest Issanda käest närtsimatud kroonid. Ja paluge meie eest lakkamata meie Jumalat Kristust, kelle ees te seisate. Aidake meie õigeusklikku tsaari ja Vene suurvürsti⁴⁶ nähtavate ja nähtamatute vaeusuliste vaenlaste vastu. Issanda vagad kannatajad, vastsündinud tähed, Kristuse kiriku võltsimatu valgus, meenutage oma palvetes Jumalale Moskva ja kogu Venemaa pühimat metropoliiti Makarit, kes teid⁴⁷ käskis ja õnnistas mind, viletsat munkpreester Varlaami, alandlikku munka kirjutama teie aulisest ja pühast kannatamisest, mida te Kõikide Tsaari eest talusite. Olete Jumala pühakud.

⁴² Poprišča: vahemaa, miil, antud kontekstis tõenäoliselt ligi 1,5 km.

⁴³ Ivan III Vassiljevits (1440–1505), Moskva suurvürst 1462–1505.

⁴⁴ Filipp, Moskva metropoliit 1464–1473.

⁴⁵ Jona, Novgorodi peapiiskop 1458–1470, kuulutatud pühakuks.

⁴⁶ Ivan IV Vassiljevits (1530–1585), alates 1533. a suurvürst, kuulus 1547. a enese tsaariks ja suurvürstiks.

⁴⁷ *povelevšego vam*, loogilisem oleks *nam*, s.o käskis meid.

Isidori ja seitsmekümne kahe teise märtri vaevamine

Meenutage nii Jumalale ka mind, patust kirjutajat, ja päästke oma pühade palvetega igavestest piinadest.

Ja nii mõtisklegem, vennad, kuidas peame meie, kõik kristlased, palvetama ja vaeva nägema ja valu tundma ja usku tunnistama oma maise elu ajal, et seega helge usu ja Jumala käskude pidamisega taevast varandust koguda. Seepärast pääseme kurjast ja lunastame [oma] patud lõplikult ja parandame [oma pahateod] hõlpsasti kõiki käske pidades, nagu need pühad märtrid oma õpetaja püha Isidoriga. Ja palvetega neile pühakuile avame oma hinge tusakatte. Nõnda tuleval ülestõusmispäeval ülistavad meie ihud koos nüüdsest ülistatud, ristimise ja armulaua [läbi oma] hinge taevaste kaunistustega kaunistanud hingedega, koos Kristusega, meie Issanda Jeesuse Kristuse ihu ja vaimuga, Temale kuulub kuulsus ja vägi, au ja kummardus Isale ja Pojale ja Pühale Vaimule. Nüüd, ikka ja igavesti. Aamen.

TARTU MÄRTER ISIDOR JA TEMA KANNATUSLUGU

Anti Selart

Ajalookirjanduses ei ole peaaegu üldse huvi pälvinud 16. sajandi vene kirjandusmälestis “Püha preestermärtri Isidori ja koos temaga seitmekümne kahe märtri vaevamine”, mis ometi on Ees-tiga tihedalt seotud. Vahest üks peதாகistusi siin on olnud küsimus, kuivõrd on see pühakulegend väärtustatav ajalooallikana, mis pakuks meile andmeid sündmuste kohta 15. sajandi Tartus ning laiemalt roomakatoliku ja kreekakatoliku usutunnistuste vaheliste suhete kohta suure kirikuuniooni sajandil, ajajärgul, mil üle Vana-Liivimaa ja läbi Tartu kulgesid mitmed selle üleeuroopalise tähtsusega liikumise jõujooned. Siinses kirjatöös vaadeldaksegi eelkõige pühakulegendi seost 15. sajandi reaalsusega.

TARTU ISIDORI LEGEND

Tartu märtri Isidori kannatuslugu on kirjas tema Legendi (Elulugu, *Vita*, *Žitie*) kahes redaktsioonis. Esimene neist, lühike variant, on vähetuntud ja säilinud vaid väga üksikutes 16. sajandi II poole ning 17. sajandi käsikirjades (Fetisov 1928: 218). Kogu Isidori tuntus ja hilisem retseptatsioon põhineb Pihkva vaimuliku Varlaami koostatud pikal variandil. Tänapäevani on see säilinud 16./17.–19. sajandi käsikirjades, mille vahel omakorda esineb üsna suuri sõnastuserinevusi. Osal neist on ära jäetud kas sissejuhatus või lõpuosa (Sokolova 1988).

Pihkva kirjamees Vassili, mungana Varlaam, tegutses u 1540.–1560. aastatel, u 1557–u 1564 oli ta mungaks Kröpetski kloostris, mis asub Pihkvast ligi 20 km põhja pool. Isidori legend pärineb

ajavahemikust 1558.–1563. a. Varlaami töid iseloomustab eelkõige sõnaohter retoorika ja hoolimatus ajalooliste faktide vastu, oma iseloomult on need puhtad kompilatsioonid. Näiteks on ta täiesti vabalt tõstnud episoodide ühest legendist teise. Sageli üksikasjad korduvad (Dmitrieva 1988).

Ivan Fetissovi arvates on käsitletava kirjatöö põhialuseks olnud Isidori Legendi lühike variant (Fetisov 1928: 219). See sisaldab järgmisi andmeid: Isidor teenis Tartus “Vene otsas” Nikolai ja Georgi õigeusu kirikus. “Ladinlased” tahtsid õigeusklike oma usku sundida, linnavanem Juri Trjasogolak kaebas nende peale piiskopile ja linnavanemaile. Issanda ilmumise pühal läks Isidor oma kogudusega Emajõe veepühitsemistalitusele, sakslased võtsid nad kinni ning viisid “piiskopi ja linna kohtunike” ette, kus neid sunniti “ladina usku” astuma. Isidor keeldus hoolimata piinamisest, ning karistuseks uputati seitsekümmend kolm õigeusklikku Emajõe jää alla. Juhtus see “6980. [1472.] aasta 8. jaanuaril, samal ajal paganlike ladinlaste ja pihkvalaste tüliga”. Surnukehad leiti kevadel kolm vahemaad (*poprišča*) ülalpool linna ühelt mäelt kahjustamatuna üheskoos ja maeti Tartu Nikolai kiriku juurde (publikatsiooni vt Lihačev 1908: IX–XI). Ivan Fetissovi järgi pärineb tekst vahetult sündmustele järgnenud ajast, kuid mitte enne 1474. a (Fetisov 1928: 219; vrd Rogov 1969: 321). Tegelikult pole ühtki argumenti, mis seda väidet kinnitaks, niisama hästi võiks see pärineda ka 16. sajandi keskpaigast, mil Liivimaa-teema vene kirjasõnas eriti aktuaalseks muutus. Lõpp-sõnas nimetab Varlaam Isidori *Žitie*’t “äsjailmutatuks”. Hilisemale päritolule vihjab ka lühikese versiooni viide 1470. aastate alguse poliitilisele pinevusolukorrale kui ammu möödunudule. Lühidalt oli Varlaami üheks allikaks, nähtavasti varem kirjapandu vahendusel, Pihkva vaimulikkonnas (võib-olla suhteliselt piirilähedase asukohaga Krõpetski või Petseri kloostri?) säilinud *resp.* tekkinud suuline traditsioon. Varlaam täiendas seda ohtrate ilukirjanduslike detailidega. Lühikeses variandis puudub näiteks peaaegu kogu katoliiklusevastane retoorika. Unioonivastased argumendid pärinevad Ferrara-Firenze kirikukogu hukkamõistvast kirjandusest, kusjuures esineb sõnasõnalisi laenusid. Kasutatud on 1551. a

Vene riigikiriku õpetuse korrastanud Stoglavi kirikukogu otsuseid (vt Stoglav. 1985), mis kõlavad Isidori suu läbi. Lähendamaks Isidori lugu märtrite kannatusloo üldisele tüübile, on lisatud Isidori kõne manitsustega astuda õigesse usku ja ähvardused hauataguste piinadega, õigeusklike vangikongi heitmise episood ning teine kohtuistung. Ema ja lapse episood on, samuti sõnasõnaliste laenudega, koostatud Julitta ja Quiricuse martüüriumi põhjal. Loomulikult lisandub arvukalt piiblitsitaate, millega seatakse lugu otsesesse võrdlusse apostlite läkitamisega, ning sealtkaudu õigeusu levitamise idee, mille kaudu *Žitie* selgelt asetub Liivi sõja aegsesse konteksti (vt ka Horošev 1986: 191). Otseselt seostuvad Liivi sõjaga sissejuhatuse ja järelsõna õpetused, julgustused ning manitsused.

Isidori kannatuslool puuduvad igasugused iseseisvad kõrvalteated. Paralleelteatena ei saa käsitada ka "Jutustust Petseri kloostris algusest" (17. saj. alguse käsikiri), sest see on koostatud juba Varlaami teost kasutades. "Jutustuse" esimeses, kloostritülem Korniiile omistatud variandis (u 1531. a) räägitakse vaid Tartus pihkvalaste Nikolai kirikus teeninud Moskva päritolu võimalikult Ivanist (mungana Jona), kes hiljem sai Petseri kloostris rajajaks. Õigeusklike tagakiusamist, preester Isidori vms mainitud pole (*Letopis'*... 1993: 21–48, vrd 142–150; Serebrjanskij 1908: 545–551) — järelikult polnud legend veel käibel või oli see Korniiile tundmatu.

VENELASED KESKAEGSES TARTUS

Kuigi Tartu piiskopkonna ja linna ajaloos on läbi terve keskaja hulgaliselt suuremaid ja väiksemaid sõjalisi, diplomaatilisi ning kaubanduslikke konflikte Pihkva ja hiljem juba Moskva riigiga, polnud avalik vaen tollastes suhetes venelastega ilmselt siiski määrav. Mõlema linna *resp.* riigi õitseng põhines suuresti vahenduskaubandusel ning nõnda olid Tartu ja Pihkva teineteisest majanduslikult sõltuvad. Läbikäimine oli tihe ja vastastikku kasulik, Tartut külastasid nii venelastest suur- kui ka väikekaupmehed. Nende käsutuses oli linnas kaks õigeusu kirikut, mis koos kõr-

valruumidega olid ühtlasi ja eelkõige kasutusel kaubahoovidenä. Pihkvalastele kuulunud Püha Nikolai kirik asus praeguste Rüütli ja Magasini tänavate vahelisel krundil Jaani kiriku lähikonnas. Novgorodlaste Püha Georgi (Jüri) kirik paiknes väga tõenäoliselt ülikooli botaanikaai alal, kus tema võimalikud jäänused on avastatud arheoloogilistel väljakaevamistel (Otto 1918; Aun, Lang, Ligi 1983; Altkoa 1985: 91–93).

Tartus viibivad vene kaupmehed peatusid nn Vene otsas, s.o mõlema kiriku lähikonnas asuvas kvartalis. Venelased elasid Tartu kodanikelt üüritud majades, nende järgi said oma nime Laia tänavä jõe poolsetes otsas asunud Vene värav, linnamüüri Georgi (Püssirohu) torn ja ilmselt samas paiknenud Vene turg (Altkoa 1985: 87–91, 95–96). Lisaks oli Tartus ka alalisi vene elanikke, kes tegelesid käsitöö ja väikekaubitsemise ning juhutöödega. Hiljemalt 16. sajandi esimesel poolel on püütud nende tegevust rangemalt reglementeerida ja kontrollida, aga mitte niivõrd poliitilistel või usulistel põhjustel, vaid eelkõige konkurentsikartuses. Nii kaebasid linna kingsepad 1550. a vene ja eesti tsunftijäneste peale ning tegid ettepaneku jätta Tartusse neli osavat vene naistekingseppa, ülejäänud aga ära ajada (Rauch 1975: 585–587; Tartu ajalugu. 1980: 45–55, 80; Kivimäe 1980). Konfliktide puhul oli tavaliseks survevõtteks, et linnas viibivad vene kaupmehed vangistati ja nende kaubad arestiti. Enamasti kaasnesid sellega samasugused vastuabinõud hansakaupmeeste suhtes Pihkvas või Novgorodis. Nii olevat 1501. a Tartus kinni võetud 150 pihkvalast (*Pskovskie letopisi vyp. 1*: 84–85). Tõsi, tookord oli normaalne kaubandus Venemaaga Hansa Novgorodi kaubahoovi sulgemise järel lõppenud, mis võiks seletada pihkvalaste tavalisest arvukamat esindatust Tartus.

Venemaaga on tihedalt seotud juba Tartu esiajalugu alates linna esmamainimisest u 1030. a, mil Kiievi vürst Jaroslav Tark vallutas siinse eestlaste linnuse, pärandades linnale sajandeiks oma ristinieme järgi antud vene nime Jurjev. Mitmed venemeelse tendentsiga autorid viivad õigeusu kirikute rajamise tagasi nende sündmuseni. Iseenesest on päris tõenäoline, et linnuses asus ka ristiusu kabel. Kuid vene võim jäi tookord suhteliselt lühiajaliseks. Kü-

simus, millal tekkisid Tartus Pihkva ja Novgorodi kaupmeeste kirikud, jääb lahtiseks. Nende rajamine enne Muistset vabadusvõitlust pole sugugi välistatud. Esimene kirikuile viitav kirjalik teade pärineb küll alles 1438. aastast,¹ mil Tartut läbinud Venemaa metropoliidi saatja kirjutas oma reisiräpik: "Õigeusu kirikuid oli neil kaks: Püha Nikolai ja Püha Georgi, õigeusklikke aga vähe" (Kazakova 1970: 63; Vahtre 1983: 23). Vene kirikuid Tartus on mainitud 1455. a (HR: 238–240). 1461. a kõneldakse, et Tartu raad on ära võtnud sealsesse vene kirikusse antud kulla ja hõbeda ning keeldub seda tagastamast (LUB Bd. 12: 38, Nr. 80).

1463. a mainib Tartu vene kirikuid ja "Vene otsa" Pihkva kolmas leetopis (*Pskovskie letopisi vyp. 2*: 156, vrd 53): vastavalt rahulepingule tuli tagada nende kahjustamatus. Tegu oli ilmselt esmakordse sellekohase sättega Tartu ja Pihkva ning Novgorodi lepete pikas reas. Vastav tekst on säilinud 1474. aastast: "Jumala pühasid kirikuid Tartus Vene otsas ja Vene otsa hoidku auväärt Tartu piiskop ja Tartu bürgermeistrid (*posadniki*) ja kõik tartlased puhtalt (*čisto, reyne*), nagu vanasti ja lepete järgi (*po krestnomu čelovan'ju, na der kruskussinge*) ega mitte liiga teha (*ni obiditi, nicht beschedigen*)" (GVNP: 133 nr 78; vrd LUB2: Bd. 3: Nr. 584 § 15). Kuna tegu oli vanema teksti kordamisega, ühtlasi puuduvad 1474. a vastavad märkmed leetopisides (*Pskovskie letopisi vyp. 1*: 74; *vyp. 2*: 55–56, 196–198; Kazakova 1975: 135–140) ei saa vene kirikuid puudutavat leppepunkti siduda väidetavate preester Isidoriga seotud sündmustega. Küll on Tartu rae ja venelaste vahel olnud muid kirikuga seotud konflikte, näiteks olevat venelased millalgi enne 1501.–1503. a sõda, seega veel 15. sajandil, röövinud Tartu toomkirikust muu hulgas Püha Blasiuse relikviaari suure safiiriga (Eynne Schonne. . . 1861: 159–160; *Pskovskie letopisi vyp. 1*: 85; Stern 1899; Freymuth 1926: 43). Püha Nikolai ja Georgi vene kirikuid on mainitud 1481. a Vene—Liivi lepingus, mille järgi tuli nad koos oma küladega ja Vene ots hoida puhtana (*očistiiti*) (AZR: 97 nr 75). Baltisaksa ajaloolase Carl von Sterni

¹ Siin-seal kirjanduses esinev väide, nagu oleks Tartu Georgi kirik 1234. a taastatud, põhineb leetopisiteadete väärar mõistmisel: segi on aetud Liivimaa ja Vladimirimaa Jurjev.

järgi mõeldi külade all nimelt kirikuõue-kaubahoovi, välistada ei saa muidugi ka, et kirikuile kuulus mõni eeslinnagrunt (Stern 1936: 17; Kazakova 1975: 138). 1498. a kirjutatakse: “Majad ja eluruumid, mis on Tartus vene kiriku ümber, kuuluvad tema [s.o Tartu] kodanikele, ja kunagi pole neile olnud õigust kellelgi peale nende, kes on kirjas linna raamatus. Kui varem mõned venelased, kes olid tema [Tartu] kodanikud, neis elasid, siis üürisid nad need tema kodanikelt. Kuna need [majad] olid vene kiriku ümber, sai see koht nende linnas Vene otsa nime, samamoodi kutsutakse Pihkvas Saksa kallast saksa omaks vaid nime poolest, aga kui keegi sakslane sinna sõidab, siis peab ta maksma üüri sellele, kellele maja kuulub.” Kiriku juurde kuulusid majad, milles elasid vaimulikud. (LUB2 Bd. 1: 479 Nr. 647).

Sellest lõigust ilmneb, et Tartus oli venelastest alalisi elanikke, kuid tavaliselt polnud neil kinnisvara. Kas selle omandamine oli keelatud? Pigem võiks arvata, et jutt oli siiski hooajakaupmeestest, sest tekstis tuuakse otsene võrdlus saksa kaupmeestega Pihkvas. Linnakodanike all võiks mõista töölisi ja käsitöölisi, kel polnud oma madala sotsiaalse staatuse tõttu võimalik kinnisvara soetada ja kes elasid majalistena. Sellises seoses leiab seletuse ka nõue hoida kirikud ja “Vene ots” puhtana: s.t et venelaste elu ja laoruumid tuli hoida tühjadena, reserveerida lahkunute järel saabuvate uute võõrkaupmeeste tarvis. Vene kirikutega seostab Carl von Stern ka Liivi sõja puhkemise eelloos tähtsat rolli mänginud “Tartu maksu”, nimelt põlvnevat see kunagi Tartu rae poolt õigeusu kirikutele makstud summast, sest neis võõrkaupmeeste kirikuis käisid ka venelastest linnakodanikud (Stern 1936: 4–12, 18).

Eeltoodud 1498. a tekstilõigust on mainitud vaid ühte kirikut. Natalja Kazakova järgi on tegu eksitusega (Kazakova 1975: 193). Igor Kleinenbergi arvates mainiti kahe asemel ühte kirikut, kuna vahepeal oli kaotatud Novgorodi iseseisvus: suurvürsti võimu alla ühendatud kaupmehed ühendasid ka kaubahoovid (Kleinenberg 1962: 246). Võib-olla oli novgorodlaste kirik suletud või rüüstatud vastukaaluks Hansa kaubahoovi sulgemisele Novgorodis 1494. aastal? Taas on konkreetselt Tartu vene kirikuid mainitud

Tartu—Pihkva 1509. a vaherahulepingus, kusjuures punkti sisu põhineb 1474. a formuleeringul (Kazakova 1975: 257, 314) ega pruugi seega täpselt kajastada hetkeolukorda.

Reformatsiooni ajal langes 1525. a katoliku pühakodade kõrval pildirüüste ohvriks ka õigeusu Nikolai kirik (*Tartu ajalugu*, 1980: 36). Seejärel jäi hoone ilmselt kasvava sallimatuse ja vaenu õhkkonnas kasutuseta. Balthasar Russowi järgi süüdistas Ivan IV liivimaalasi, et need "suurvürsti vene kirikud püssikodadeks, kloaakideks ja raibe-aukudeks teinud, meie Õnnistegija, armsate apostlite ja märtrite ikoonid ära põletanud ja neid teotanud" (Russow 1967: 107, 120). Selles süüdistuses võiks leida vihje pildirüüstele Tartus. 1559. a kirjutas tsaar Taani saadikutele, et "Tartus lõhkusid [liivimaalased] Nikolai Imetegija kiriku ja tegid selle koha peale talli; ja vene tänavad ja majad ja keldrid võtsid tartlased enesele ja meie inimestel seal elada ei lasknud" (*Russkie akty...* 1897: 48 nr 16). Seda võiks pidada lisatõestuseks Carl von Sterni seisukohale.

Liivi sõjale eelnenud diplomaatilises võitluses tõusis päevakorrale ka kiriku taastamise küsimus. 1555. a käsitles Tartu raad venelastega sõlmitava lepingu kinnitamist, kõne all oli ka vene kirikute tagasiandmine. Seejuures märgiti, et Nikolai kirikut oli raad hiljuti kohendanud, uuesti lubati üles ehitada papi majake. Novgorodlaste Jüri kirik oli hoolduseta jäetud ja kokku varisenud, kuid ta krunt oli säilinud. Jumalateenistused Nikolai kirikus algasid taas alles 1558. a, pärast linna vallutamist Vene vägede poolt (*Tartu ajalugu*, 1980: 38, 54, 96).

FIRENZE UNIOON JA TARTU

Pärast Ida ja Lääne kirikulõhe vormistamist 1054. a põimuvad nende ajaloos vastastikune sallimatus ja taasühinemispüüdlused. Eriti selgelt ilmneb see konfessioonide kokkupuutealadel: Balkanil, Ukrainas, Ida-Poolas, ent ka Baltikumis. Naabrus igapäevaelus tingis paratamatult ka usulisi kontakte, seda hoolimata kirikulõhest ja suurkirikute vastastikusest kirikuvandest.

Kõik eelöeldu kehtib ka Tartu puhul. Võib üldse küsida, kui võrd konfessioonide õpetuslikud erinevused jõudsid Eesti vastris-titute ja vaevalt küll parematest kristlastest Pihkva talupoegade ning lihtrahva teadvusse. Pealegi olid ugalased enne 13. sajandit ilmselt kokku puutunud just idakirikuga. Allikad kõnelevad kreeka- ja roomakatoliikluse kontaktidest Tartus eelkõige seoses 15. sajandi kirikuuniooniliikumisega. Seejuures on teadetes tähelepanuväärselt põimunud respekt ja täielik eitamine.

1437. a aprillis saabus Moskvasse Konstantinoopoli patriarhi määratud uus Kiievi ja kogu Venemaa metropoliit, bütsantslane Isidor (*Isidoros*), kelle peatülesandeks pidasid kreeklased Vene delegatsiooni viimist ida- ja läänekirikute kauaplaneeritud ühisele kirikukogule, mis pidi Türgi ohu ees taastama kristlaskonna ühtsuse. Paavst Eugenius IV juhtimisel algaski kontsiili töö Ferraras 1438. a jaanuaris ning jätkus aasta pärast Firenzes. Kirikute ühinemise lepe (*Laetentur coeli*) avaldati 6. juulil 1439. a.

Vene delegatsioon eesotsas Isidoriga asus Itaalia poole teele 1437. a septembris. Läbinud Tveri, Novgorodi ja Pihkva, jõudis ta 1438. a jaanuaris üle Peipsi järve jää Eestisse. Tartu piiskop ja linnaisad tulid auväärsele külalisele vastu kuni piirilinnuse Kastreni, kõrget aukandjat ja ta saatjaskonda koheldi vääriliselt, delegatsioon külastas Tartu kirikuid ning isegi ühte nunnakloostrit. Teekond jätkus läbi Riia Saksamaale ja edasi Itaaliasse. Tundmatu suzdallasest autori märkmed teekonna ja kontsiili kohta ei ole välismaise ja katoliikliku suhtes sugugi vaenulikud, vaid teravapilgulised ja täiesti respektierivad (Kazakova 1970; Vahtre 1983: 21–24; LÜB Bd. 9: Nr. 252, 267). Olgu siinkohal ära toodud veel üks episood reisikirjast: teel Riiaist Lübeckisse sattus saatkonna laev tuulevaikusesse ja sakslastest laevamehed, kes pidasid venelasi sündinus süüdlaseks, soovisid, et metropoliit Jumalat paluks. Niisiis oli kõrge vaimuliku palve hoolimata tolle “skismaatilisusest” mõjusam kui laevnike eneste oma.

Uniooniga liitunud Isidor naasis Venemaale läbi Ungari, Poola ja Leedu ning jõudis Moskvasse 19. märtsil 1441. a. Kolme päeva pärast ta vangistati suurvürst Vassili II käsul. Keeldunud unioonist lahti ütlemast veetis metropoliit suve kloostri sse suletuna,

septembris aga põgenes läbi Tveri ja Leedu Itaaliasse, kus suri 1462. a kardinalina ja nominaalse Konstantinoopoli patriarhina. Vene historiograafiline traditsioon käsitleb teda Venemaa ja õigeusu reeturina. Sündmuste taustaks oli Vassili II võitlus suurvürsti trooni kindlustamise eest, mis vene õigeusu kiriku jaoks lõppes 1448. a Konstantinoopolist sõltumatu autokefaalse Moskva metropoliitkonna loomisega suurvürsti otsesel käsul. Muudatused poliitilistes suundumustes kajastuvad selgelt ka teises, munkpreester Simeoni kirjutatud versioonis metropoliit Isidori reisi kohta. Selle järgi asus Isidor just nimelt Tartus reetmise teele: suudles katoliku risti ja külastas katoliku kirikut, õigeusu ristidest aga läks mööda. “Seda näinud [---] kõik temaga koos sellel teel olnud õigeusklikud kristlased [---] hakkasid sel hetkel kõik kartma” (Malinin 1901: *priloženija* 116; vt ka Nikolski 1988: 86–87).

See esmapilgul liigagi üksikasjalikult käsitletud sündmustik haakub järgnevalt veel korduvalt Tartu ajaloo ja Püha Isidori Legendiga. Vana-Liivimaa piirilähedasimat piiskopilinna võib näha ühe olulise kontaktikeskusena kahe kiriku vahel. Paraku pakuvad allikad sageli vaid kaudseid või kaheldava usaldusväärsusega andmeid. Nii on teada, et Tartu piiskopkonnas oli 15. sajandi keskel talupoegi, kes olid vahepeal elanud Venemaal, siis aga naasnud (AR: Nr. 647 § 7, 11). Nähtavasti täitsid nad ära olekuajal õigeusu kombeid ja käisid vene kirikus. Huvitav väide sisaldub kreeklasest Venemaa metropoliidi Fotij (*Photios*) [1410–1431] ühes läkituses, kus noomitakse Pihkva vaimulikke, sest need olevat kasutanud Konstantinoopolis pühitsetud müri puudumisel usutalitustel selle asemel Liivimaalt — seega siis ilmselt Tartust — toodud *krisma*’t. Metropoliidi arvates ei tulnud katoliikliku võideõli kasutamine mitte mingil juhul kõne alla, veel enam, teine kord nõudis ta Liivimaalt sisse veetud toiduainete õnnistamist enne nende söömist (Ammann 1955: 191).

1459. a põletasid Tartu väed Miikaeli õigeusu kiriku ühel Lämmijärve saarel. Vaherahu sõlmimisel 1460. a andsid sakslased tagasi põletatud kiriku ikoonid ja said omakorda vastu “oma pühasjad” (*Pskovskie letopisi vyp. 1: 57, 61; vyp. 2: 144–149*). See tähendab, et need olid hävitamise asemel kaasa võetud, et neis

oli nähtud mingit väärtust: kas siis rahalist, poliitilist, usulist, kunstilist või maagilist. 1472. aasta sügisel, varsti pärast Isidori väidetavat martüüriumi, saabus Tartusse järjekordne kõrge küllaline: viimase Bütsantsi keisri vennatütar Sofia (Zoe) Palaiologos, kes oli läbi Euroopa teel Moskvasse abiellumaks Venemaa suurvürsti Ivan III-ga. Pärast Konstantinoopoli vallutamist türklaste poolt 1453. a oli ta elanud Roomas ja saanud katoliikliku kasvatusena. Ivan soovis abielu kaudu siduda oma dünastiat keisrisooga, Rooma poolt aga nähti abielus vahendit moodustamiseks türklastevastast koalitsiooni ja eelkõige tegemaks katset laiendada kirikuuniooni Venemaale. Printsessi saatis paavsti legaati, kelle kaaskonnas kanti suurt risti. Tartust suundus delegatsioon üle järve Pihkvasse ning edasi Moskva poole (*Pskovskie letopisi vyp. 1: 74; vyp. 2: 189–190*). Legaati lubati pealinna üksnes tingimusel, et katoliku risti avalikult Moskvasse ei tooda. Kuigi ilmalikes valdkondades tähendas Ivan III valitsusaeg Moskoovia ja Lääne-Euroopa suhete olulist tihenemist (ka Kremli uue peakiriku, Uspenski katedraali, ehitas itaallasest meister), sai Rooma diplomaatia lüüa. Aastail 1471–1478 kasutas Moskva üheks ettekäändeks Novgorodi alistamisel selle väidetavat valmisolekut astuda uniooni Rooma kirikuga, Moskva poolt vaadates oli see tõlgendatav reetmisena. 1480. aastatel saadeti Roomast Tartu diötseesi inkvisiitor. Võimalik, et tegu oli taas pütudega avaldada survet õigeusule (vt Klibanov 1960: 196).

1491. a saatis Novgorodi peapiiskopi esindaja Pihkvas Filipp Petrov oma valdajale Gennadile kirja, milles teatas, et Tartu hallid mungad (s.o frantsisklased) on talle saatnud kirja Firenze kontsiili kohta. Petrov andis kirja edasi Pihkva ilmalikele võimudele. Varsti tulid Liivimaa frantsisklased Pihkvasse õigeusu preestritega vaidlema, teatades, et nii ühed kui teised on ühed kristlased ühe Jumalaga ning Firenzes on kirikud ühendatud. Pihkva vaimulikud vastasid, et kõik ei usu õigesti: katoliiklased “juuditsevad”, aimavad järele juute laupäeviti paastudes ja armulaua hapnemata leiba kasutades ning leiutavad topelt Püha Vaimu, kes lähtub nii Isast kui Pojast. Samuti oli Firenze kirikukogu kehtetu, nimelt polnud ta esiteks oikumeeniline, teiseks saab olla üldse vaid

seitse oikumeenilist kontsiili² (*Akty istoričeskie...* 1841: nr. 286; Mainka 1964: 103–105).

Kirjeldatud sündmusi uurinud Rudolf Mainka näeb munkade Pihkva-kontaktide eesmärgina plaani laiendada misjonitegevust Venemaale ja võib-olla isegi kloostrirajamist sinna. Samuti vajasid kiriklikku keskust sageli Pihkvas viibivad katoliiklikud kaupmehed: 15. sajandil polnud Pihkvas saksa kaubahoovi. Lisaks tuleb kõne alla misjonitegevus maarahva hulgas. Võimalik, et (Tartust?) kaasavõetud tõlk oli endine idakristlane: sündinud katoliiklane poleks rääkinud Firenze kontsiilist kui kaheksandast, nagu seda tehakse mainitud kirjas³ (Mainka 1964: 107–108). Isik, kes oskas tõlkida teoloogilist dispuuti, pidi olema küllaldase vaimuliku haridusega. Siiski tunduvad mõned Rudolf Mainka järeldused liiga julgetena.

Aastail 1484–1504 oli Novgorodi peapiiskopiks Gennadi, kes arendas elavat tegevust juuditsejate (*židovstvujuščie*) ketserluse, samuti Ivan III sekulariseerimispüüete vastu. Juuditsejate õpetuse olemus on tänaseni jäänud paljus ebaselgeks, seostamine judaismiga on küll täiesti tinglik. Igatahes oli see Novgorodist pärinev väärdõpetus mõjutatud katoliiklusest ja samaaegsest Lääne-Euroopa ketserlikest ideedest (Wieczynski 1972: 375–376; Nikolski 1988: 68–82). Pihkva vaimulikud nimetasid ju ka katoliiklasi juuditsejaiks. Oma publitsistlikus tegevuses tugines Gennadi oluliselt katoliiklikule kirjandusele, leides Lääne kiriku kogemuse olevat kasuliku ka Venemaa oludes. Seejuures kasutati venekeelse piiblitõlke juures töötades Vulgatat ja saksakeelset Piiblit. Tema lähimate kaastööliste hulka kuulusid arvatavalt horvaadi päritolu dominikaani munk Venjamin ning venelane Dmitri Gerassimov. Viimane oli omandanud kusagil Liivimaal — võimalik, et Tartus — lääneliku hariduse ja oskas ka kreeka ning ladina keelt (Kazakova 1972; Sedel'nikov 1929; Lur'e 1961). Kuidas sai üks õigeusklik noormees õppida tõenäoliselt vaimulikus koolis Liivimaal? Hiljem, Bresti uniooni sõlmimise (1596. a) järel,

²Vrd Öp 9.1, millel vastav uskumus põhineb.

³Tegelikult on “kaheksas kontsiil” Firenze kirikukogu tavaline nimetus vanavene kirjasõnas.

astusid mitmed ukrainlased ajutiselt uniaadi kirikusse õppimaks jesuiitide juures või Euroopa ülikoolides. Üksikuid vene päritolu üliõpilasi Põhja-Saksamaa ülikoolides on teada ka 15.–16. sajandi vahetuselt (Angermann 1966).

Omamoodi varasemaks paralleeliks Varlaami tööle on hilisema Tartu piiskopi Christian Bomhoweri [1514–1518] u 1508. aastast pärit venevastane võitluskiri *Eynne schonne historie*. . . , kus poola õpetlasele Johannes Sacranusele (Jan z Oświecima) tuginedes loetletakse 45 venelaste usulist ja moraalset eksimust (*Eynne schonne*. . . : 124–132). 1520. aastatel elas Petseri kloostri munk Artemi, kes oma hilisema tunnistuse järgi soovis diskuteerida usuasjus Vastseliina “ladinlastega”. Tema usulistest vaadetest on täheldatud protestantismi mõju. Liivi sõja eel valmis-tasid evangeelsed venelased Tartus ette venekeelset piiblitõlget, 1559. a oli Pihkvas venelastest protestante (Angermann 1978: 14). Tartu piiskopi Johannes Bey kaudu [1528–1543] hoidis kontakte Lääne-Euroopaga nooruses katoliku usku astunud väljapaistev vene poliitik Mihhail Glinski (surn. 1534. a), kes soovis, et talle muretsetaks katoliikliku pühaku Edward Usutunnistajaga seotud amulett (Kivimäe 1985; 1996).

Õigeusu kiriku võimalikule misjonitegevusele Liivimaal pole Isidori legend ainus vihje. Pihkva pühaku Serapioni hilise päritoluga Legend (19. sajandi käsikiri) mainib, et too elas umbes 1390.–1425. a Tartus, kus kuulutas õigeusku ja langes seetõttu tagakiusamise alla, nii et soovimata ühineda unioonis pidi ta naasma Pihkvamaale. 1476. a tervendanud ta läti talupoja Otto. Serapion võitles “ladina” propagandaga ja üritas levitada õigeusku eestlaste ning lätlaste seas. Legend on kirjutatud selgelt Isidori ja Petseri Püha Jona *Žitie*’te mõju all, mainitud ajajärgul unioonis kõnelda oleks anakronism. Üks parimaid Pihkva munkluse tundjaid Nikolai Serebrjanski suhtub neisse teadetes igatahes äärmiselt ettevaatlikult (Serebrjanskij 1908: 195–197; Aleksij 1984: *priloženie* 106–107). Ka 19. sajandi käsikiri “Jutustus Konstantinoopoli Jumalaema ikoonist” noomib pihkvalasi ja novgorodlasi vastuvõtlikkuse pärast kirikuunioonis (Serebrjanskij 1908: 199).

Üks õigeusu misjonitegevuse keskusi ilmselt ka enne Liivi sõda oli vahetult Tartu piiskopkonna piiril asuv Petseri klooster. Pihkva leetopis kõneleb: Petseri Jumalaema ikoon tervendab “kõiksugu tõved, mitte ainult [vene] talupoegadel, vaid ka ladinlastel. [---] Ja sestpeale sai Petseri klooster kuulsaks, mitte ainult Venemaal, vaid ka ladinlaste maal, mida kutsutakse Saksa- maaks [s.o Vana-Liivimaal], isegi kuni Läänemereni” (*Pskovskie letopisi vyp. I*: 101). Ei saa ju vähendada reliikvia väärtust ja ime-tegevat jõudu see, et ta asub võõraste valduses. Hiljem kirjutab haritud jesuiit Antonio Possevino Petserist, “kus on väga kuulus Õndsaima Neitsi kujutis, maalitud (nagu jutustatakse) Püha Luuka poolt” (Possevino 1973: 40–41).

REAALSUS JA LEGEND ISIDORI ŽITIE'S

Kuulus vene ajaloolane Vassili Kljutševski on kirjutanud: “Biograafia esitab eelkõige tuntud isiku isiklikke, individuaalseid jooni. Žitie seevastu võtab individuaalsest elust ainult selle, mis sobib üldise tüübiga, s.o milles vahetult peegeldus üldine kristlik ideaal. Žitie suhtub ajaloolisse biograafiasse nagu ikoonipilt portreesse” (Ključevskij 1989: 75). Ka Isidori Legend on ikoon, vagajutt. Konkreetseid väiteid, mille tõesust saab kontrollida või kaaluda, on retoorilise sõnaohtruse hulgas vähe, pealegi on nad autorile, kes skemaatiliselt vastandab vene õigeusklikkuse ja saksa jumalasalgamise, suhteliselt kõrvalise tähtsusega. Kõik väited, mille ajaloolisust saab üldse kontrollimisele võtta, pärinevad loo lühikesest redaktsioonist. Ükski teine allikas ei maini teadaolevalt sõnagagi selliseid sündmusi. Ajaloouurijad laias laastus kas tunnistavad kirjelduse *a priori* faktitruuks (Beise 1876; Budilovič 1901; Rogov 1969; Aleksij 1984: 108–109) või eitavad legendi tõelevastavust (Keussler 1899). Otto Freymuth arvab, et asja taga võib olla mingi tegelik konflikt (Freymuth 1926: 42); Vassili Kljutševski ja Ivan Fetissovi, et tegu on mõne tänavakokkupõrke kajastusega (Ključevskij 1871: 259; vrd Ključevskij 1959: 73–75; Fetisov 1928: 221). Puht fantaasia valda kuulub mõttearendus, nagu olnuks tegu armsakssaanud õigeusu väljajuurimisega eest-

laste südamest; et "sakslaste" poolt uputatud olid nimelt eestlastest õigeusklikud (N. S. 1935). See ei tähenda muidugi, et osa tollastest Tartu "venelastest" ei oleks võinud olla läänemeresoomekeelsed. Kuid erinev konfessioon tähendas ometi teist kogukonda, enese seadmist enam või vähem väljapoolle täisväärtuslikke linnasi. Seega tulevad õigeusklikena arvesse eelkõige üksnes siserändajad, kelle järeltulijad küllap sulandusid üsna ruttu linna rahvalik-katoliikliku alamkihi hulka.

Millisesse aega paigutub jutustuse sündmustik? 1448. a olid Vene ja Liivimaa riikide suhted reguleeritud järjekordsete lepingutega. Siiski algas juba kümne aasta pärast uus sõda Tartu ja Pihkva vahel vaidlusaluste saarte ning kalastuspaikade pärast Lämmijärvel. Hoolimata viieks aastaks sõlmitud vaherahust 1460. a algas sõjategevus 1463. a taas. Ordumeistri vahendusel sõlmiti samal aastal kümneaastase kestvusega vaherahu. 1470. aastate alguses pingestusid Pihkva suhted Liivi orduga, põhjuseks vaidlusalused territooriumid Latgales. Suurvürst Ivan III survel sõlmiti 1474. a jaanuaris Pihkva ja Ordu vahel kahekümneaastase kestvusega vaherahu, kuigi väiksemaid kokkupõrkeid esines veel sügiselgi. Samas uuendati Pihkva ja Tartu endiselt kestvat rahu kolmekümneks aastaks. Uus suur sõda puhkes 1480. aastal. Senistest kokkupõrgetest palju ulatuslikum vaenutegevus lõppes kümneaastase vaherahuga 1481. a (Kazakova 1975: 75–172). Õigeusklike tagakiusamine Tartus pole niisuguses kontekstis välistatud, kuigi Legendi daatumisse — 8. jaanuar 1472. a — peab suhtuma ettevaatusega. See aastaarv sobib üldjoontes legendiga Petseri kloostri rajaja preester Ivani lahkumisest Tartust (Serebrjanskij 1908: 547–548; *Letopis'*... 1993: 144–145) ja võib seega olla sekundaarne. Legendis mainitud Novgorodi peapiiskop Jona oli surnud juba 1470. Üks käsikiri räägib 1477. aastast. Väärib tähelepanu, et 1470.–1480. aastad on Pihkvamaale andnud lisaks Isidorile veel seitse pühakut (Leonid 1891: 66–70). Igatahes peab ajamääratlus jääma umbmääraseks. Küll aga ei saa tähelepanuta jääda sündmuse seostamine 6. jaanuari veepühitsemise protsessiooniga, mis võis tõesti olla ajendiks sallimatuseavaldustele. Kuid kas Tartu õigeusklikel oli võimalus avalikeks vaimulikeks toiminguteks?

Tallinna vene kaubahoovi kiriku uks näiteks pidi tingimata olema hoovi poole, et ta oleks vaid võõrkaupmeeste enda tarbeks ja suletud muule linnarahvale. Tõsi, Tartus oli ilmselt õigeusklikku alalist elanikkonda ning hiljem on Nikolai kiriku hoonet kasutanud oma tegevuses jesuiidid (Altko 1985: 92) — seda aga pärast võimalikke ümberehitusi Liivi sõja ja Moskva võimu ajal. Küll on Nikolai kirik 1525. a olnud ligipääsetav kirikuid rüüstavale rahvale. Reformatsioonivaimustuses rahvahulk pidi olema teadlik, et siin austatakse ikoone, et need ruumid on kaunistatud “puuslikega”. Ilmselt vastab pigem 16. kui 15. sajandi oludele teade ühest õigeusu kirikust Tartus. Võib-olla olid Georgi kiriku ikoonid pärast viimase sulgemist üle viidud Nikolai kirikusse, mis võis anda põhjust kõnelda Nikolai ja Georgi kirikust (Budilovič 1901: 103). Muidugi on mõeldav ka lihtsalt eksitus.

Vahest ei tasu uskuda väidet, et sündmuste sihiks oli provotseerida sõda Pihkvaga. Ajalookirjanduses on vene ja baltisaksa *resp.* eesti autorid süüdistanud vastaspoolt agressioonis, need traditsioonid ulatuvad tagasi kesk- ja varauusaegsetesse kroonikatesse. Kindlasti polnud sõda Tartu kaubalinna huvides. Lühikeses redaktsioonis puudub see väide üldse.

Üldiselt õigesti on Legendis kajastatud Tartu linna valitsuskorraldust. Kuid jutustuse tõepära kasuks seda argumenti kasutada ei saa, elas ju Pihkva kirjamees Tartu vahetus naabruses ning huvitus kindlasti ka poliitikast ning muudest maailma asjadest, seda eriti seoses Liivi sõjaga: pole võimatu, et ta oli oma kirjatöös “auliseks” titreeritud Tartut koguni külastanud. Nimeliselt on mainitud raehärra Juri Tudipead, kelle prototüübiks võiks olla allikais 1468.–1501. a esinev Tartu raehärra ja bürgermeister Jürgen Veckinghusen (Lemm 1960: 7, 16). Tegelikult on Jürgen muidugi üks tüüpilisemaid ja levinuimaid nimesid hansalinnades.

Tartu piiskop oli aastail 1468–1473 Vestfaalist pärinev Andreas Peper, kes Tartu piiskopkonnaga oli seotud hiljemalt 1450. aastast. 1460.–1462. a esineb ta Saksa ordu prokuraatorina Roomas (Arbusow 1902–1914: 84, 62, 13, 159). Niisiis oli tegu maailma näinud ja diplomaatias kogenud mehega. Kas kajastuvad Isidori Legendis väga kaudselt Sofia Palaioloogosega seotud Roo-

ma poliitika lootused? Sellega seoses kerkib üles rida küsimusi. Kui metropoliit Isidor ühines 1439. a Firenze uniooniga, siis kehtis see enesestmõistetavalt ka Tartu õigeusklike kohta. Milliseks aga kujunes olukord ühes roomakatoliku piiskopi residentslinnas pärast Vassili II lahtiütlemist Moskvas 1441. a? Pihkva ja Novgorod olid kokkuleppe suhtes olnud sallivamad, Leedu riigi alad jäid tollal formaalselt uniaatlikuks. Carl von Sterni järgi valitsetsid 15. sajandi kolmandal veerandil Tartu rae ja siinse(te) õigeusu kiriku(te) vahel erisuhted, vahest võib siin oletada uniooni mõju? Kui hilisemad preestrid pärinesid Pihkvast ja Novgorodist või mujaltki Venemaa või Leedu aladelt (Jona näiteks Moskvast), siis küllap võtsid nad kaasa oma senised vaated unioonile. Ühel hetkel ütles Tartu õigeuskogudus, kus määrava osa moodustasid pealegi võõrkaupmehed, unioonist lahti. Millal? Kas sellele järgnesid repressioonid, mis võivad kajastuda Isidori loos?

Lääne kiriku ajaloost ja eelkõige Ferrara-Firenze kirikukogust on Varlaamil olnud küll väga lünklik ja mütoloogiasegune, kuid üldjoontes siiski õige ettekujutus. Väärrib aga märkimist, et metropoliit Isidori pole ta oma teoses maininud kordagi.

16. sajandi teisest veerandist saati oli Vana-Liivimaa juba olulises osas protestantlik, mille kohta Isidori Legend selgeid märke ei sisalda. Sedagi argumenti ei saa kinnitada loo tõepära kinnituseks: esiteks jäi piiskopkond lõpuni katoliiklikuks, teiseks ei teinud 16. sajandi Pihkva kirjamehed erilist vahet luterlaste, katoliiklaste, poolakate ega sakslaste vahel, neile ei maksnud midagi nimetada luterlaseks kasvõi Stefan Batoryt. Ka Varlaami jaoks on iga vaenlane *nemec* (Rogov 1969: 318–321).

Kahtlusi äratav loos mainitud hukkamisviis. Võib-olla on tegu mingi Jordani usutalituse ajal jõejääl aset leidnud õnnetusjuhtumi või kokkupõrke kajastusega? Tõsi, Saksamaa keskaegne õiguspraktika tunneb juhtumeid, kus ketsereid ja jumalateotajaid on karistusena uputatud (His 1935: 9, 22).

Preestermärtri Isidori isiku puhul tuleb meenutada, et sellenimelisi pühakuid ja märtreid on teada vähemalt seitse. Vene kirik tunneb Rostovi imetegijat väga hullu Isidori, kes legendi järgi pärines Saksamaalt, astus õigeusku ja suri Rostovis 1474. a. Tartu

Isidori kaaskannatajate arv 72 aga langeb täpselt kokku nn väiksemate apostlite arvuga, mille funktsioon Legendis on tõmmata paralleele Uue Testamendiga. Igatahes on see number nii suur, et sunnib kahtlusega suhtuma kogu loosse. Ja üsna kindlasti oleks kümnegi venelase ühekorraga hukkamine Tartus esile kutsunud Pihkva reaktsiooni, mis oleks märgitud ka kirjalikes allikates. Ometi käsitlevad Pihkva leetopisid konflikte Tartuga ning venelastele Liivimaal osaks saanud ülekohtu 15. sajandil üsna üksikasjaliselt.

Üksikuna võttes võivad mõned Tartuga seotud elemendid sellest pühakulegendist kindlasti ajalooliselt tõesed olla, aga eriti tähelepanelikult tuleb suhtuda vihjetesse kirikuunioonile. Kuid üheskoos moodustavad nad vaevalt usutava terviku, mille mitmed osad on otseselt kirjanduslikku päritolu. Nagu eespool mainitud, pole tegu mitte portree, vaid ikooniga: kõik loo tõesuse poolt toodud argumendid on hõlpsasti vääratavad, loo vastu pole aga samuti ühtegi selget tõendit. Kas tõendite puudumine nii ühelt kui teiselt poolt kinnitab või väärab teadete usutavust? Ilmselt tuleb leppida tõdemusega, et meie ees on eelkõige 16. ja mitte 15. sajandi ajaloo allikas.

TARTU MÄRTER PÜHA ISIDOR

Kuidas ja mis alusel austati Isidori enne ametlikku kanoniseerimist 19. sajandi lõpul, selle kohta on kasutada üsna vastukäivaid andmeid. Tema Legendi kõigis variantides igatahes puudub muidu *žitie*'te puhul obligatoorne säilmetega seotud imede loetelu.⁴ Kas vene võimu alusest Tartust (1558–1583) loodeti neid säilmeid leida? Ei leitud igatahes: Isidori Legendi käsikirjade arv on väike, talle pühitsetud kirikuid (19. sajandi lõpust) üksikuid. Tegu on teisejärgulise vagamehega, seda ka Eesti ulatuses, ometi on ta ainus vaieldamatult kanoniseeritud pühak, kes üldse Eesti-ga isiklikult seotud. Oma kindel roll on siin asjaolul, et Isidor

⁴Imena on käsitletav vaid säilmete leidmine ülesvoolu linnast, üheskoos ja kahjustamatuna.

on üsna selgelt poliitiline pühak: võib isegi väita, et ta võlgneb oma elluärkamise varjusurmast täielikult venestusaegsele propagandale 1880.-1890. aastatel.

Jumalateenistuse tekst püha Isidori auks on teada 17. sajandi, tema ikooni maalimise juhend 17./18. sajandi käsikirjast: "Isidor hallipäiselt, habe nagu Vlasil, lõpp kähar, papirõivas lakkvärvidega, pealisrüü ookrivärvi, alusriie taevassinine, ja temaga koos, erisuguselt, vanad, keskealised, hallipäised, heledapäised ja noored" (Baržukov 1882: 230–231).

Väga sobivaks osutus Isidori legendi olemasolu venestamisajal 19. sajandi lõpul, kuigi tema taasavastamine mitmesugustes pühakuid käsitlevates leksikonides oli alanud juba varem. Võõrusuliste poolt vanas vene linnas Jurjevsi hukatud venelased kõlasid tollases kontekstis aktuaalselt ning lasid end ära kasutada propagandavahendina. Hoogsalt anti välja teemakohast võitlevat vagakirjandust nii vene kui eesti keeles, selle taustal ilmusid trükist ka esimesed uurimuslikud artiklid. Esimene ja alusepanijana oluline selles reas oli Theodor Beise eespool viidatud kirjutise venekeelne tõlge (Bejze 1880). Nii eesti kui vene keeles avaldati Isidori Legend (*Stradanie...* 1892; *Istoriko-statističeskoe...* 1893: 138–143). Pühima Sinodi korraldus 21. aprillist 1897. a määras, et edaspidi tuleb Riia eparhias iga aasta 8. jaanuaril pühitseda märtervaimulik Isidori ja 72 temaga koos kannatanu püha (*Ukaz...* 1897; *Dolgovskij s.a.*: 1). Asi oli uus ja võõras ka vaimulikele, rääkimata rahvast. Ametlikus korras saadeti õigeusu kirikuile üle maa laiali Isidori ikoonid (Pliss 1898: 103–104, 108), rahvale jagati teemakohaseid kiires korras trükitud brošüüre (*Novoosvjaščennyj...* 1898: 855). Ilmusid päevakohased kirjutised, mis oma sisult kujutasid võitluskirju katoliikluse ja luterluse vastu (D. S. 1895; *Jumalateenistus...* [1899]). Vahest kõige kaugemale jõuab oma arutlustes Tartu Ülikooli tollane rektor Anton Budilovitš, kes avaldas mõtet, et oma märtrisurmaga lunastas preester Isidor uniooni vastu võtnud metropoliit Isidori süü ning tema Legend on kui valguskiir vana vene linna Jurjevi jaoks (Budilovič 1901: 138–143). Oma aja vene kiriku- ja seltskonnategelased ei varjanud, et Isidori-kultuse sisseseadmine

on üks osa Suure Vene Asja ajamisest, üks samm Läänemereprovintside russifitseerimisel. Oma kõnes 8. jaanuaril 1898 — Isidori esmapidustustel Tartus põimused lahutamatu usklikkus ja truualamlik ametlikkus — ütles Anton Budilovitš: Tartu märtrid on ühed selle silla peamised talad, mis seob Jaroslav Targa sajandit Aleksander III sajandiga (Pliss 1898: 117). Tollase vene ametniku jaoks tähendaski õigeusk ja isevalitsus ühte ning sedasama, riigiusk ja riik olid teineteisest lahutamatud. 8. oktoobril 1898. a pühitseti Riia ja Miiitavi peapiiskopi Agafangeli ja Liivimaa kuberner kindralmajor Vladimir Surovtsevi kohalviibimisel sisse uus õigeusu kirik Valgas, esimene Isidori kirik üldse. Järgnenud banketil tõsteti esimene toost kombekohaselt keisri auks ja hüüti "Hurraa!" Kirik rajati põhiliselt riigikassa rahadega kui venestuse järjekordne tugipunkt (*Novoosvjaščennyj*... 1898). Hilisema Eesti piiskopi Paul (Platon) Kulbuschi ettevõttel asutati 1898. a Peterburis Isidori eesti kogudus, mis sai 1907. a ka oma kirikuhoone (Čižov, Alekseev 1989). 1913. a asutati Tartus Uspenski kiriku juurde kaheklassiline Isidori Kool ja aasta hiljem Õigeusklik Isidori Vennaskond. Mälestuskabel Emajõe kaldale jäi püstitamata sõja ja revolutsiooni tõttu (K soorūzeniju... 1916). Tänapäeva huvilise jaoks Eestis on kõige hõlpsam leida Isidori kujutist Vene ülemvõimu sümbolina valminud Tallinna Aleksander Nevski katedraali põhjafassaadilt teiste n-ö poliitiliste pühakute keskelt.

Eesti iseseisvuse ajal ja järgnenud aastatel, nagu ka tänapäeval, on Tartu märtrid taas jäänud tagaplaanile, kuigi mitte päris unustusse langenud. 8. jaanuari märgivad ära peaaegu kõik õigeusu kirikukalendrid nii kodumaal kui ka eksilil. Üksikud ilmunud kirjutised kannavad siiski puhttutvustavat iseloomu (N. S. 1935; Üks pühak... 1936; Berens 1995: 5–6) ega lisa põhijoontes venestusaegsetele väljaannetele tuginedes midagi originaalset, sisaldades vaid üksikjuhtudel selgeid vaenuavaldusi Õhtumaa kirikute aadressil.

Eelnevatel lehekülgedel jäid kokku sõlmimata mitmed olulised niidiotsad. Nii paljude küsimuste lahtiseks jäämine ei saa loomulikult rahuldada ühtegi asjahuvilist, kuid praeguse uurimisseisu

ja kasutada oleva allikmaterjali juures on see ilmselt paratamatu. Loodetavasti aga tähendab ka küsimuse esitamine mingit edasiminekut. Igatahes võimaldas seos Isidori Legendiga vaadelda Tartut kui üht roomakatoliku kiriku ida poole suunatud veenmistöö keskust. Lõppeks ei olegi vahest teadmine, kas preester Isidor oli olemas, kas ta hukati, kas üksi või koos kaaslastega ja mis põhjusel, niisugusele küsimuseasetusele otsustava tähtsusega. Oluline on tema Legendi poolt pakutud võimalus heita pilk — kuigi läbi Liivi sõja aegse prisma — kontaktidele Öhtu- ja Hommikumaa vahel 15. sajandi Tartus, näha, kuidas ka Vana-Liivimaa osales tegusalt Rooma, Moskva ja Konstantinoopoli vahelises suures poliitikas, samuti seda, et omavahelised sõjad Vana-Liivimaa ja Loode-Venemaa riikide vahel jätsid küllalt ruumi ka rahumeelseks läbikäimiseks.

Kirjandus

- Akty istoričeskie, sobrannye i izdannye Arheografičeskoju Kommissieju*, tom. 1. 1841. Sanktpeterburg
- Alekšij 1984. Očerki po istorii pravoslavija v Ėstonii. S.l. (Käsikiri Eesti Rahvusraamatukogus)
- Altoa, K. 1985. "Vene ots" keskaegses Tartus. — *Tartu — minevik, tänapäev*. Tallinn, lk 87–96
- Ammann, A. M. 1955. *Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslawen 1: Die Ostslawische Kirche im jurisdiktionellen Verband des byzantinischen Grosskirche (988–1459)*. (Das östliche Christentum, NF 13.) Würzburg
- Angermann, N. 1966. Kulturbeziehungen zwischen dem Hanseraum und dem Moskauer Russland um 1500. — *Hansische Geschichtsblätter*, Jg. 84. Köln—Graz, S. 20–48
- Angermann, N. 1978. Livländisch—russische Kulturbeziehungen vor Peter dem Grossen. — *Russland—Deutschland—Amerika: Festschrift für Fritz T. Epstein zum 80. Geburtstag*. (Frankfurter historische Abhandlungen 17). Wiesbaden, S. 10–23
- AR = *Akten und Reçesse der Livländischen Ständetage*, Bd. 1. Riga, 1907–1933
- AZR = *Akty, otnosjaščiesja k istorii Zapadnoj Rossii, sobrannye i izdannye Arheografičeskoju Kommissieju*, t. 1. Sanktpeterburg, 1846

- Arbusow, L. 1902–1914. Livlands Geistlichkeit vom Ende des 12. bis in's 16. Jahrhundert. — *Jahrbuch für Genealogie, Heraldik und Sphragistik*, Bd-e 1901, 1902, 1911–13. Mitau
- Aun, M., V. Lang, P. Ligi 1983. Ob arheoloģičeskikh pamjatnikah na territorii Botaničeskogo sada Tartuskogo Gosudarstvennogo Universiteta. — *Eesti NSV TA Toimetised: Ühiskonnateadused*, kd. 32. Tallinn
- Baržukov, N. 1882. *Istočniki ruskoj agiografii*. Sanktpeterburg. Reprint: Leipzig, 1970
- Beise, Th. 1876. *Das Ereigniss in Dorpat am 8. Januar 1472 und die Gründung des Klosters Petschur an der Livländischen Grenze als Folge desselben*. Dorpat. Sama ka: *Sitzungsberichte der gelehrten estnischen Gesellschaft zu Dorpat 1876*. Dorpat, 1877, S. 51–60
- Bejze, F. 1880. Derptskoe sobytie 8-go janvarja 1472 goda i osnovanie Pečorskago monastyrja na predelah Livonii, kak sledstvie togo. — *Sbornik materialov i statej po istorii Pribaltijskogo kraja*, tom 3. Riga, str. 465–474
- Berens, W. v. 1995. Õigeusklik Tartu. — *Usk ja Elu: Eesti apostlik-õigeusu kiriku väljaanne*, nr 3/4 (85). Stockholm, lk 5–12
- Budilovič, A. S. 1901. O ruskom Jur'evе starogo vremeni, v svjazi s žitiem svjaščennomučenika Isidora i s nim sopostradavših 72 Jur'evskih mučenikov. — *Sbornik Učeno-Literaturnogo Obščestva pri Imperatorskom Jur'evskom Universitete*, t. 4. Jur'ev, str. 75–144
- Čižov, A., A. A. Alekseev 1989. Russko—Ėstonskij Isidorovskij prihod v Peterburge-Petrograde-Leningrade (1894–1933). — *Iz istorii pravoslavija k severu i zapadu ot Velikogo Novgoroda: Sbornik čerkovno-istoričeskikh statej, posvjaščennyj Ego Vysokoosvjaščennstvu Mitropolitu Leningradskomu i Novgorodskomu Aleksiju, Upravljajuščemu Tallinnskoj eparhiej*. Leningrad, str. 133–142
- D. S. 1895. *Svjatyj Isidor, Jur'evskij mučenik*. [Moskva]
- Dmitrieva, R. P. 1988. Vasilij. — *Slovar' knižnikov i knižnosti drevnej Rusi*, vyp. 2, čast' 1. Leningrad, str. 112–116
- Dolgovskij, P. s. a. *Slovo v čest' svjatyh Jur'evskih mučenikov*. S.l.
- Eynne Schonne hystorie van vunderlyken gescheffthen der heren tho lyfflanth myth den Rüssen unde tartaren 1861. — *Archiv für die Geschichte Liv-, Est- und Curlands*, Bd. 8. Reval, S. 115–180
- Fetisov, I. 1928. K literaturnoj istorii povesti o mučenike Isidore Jur'evskom. — *Sbornik otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti Akademii Nauk SSSR*, t. 101, nr. 3. *Stat' i po slavjanskoj filologii i ruskoj slovesnosti: Sbornik statej v čest' akademika A. I. Sobolevskogo*. Leningrad, str. 218–221

Tartu märter Isidor ja tema kannatuslugu

- Freymuth, O. 1926. *Tartu ajalugu keskajal ja XVI sajandil*. Äärtrükk koguteosest "Tartu". Tartu
- GVNP = *Gramoty Velikogo Novgoroda i Pskova*. Moskva—Leningrad, 1949
- His, R. 1935. *Das Strafrecht des deutschen Mittelalters*, Teil 2. Weimar
- Horošev, A. S. 1986. *Političeskaja istorija russkoj kanonizacij (XI—XVI vv.)*. Moskva
- HR = *Hanserezesse*, 2. Abteilung, 4. Band. Leipzig, 1883
- Istoriko-statističeskoe opisanie čerkevej i prihodov Rižskoj eparhii 1893*. 1893. Vyp. 1. Riga
- Jumalateenistus püha Preestri-kannataja Issidori ja ühes temaga kannatanud 72 kannatajate mälestuseks, kes Liivi-maa Jurjevi linnas 1472 aastal Öige usu eest on kannatanud. [1899]. Riia
- Kazakova, N. A. 1970. Pervonačal'naja redakčija "Hoždenija na Florentijskij sobor". — *Institut Literaturny AN SSSR. Trudy otdela drevnerusskoj literaturny*, tom 25. Moskva—Leningrad, str. 60–72
- Kazakova, N. A. 1972. Dmitrij Gerasimov i russko—evropejskie kul'turnye svjazi v pervoj treti XVI v. — *Problemy istorii meždunarodnyh otnošenij: Sbornik statej pamjati akademika E. V. Tarle*. Leningrad, str. 248–266
- Kazakova, N. A. 1975. *Russko—livonskie i russko—ganzejskie otnošenija: Koneč XIV—načalo XVI v.* Leningrad
- Keussler, Fr. v. 1899. Die Aufzeichnungen über den Märtyrertod des heiligen Isidor und seiner 72 Genossen. — *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1898*. Riga, S. 139–141
- Kivimäe, J. 1980. Tartu kaubandusest Venemaaga XVI sajandi esimesel poolel. — *Eesti Loodus*, nr 11. Tartu, lk 696–700
- Kivimäe, J. 1985. Kaamel ja kalkun Tartus aastal 1534. — *Eesti Loodus*, nr 1. Tartu, lk 53–55
- Kivimäe, J. 1996. Ein Kamel für Dorpat und ein Truthahn für Moskau: Geschenksendungen zwischen Livland und Russland im Jahr 1539. — *Zwischen Lübeck und Novgorod: Wirtschaft, Politik und Kultur im Ostseeraum vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert*. Norbert Angermann zum 60. Geburtstag. Lüneburg, S. 233–248
- Kleinenberg, I. 1962. Tallinna vene kaubahoovi ajaloost XV—XVI sajandil. — *Eesti NSV TA Toimetised: Ühiskonnateadused*, kd 11. Tallinn, lk 241–257
- Klibanov, A. I. 1960. *Reformacionnye dviženija v Rossii v XIV—pervoj polovine XVI vv.* Moskva

- K l j u č e v s k i j, V. O. 1871. *Drevnerusskie žitija svjatyh kak istoričeskij istočnik*. Moskva. Reprint: Moskva, 1988
- K l j u č e v s k i j, V. O. 1959. *Sočinenija v vos'mi tomah*, tom 7. Moskva
- K l j u č e v s k i j, V. O. 1989. *Sočinenija v devjati tomah*, tom 7. Moskva
- K s o o r u ž e n i j u v g. Jur' eve časovni-pamjatnika sv. svjaščennomučeniku Isidoru Jur'evskomu i iže s nim. 1916. — *Rižskija eparhial'nyja vedomosti*, nr. 11. [Nižnij Novgorod], str. 314–321
- L e m m, R. A. v. 1960. *Dorpater Ratslinie 1319–1889 und das Dorpater Stadtamt 1878–1918, Beamte und Angestellte des Rats und des Stadtamts von Dorpat von 1319–1918*. (Wissenschaftliche Beiträge zur Geschichte und Landeskunde Ost-Mitteleuropas herausgegeben vom Johann Gottfried Herder-Institut 48.) Marburg/Lahn
- L e o n i d 1891. *Svjataja Rus' ili svedenija o vseh svjatyh i podvižnikah blagočestija na Rusi (do XVIII veka)*. S.-Peterburg
- L e t o p i s' Pskovo-Pečerskogo monastyrja, ili istoričeskie skazanja o Svjato-Uspenskoj Pskovo-Pečerskoj obiteli i ee svjatyh. 1993. Sostavil Ju. G. Malkov. Moskva
- L i h a č e v, N. P. 1908. *Inoka Fomy Slovo pohval'noe o blagovernom velikom knjaze Borise Aleksandroviče*. (Pamjatniki drevnej pis'mennosti i iskusstva 168.) S.l.
- L U B = Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch nebst Regesten, Bd. 1–12. Reval—Riga—Moskau, 1853–1910
- L U B 2 = Liv-, Est- und Kurländisches Urkundenbuch, Zweithe Abteilung, Bd. 1–3. Riga—Moskau, 1900–1914
- L u r' e, Ja. S. 1961. K voprosu o "latinstvje" Gennadievsckogo literaturnogo kružka. — *Issledovanija i materialy po drevnerusskoj literature*, tom 1. Moskva, str. 68–77
- M a i n k a, R. M. 1964. Das Unionsgespräch einiger Franziskaner aus Dorpat mit orthodoxen Priestern aus Pleskau/Pskov im Jahre 1491. — *Franziskanische Studien*, Bd. 46. S. 102–118
- M a l i n i n, V. 1901. *Stareč Eleazarova monastyrja Filofej i ego poslanija*. Kiev
- N i k o l s k i, N. 1988. *Vene kiriku ajalugu*. Tallinn
- Novoosvjaščennyj pravoslavnyj hram v g. Valke. 1898. — *Rižkija eparhial'nyja vedomosti*, nr. 23, 1. dekabrja. Riga, str. 855–857
- N . S. 1935. Tartu õigeusu märtrid XV sajandil. — *Usk ja Elu: Apostlik-õigeusulise rahva häülekananja*, nr 1. Tartu, lk 5–7
- O t t o, R. 1918. *Zur Ortsbeschreibung und Entstehungsgeschichte von Burg und Stadt Dorpat*. (Aus Dorpats Vergangenheit.) Dorpat

- Pliss, V. 1898. Sv. Jur'evskie mučeniki — presviter Isidor i s nim 72 i pervoe prazdovanie pamjati ih na meste mučeničeskoj končiny ih, v g. Jur'eve. — *Rižkija eparhial'nyja vedomosti*, nr. 3, 1. fevralja. Riga, str. 103–120
- Possevino, A. 1973. *Kiri Mantova hertsoginnale*. (Maarjamaa taskuraamat 2.) Roma
- Pskovskie letopisi*. Vypusk 1. Moskva—Leningrad, 1941. Reprint: Düsseldorf—The Hague, 1967. Vypusk 2. Moskva, 1955
- Rauch, G. v. 1975. Stadt und Bistum Dorpat zum Ende der Ordenszeit. — *Zeitschrift für Ostforschung*, Jg. 24, H. 4. Marburg/Lahn, S. 577–626
- Rogov, A. I. 1969. "Povest' ob Isidore Jur'evskom" kak isto-ričeskij istočnik i pamjatnik russkoj publicistiki perioda Livonskoj vojny. — *Slavjano—germanskie kul'turnye svjazi i otnošenija*. Moskva, str. 313–327
- Russkie akty Kopengagenskago gosudarstvennago arhiva izvlečennye Ju. N. Ščerbačevym*. 1897. (Russkaja istoričeskaja biblioteka 16.) S.-Peterburg
- Russov, B. 1967. *Liivimaa kroonika*. Stockhom. Reprint: Tallinn, 1993
- Sedel'nikov, A. D. 1929. Očerki katoličeskogo vlijanija v Novgorode v konce XV—nacele XVI veka. — *Doklady Akademii Nauk SSSR*, serija B. Leningrad, str. 16–19
- Serebrjanskij, N. 1908. *Očerki po istorii monastyrskoj žizni v Pskovskij zemle s kritiko-bibliografičeskim obzorom literatury i istočnikov po istorii Pskovskago monašestva*. Moskva. Sama ka: *Čtenija v Imperatorskom obščestve istorii i drevnostej Rossijskih pri Moskovskom Universitete*, kniga 3–4 (226–227). Moskva, 1908
- Sokolova, L. V. 1988. Žitie Isidora Jur'evskogo. — *Slovar' knižnikov i knižnosti drevnej Rusi*, vyp. 2, čast' 1. Leningrad, str. 284–285
- Stern, C. v. 1899. Unsere Peter-Pauls-Kirche. — *Sitzungsberichte der gelehrten estnischen Gesellschaft 1898*. Jurjew (Dorpat), S. 102–107
- Stern, C. v. 1936. *Der Vorwand zum grossen Russenkiege 1558*. Riga
- Stoglav 1985. — *Rossijskoe zakonodatel'stvo X–XX vekov*, tom 2. *Zakonodatel'stvo perioda obrazovanija i ukreplenija Russkogo centralizovannogo gosudarstva*. Moskva, s. 241–500
- Stradanie svjaščennomučenika Isidora i s nim semidesjati dvuh mučenikov v 1472 g. v g. Jur'eve, nyne Derpte. Kannataja-preestri Isidori ja ühes temaga seitsmekümne kahe kannataja ärasurmamine 1472mal aastal Jürjewi linnas, nüüdses Tartus. 1892. [Riia]

- Tartu ajalugu*. 1980. Koostaja R. Pullat. Tallinn
- U k a z Ego Imperatorskago Veličestva, Samoderžča Vserossijskago iz Svjatejšego Pravitel'stvujuščago Sinoda. 1897. — *Rižskija eparhial'nyja vedomosti*, nr. 20, 15-go oktjabrja. Riga, str. 850
- V a h t r e, S. 1983. Tartu 15. sajandi reisikirjeldustes. — *Tartu ja ülikool*. Tallinn, lk 14–25
- W i e c z y n s k i, J. L. 1972. Archbishop Gennadius and the west: The impact of catholic ideas upon the church of Novgorod. — *Canadian—American Slavic Studies*, vol. 6, pp. 374–389
- Ü k s p ü h a k Eestimaalt. 1936. — *Eesti ap.-õigeusuliste kalender-käsiraamat 1937 aastaks*. Tallinn, lk 110–111. Sama ka: *Esmaspäev*, nr 1, 6. I 1935. Tallinn, lk 4

ANTI SELART (sünd. 1973) on lõpetanud Tartu ülikooli filosoofiateaduskonna ajaloolasena, ajaloomagister. *Akadeemias* on temalt ilmunud artikkel “Narva jõgi — Virumaa idapiir keskajal” (nr 12, 1996, lk 2539–2556).



ADO VABBE

IDEE ÜLEÜLDISEST AJALOOST MAAILMAKODANLIKUS SIHIS

Immanuel Kant

Tõlkinud Andrus Tool

Missugust *tahtevabaduse*¹ mõistet endale ka kujundataks metafüüsilises² vaatesihis, on selle tahte *nähtused*,³ inimlikud toimingud, täpselt niisamuti nagu iga teine loodusjuhtum⁴ ikkagi määratud üleüldiste loodusseadustega. Ajaloost, mis tegeleb nendest nähtustest jutustamisega — kui sügaval ka peituksid nende põhjused —, võib siiski loota, et kui ta vaatleb inimliku tahtevabaduse mängu *suures plaanis*, võiks ta avastada nende reeglipärase käigu, ja et [tegu]viisis, mis üksikute subjektide puhul paistab silmatorikavalt segane ja reeglitu, terve soo puhul siiski ära tuntaks tema algupäraste eelduste pidevalt edenev, ehkki pikaldane lahtihargnemine. Nii ei paista abielud neist tulevate sündide ja surmadega sellepärast, et inimeste vaba tahe neid nii suuresti mõjutab, mingitele reeglitele alluvat, mille põhjal nende arvu saaks ette välja rehkendada — ja ometi tõendavad aastatabelid suurte alade kohta, et nad leiavad aset niisamuti vastavalt püsivatele loodusseadustele kui nõnda ebapüsiv ilmastik, mille kujunemist ei saa ette määrata üksikasjus, mis aga tervikuna ei jäta hoidmata taimede kasvu, jõgede voolu ja muid looduskorraldusi samakujulises katkematus

Immanuel Kant, "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht." — Immanuel Kant, *Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik*. (Der Philosophischen Bibliothek, Bd. 47, I.) Hrsg. Karl Vorländer. Leipzig: Verlag von Felix Meiner, 1913, S. 5–20. Esmatrükk: *Berlinische Monatsschrift*, IV (11. november 1784), lk 385–411.

kulus. Üksikud inimesed ja isegi terved rahvad mõtlevad vähe sellele, et kui nad igauks oma meele järgi ja tihti üksteise vastu omaenese sihte taga ajavad, siis järgivad nad märkamatuult üht neile tundmatu looduskavatsuse* juhtnööri, ning töötavad millegi edenemise nimel, millest nad isegi siis, kui see neile teada oleks, ometi kuigivõrd ei hooliks.

Et inimesed ei toimi oma püüdlustes mitte puht instinktiivselt nagu loomad, ja ometi ka mitte kui mõistuslikud maailmakodanikud — vastavalt kokkulepitud plaanile —, siis tundub, et neil ei saa ka olla mingit plaanipärast ajalugu (nagu mesilastel või kobrastelgi näiteks). Võimatu on tõrjuda teatud meelepaha, kui vaadata nende teguviisi suurele maailmalavale seatuna ja vaadata taoti ilmnevale tarkusele üksikjuhtudel leida suures plaanis kõik viimaks siiski rumalusest, lapsikust edevusest, tihti ka lapsikust tigidusest ja hävituskiirest kokku kootud olevat, nii et lõpuks ei tea, mida meist, oma eeliste pärast nii ennast täis soost arvata. Filosoofide pole siin muud orientiiri kui see, et kuivõrd inimeste ja nende mängude puhul mingit mõistuslikku *omaenese kavatsust* suures plaanis sugugi eeldada ei saa, siis üritada selles inimlike asjade mõttetus käigus avastada teatavat *looduskavatsust*,⁵ mille põhjal olendeil, kes toimivad ilma oma plaanita, saaks siiski olla ajalugu vastavalt teatavale looduse plaanile. — Me tahame näha, kas õnnestub leida teatavat juhtlõnga niisugusele ajaloole — ja seejärel jätta looduse hooleks sünnitada niisugune inimene, kes oleks võimeline seda kirjutama. Sünnitas ta ju *Kepleri*, kes allutas planeetide ekstsentrilised orbiidid ootamatul viisil kindlatele seadustele, ja *Newtoni*, kes seletas neid seadusi ühe ületüldise loodusliku põhjusega.

* 'Looduskavatsusena' on järjekindlalt tõlgitud selle teksti põhimõisete *Naturabsicht*; vabamalt, sõltuvalt kontekstist kas 'kavatsuse', 'sihi' või 'vaatesihina' on tõlgendatud *Absicht* i. Mõlemad on omakorda lahustatud 'eesmärgist' (*Zweck*) ja selle tuletistest. *Tlk.*

ESIMENE VÄIDE

Loodud olendi kõik looduslikud eeldused on määratud end kord täielikult ja eesmärgipäraselt välja arendama. Kõikide loomade juures leiab see kinnitust niihästi välise kui ka sisemise ehk liigendava vaatluse puhul. Organ, mida ei saa kasutada, korraldus, mis ei täida oma eesmärki, on teleoloogilise loodusõpetuse puhul vastuolu. Sest kui me sellest põhimõttest taganeme, siis ei ole meil enam mitte seaduspärane, vaid eesmärgitult mängiv loodus, ja mõistuse juhtniidi asemele asub troostitu juhus.

TEINE VÄIDE

Inimesel (kui ainsal mõistuslikul olendil Maa peal) peavad need looduslikud eeldused, mis on sihitud mõistuse kasutamisele, täielikult välja arenema vaid soo, mitte indiviidi puhul. Mõistus on inimolendi võime laiendada kõigi oma jõudude kasutamise reegleid ja kavatsusi sootuks kaugemale looduslikust instinktist ja see ei tunne mingeid piire oma kavandis. Ta ise ei toimi aga mitte instinktiivselt, vaid vajab katsetamist, harjutamist ja õpetust, selleks et ühelt mõistmisastmelt vähehaaval teistele edasi sammuda. Seega peaks iga inimene mõtmatult kaua elama, et õppida kõiki oma looduslikke eeldusi täielikult kasutama; või kui loodus on talle vaid lühikese elutähtaja määranud (nagu see teelikult on sündinud), siis vajab ta arvatavasti ettenägematult pikka rida põlvkondi, millest igaüks annaks järgnevale edasi oma valgus(ta)tuse, et ta [mõistuse — A. T.] eod meie soo puhul sellisele arenguastmele tõsta, mis tema kavatsusele täiuslikult vastaks. Ja see hetk peab, vähemalt inimese ideena,⁶ olema tema püüdluste eesmärk, sest vastasel korral tuleks looduslikud eeldused tunnista-da suuremalt jaolt kasutuks ja eesmärgituks — see tühistaks kõik praktilised printsiibid⁷ ja sunniks kahtlustama loodust, mille tarkus kõigi muude asjade otsustamisel muidu aluseks peaks olema, et ta inimesega ainukesena lapsikut mängu on mänginud.

KOLMAS VÄIDE

Looduse tahe on olnud, et inimene kõike, mis ulatub üle ta loomaliku eksistentsi mehaanilise korralduse, tervenisti ise endast esile tooks ega saaks osa ühestki muust õnnest ega täiuslikkusest kui need, mis ta instinktiivabalt ise omaenese mõistuse abil enesele loonud. Loodus ei tee nimelt midagi üleliigset ega ole pillav vahendite kasutamisel oma eesmärkideks. Kui ta andis inimesele mõistuse ja sellel rajaneva tahtevabaduse, siis oli see juba selge osutus tema kavatsusele inimese varustuse osas. Ta ei pidanud nimelt mitte instinktiivast juhendumat ega olema kaasa antud teadmissega varustatud ja õpetatud — pigem tuli tal kõik ise endast esile tuua. Toitumisvahendite, ihukatte leiutamine, väline julgeolek ja kaitse (milleks loodus talle ei härja sarvi, lõvi küüniseid ega koera hambaid pole andnud, vaid ainult paljad käed), igasugune meelelahutus, mis elu võiks meeldivaks teha, isegi ta mõistmine ja tarkus ning ta tahte healoomulisus pidid olema tervenisti tema enda töö. Loodus näib siin leidvat rahuldust oma suurest kokkuhoidlikkusest ja inimese loomalik varustus tema poolt on nii napp, nii täpselt piiratud algelise eksistentsi äärmise vajadusega, otseku tahtnuks ta, et inimene, kui ta end kunagi suurimast ebaküpsusest üles töötab suurima oskuslikkuseni, mõttelaadi seesmise täiuslikkuse ja seeläbi (niipalju kui see Maa peal võimalik) õndsuseni, seda ainuüksi omaenese teeneks tohiks pidada ja vaid iseendale tänu võlgneks — otseku teinuks loodus panuse pigem tema mõistatuslikule *enesehinnangule* kui heaolule. Sest ses inimlike asjade käigus ootab inimest terve vägi raskusi. Loodusel ei tundu midagi tegemist olnud sellega, et inimene hästi elaks, — vaid et ta end nii üles töötaks, et omaenese ülalpidamise läbi saada elu ja heaolu vääriliseks. Võõristavaks jääb siin siiski see, et varasemad generatsioonid näivad oma vaevalist asja ajavat ainuüksi hilisemate heaks, nimelt et ette valmistada astet, millelt need võiksid looduse kavatsuseks olevat ehitustööd kõrgemale viia, ja et vaid kõige hilisematel oleks õnne elada selles hoones, mille kallal oli töötanud pikk rida eellasi (mõistagi küll omapoolse kavatsuseta), ilma et nad ise võiksid osa saada õnnest, mida ette valmistasid. Aga ükskõik kui mõistatuslik see ka oleks, on see ühtlasi paratamatu —

kui kord juba möönda, et ühel loomaliigil peab olema mõistust ja mõistuslike olendite klassina, kes kõik kokku on surelikud, kelle sugu aga surematu, peab ta siiski jõudma oma eelduste täiusliku väljaarendamiseni.

NELJAS VÄIDE

Vahend, mida loodus kasutab, et kõigi oma eelduste arengut teostada, on inimeste antagonism ühiskonnas, sest sellest saab lõpuks ka ühiskonna seadusepärase korra põhjus. Antagonismi all mõistan ma siin inimeste *seltsimatut seltsivust*, s.o nende kalduvust astuda ühiskonda, mis aga siiski on seotud ühe läbiva vastasseisuga, mis pidevalt ähvardab seda ühiskonda lahku rebida. Selle eeldused on ilmselt inimloomuses. Inimesel on kalduvus *ühiskonnastuda*, sest niisuguses seisundis tunneb ta end enam inimesena, s.o tunnetab oma looduslike eelduste arenemist. Aga tal on ka suur kalduvus *eralduda* (end isoleerida), sest ta leiab endas ühtlasi seltsimatut omadust tahta kõike vaid oma meele järgi rihtida ja ootab seega igalt poolt vastuseisu — niisamuti nagu ta iseendast teab, et tema omalt poolt kaldub teistele vastu seisma. Just see vastuseis äratab kõik inimese jõud, sunnib teda ületama oma kalduvust laiskusele ja auahnusest, võimuihast või saamahimust aetuna looma endale positsiooni oma kaaslaste seas, keda ta küll *ei talu*, kuid kellest ta ei suuda ka *loobuda*. Siin sünnivad nüüd esimesed tõelised sammud ebaküpsusest kultuuri poole, mis seisneb õigupoolest inimese ühiskondlikus väärtuses; siin arenevad järk-järgult kõik anded, kujundatakse maitse ja tänu edenevale valgustusele tehakse koguni algust mõttelaadi rajamisega, mis võib kõlbelise eristamise jämedakoelised looduslikud eeldused aegamööda kindlateks praktilisteks printsiipideks muuta ja nõnda *patoloogilise* sunnitud nõustumise ühiskonnaga lõpuks üheks *moraalseks* tervikuks teha. Ilma selle iseenesest küll mitte kuigi armastusväärse seltsimatuse omaduseta, millest saab alguse vastuseis, mida igaüks oma egoistlikes ponnistustes paratamatult kohtama peab, jäänuksid kõik talendid arkaadialiku idüllil täielikus üksmeeles, vähenõudlikkuses ja vastastikus armastuses igave-

seks oma eoseisse varjule. Olnuksid inimesed sama vagurad kui lambad, keda nad karjatavad, saanuksid nad oma olemasolule vaevalt suuremat väärtust luua, kui on sel koduloomal — nad poleks saanud täita tühikut loomises selle eesmärki, mõistuslikku loodust, silmas pidades. Niisiis olgu tänatud loodus ühtesobimatuse eest, kadedalt võistleva edevuse, rahuldamatu omamis- ja valitsemisiha eest! Selleta jäänuksid kõik suurepärased looduslikud eeldused inimkonnas igavesti arenemata suikuma. Inimene tahab üksmeelt, aga loodus teab paremini, mis ta soole hea on: tema tahab tüli. Inimene tahab elada mugavalt ja rahulolevalt, loodus aga tahab, et ta peaks hooletust ja tegevusetust vähenõudlikkusest viskuma töösse ja raskustesse — selleks et leida ka vahendeid end neist targasti vabastada. Looduslikud liikumapanevad jõud selle tarvis, seltsimatuse ja läbiva vastasseisu allikad, millest nii palju häda tekib, mis aga ometi üha tagant sunnivad uutele jõupingutustele ja sellega looduslike eelduste enamale arenemisele, reedavad niisiis pigem targa Looja korraldust ja mitte mõne kurja vaimu kätt, kes jumalikku ettevõtmist vusserdanud või seda kadedusest kahjustanud.

VIIES VÄIDE

Suurim probleem inimsoo jaoks, mida loodus teda lahendama sunnib, on õigust üleüldiselt haldava kodanikuühiskonna saavutamine. Sest ainult ühiskonnas ja just niisuguses ühiskonnas, kus on suurim vabadus — seega liikmete läbiv antagonism ja ühtlasi vabaduse piiride kõige täpsem määratlemine ja kindlustamine nii, et see saaks kehtida koos teiste vabadusega —, on inimkonna puhul saavutatav looduse kõrgeim kavatsus, nimelt kõigi tema eelduste väljaarenemine. Kusjuures loodus tahab, et tal seda niisamuti nagu kõigi enda määratletud eesmärkide puhul, ise endale luua tuleks: niisiis peab ühiskond, kus vabadus väliste seaduste all on suurimal võimalikul määral seotud vastupandamatu sunnijõuga, s.o täiesti õiglase kodanlik õiguskord,* olema looduse

*'Õiguskorrana' (sõna kõige laiemas tähenduses) on siin Kanti taotlust silmas pidades tõlgitud sks. *Verfassung*; 'kodanlikuna' — sks. *bür-*

kõrgeim ülesanne inimkonna jaoks, sest ainult selle lahendamise ja täideviimise kaudu on teostatavad looduse ülejäänud kavatsused meie sooga. Niisugusesse sunniseisundisse astuma sunnib ohjeldamatust vabadusest muidu nii sisse võetud inimesi häda, pealegi suurim kõigist võimalikest hädadest: see, mida omavalhel ise tekitavad inimesed, kelle kalduvused on niisugused, et ohjeldamata vabaduses ei saaks nad kuigi kaua üksteise kõrval püsida. Ainuüksi niisuguses aedikus, nagu on kodanlik ühendus, toimivad täpselt needsamad kalduvused seejärel parimal viisil: nii nagu puud metsas just sellega, et igauks teistelt õhku ja päikest ära püüab võtta, üksteist mõlemat ülaltpoolt otsima sunnivad ja tänu sellele ilusa sirge kasvu saavad — samal ajal kui need, mis oma oksti vabalt ja üksteisest eemal nii nagu heaks arvavad laiali ajavad, kasvavad jändrikuks, viltu ja kõveraks. Kogu kultuur ja kunst, mis inimkonda ehib, kauneim ühiskondlik kord on seltsimatuse viljad, mis iseenda pärast on sunnitud end distsiplineerima ja nõnda, pealesunnitud kunsti abil, täielikult välja arendama looduse algeoseid.

KUUES VÄIDE

See probleem on ühtaegu raskeim ja selline, mille inimsugu lahendab kõige hiljem. Raskus, mille juba selle ülesande paljas idee silme ette seab, on järgmine: inimene on loom, kes oma soo teiste liikmete seas elades vajab valitsejat. Sest ta kuritarvitab kindlasti oma vabadust teiste omasuguste suhtes, ja ehkki mõistusliku olendina soovib ta seadust, mis seaks kõigi vabadusele piirid, siis eksitab tema egoistlik loomalik kalduvus teda ometi enda puhul erandit tegema, kus vähegi saab. Järelilikult vajab ta valitsejat, kes murraks tema isikliku tahte ja sunniks teda kuuletuma üldkehtivale tahtele, mille puhul igauks saab vaba olla. Kust aga võtta sellist valitsejat? Ei kuskilt mujalt kui inimsoo hulgast. Aga too on täpselt samuti loom, kes vajab valitsejat. Alustagu ta niisiis kuis tahes, seda pole ette näha võimalik, kuidas ta saaks endale

gerliche, mis on loodetavasti mõistetav ennekõike tuletisena sõnast “kōdanik”, mitte “kōdanlane”. *Tlk.*

nõutada avaliku õigluse kõrgeima juhi, kes ise oleks õiglane, — otsigu ta teda siis üksikisikus või paljude selleks väljavalitud isikute seltskonnas. Sest igauks neist hakkab jälle oma vabadust kuritarvitama, kui kõrgemal pole kedagi, kes vastavalt seadustele teostaks võimu tema üle. Kõrgeim juht peaks nii olema õiglane *iseenesest*, ja ometi *inimene*. See ülesanne on seega kõigist kõige raskem; õigupoolest on selle täiuslik lahendamine võimatu — nii kõverast puust kui inimene on tehtud, ei saa midagi täitsa sirget. Üksnes lähenemise sellele ideele on loodus meile osaks andnud.* Et see ülesanne on ühtlasi niisugune, mida kõige hiljem teostama hakatakse, tuleneb lisaks veel sellest, et siin on nõutavad *õige mõiste* võimaliku õiguskorra loomusest, paljude ajastute jooksul omandatud suur *kogemus* ja üle kõige selle vastuvõtmiseks valmis *hea tahe*, — kõiki kolme aga korruga koos leida on väga raske, ja kui, siis toimub see alles väga hilja, pärast hulka asjatuid katseid.

SEITSMES VÄIDE

Täiusliku kodanliku õiguskorra rajamise probleem on sõltuv riikide seadusepärastest välistest suhetest ega ole ilma viimaseta lahendatav. Mis aitaks üksikinimeste seas seadusepärase kodanliku korra, s.o *ühise olu* [*gemeinen Wesens*] sisseseadmise kallal töötamine? Seesama seltsimatus, mis inimest selleks sunnib, on taas põhjuseks, et iga ühisolu välistes suhetes, s.o riigina riikide suhtes, on kammitsematult vaba, ja järelikult tuleb igauhel teiselt oodata täpselt samasid hädasid, mis rõhusid üksikindiviide ja sundisid neid astuma seadusepärasesse kodanlikku seisundisse. Loodus on niisiis inimeste kokkusobimatust, isegi seda laadi olevuste suurte ühiskondade ja riigikehade kokkusobimatust, jällegi

*Inimese roll on niisiis väga suurt kunsti nõudev. Kuidas on lood teiste planeetide elanike loomusega, me ei tea; kui me selle looduse ülesande aga hästi joonde ajame, siis sellega võime end küll meelitada, et tohime oma naabrite seas maailmaruumis mitte just madalale astmele pretendeerida. Vahest võib nende juures iga indiviid oma määratluse täielikult saavutada elu jooksul. Meil on see teisiti — vaid liik võib sellele loota.

kasutanud vahendina selleks, et nende vältimatus *antagonismis* rahu ja julgeoleku seisundit leida; s.t ta ajab sõdade kaudu, ülepingatud ja lakkamatu sõdadeks relvastumise kaudu, viletsuse kaudu, mida seeläbi lõpuks iga riik peab sisemiselt tundma isegi rahu ajal algselt ebatäiuslikele katsetele, lõpuks aga, peale paljusid laastamisi, purustusi ja koguni täielikku jõudude seesmist ammendumist selleni, mida mõistus neile ka ilma nii kurvastava kogemusega võinuks ütelda: et tuleb metslaste seadusteta seisundist välja tulla ja astuda rahvaste ühendusse, kus iga riik, ka kõige väiksem, võiks loota julgeolekule ja õigustele mitte omaenese jõu või oma õigusliku otsustuse põhjal, vaid ainuüksi sellelt suurelt *rahvaste ühenduselt* (*Foedus Amphictyonum*),⁸ ühendatud jõult ja ühendatud tahte otsustuselt seaduste alusel. Kui fantastiline see idee ka tundub ja kui väljanaerdud ta sellisena St. Pierre'i abee⁸ või Rousseau poolt esitatuna ka oleks (vahest sellepärast, et nad uskusid selle liiga peatsesse täideviimisse), on siiski vältimatu väljapääs viletsusest, kuhu inimesed üksteist on viinud, see, mis peab sundima riike täpselt samale otsusele (kui raske see neile ka oleks), milleks niisama vastumeelselt oli sunnitud metsinimene: loobuda oma brutaalsest vabadusest ja otsida rahu ja julgeolekut seadusepärasest korrast. — Kõik sõjad on seega (küll mitte inimeste kavatsusena, aga looduse kavatsusena ometi) samavõrd katsed kehtestada riikide vahel uusi suhteid ja kujundada vanade hävitamise või vähemasti tükeldamise teel uusi [riigi]kehi, mis aga omakorda ei suuda säilida kas siis seesmiselt või kõrvuti teistega, ning peavad sellepärast taluma uusi sarnaseid revolutsioone, kuni ükskord lõpuks rajatakse seisund — osalt kodanliku õiguskorra parima võimaliku korraldamise kaudu seesmiselt, osalt ühiskondliku kokkuleppe ja seadusandluse kaudu väliselt —, mis sarnaselt kodanliku ühisoluga suudab end otseku *automaatselt* ise säilitada.

Kas oodata seda nüüd *epikuurlikust* toimivate põhjuste koostoimest, et riigid samuti nagu väikesed materiaosakesed juhuslike kokkupõrgete teel kõikvõimalikke moodustisi katsetavad, mis uue kokkupõrke tagajärjel uuesti hävivad, kuni ükskord lõpuks õnnestub *juhuslikult* luua niisugune moodustis, mis suudab end oma vor-

mis säilitada (õnnelik juhused, mis küll vaevalt kunagi sünnib!); või tuleks pigem oletada, et loodus otsekui järgib siin üht reeglipärast kulgu, et meie sugu tema enese, olgugi inimesele pealesunnitud kunsti kaudu juhtida loomalikkuse madalamalt astmelt tasapisi inimlikkuse kõrgeima astmeni, ning otsekui arendab ses näiliselt metsikus korratuses täiesti reeglipäraselt algeid eeldusi; või tahetaks pigem, et kõigist neist toimetest ja vastutoimetest inimeste vahel suures plaanis üleüldse mitte midagi, vähemasti midagi tarka ei sünniks, et jääks nii, nagu seni on olnud, ja et seega ei saaks ette ütelda, kas mitte vaen, mis meie soole on nii loomuomane, ei valmistata lõpuks pinda hädade põrgule ka meie kuitahes tsiviliseeritud seisundis, hävitades vahest uuesti selle seisundi enda ja kõik senised kultuuri edusammud barbaarse laastamise läbi (saatus, mille vastu ei saa, seistes pimedate juhuse valitsuse all, millega seadusetu vabadus on tegelikult samane, kui seda ei allutata looduse varjatud tarkusega seotud juhtnöõridele) — kõik [kolm võimalust — A. T.] viivad ligikaudu välja küsimusele: kas oleks ikka mõistlik oletada looduskorralduse *eesmärgipärasust* osades, terviku puhul aga *eesmärgitust*? Sedasama niisiis, mida tegi metslaste eesmärgitu seisund — pärssis nimelt kõiki meie soo looduslikke eeldusi, sundis aga lõpuks viletsuse kaudu, millesse see nad seadis, sellest seisundist ka välja ja kodanlikku õiguskorda astuma, milles saadakse arendada kõiki noid algeoseid —, teeb ka juba rajatud riikide barbaarne vabadus, ja nimelt: kuigi kõigi ühisolu jõudude rakendamiseks vastastikuseks relvastamiseks, sõjast põhjustatud laastamiste, veelgi enam aga paratamatuse tõttu end pidevalt sõjaks valmis hoida takistatakse küll looduslike eelduste täieliku väljaarendamise edenemist, — seevastu sunnivad aga hädad, mis sellest tekivad, meie sugu sellele iseenesest tervistavale paljude kõrvu eksisteerivate riikide vastasseisule, mis nende vabadusest tekib, tasakaalustavat seadust leidma ja sisse seadma ühisvõimu, mis annaks sellele seadusele jõu — seega kehtestama teatavat avaliku riigijulgeoleku maailmakodanlikku seisukorda, mis ei oleks täiesti *ohutu*, et inimkonna jõud ei suiguks, aga siiski ka mitte ilma nende vastastikuseid *toimeid* ja *vastutoimeid võrdsustava* printsiibita, mis hoiab neid üksteist hävitamast. Enne kui see vii-

mane samm sünnib (nimelt riikide ühendus), niisiis peaaegu alles pooltel teel selle väljakujundamisele tuleb inimloomusel petlikule välise heaolu näivusele vaatamata taluda rängimaid hädasid ja *Rousseau* ei eksinudki nii väga, kui eelistas metsluse seisundit — kui kõrvale jätta just see viimane aste, mis meie sool tuleb alles saavutada. Me oleme ülimal määral *kultiveeritud* tänu kunstile ja teadusele. Me oleme ülearugi *tsiviliseeritud*, mis puutub kõiksugu seltskondlikku viisakust ja sündsust. Aga sellest, et meid juba ka *moraalseks* saaks pidada, puudub veel väga palju. Sest moraalsuse idee¹⁰ kuulub küll kultuuri juurde, selle idee kasutus aga, mis taandub pelgalt millelegi kõlblusetaolisele abielulises armastuses ja välisele sündsusele, piirdub palja tsiviliseeritusega. Niikaua aga, kuni riigid kõik jõud oma edevatele ja vägivaldsetele laienemiskavatsustele kulutavad ja nõnda lakkamatult takistavad oma kodanike mõttelaadi seesmise kujundamise aeglast vaeva, jättes nad selles taotluses koguni ilma igasugusest toetusest, ei ole midagi sellelaadset oodatagi, sest see nõuab iga ühisolu pikka seesmist harimistööd oma kodanike kujundamisel. Mis tahes hüve aga, mis ei ole poogitud moraalselt-heale meelega, pole midagi muud kui paljas näivus ja hiilgav viletsus. Sellesse seisundisse jääb inimsugu küll nii kauaks, kuni ta end välja ei murre — viisil, nagu ma ütlesin — riikidevaheliste suhete kaootilisest seisukorrast.

KAHEKSAS VÄIDE

Inimsoo ajalugu saab suures plaanis vaadelda kui looduse varjatud plaani täideviimist, selleks et teostada seesmiselt — ja sel eesmärgil ka väliselt täiuslikku rügikorraldust kui ainukest seisundit, milles ta saab inimkonnas täielikult välja arendada kõik oma eeldused. See väide on järeldus eelmisest. Nagu näha, võib ka filosoofial olla oma *kiliasm*,¹² ainult et niisugune, mille läbiviimisele saab kaasa aidata, kuigi väga kaudselt, tema idee ise ja mis seega on kõike muud kui unistus. Küsimus on vaid selles, kas kogemus avastab midagi looduse kavatsuse niisugusest käigust. Ma vastan: *õige vähest* — sest see ringkääk näib lõpule jõudmiseks nii

pikka aega nõudvat, et sellest väikesest osast, mis inimkond on ses sihis selja taha jätnud, saab tee kuju ja osade suhet tervikuga vaid niisama ebakindlalt määratleda, kui kõigi seniste taevavaatluste põhjal seda käiku, mida sooritab Päike koos terve väe oma kaastelastega suures kinnistähete süsteemis — vaatamata sellele, et maailma süsteemse ülesehituse üldalustest ja sellest vähesest, mida ollakse vaadelnud, piisab selleks, et usaldusväärset otsustada niisuguse ringkäigu olemasolu üle. Kummati kuulub inimloomuse mitte jääda ükskõikseks ka kõige kaugemate ajastute suhtes, millega meie sool kohtuda tuleb, kui neid ainult kindlasti oodata on — iseäranis antud juhul, mil näib, et saaksime seda meie järeltulijatele nii rõõmustavat hetke omaenese mõistusliku korralduse abil kiiremini kätte tuua. Sellepärast on selle lähenemise nõrgadki jäljed meile väga tähtsad. Praegu on riigid üksteisega juba nii suurt kunsti nõudvates suhetes, et ükski ei saa seesmise kultuuri poolest maha jääda, kaotamata võimu ja mõju teiste suhtes; seega on looduse eesmärgi kui mitte edenemine, siis vähemasti püsimine küllaltki kindlustatud isegi riikide auahnete kavatsuste kaudu. Enamgi, ka kodanikuvabaduste vastu ei saa praegu kuigi kergesti kätt tõsta, ilma et selle tagajärjed kõigil tegevusaladel tunda annaksid, eelkõige aga kaubanduses ja seeläbi ka riigi jõu kahane misena välissuhetes. See vabadus edeneb aga järk-järgult veelgi. Kui kodanikku takistatakse taotlemast oma heaolu kõigil tema poolt eelistatavatel viisidel, mis vaid teiste vabadusega kooskõlas on, siis pidurdatakse üldise ettevõtluse elavust ja koos sellega jällegi terviku jõude. Sellepärast kõrvaldatakse üha enam piiranguid isiku tegevusele, antakse järele üleüldisele religioonivabadusele, ja nõnda tekib järk-järgult, sissesattuvate eksituste ja illusioonide kiuste, *valgustus* kui suur hüve, mida inimsugu peab ammutama isegi oma valitsejate egoistlikust suurenemiskavatsusest, kus need vaid oma kasu silmas peavad. See valgustus aga, ja koos sellega valgustatud inimese teatud vältimatu osavõtlikkus headusest, mida ta täielikult mõistab, peab vähehaaval tõusma monarhideni välja ja avaldama mõju isegi nende valitsemispõhimõtetele. Kui gi näiteks meie maailma valitsejatel ei jätku praegu raha avalike haridusasutuste jaoks ega ülepea millekski, mis puudutab üldist

hüve, sest kõik on juba ette arvestatud tulevase sõja jaoks, siis leiavad nad kord ometi, et neile on kasulik vähemasti mitte takistada oma rahva iseseisvaid, olgugi aeglasi ja nõrku jõupingutusi selles asjas. Lõpuks muutub sõda ise järk-järgult mitte üksi suurt kunsti nõudvaks, oma tulemustes mõlemale poolele ebakindlaks, vaid valusate tagajärgede pärast, mida riik tunneb üha kasvava võlgadekoorma näol (üks uus leiutis), mille kustutamine muutub lõputuks, ka kaheldavaks ettevõtmiseks — kusjuures mõju, mida iga riigivapustus meie oma tööduse kaudu nii väga kokku seotud maailmajaos kõikidele teistele riikidele avaldab, on nii märkimisväärne, et need — sunnituna hädaohust iseendale, kuigi ilma seadusliku aluseta —, pakuvad end vahekohtunikeks ja nõnda kõike pikkamisi ette valmistavad tulevaseks suureks riigikehaks, millest endine maailm pole andnud ühtki näidet. Kuigi praegu on see riigikeha olemas kõigest väga ebaküpse kavandi näol, hakkab siiski justkui juba kõigis liikmeis tekkima tunne, et igaüks on terviku säilimisest huvitatud, ja see annab lootust, et pärast mitmeid ümberkorralduste revolutsioone saab ükskord lõpuks teoks see, mis on olnud looduse kõrgeimaks kavatsuseks — üleüldine *maailmakodanlik seisund* kui see rüpp, milles arenevad välja kõik inimsoo algupärased eeldused.

ÜHEKSAS VÄIDE

Filosoofilist taotlust töötada välja üleüldine maailmaajalugu vastavalt looduse plaanile, mis on sihitud inimsoo täiuslikule kodanlikule ühendusele, tuleb vaadelda võimalikuna ja isegi kaasa aitavana looduse kavatsusele. Tahta koostada ajalugu idee põhjal, kuidas maailma käik peaks kulgema, juhul kui see peaks vastama teatud mõistuspärastele eesmärkidele, on küll võõristav ja näiliselt kohatu ettevõtmine — tundub, et niisuguse kavatsuse saaduseks saaks olla vaid *romaan*. Kui aga tohiks siiski eeldada, et loodus isegi mitte inimliku vabaduse mängus ilma plaani ja lõppkavatsuseta ei toimi, võiks see idee saada üsna kasutamiskõlblikuks ja ehkki me oleme liiga lühinägelikud läbi nägemaks selle korralduse varjatud mehhanismi, võiks see idee siiski olla meile

juhtnööriks, esitamaks inimlike toimingute muidu plaanitud *agregati* vähemasti üldjoontes kui *süsteemi*. Sest kui lähtuda *Kreeka* ajaloost kui sellest, mille kaudu meile kõik teised varajasemad või samaaegsed [ajalood] avanevad või vähemasti tõendatud saavad;* kui jälgida kreeka mõju *rooma* rahva riigikeha kujunemisele ja moondumisele, mis neelas Kreeka riigi, ja roomlaste mõju *barbaritele*, kes omakorda Rooma riigi hävitasid ning nõnda kuni meie ajani; kusjuures lisandub teiste rahvaste riigialalugu *episoodiliselt*, nii nagu selle tundmine vähehaaval meieni on jõudnud just nende valgustatud rahvaste kaudu — siis avastatakse meie maailmajao (mis tõenäoliselt annab kunagi kõigile teistele seadused) riigikorralduse paranemise reeglipärane kulg. Osutades edaspidi kõikjal tähelepanu ainult kodanlikule õiguskorraldusele ja selle seadustele ning riikidevahelistele suhetele, sedavõrd kui mõlemad tänu sellele heale, mida kätkevad, pikka aega rahvaste (ühtlasi ka kunstide ja teaduste) kõrgemale järjele tõusmise ja ülistamise heaks töötasid, kõige eksliku tõttu aga, mis nendega kaasnes, rahvaid uuesti langusele tõukasid, ent siiski nii, et alati säilis valgustuse idu, mis, iga revolutsiooni järel üha arenenum, valmistas ette järgmist, paranemise veel kõrgemat astet — usun, et nii avastatakse juhtlõng, mis võib sobida mitte ainult inimlike asjade [muidu] nii segase [vaate]mängu seletamiseks või poliitiliseks ennustuskunstiks tulevastest riigimuutusest (kasu, mida on inimajaloost lõigatud juba siis, kui seda vaadeldi veel reeglitu vabaduse seosetu saadusena!), vaid avab ka lohutava väljavaate tulevikku (mida looduslikku plaani eeldamata pole alust loota), kus inimsugu kujutletakse tol kaugel ajal, mil ta end lõpuks selle seisundini üles töötab, kus kõik eod, mis loodus temasse pannud,

*Vaid *õpetatud publik*, mis kord tekkinult on katkematult kestnud meieni välja, võib tõendada vana ajalugu. Väljaspool seda on kõik *terra incognita* ja nende rahvaste ajalugu, kes elasid väljaspool, saab alata alles ajast, mil nad sellesse astusid. *Juudi* rahvaga toimus see Ptolemaioste ajal Piibli tõlkimisega kreeka keelde, milleta olnuks nende *isoleeritud* teadetes vähe usku. Sellest alates (kui see algus on kõigepealt nagu kord ja kohus läbi uuritud) saab edaspidi uurida juba nende jutustusi. Ja nii on kõigi teiste rahvastega. *Thucydides*e esimene lehekülg (ütle Hume), on igasuguse tõelise ajaloo ainuke algus.

saavad täielikult välja arendatud ja ta määratlus siin Maa peal täide viidud. Looduse — või pigem: *ettehoolde* — *õigustumine* niisugusel viisil ei ole mõni tähtsusetu ajend, valimaks seda erilist maailmakäsitluse vaatepunkti. Sest mis aitaks, kui kiita loomise ülevust ja tarkust mõistuse ta looduse vallas ja seda vaadelda soovitada, kui kõrgeima tarkuse suure etendumispaiga see osa, mis ennekõike kõige selle eesmärgi kätkeb — inimsoo ajalugu —, sellele pidevaks vastuväiteks peab jääma, vaatepildiks, mis sunnib silmi meelepahaga ära pöörama ja, meelt heitnud sealt eales täuslikku mõistusparast sihti leida, viib meid lootuseni kohata seda vaid teises ilmas.

Arvata, nagu tahaksin ma selle ideega maailmaajaloost, millel on teatud määral *a priori* juhtnõor, tõrjuda välja päristise, puht *empiirilisel* koostatud *historia* viljelemist, oleks mu kavatsuse vääritimõistmine; see on vaid mõte, mida mõni filosoofiline pea (mis muide peaks olema väga asjatundlik ajaloos) võiks veel üritada ühest teisest vaatepunktist. Liiatigi peab muidu kiiduväärt üksikasjalikkus, millega praegu koostatakse meie aja ajalugu, panema küll igäüht loomulikult viisil mõtlema sellele, kuidas hakkab seda ajalookoormat, mis me neile mõne aastasaja pärast jätame, mõistma hilisem järelpõlv. Kahtlemata hakkavad nad vanimat aega, mille kohta on ürikud küllap ammu kuhtunud, üksnes sellest vaatepunktist hindama, mis neile huvi pakub, ja nimelt: mida on rahvad ja valitsused saavutanud või mida kahjustanud maailmakodanlikus sihis. Selle silmas pidamine, aga ka nii riigipeade kui nende teenrite auahnusega arvestamine, suunamaks neid ainsale vahendile, mis võib neist luua kiiduväärt mälestuse hilisematel aegadel, võib lisada veel ühe *vähema* ajendi niisuguse filosoofilise ajaloo taotlusele.

Märkused

- ¹ Vabadusel on Kanti käsituses mitu aspekti: esiteks empiirilispõhholoogiline vabadus, s.o tahteaktide sõltumatus välistest teguritest, määratus pigem kujutlustest ja tunnetest. Sellise vabaduse puhul on õigupoolest tegu sisemise determinatsiooni, psühholoogiliskausaalse paratamatusega. Teiseks kõlbeline vabadus, s.o sõltumatus ihadest ja tungidest, tahte määratus puhtalt praktilise mõistuse, kõlblusseaduse teavustamise, kõlbelse idee kaudu. Viimane on transsendentaalse vabaduse positiivne vorm, mis puht negatiivselt tähendab vaba-olemist allutatusest kausaalsusseadusele, välise ja seemise looduse (loomuse) mehhanismile. Vabadus ja determineeritus on ühendatavad ühes ja samas olevuses: inimene, kes oma toimingutes on nähtumusena determineeritud, saab olla vaba, s.t ajalis-kausaalsetest tingimustest sõltumatu, noumenina — “asjana iseeneses”, “intelligiibli karakterina”. Vaba kõlbelses mõttes on inimolend seega niivõrd, kui temas toimib “asi iseeneses”, mis ajatuna on aluseks ajalis-kausaalset seondatud nähtustele (nagu praktilise mõistuse ideedes, kõlblusseaduses). Positiivselt vaba olla tähendab allutada oma tahe meis leiduva mõistusjärasuse, üleemeelise seadusandlusele, lasta end juhatada nähtuste ajalis-kausaalsete kulgemise ülesest, kuid end selles kulgemises teostava “intelligiibli” seadusandluse nõuetest. See (olema)pidamine (*Sollen*) osutab suutlikkusele (*Können*): kõlblusseadus laseb meid oma vabadust tunnetada. Vabadus ei ole seega seadusetus, vaid üksnes vabadus loodusseaduspäras; on olemas ka vabaduse seadused. (Rudolf Eisler, *Kant Lexikon*. Hildesheim—Zürich—New York, 1989, S. 160.)

Vt ka: Immanuel Kant, *Prolegomena igale tulevasele metafüüsikale, mis on võimeline esinema teadusena*. Tallinn: Eesti Raamat, 1982, lk 117–122.

- ² “Puhta mõistuse filosoofia on kas **propedeutika** (eelharjutus), mis uurib mõistuse võimeid seoses kogu *a priori* tunnetusega ja mida nimetatakse **kriitikaks**, või teiseks: puhta mõistuse süsteem (teadus), mis on kogu puhtast mõistusest lähtuv (nii tõene kui näiv) filosoofiline tunnetus süstemaatilises seoses ja seda nimetatakse **metafüüsikaks** — ehkki selle nime võib anda ka kogu puhtale filosoofiale tervikuna, et kokku võtta niihästi kõige selle uurimist, mis võib kunagi saada *a priori* tunnetatud, kui ka viimase esitust, mis moodustab seda laadi filosoofiliste tunnetuste süsteemi, erineb aga igasugusest empiirilisest, samuti matemaatilisest mõistuskasutusest.

Metafüüsika jaguneb puhta mõistuse **spekulatiivseks** ja **praktiilseks** kasutuseks ja on niisiis kas **looduse metafüüsika** või **kommete metafüüsika**. Esimene sisaldab kõigi asjade **teoreetilise** tunnetuse kõiki puhtaid mõistusprintsippe puhastest mõistetest (seega jättes välja matemaatika), teine printsippe, mis määratlevad *a priori* ja teevad paratamatuks meie **teguviisi**. Moraalsus on toimingute ainus seadusepärasmus, mis võib saada täielikult tuletatud *a priori* printsippiidest. Seetõttu on kommete metafüüsika õigupoolest puhas moraal, milles ei seata aluseks mingit antropoloogiat (mingeid empiirilisi tingimusi).” (Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. Theodor Valentiner. Elfte Auflage. (Der Philosophischen Bibliothek: Bd. 37). Leipzig: Verlag von Felix Meiner, 1919, S. 692).

Mõistus laiemas mõttes tähistab Kantil inimlike tunnetusvõimete tervikut, kitsamas mõttes üksnes kõrgeimat tunnetusvõimet. Viimast tähendust silmas pidades ütleb Kant: “Meie mis tahes tunnetus saab alguse meeltest, läheb sealt aru juurde ja lõpeb mõistuse juures, millest kõrgemat kaemusliku ainese töötlemiseks ja mõtlemise kõrgeimasse ühtsusse toomiseks meis ei ole” (*ibid.*, lk 318).

Puhtaks nimetab Kant niisugust tunnetust, mis ei sisalda midagi empiirilist, aprioorseks — kogemusest ja meeletajust sõltumatut tunnetust.

³ Saksa k. *Erscheinungen*; Kanti *Prolegomena*... eesti keelde tõlkija Jüri Saar kasutab selle Kanti filosoofia ühe põhimõiste vastena ‘nähtumust’: “[---] pidades meelteobjekte õigesti üksnes nähtumusteks, mõõname me sellega ikkagi, et neile on aluseks asi iseeneses, kuigi me ei tea, milline ta on iseendas, vaid teame üksnes nähtumust, s.t viisi, kuidas meie meeli afitseeritakse selle tundmatu miski poolt. Seega just tänu sellele, et aru võtab vastu nähtumusi, mõõnab ta ka asjade iseeneses eksisteerimist, ja selles mõttes võime öelda, et kujutus sellistest olemustest, mis on nähtumuste aluseks, s.t puhastest mõistusolemustest, pole mitte üksnes lubatav, vaid on lausa vältimatu.” (Immanuel Kant, *Prolegomena igale tulevasele metafüüsikale, mis on võimeline esinema teadusena*. Tallinn: Eesti Raamat, 1982, lk 81–82.)

⁴ “**Loodus** on asjade eksisteerimine, kuivõrd see on määratletud üldiste seadustega” (*ibid.*, lk 56). Loodus “vaadelduna kui **materialiter**” on “**kõigi kogemusobjektide kogum**” (*ibid.*, lk 58). Loodus “**formaalses mõttes**” on “reeglite kogum, millele peavad alluma kõik nähtumused, kui neid mõeldakse kogemuseks seostatuna” (*ibid.*, lk 86). “Kogemus seisneb nähtumuste (tajude) stinteetilises seostamises teadvuses, kuivõrd see on paratamatu” (*ibid.*, lk 69).

“[---] kõik mõistuslike olendite toimingud, kuivõrd need on nähtumused (esinevad mingis kogemuses), alluvad loodusparatamatusele; needsamad toimingud aga, kuivõrd peetakse silmas vaid mõistuslikku subjekti ja selle võimet talitada üksnes mõistuse alusel, on vabad” (*ibid.*, lk 120).

- ⁵ Looduse kavatsusest saab kõnelda üksnes looduse teleoloogilise käsituse raames. Viimane ei ole aga Kanti järgi loodusteadusele (füüsikale), s.t teadusele ranges mõttes omane käsitusviis: “Vältimaks oma piiride ületamist mis tahes viisil, abstraherub füüsika täiesti küsimusest, kas looduseesmärgid on **kavatsuslikud** või **mitte-kavatsuslikud** — sest see oleks sekkumine võõrastesse (nimelt metafüüsika) asjadesse. Piisab sellest, et need esemed on seletatavad ainuüksi vastavalt loodusseadustele, mida me saame mõelda üksnes eesmärgi ideed kui printsiipi eeldades — ja pelgalt sellel viisil oma sisemise vormi kohaselt ja isegi üksnes sisemiselt tunnetatavad. Niisiis, et mitte tekitada vähimatki kahtlust, nagu tahetaks meie tunnetusalustesse segada midagi, mis ei kuulu füüsikasse — nimelt üht üleloomulikku põhjust —, kõneldakse teleoloogias küll loodusest, justnagu [*als ob*] oleks eesmärgipärasus temas kavatsuslik, aga ühtlasi siiski omistades seda kavatsust loodusele, s.o mateeriale, millega tahetakse osutada (sest siin ei saa tekkida mingit arusaamatust: keegi ei omista elutule ainele kavatsust selle sõna otseses tähenduses) [---] et siin ei tooda seega sisse mingit erilist kausaalsuse alust, vaid mõistuse kasutamisel üksnes lisatakse mehaaniliste seaduste põhjal uurimise kõrvale üks teine uurimisviis selleks, et täiendada esimese ebapiisavust isegi kõigi eriloodusseaduste empiirilise käsitluse puhul. Sellepärast kõneldakse teleoloogias — niivõrd kui seda füüsikas rakendatakse — täie õigusega looduse tarkusest, kokkuhoidlikkusest, ettevaatlikkusest, heategevusest — tegemata loodusest seeläbi arukat olendit (sest see oleks absurdne), aga sõandamata ka seada tema üle meistriks teist arukat olendit, sest see oleks riskantne; sellega tuleb tähistada üksnes looduse kausaalsuse üht liiki analoogselt meie mõistuse tehnilise kasutusega, selleks et omada silme ees reeglit, mille järgi peavad saama läbi uuritud teatud looduse tooted.” (Immanuel Kant, *Kritik der Urteilkraft* § 68.)

Päriselt füüsikalise, s.o loodust mehaanilistele seadustele allutava käsitluse ebapiisavus, millele Kant siin viitab ja mis nõudvat teleoloogilist täiendust, ilmneb tema järgi näiteks juhul, kui püüda sel viisil seletada elusloodust: “On nimelt täiesti kindel, et looduse pelgalt mehaaniliste printsiipide järgi ei suuda me kunagi piisavalt tundma õppida, veel vähem seletada, organiseeritud olendeid [*orga-*

nisierten Wesen] ja nende sisemist võimalikkust; ja see on isegi nii kindel, et võib julgesti öelda: inimestest oleks absurdne seda ükski eeldadagi või loota, et kunagi võiks ilmuda veel üks Newton, kes teeks looduseaduste põhjal, mida pole korraldanud ükski kavatsus, mõistetavaks kasvõi ainsa rohuliblegi tekkimise; vastupidi — sellist mõistmist tuleb täielikult eitada” (*ibid.*, § 75). (“Organiseeritud olend” peaks siin tähendama organeid omavat ehk seega elusolendit, s.o olevust, kelle kõik moodustajad on üksteisega eesmärgi ja vahendi suhetes.)

- ⁶ Ideed on paratamatud mõistumõisted: “Nii nagu aru vajab kogemuse jaoks kategooriaid, nii sisaldab mõistus alust ideede jaoks, nende all mõtlen ma aga paratamatuid mõisteid, mille objekti siiski ühegi kogemusega anda ei saa” (I. Kant, *Prolegomena...*, lk 98). Aru on “üksnes võime seostada kaemusantust kogemuseks” (*ibid.*, lk 84). Kategooriate kui puhaste arumõistete “ülesanne on üksnes nähtumusi otsekui tähthaaval kokku seada, et neist saaks välja lugeda kogemust” (*ibid.*, lk 79). Mõistusiideede “käsitluse juures on tähelepanuväärne see, et erinevalt kategooriatest ei too mõistusiideed mingit kasu aru kogemusrakendusele, nad on selle tarvis täiesti üleliigsed, veelgi enam, isegi räägivad vastu looduse aruga tunnetamise maksimidele ja on neile takistuseks, kuigi nad on vajalikud hoopis teise eesmärgi jaoks” (*ibid.*, lk 101). Nend “eesmärk on viia meie arurakendus kõikiläbiva kooskõla, täielikkuse ja sünteetilise ühtsuseni ning seepärast on neil tähendus üksnes kogemuse jaoks, kuid seda **tervikuna** võttes” (*ibid.*, lk 125). Kuigi nad “ei anna meile positiivset teadmist, on nad ikkagi selle teenistuses, et kummutada **materialismi**, **naturalismi** ja **fatalismi** jultunud ja mõistussfääri kitsendavaid seisukohti ning teha sellega ruumi kõlblus-ideedele väljaspool spekulatsioonisfääri” (*ibid.*, lk 143).

- ⁷ Praktilised printsiibid: “Igale hingeelu võimele võib omistada teatavat **huvi**, s.o printsiipi, mis kätkeb endas tingimust, mille korral üksnes saab selle võime rakendamine osutada edukaks. Mõistus kui printsiipide-võime määratleb kõikide hingejõudude huvid, samuti iseenda huvi. Mõistuse spekulatiivse kasutuse huvi seisneb objekti **tunnetamises** kõrgeimate *a priori* printsiipideni välja, mõistuse praktilise kasutuse huvi seisneb **tahte** määratlemises, silmas pidades viimset ja täiuslikku eesmärki.” (I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*. Reclams Universal-Bibliothek: Bd. 704, 3. Aufl., Leipzig, 1978, S. 144.)

- ⁸ *Foedus Amphictyonum*, amfiktüonia — kreeka hõimude ja poliste usulis-poliitiline liit. Tüliküsimusi lahendasid amfiktüooniad vahekohtus.
- ⁹ *Abbé Saint Pierre Charles Irénée de Castel* (1658–1743) — prantsuse teoloog. Kant peab siin silmas tema teost *Igavese rahu projekt* (1713), milles autor tõestab igavese rahu kehtestamise võimalikkust rahvaste vahel. J.-J. Rousseau andis välja väljavõtte sellest teosest.
- ¹⁰ Moraalsuse idee: “Kui ma mõistan idee all täiuslikkust, millele vastavat kogemus kunagi anda ei saa, siis pole moraalsed ideed sellepärast veel midagi piiritud [*Überschwengliches*], s.o midagi niisugust, millest ei saa piisavalt määratletud mõistet või oleks selle mõiste puhul ebakindel, kas talle ülepea vastab mõnd eset, nagu see on spekulatiivse mõistuse ideedega, — vaid nad on praktilise täiuslikkuse eeskujudena hädavajalikuks juhtnõõriks kõlbelsele käitumisele ja ühtlasi võrdluse mõõduks” (*ibid.*, lk 152).
- ¹¹ Moraalselt-hea meelelaad [*moralisch-gute Gesinnung*]: “Moraalne meelelaad on paratamatult seotud selle teadvustamisega, et tahe on määratletud **vahetult [moraali- — A. T.] seaduse kaudu**” (*ibid.*, lk 140).
- ¹² Kiliasm — kujutus tuhandeaastasest riigist, mille messias rajab surnuist ülestõusnud vagadele enne viimsepäevakohut ja maailma lõppu.

A. T.

IMMANUEL KANT JA AJALOODILEMMA

Eva Piirimäe

SUURE MÕTLEJA VÄIKESED TEKSTID

Ilmselt võib nii mõnigi lugeja Immanuel Kanti "Ideed üleüldisest ajaloo" lugedes teatavat nõutust tunda — kas *Akadeemia* avaldab suure filosoofi väikese teksti selleks, et veenda eesti lugejat: mees, kelle "Kriitikad" tõid revolutsioonilise pöörde filosoofia ajalukku, ei saanud jagu ajaloo? Vaid üksikud mõisted viitavad selles tekstis Immanuel Kanti filosoofia süstemaatilisele tervikule, kirjutus ise näib pärinevat dogmaatilise loodus- ja ajaloometafüüsika mänguväljaku ääremailt.

Peamine, mis selle teksti mõistmise raskeks teeb, on see, et Kant esitab ja põhjendab oma väiteid eri perspektiividest lähtuvalt, nende vaheldumist samas metoodiliselt reflekteerimata. Oma eesmärgina deklareerib ta teleoloogilise loodusõpetuse kehtivuse tõestamist inimliigi puhul. Selle järgi peavad iga loodusolendi organid täielikult välja arenema. Seades inimõistuse kehaliste organitega ühte ritta, tuletab Kant sellest ühtse ajaloo: erinevalt teistest looduslikest liikidest on inimsool talle ainuomane õppiv mõistus, mille tegevuse tulemused põlvkondade järgnedes kumuleeruvad. Argumenteerides seejärel juba väljaspool loodus-teleoloogia suutlikkust, väidab Kant, et inimpüüdluste sihiks on saavutada oma mõistusvõime täielik väljaarendatus, sest muidu oleks loodus ise moraaliprintsiipide vastu.

Looduse kui looja kaitseks esitab Kant "Idees" kaks põhiteesi. Esiteks: inimesed on olendid, kelle meeleline loomus sunnib neid

ühtaegu nii teiste seltsi otsima (ühiskonnastuma) kui ka isekalt teistele vastu astuma (eralduma, üksteisega sõdima). Sellega kirjeldab Kant inimeste intersubjektiivsele tegutsemisele omast antagonistlikku põhistruktuuri, mis tema arvates avaldub samal kujul ka riikide tegutsemises. Sellest püüab Kant tuletada üleüldise ajaloo tingimusi ning soovib inimeste loomukalduvusi pidada kultuuritegude varjatud põhjusteks. Esimeses teesis sisalduvat mõttekäiku võib pidada Kanti ajaloomõtlemisele olemuslikuks ning selle juurde pöördume hiljem tagasi.

Teise teesi järgi on aga loodus kavalalt ette näinud, et lõpuks riigid väsivad omavahelisest konfliktist (kuna see paisub kriitiliselt suureks) ning astuvad kosmopoliitilise maailmariigi liikmeks, mille läbi ka üksikute riikide ühiskonnakord saavutab oma täiuslikkuse kodanliku õigusriigi kujul. Selle teesi põhjendus jääb ambivalentseks ning ei veena.¹ II ja V väites mõistab Kant sellist ajaloo *telos*'t inimestele antud kõrgeima moraalse ülesandena, mistõttu tema arvates tuleb eeldada, et see on ka looduse eesmärk. "Ülesanne" ja "eesmärk" on mõisted, mis ei kätke teostumise paratamatust — kodanliku ühiskonnakorralduse saavutamine tundub nõnda pigem võimalusena, mis sõltub inimeste endi pingutustest ning kultuuri arengust. VII väites kinnitab Kant aga, et tegemist on inimtegutsemise loomupärase antagonismi paratamatu tagajärgega. Nüüd osutub seega kultuuri arengu idee üleliigseks. Samas on aga ka selle mehhanismi tagajärgede paratamatust raske omaks võtta, sest samahästi võib inimkond end oma antagonismi läbi veel enne kokkulepet hävitada — või kui mitte, siis kuidas saavad inimesed ja riigid oma antagonistlikust praksisest väsida, kui see tuleneb inimloomusest?

"Idee" nõrkustele on Hegelist alates korduvalt osutatud. Viimase kahekümne aasta jooksul on seda teksti siiski mitmel korral püütud rehabiliteerida, pehmendades (ja õigustatult!) selle dogmaatilisi väiteid Kanti filosoofia üldmõistete abil (vt Riedel 1973;

¹1798. a ilmunud kirjutises "Fakulteetide tüli" loobus Kant ka ise niisugusest käsitusest, leides, et ajaloolise progressi teoreetiline tõestamine ei ole võimalik. Vt edaspidi.

Kaulbach 1975). Kuna aga "Idee" väidete filosoofiline sisu on sageli kätketud keeleliselt mitmetähenduslikku vormi, ei veena ükski selle tekstiga piirduv apologetiline tõlgendus täielikult.

Ehkki "Idee üleüldisest ajaloost maailmakodanlikus sihis" on ainus tekst, mille Kant on spetsiaalselt ajaloo filosoofiale pühendanud, on ta ajaloo filosoofiaga tegelnud ka teistes väiksemates kirjutistes. Viieteistkümne aasta jooksul (1783–1798), mille keskele jäävad nii Prantsuse revolutsioon kui ka nn *kopernikliku revolutsiooni* täideviimine² Kanti enda mõtlemises, pöördus Kant populaarsete kirjutiste vormis ajaloo teema juurde mitmel korral (tagasi), laiendades küsimuseasetusi ühiskonna filosoofilises plaanis. 1970. aastatel tõusid Kanti ühiskonna- ja poliitika filosoofilised tekstid uuesti ka kaasaegse ühiskonna filosoofia vaatevälja, tagapõhjaks Kanti eetilise formalismist inspireeritud "diskursuseetika" teooria toonane mõjukus (vt Habermas 1992, 1995; Kersting 1991; Gerhardt 1995). Küsimus, millist kohta täidab ajaloo filosoofia Kanti ühiskonna filosoofia tervikus, ei ole aga sellegipoolest siiani küllaldast tähelepanu pälvinud.³

EMANTSIPATSIOONI-IDEE JA AJALUGU

Käesolevas artiklis püüan rekonstrueerida Kanti "Idees" ja teistes väiksemates kirjutistes⁴ esitatud ajaloo filosoofilisi ideid ühe süsteemse kesktelje ümber: see on küsimus valgustusliku

²Puhta mõistuse kriitika esimene väljaanne ilmus 1781. a (B-versioon 1787. a), sellele järgnesid tähtsamatest teostest *Alusepanemine kommete metafüüsikale* (1785), *Praktilise mõistuse kriitika* (1788) ja *Otsustusvõime kriitika* (1790) ning *Kommete metafüüsika* (1797).

³Erandina võib siin ehk nimetada L. Krasnoffi käsitlust (Krasnoff 1994).

⁴Need on: "Kostmine küsimusele: mis on valgustus?" (1783), "Käibefraasist: See võib olla õige teoorias, ent ei kõlba praksisele" (edasv. "Käibefraasist") (1793), "Igaveseks rahuks" (1795) ja "Fakulteedide tüli. Vana küsimus uues kuues: kas inimkond on kestva edukäigus paremuse poole?" (edasv. "Fakulteedide tüli") (1798). Lisaks nendele ka *Kommete metafüüsika* "Õigusõpetuse" osa (1797).

emantsipatsiooni-idee vahekorra ajalooga. Kanti ajaloo filosoofia lähtekohti ning intentsiooni avades tahan näidata, et selle küsimuse kriitiliseks tõstatajaks pole sugugi, nagu mõnikord arvatud, 20. sajandi modernismikriitika, vaid vähemalt üks *klassikaline valgustaja* ise on selle probleemi apooriaid tõsiselt kaalunud. Tõsi, niisuguse probleemiasetusega on Kanti ajaloo filosoofiale võimalik pakkuda vaid osalist eksegeesi — eri tekstide eriarvamuste ignoreerimise hinnaga.

Kuidas valgustuslikku emantsipatsiooni-ideed lühidalt iseloomustada? Algselt rooma õigusest pärinev mõiste “emantsipatsioon” oli ka uusajal kasutusel eeskätt õigusliku mõistena, tähendades õigusteta seisundist õigustesse astumist, ühekordset (nt täis-ealisusega seonduvat) akti. Valgustusajal omandas see mõiste normatiivi mõõtme (Grass, Koselleck 1975: 191f). Käesolevas käsitluses tuleb emantsipatsioon kõne alla eeskätt ühiskondliku normina ehk siis normina, mis kehtib intersubjektiivse olukorra puhul. Mis võiks olla ühiskondliku emantsipatsiooni põhimääratlus valgustusajastu vaimus? Kõige üldisemalt on tegemist olemasolevatele ühiskonnakorraldustele vastu asetatud utopiaga: emantsipatsioon tähendab vabanemist nendest härruslikest piirangutest, mis takistavad inimese vaba enesemääramist omasuguste keskel.

Emantsipatsioonimõiste ajaloo filosoofiline dimensioon tõusis esile alles 19. sajandil. Siis hakati valgustusajastu utopiat mõistma ajaloolise protsessina, nii et emantsipatsioon konkreetse hindamisprintsipi kaotas kriteeriumi tähenduse, sest ajaloo filosoofia oli selle realiseerumise niikuinii ajalukku sisse kirjutanud (*ibid.*).

Probleemseks muutus emantsipatsioonimõiste alles siis, kui sotsioloogias hakati otsima süüdlast moodsa ajastu negatiivsetele ilmingutele. Modernsusediskussiooni lähtepunktiks võib pidada Max Weberi uurimusi ratsionaliseerumisprotsessi kulust ja tagajärgedest uusaja ühiskonnas, mida filosoofilise tagapõhjuna inspireerisid Marxi diagnoositud vastuolud turumajanduses ja Nietzsche kultuuripessimism, pilked valgustuse aadressil ning põlgus “nõrgemate moraali” suhtes. Süüdlaseks tehakse valgustus kui

ideeajalooline formatsioon, mille soositud mõistuse võidukäik on piirdunud üksnes instrumentaalse rakendusega, inimeste olemuslikud eluküsimused jäänud aga endiselt lahendamata. Tõsine teadlane peab utopiast loobuma, nähes selle teostumatust (vt Bubner 1997).

Kriitiliste modernsusediaagnooside praktilise järelalusena jõudsid Weberi seisukohti edasi arendanud kriitiline teooria ning Nietzsche poststrukturealistlikud tõlgendajad põhimõttelise kahtluse ni moraalse ühiskondliku tegutsemise võimalikkuses. Selle käiguga läheneti aga abstraktse vormi poolest 19. sajandi spekulatiivsetele ajaloo filosoofiatele. Kui need olid puhtsüdamlikult teinud poliitilise emantsipatsiooni idee ajaloo enda mõtteks, siis nüüd pidi ajalugu veenma selle ideaali hukatuslikes tagajärgedes ning teostamise võimatuses: uusaegse revolutsioonijaloo asemele astub allakäigu ajalugu.

Ajaloo mõtestatusega liialdamisele oponeerib omal moel postmodernistlik ajaloomõistmine — see kuulutab ajaloo mõttetust, pideva liini puudumist ülepea (vt Rüsen 1990; Welsch 1987). Ja ometi seatakse ajalugu selleski paradigmas apellatsiooninstantsi rolli — valgustusväärtuste ajalooliselt juhusliku tekke demonstreerimine peab aitama meil neid uute ja paremate vastu välja vahetada. Sellise hoiaku näiteks võib tuua tsitaadi M. Foucault'lt: "Kriitiline küsimus on tänapäeval muutunud positiivseks: millist kohta omab see, mis on üksik, juhuslik ning suvaliste tegutsemisraamide tulemus selles, mis meie jaoks on üldine, paratamatu ja kohustuslik? [---] See kriitika oleks genealoogiline ses mõttes, et ei püüaks vormist, mis me oleme, dedutseerida seda, mida meil on võimatu teha ja teada, vaid tooks neist juhuslikest asjaoludest, mis on teinud meid iseendaks, välja võimaluse mitte enam olla, teha ja mõelda seda, mis me oleme, teeme ja mõtleme" (Foucault 1984: 45).

On siiski kahtlane, kas genealoogiline ajalugu saab ülepea kaasa rääkida muus kui valgustuse universaalsuse näilikkuse paljastamise küsimuses. Mil moel saaksime normide päritolulisest ajaloost tuletada nende kehtetust või koguni uusi norme? Kas

väärtusvaba kriitika pole mitte *contradictio in adjecto* — kust pärinevad sellise kriitika kriteeriumid? Kas normide ajaloolisest relatiivsusest järeldeb tingimata moraaliskeptitsism? Kas ajalugu ise saab viia meid niisugusele järeldusele?

Just nende küsimustega põrkub oma ajaloo filosoofias omal moel ka Immanuel Kant. Üritan näidata, et tema käsitus on kaalumisväärne just sellepärast, et kuigi Kanti jaoks kehtisid õigusnormid absoluutselt ja universaalselt, ajas ajalugu ometi tedagi ärevile — niivõrd, kui selle abil pidi tõestatama utoopiliste normide teostumist. Sellele vastukaaluks tahtis ta leida ajaloost tingimusi, millele inimesed võiksid toetuda oma kollektiivsete visioonide teostamisel.

AJALUGU JA KANTI FILOSOOFILINE PROGRAMM

Ei transsendentaalne refleksioon tunnetuse ja tegutsemise tingimuste üle ega ka selle tulemustele rajanev tulevane metafüüsika ei näinud oma arhitektoonikas kohta ajaloo. Traditsioonilise teaduskäsituse jaoks oli ajalugu olnud loomuldasena kogemusvaldkond, *historia* oli sellisena otsene vastand *theoria*'le (Toot 1993). Ilmselt oli see üks põhjus, miks Kanti jaoks ajalugu, erinevalt muust kogemusvallast, enesestmõistetavalt ei sobinud teoreetilise mõistuse objektiks. Teiselt poolt, kuuludes siiski kogemusvalda, pidi ajalooline kogemus Kanti filosoofilise süsteemi loogika järgi niisamuti liigenduma meelelisuse vormide ning arureeglite kohaselt — nõnda, et kõik tunnetuse objektid esinevad erinevate põhjuslike ridade liikmetena. Seetõttu aga ei ole ajaloos, nagu üldse kogu meelelises maailmas, võimalik kategoorilise imperatiivi rakendamist *kogeda*, mistõttu me ei saa ka ajaloos vabadust tunnetada. Moraalse tegutsemise seisukohast on Kanti arvates omakorda tähtsusetud inimese tegude paratamatult empiirilised tulemused: inimene peab asetama end mõteldavasse maailma, kus ta saab nii iseend kui kaasinimesi mõtelda absoluutselt vabade subjektidena ning sellest lähtudes ka mõistuse abil oma tegusid määrata.

Kanti ajaloo filosoofia ajendiks oli vajadus lepitada eetiline idee empiirilise maailmaga. Kant nagu ta lugejagi teadis hästi, et tegelikku, ilmalikku inimest ei huvita mitte ainult see, “mida ta tegema peab”, vaid ka see, mis tulemusi ta (oma) moraalsest tegudest võib loota. Et inimvabadus jaguneb aga kahe valla vabaduseks, on ka lootust kaheti. Kui religioonifilosoofia uurib lootust sisemise vabaduse, s.t. moraali ja voorusega seonduvalt, jääb ajaloo filosoofia ülesandeks uurida lootust välisele vabadusele, s.t. õigusele. Mõlemad pakuvad vastuseks teatavat “kõrgeima hüve” kontseptsiooni. Kui moraali ja vooruse “kõrgeima hüve” — õndsuse — vältimatute eeldustena postuleerib Kant oma religioonifilosoofias Jumala ja surematuse, siis ajalooline “kõrgeim hüve” on inimeste ülim eesmärk ning ühtlasi ajalooline normatiiv kehtestada loodusliku maailma baasil uus, inimlik ja moraalne maailm.⁵ Küsimus, mil määral on maailm muudetav, on küsimus ajaloo loomusest.

Ometi ei paigutanud Kant ajalugu mõistuse arhitektoonilisse süsteemi. Kant tegeles ajaloo ajakirjanduses.

KANTI AJALOOMÕISTE

“Idee” alguses püüab Kant määratleda ajaloo mõistet. Ajalugu tegeleb inimese tahtevabaduse avalduste, inimtegude jutustamisega (Kant 1784: 21). Mida see määratlus ütleb: kas ta kirjeldab kitsalt ajaloodistsipliini tegevusala või määratleb ühtlasi ajaloo kui olemisvaldkonna?

Ajalugu koosneb Kanti arvates üksikutest tegudest. Kuidas me kogeme inimtegusid? Tegutsemise mõistel on Kanti filosoofia terviku seisukohalt täita keskne roll. Inimene on ühtaegu nii feno-

⁵“Vajadus eeldada kõrgeimat, ka meie kaasaaitamise läbi võimalikku hüve maailmas kui kõigi asjade lõpp-eesmärki, ei tulene mitte moraalseste motiivide vähesusest, vaid nende väliste tingimuste puudulikkusest, milles üksnes — nende motiividega kooskõlas — objekt kui eesmärk iseeneses (kui moraalne lõpp-eesmärk) võiks saada esile toodud” (Kant 1793: 132).

menaalne kui ka noumenaalne subjekt, sest kuulub korraga mõlemasse huvi alusel eristatud maailma: kogetavasse ja mõteldavasse. Inimese teod on tunnetatavad nähtused, nad on kogetavad ja tegelikud ning alluvad seega sünteetilisele kausaalsuprintsiibile. Ent tegu on ühtlasi vabalt seatud põhjuse (printsiiibile orienteeritud autonoomse tahte) tagajärg. Kanti arvates pidi mõistus selleks, et ta tõepoolest vastutaks uue kausaalsusahela põhjustamise eest, olema empiirilises tingimatu puhas absoluut.

Samas nähtuvad vabaduse tagajärjed kogemuses ikkagi empiiriliste põhjuste tagajärgedena: "meelelisuse valda kuuluva olendi teod nähtuvad teistest nähtustest, nimelt soovidest ja kalduvustest, tingituna" (Kant 1785: 85). Nii võib Kant nimetada ajalugu vabaduse mängumaaks, rõhutades samas, et me vabadust ennast siiski selles tunnetada ei saa: "Missugust tahtevabaduse mõistet endale ka kujundataks metafüüsilises vaatesihis, on selle tahte nähtused, inimlikud toimingud, täpselt niisamuti nagu iga teine loodusjuhtum ikkagi määratud üleüldiste loodusseadustega" (Kant 1784: 33).

Otsustav küsimus ajaloo filosoofias on aga, kuidas me kogeme suurt hulka inimtegusid ja millist korda me neis luua saame. Üksteise teod ilmnevad inimestele *nagu vaatemängus*.⁶ Mida mõtleb Kant selle metafooriga? Mida näeb see, kes jälgib vaatemängu? Ta näeb osalejate tegusid ja nendest sündivat, aga ei näe osalejate sisse. Nüüd aga väidab Kant, et teod on *loodusseaduste juhud* ja kinnitab samas, et teadusliku silma jaoks moodustavad nad ikka ainult korratu *agregaadi* (*ibid.*). Peamine probleem, millele Kant agregaadi mõistega viitab, on see, et tegusid endid võib küll püüda statistilistesse regulaarsustesse liigitada, ajalises toimumises aga saame me neisse korda tuua vaid siis, kui hakka me neid jutustama. Vaid nõnda saame tegusid omavahel siduda. Ajaloolises tegude virvarris korra loomiseks püüab vaataja end pidevalt mõne tegutseja olukorda asetada, kujutamaks ette te-

⁶Vaatemängu metafoori ja selle erikujusid (mäng, kurbmäng, narri-mäng) kasutab Kant korduvalt ajaloo filosoofilistes kirjutistes (vrd Kant 1784: 33; Kant 1793: 166).

gusid motiveerinud empiirilisi ajendeid ja arusaamu — sel viisil suudab ta tegudest jutustada. Nõnda osutub jutustamine üheks kogemisviisiks, mida kõige usaldusväärsemalt teostab ajaloodistsipliin. Samas ei suuda ka jutustaja mõista, miks oli erinevate inimeste tegude koostoime tulemus just selline, nagu ta oli. Miks ta seda ei suuda? Põhjus peitub ajalootegelikkuses endas, selles, kuidas inimesed tegutsevad. Kant annab meile “Idees” antropoloogilise kirjelduse sellest. Inimeste interaktsiooni iseloomustab antagonism: ikka on tegutsejatel erinevad eesmärgid, mistõttu ka tulemused on etteaimamatud. Samas tahavad inimesed luua kogukondi, ent nende püsimine on habras. Kanti jaoks pole ses mõttes vahet üksikul tegutsejal ja tervel riigil, ka riigid käituvad nagu üksikinimesed — “igauks oma meele järgi ja tihti üksteise vastu omaenese sihte taga ajades” (Kant 1784: 34). Nii loovad ka riigid Kanti arvates liite sageli vaid selleks, et neid taas purustada. Ent riikidevaheline olukord on koguni hullem kui üksikute inimeste oma, sest inimestel on isand, kes neid ohjeldab (riiklik sunnivõim), riigid asuvad aga omavahelises läbikäimises otseselt loodusseisundis.⁷ (Kant 1784: 40f.)

Sel viisil näib ajalugu väsimatu narrimänguna. Kant jagab kogu traditsioonilise ajalookirjutuse veendumust, et seda narrimängu hoiab püsti inimese meeleline loomus — tema egoistlikud kalduvused. Oma *Kommete metafüüsika* “Õigusõpetuse” osas on Kant püüdnud tõestada, et on olemas ka puhta praktilise mõistuse dikteeritud teooria, mis rakendub inimese meelelistele tegudele, just sellisena, nagu inimene neis käitub — ühiskondlikult ja ühiskonnastastastalt ühtaegu.

⁷Kant määratleb loodusseisundit õiguspuuduliku seisundina. Tema õigusõpetuse järgi toetuvad inimesed riigi-eelses seisundis (riikidevaheliste suhete puhul — sunnivõimuta seisundis) üksnes aprioorsele mõistatusõigusele, loomulikele *minu-sinu* reeglitele. Viimaseid ei ole aga ilma positiivse õigusega võimalik konfliktsituatsioonides rakendada, sest konfliktid tekivad just sellest, et igauks peab iseend kõige õigemaks kohtunikuks. (Kant 1797: 422ff.)

AJALUGU JA ÕIGUS

See teooria on õigus. Kantil on kerge ajalugu ja õigust kokku viia, sest mõlemad on seotud väljastpoolt kirjeldatud inimtegudega. Ajalugu jutustab nendest, õigus reguleerib neid. Teatavasti tuletab Kant õiguse mõiste vabaduse mõistest, mis tema arvates on inimesele kaasa sündinud. Õiguse mõiste tuleneb inimese välistest vabadusest, mis erineb sisemisest ehk moraalsest vabadusest, ehkki mõlemad on inimese praktilise mõistuse avaldused. Kui moraalne vabadus seisneb puhta mõistuse autonoomses seadusandluses ning on tõestatud inimese moraalseadvuse ja praktiliste seadustega, siis õiguslikult asjakohane väline vabadus seisneb inimese sõltumatuses teiste sunnist — ta võib mingi teo korda saata, aga ei pruugi.

Välist vabadust mõistab Kant seega meelevalda (*Willkür*) negatiivse vabadusena (Kant 1797: 317). Samas põrkuvad inimeste meelevaldad omavahelises läbikäimises ning ühe inimese meelevald kahjustab paratamatult teise inimese välist vabadust. Õiguse apriorseks ülesandeks on inimestele tagada väline vabadus mitme meelevalda kokkupõrke tingimustes: “Õigus on nende tingimuste üldmõiste, milles ühe inimese meelevalda saab teise inimese meelevaldaga üldise vabaduse seaduse alusel ühendada” (Kant 1797: 337f).

Õigusmõiste peab Kanti arvates toimima kõrgeima normatiivkriitilise kriteeriumina positiivse seadusandluse suhtes. Seega ei saa õigusfilosoofia asendada ei seadusandjat ega kohtunikku. Need omakorda vajavad aga filosoofi, kes määraks, milliste printsiipide alusel saab mõõta ühiskonnakorralduse ja seaduste mõist(us)likkust ning õiglust (Kant 1797: 336f). Kanti õigusmõistes sisalduva kriteeriumi järgi osutuvad legitiimseks need seadused, mis korraldavad ühiskonda nii, et ühe inimese vabadust saaks rangelt üldiste seaduste alusel sobitada kõigi teiste inimeste vabadusega. Sellisena võib seda kriteeriumi pidada voorusõpetuse kategoorilise imperatiivi õigusfilosoofiliseks vasteks.

Õigus on vahetult seotud sunnivõimuga, sest vaid sund suudab ainsana piirata välist ebaõigust: “kui teatud vabaduse kasutus

on ise üldiste seaduste kohase vabaduse takistus, s.t ebaõig(l)us,⁸ siis on sund [*Zwang*], mis sellele vastu astub, vabaduse takistuse takistusena üldiste seaduste kohase vabadusega kooskõlas, s.t õiguslik/õiglane” (Kant 1797: 338). Kuid sund on lubatav *ainult* selleks, et kõrvaldada ebaõiglust. Ebaõiglast olukorda kirjeldab Kant aprioorse konstruktsiooni *loodusseisund* kaudu: see on olukord, kus valitseb üksiku (partikulaarse) tahte härrus ehk illegitiimne sunnivõim. Sidudes selle teise levinud mõttekonstruktsiooniga *leping*, väidab Kant, et üksiktahte härrusest vabanemine eeldab vastastikust vabaduse piiramist indiviidide vahel, s.o lepingut. Lepingu kaudu astuvad indiviidid seaduslikku seisundisse, mida tagab riik oma monopoolse sunnivõimuga. Oluline on silmas pidada, et ka leping on Kanti järgi aprioorne mõistus-idee, mille abil saab ühtlasi kontrollida olemasolevate riikide ja nende õiguskorra legitiimsust.⁹ Iga seadusandja peab endalt küsima, kas ta “seadused *võiksid* pärineda kogu rahva ühendatud tahtest” (Kant 1793: 153).

Kanti ajaloo filosoofias esitatud ajaloo eesmärk ongi maksimaalselt legitiimne empiiriline riik ning õiguskorraldus.¹⁰ Aja-

⁸Kuna siin on tegemist normatiivse õigusega, langevad õiguse ja õigluse mõiste ühte.

⁹Legitimatsioonikriteeriumina on leping kui mudel 20. sajandil läbi teinud uuestisünni, seda eeskätt tänu J. Rawlsi uurimustele (Rawls 1972; vt ka Kersting 1991; Gerhardt 1995).

¹⁰Antud artikli raamidesse ei mahu kahjuks erinevate kosmopoliitiliste õigussituatsioonide lähem vaatlus. Nimelt on Kant eri aegadel pooldanud erinevat kosmopoliitilist riigivormi. Kui “Idees” ja “Käibefraasis” on selleks sisuliselt maailmariik, siis hiljem (“Igaveses rahu” ja “Fakulteetide tülis”) Kant loobub sellest mõttest ning usub, et piisab ülemaailmsest riikide föderatsioonist. Maailmariigil oleks sunnivõim teiste riikide suhtes, kuna Kant eeldab “Idees”, et riigid käituvad nagu üksikud inimesed ning vajavad seetõttu isandat enda üle. Ülemaailmne riikide föderatsioon oleks aga riikide kogu, milles sunnivõim jääb endiselt vaid riikide tasandile. Kuna aga riikides kehtiv vabariiklik valitsusvorm teeks sõjad võimatuks (sõdu kuulutavad ainult monarhid, rahvas ise ei paneks endale iialgi sellist kohustust), siis pole rahvusvahelist sunnivõimu vajagi (Kant 1798: 364).

lugu ja õigus lähtuvad intersubjektiivse tegutsemise paratamatust antagonismist. Nii seisab Kanti ajaloofilosoofia empiirilis-antropoloogilise lähtepunkti taga õigusõpetuse aprioorne tees, et inimesed tegutsevad oma meelevalda rakendades, üksteist sellega potentsiaalselt kahjustades ning on seetõttu alati olukorras, kus vajavad õigust. Legitiimse õiguse kehtestamise eelduseks tegutsejate pluralismi tingimustes on ühine tahe, kus inimesed talitaksid “kui mõistuslikud maailmakodanikud — vastavalt kokkulepitud plaanile” (Kant 1784: 34). Aga just sellest tuleb ju inimestel tegelikus maailmas puudu.

AJALOOAHISTUS

Mil määral võiks valgustatud kodanikul, kes teab aprioorseid õigusprintsipi, üldse ajalooa pistmist olla? Ühelt poolt tõepoolest, ajaloole ei omista Kant kuigi suurt rolli.

Siiani on Kanti ajaloofilosoofilisi ideid rekonstrueerides olemine ja pidamine, *Sein* ja *Sollen* tema moraalifilosoofia põhiliinile vastavalt selgelt eri maailmadesse lahutunud. Normid on põhjendatud puhta mõistuse legitiimsuskriteeriumiga, ajalootegelikkusel pole mõju nende kehtivusele. Ses mõttes ei ole Kantil vaja karta, et keegi ütleks: selle kavatsuse või väärtuse peale on inimene tulnud ajaloo jooksul. Kanti veendumust mööda saab järeleproovimisel legitiimseks osutunud konkreetne norm osa hindamisprintsipi aprioorsusest ning muutub ise samuti kõigutamatuks.

Kuid on neid, kes ütlevad ajaloo põhjal, et õiglus on kogemuslikus maailmas võimatu, samas kui õiglus, erinevalt sisemisest moraalsusest, peab ilmema intersubjektiivselt. Ajalugu teeb ärevaks ja seab meie ette dilemma: õiglus või ajalootegelikkus. Et selle dilemma haardest vabaneda, peab seda uurima. Kanti ajaloofilosoofia taotluseks on tõestada, et inimtegutsemise välise vormi kõrgeima normatiivi — õiglussituatsiooni — teostumine ajaloos on *võimalik*.

Kirjutises “Käibefraasist” on Kant võtnud eesmärgiks väärata levinud ütlus: “see võib teoorias õige olla, ent ei kõlba praksi-

se jaoks”¹¹ (Kant 1793). Selle teksti ajaloo filosoofilises peatükis vaidleb Kant oma kaasaegse Moses Mendelssohniga, kes nõuab inimestelt tegutsemise orienteerimist ajalootegelikkusele vastavalt: “Me näeme, et inimsugu kõigub pidevalt etteantud piirides; ta pole kunagi teinud suuri samme edasi, ilma et poleks topeltkiirusega siis jälle oma varasemasse seisundisse tagasi langenud. [---] Te tahate teada, mis kavatsused on ettehooldel inimsooga? Ärge sepitsege mingeid hüpotese, vaadake enda ümber ja vaid seda, mis tegelikult toimub, ja kui suudate heita pilgu kõikide aegade ajaloole, ka sellele, mis on toimunud. See on fakt; see peab olema kuulunud ettehooldel kavatsusse, peab olema tarkuse plaanis heaks kiidetud või vähemalt lubatud.” (Mendelssohni tsitaat, Kant 1793: 166.)

Mis ajalukku puutub, siis ei ole Kanti enda positsioon Mendelssohni seisukohast väga kaugel. Kumbki neist ei arva, et ajalugu ise oleks mõttekas. Mõlema jaoks on ajalugu hulk segastel ajenditel toime pandud tegusid, suur osa neist koguni kuriteod. Tunnistab Kant ju “Idees”: “Võimatu on tõrjuda teatud meelepaha, kui vaadata nende [inimeste — *E. P.*] teguviisi suurele maailmalavale seatuna ja vaatamata taoti ilmnevale tarkusele üksikjuhtudel leida suures plaanis kõik viimaks siiski rumalusest, lapsikust edevusest, tihti ka lapsikust tigidusest ja hävituskiirest kokku kootud olevat” (Kant 1784: 34). Erinevalt Mendelssohnist tahab aga Kant tõestada, et meil ei ole mingit põhjust oma tegutsemise juhtnööre tuletada sellisest ajaloopildist ning sellel põhinevast inimtundmisest.

Vastuargumendi Mendelssohni seisukohale arendab Kant “Käibefraasis” välja kaheosalisena. Esiteks väidab Kant, et inimestel on kaasasündinud kohustus “mõjutada järeltulevaid põlvi nii, et need oleksid olemasolevatest paremad (mille võimalikkust omakorda eeldada tuleb)” (Kant 1793: 167). Selline kohusetunne on tema arvates palju kindlam lähtealus ajaloo käsitlemiseks kui mis tahes üldistav elutarkus: “Empiirilised tõestusalused lootusele ra-

¹¹Saksa k.: *Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis.*

jatud ajaloojäreldest vastu ei maksa siin midagi. Sest see, et miski ei ole siiani õnnestunud, seepärast ei õnnestu ka kunagi, ei õigusta ometi mõnest pragmaatilisest või tehnilisest kavatsusest, veel enam aga moraalsest kavatsusest loobumist, mis, kui ta toime ka demonstratiivselt võimatu näib, on siiski kohustus” (Kant 1793: 168). Viidates Mendelssohni enda “rahvavalgustuslikele püüdlustele”, osutab Kant, et ka “hea Mendelssohn ise pidi samuti olema sellest [lootusest — *E. P.*] juhitud” (*ibid.*). Niisiis tuleb lootust parematele aegadele pidada igasuguse moraalse kasvatustöö ja ühiskondliku tegutsemise paratamatuks eelduseks ja tingimuseks.

Ometi, mis võiks siis anda lootust, et kohusetäitmisel oleks ka ajaloolisi tagajärgi? Kant ei arvanud, et üksik inimene saaks ajaloos palju ära teha. Ta ei uskunud erilist ajaloolist kasu ka valgustus- ja kasvatustööst, sest neilgi ei saanud õigluse poole liikumisel olla määravat tähtsust. (Kant 1798: 366.) Tõestamaks siiski õigluse saavutamise võimalikkust, püüdis ta “Idees” ja “Käibefraasis” leida lahendust loodusteleoloogilises perspektiivis ning antagonismi-mehhanismi paratamatutes tagajärgedes. Kritiseerisin seda lahendust põgusalt juba artikli alguses. Kuid Kant on välja pakkunud ka hoopis teistsuguse lahenduse.

EMANTSIPATSIOONI-IDEE JA “POLIITIKA HINNANGUTES”

Küsimust, mis oli emantsipatsiooni-idee Kanti jaoks, pole me siiani veel puudutanud. Emantsipatsiooni mõistet ennast Kanti tekstides ei kohta. Ometi mõistab Kant valgustust oma kuulsas kirjutises “Mis on valgustus” otseselt emantsipatsiooni kaudu: “Valgustus on inimese väljumine omaaegsusest alaealisusest. Alaealisus on võimetetus kasutada oma aru kellegi teise juhatuseta. Ise ollakse selles alaealisuses süüdi, kui põhjuseks pole mitte aru puudumine, vaid puuduvad otsusekindlus ja mehisus, kasutamaks oma aru kellegi teise juhatuseta” (Kant 1783: 801).

Ajaloofilosoofia jaoks, mis inimesi ühiskondlike olenditena käsitleb (Kant 1798: 351), on oluline aga eeskätt see olukord, milles inimene saab olla valgustatud, oma aru vabalt ja avalikult kasutada: "Sellise valgustuse tarvis on nõutav üksnes vabadus, nimelt: oma mõistuse igas suhtes avalik tarvitus" (Kant 1783: 803). Kanti ettevaatlik arutluskäik laseb vaid riivamisi aimata, et siin on praegu kaalul enam kui arutlemisvabadus. Pakkudes valitsejatele lepingut, et vaba ja avaliku mõistuskasutuse võimalus on parim garantii rahva kuulekuseks, ei saa Kant jätta tähelepanuta seda, et arutlev üldsus loodab sellelt arutelult ka poliitilisi tulemusi. Kui Kant nõuab valitsuselt vabadust *üldiseks ja avalikuks aruteluks seadusandluse küsimuses* (*ibid.*: 808), saab vabadusest rohkem kui ainult valgustuse eeldus — sellest saab valgustuse eesmärk. Vaba ja avaliku mõistuskasutuse võimalus ise saab ühtlasi õigluse teostamise vahendiks, sest arutlejad hindavad seadusi apriorsete õigluskriteeriumide alusel.

Üksiknormide ning korralduste hindamine õigluse kriteeriumi alusel ei pruukinud Kanti arvates olla üksnes filosoofide töö. Tema arvates on inimesed võimelised seda tegema ka *omaenese aru juhatusel*. Leides ajaloost näite, et inimesed seda avalikult arutleva publikuna juba teevadki, tervitab Kant seda kui tõendit emantsipatsiooni võimalikkusele ajaloos. Sündmus, milles Kanti järgi emantsipatsiooni-idee leiab tee ajalukku, on poliitiline hinnang: "See on vaid pealtvaatajate mõtlemisviis, mis end selles suurte muutuste mängus avalikult reetis ning lasi avalikuks tulla nii üldist ja siiski omakasupüüdmatut osavõttu ühe poole mängijate suhtes teiste vastu — hoolimata ohust, et see poolehoid võinuks neile endile kahjuks tulla" (Kant 1798: 357). Nii ei hindada Kant mitte Prantsuse revolutsiooni ennast "uue poliitikana", vaid hoopis sellele kaasaelamist teistes maades. Mida tegid tema arvates pealtvaatajad? Nad hindasid ühe rahva reforme¹² õigluse kriteeriumi alusel ning selles ongi selle sündmuse tähtsus.

¹²Siinkohal tuleb rõhutada, et Kanti käsituses ei olnud Prantsuse revolutsioon mitte revolutsioon, vaid reform, kuna võim oli täiesti le-gaalselt läinud kuningalt rahvaesindajate kätte (vt Brandt 1987).

Erilisena selle sündmuse puhul rõhutab Kant aga selle laiahaardelisust: “sest see sündmus on liiga suur, liigselt seotud inimsuse huviga” (Kant 1798: 361) — mis näitab, et inimesed on siin ühinenunud avalikult arutlevaks üldsuseks. “Igaveses rahu” peab Kant poliitika legitimiisuse peamiseks tingimuseks avalikkust.¹³

Miks on avalikkus ja arutlejate hulk sedavõrd tähtsad? Sellepärast, et see on midagi, mida algselt visandatud ajalookontseptsioon ette ei näinud. Kant ise ju väitis, et ajalugu põhineb antagonismil, mida omakorda põhjustavad inimeste meelekalduvused. Ka poliitikat pole ta pidanud parema iseloomustuse vääriliseks: poliitiliste tegude põhjusi pole võimalik eristada nende täideviijate isiklikest motiividest. Isegi “suured teod” ning revolutsioonid on Kanti silmis üksnes katsetused vaatamängus, kuivõrd nendeki tegutsetakse kellegi vastu ehk seega erapoolikult. (Kant 1798: 357.)

Ei jää muud üle kui uskuda, et tegemist on uut laadi poliitikaga. Prantsuse revolutsiooni pealtvaatajad tegid nõnda “poliitikat hinnangutes”. See on aga midagi muud, kui tavaline eesmärgistatud tegutsemine. Selline poliitika ei tähenda tegutsemist teiste vastu ja isekalt — see tegevus jääb poliitikale ja poliitikutele vanas mõttes. Mõistuslikult tunnetatava rahva tahte kontseptsioonile toetudes uskus Kant, et uue poliitika läbi on üldsusel võimalus hakata ise õigusajalugu suunama, sest hindava publiku suurus sunnib poliitikuid oma tegevust legitimeerima. Nii väitis Kant juba enne prantsuse ajaloolast ja sotsioloogi Alexis de Tocqueville'i, et hiljemalt alates Prantsuse revolutsioonist algas ajastu, mil rahvad õiglaste riigivormide poole püüdleval, mis annab mõtte ka ajaloole. Kanti arvates saavad aga filosoofid õigusprogressi suuna veel enne kogemust ette öelda, sest selle sihid kattuvad puhta mõistuse sihtidega: “ta [loodus — *E. P.*] ajab [---] selleni,

¹³Peamised neist on avalikkuskriteeriumi kaks rakendust: 1) positiivne ja kitsam: poliitika, mis vajab oma eesmärkide teostamiseks avalikkust, on igal juhul legitiimne, ning 2) selline tegutsemine, mis pole avalikult võimalik, ei saa ka olla poliitika. Viimane rakendus viitab sellele, et legitiimne poliitika on igal juhul legaalne ning saab seega toimuda vaid olemasoleva härrusühisuse raames (Kant 1795).

mida mõistus neile ka ilma nii kurvastava kogemuseta võinuks ütelda” (Kant 1784: 42).

Siinkohal tuleb juhtida tähelepanu asjaolule, et Kanti arvates oli üldiste printsiipide rakendamine väga lihtne. Aprioorset kehtiva kriteeriumi alusel on Kanti arvates võimalik genereerida konkreetseid norme, mis omakorda saavad nõnda osa genereerimisprintsiibi aprioorisusest. Nii näiteks saab Kant lõplikult määratleda, milline on sellele lepinguvormi printsiibile kõige enam vastav empiiriline korraldus (tema kogemuslik vaste) — nimelt vabariiklik valitsusvorm. Tänapäeva arusaamade taustal on aga ootamatu, et Kant vastandab selle järgalt demokraatiale (Kant 1798: 364; Kant 1795: 206). Nimelt ei pea Kant vajalikuks, et rahvas ise osaleks poliitilistes otsustes, vaid eelistab seda, kui “monarh käsitleb rahvast printsiipide alusel, mis vastavad vabaduse seaduste vaimule (nii nagu rahvas need ise küpse mõistusega endale ette kirjutaks), isegi kui täht-tähelt tema nõusolekut ei küsita” (Kant 1798: 364). Ometi on raske ette kujutada, et ratsionaalsed subjektid nõustuksid sellega, et nende eest otsustab keegi teine (Tugendhat 1987: 121), mistõttu lepinguprintsiibile vastavalt peaksid inimesed ka tegelikult oma otsused ise tegema. Seeläbi satume nüüd aga normikoflikti, s.o olukorda, kus peame valima kahe erineva üldprintsiibi rakendamise vahel. Kanti moraaliteooria niisugust võimalust ette ei näinud.

Nii ei ole Kanti võimalik nõustuda selles, et hinnang ja tahe oleksid ilma pikemata teineteisega asendatavad.¹⁴ Samamoodi tuleb kahelda Kanti väites, et üldprintsiipide rakendamine käib niisama lihtsalt. Vastavalt R. Hare'i kirjeldusele moraaliootsustuste struktuurist tuleb eristada normide üldisust (*generality*) nende universaalsusest. Nimelt peab iga norm olema universaalne selles mõttes, et kehtib olemuslikes aspektides ja sarnases olukor-

¹⁴Siinkohal olgu üksnes osutatud, et moraalise hinnangu ja tahte samastamine võimaldabki Kantil arvata, et poliitika legitiimsuse jaoks on piisav, kui monarh arvestab rahva arvamusega, ent ta ei pea sellepärast veel lubama tegelikku osalust otsustamisprotsessis ehk osasaamist võimust. Mõistagi on siin tegemist kategooriaveaga, kus kognitiivne tegevus on samastatud voluntatiivsega.

ras kõigi jaoks ühtmoodi, mis aga ei tähenda, et normid peaksid olema üldised, s.t et nende alla kuuluks hulk erinevat laadi juhtumeid (Hare 1963: 38f). See pole nii mitte ükski sellepärast, et kirjeldatav reaalsus on äärmiselt keerukas ja kompleksne, vaid ka õiglusprintsip ise võib viia normikonfliktini, mis sunnib meid otsima uusi relevantseid aspekte reaalsuse kirjeldustes (Tugendhat 1987: 99).

Kui nüüd pidada kinni Kanti antropoloogilisest lähtepunktist ajalootegelikkuse kirjeldamisel, hakkame nägema üht omapärast võimalust ajaloodilemmast väljumiseks. Kui ajalugu on ootamatuse vald, peaks ka arutleva publiku suhe ajalukku olema äraootav, ta võiks ajaloolt oodata valgustust ka oma eesmärkide ja normide osas. Vaba arutelu tingimuseks on, et osalejad üksteist tunnistavad ja ära kuulavad, püüdes leida kõige õiglasemat lahendust — üldsus ei saa teadlikult heaks kiita norme, mis kehtivad kellegi erahuvides. Ometi ei pruugi kohe esimesel hindamisel selguda, kas mõni norm või korraldus on õiglane või mitte, sest kõik selle relevantseid aspektid ei ilmne korraga ühel ja samal ajal. Kui aga arutlev publik tunnistab, et arutelus maksab vaid parem argument ja täpsem kirjeldus objektist, siis on ta sunnitud oma hinnanguid ka ajaloo kestel ümber vaatama.

UTOOPILINE POLIITIKA JA AJALOO IDEE

Kuidas aga aidata kaasa õigluse teostumisele ajaloos, mille kulg on ettearvamatu? Kanti järgi pidi "poliitika hinnangutes" sundima riike ise ennast selle poole reformima. Reformi vahendiks on seadusandlus ning see on võimalus luua õiguslik olukord, mida pole kunagi varem olnud (Gerhardt 1995: 146ff).

See viimane on utopistlik aspekt Kanti visandatud legitiimses poliitikas: moraalse poliitika kaudu oleks võimalik enda ja oma laste elu kujundada teistsuguseks, kui see oli eellastel. Utopilist poliitikat ei tohiks segi ajada revolutsioonilise poliitikaga. Leidub utopilist poliitikat, mis pole revolutsiooniline, samal ajal kui revolutsiooniline poliitika on alati utopiline. Kanti soovitud

utoopiline poliitika ei ole revolutsiooniline. Reformi- ja revolutsioonilise poliitika vahetõde kehtiva õigusega on vastandlik: reform on legaalne viis elukorralduse ja üksiknormide muutmiseks, revolutsioon on konspiratiivselt kavandatav ja illegaalne.

Kanti käsitus on revolutsioon sündmus, mis hävitab eksisteeriva õigusliku olukorra ja selle tagatise — riigi, mispeale inimesed hakkavad analoogiliselt loodusseisundiga ülemäära rakedama oma meelevalda. Kokkulepe on sellises olukorras Kanti veendumust mööda võimatu ning järelikult saab sellest väljuda alles siis, kui tugevamad kehtestavad “tugevamate õiguse” ja riik taastatakse — alles seejärel taastub ka võimalus reformipoliitikaks. Kanti kontseptsiooni juures on tähelepanuväärne aga restauratsiooni võimatus ning lubamatus:¹⁵ kui revolutsioon on toimunud ja uus õiguskorraldus kehtima hakanud, pole kellelgi õigust rahvast vanasse tagasi sundida. Nii vana kui uus riik on ju ainult *legaal* olukorrad, mis peavad end ise seadusandlikult *legitiimsuse* poole reformima. (Kant 1797.)

Kui aga revolutsiooni õigustatakse utopistlikult? Kas revolutsiooni ei võiks õigustada selle õilsa eesmärgiga? Kant ise viitab “Idees”, et õnnestunud ületõus on inimkonna progressile palju kaasa aidanud (Kant 1784: 49). Jättes siinkohal kõrvale selle väite enda õigustatuse, saame küsimusele kohe anda eitava vastuse. Kant pidas seda võimatuks sellepärast, et tema veendumuse järgi polnud ühegi eesmärgi teostumine materiaalses maailmas täiesti kindel. Just seetõttu püüdis ta oma eetika puhastada motiivide ja eesmärkide problemaatikast ning samal põhjusel pidas lubamatuks ka revolutsiooni utopistlikku põhjendust. Revolutsiooni õigustus saab Kanti arvates olla vaid retrospektiivne, kui võrd selle võidukus ei sõltu mitte algatajatest, vaid ajaloolistest asjaoludest, mille kohta ta kasutab metafoori “loodus”.

Kuidas aga veenda valitsejaid reformide vajalikkuses? Kant arvas, et teatava aprioorse teguriga ajaloo idee võiks selles publiku nõudlikule häälele appi tulla. See kirjeldaks, “mida on rahvad ja valitsused saavutanud või mida kahjustanud maailmakodanli-

¹⁵ Sellele on tähelepanu juhtinud R. Spaemann (vt Spaemann 1976).

kus sihis” (Kant 1784: 49, 50), hindaks riikide õiguskorralduse tulemusi ja seaks need ühtsesse arenguritta. Õiguse kui inimtegude välise vormi seisukohast ei ole üldse tähtis, mis toimub inimese sisemise moraaliga, kas see paraneb või mitte.¹⁶ Empiiriline antropoloogia on siin tähtsusetu, olles pime tegude struktuuri ehk seega normide suhtes. Et ajaloos sellist arengut näha, tuleb abstraheruda üksikutest tegudest. Tuleb *eeldada*, et ajalugu on enam, kui lihtsalt inimeste mäslev antagonistlik spontaansus. Tegudest võib meelepahaga ära pöörduda.

Kanti arvates on õiguse areng ajaloos võimalik kahel viisil. Reformipoliitika oli tema meelest ainus viis seda sihipäraselt teostada ja varasemaid sellesuunalisi katseid tuleb ajaloos esile tõsta — ajalookirjutus kirjeldagu, “mida maailm on saanud mõnelt valitsuselt” (Kant 1994: 204). “Isegi heade monarhide, Titus ja Marcus Aureliuse ajalugu on üksnes biograafiline, kuna nad ei parandanud riiki. Caesar on halvasti mõtlev valitseja — aga mitte sellepärast, et ta võimu enda kätte koondas, vaid sellepärast, et ta seda ise mõistuslikult korraldatud vabariigi kätte ei andnud” (*ibid.*: 203).

Põhiline, mis ajaloos sünnib, ei ole aga inimeste määrata. Tegutsevate subjektide pluralismi tingimustes on tulevik lahtine, eesmärkide teostumine ebakindel. Seetõttu ei pea Kant ajaloo helget lõppu (maksimaalset välise vabaduse õigusseisundit) kaugeleki mitte paratamatuks, soovib aga ühtlasi rõhutada, et inimese olukord pole ka päris lootusetu. Kui püüame ajalugu mõtestada emantsipatsiooni-idee valgel, hakkame selles nägema enam kui inimeste üksikuid juhuslikke tegusid.

“Idees” leidis Kant vähemalt ühe erilise joone inimese meelelihes loomuses, mis teeb võimalikuks maailma üldise ajaloo, ühendades inimkonna ajas ühtseks tervikuks: see on mõistuskasutuse ja kultuuriloomes pidevus. Inimesed elavad eellaste loodud tingimustes (Kant 1784: 35). Järelikult tingimused muutuvad? Kui

¹⁶Seda on Kant eksplitsiitselt rõhutanud “Fakulteetide tülis”: “Mitte sisemise moraaliga kasvav suurus, vaid selle legaalsuse tulemuste suurenemine kohusepärastes tegudes...” (Kant 1798: 365).

inimese meeleline loomus jääb samaks — siis mis saab muutuda? Kant leidis sellele küsimusele vastuse üksnes kõige kõrgemal normitasandil — õiguses, ent sellega oli ta ka andnud täiesti uude vastuse.

Kanti jaoks oli aga selge, et liikumine paremuse poole on üksnes hüpotees, mitte seadus: eesmärgisuhteid asjade vahel pole võimalik teoreetiliselt tunnetada, küll aga saame me need neile juurde mõelda (Kant 1790: 316ff). Veel enam, see on hüpotees, mida me ei suuda ka kontrollida, sest hüpoteesi seos ajalootegelikkuse — inimtegedega — on lahtine. Kuigi arenguideest ei piisa “läbi nägemaks selle korralduse varjatud m e h h a n i s m i, tohiks see idee siiski olla meile juhtnööriks, e s i t a m a k s [minu sõrendused — E. P.] inimlike toimingute muidu plaanitud agregaati vähemasti üldjoontes kui süsteemi” (Kant 1784: 48). Seetõttu ei püüdnud ajaloo idee end ka empiirilise ajaloo asendajana välja pakkuda, jättes tolle oma õigustesse inimtegedest jutustajana (*ibid.*: 49).

KANT JA KAASAEGNE AJALOODILEMMA

Küsimus, mille seadsin Kanti ajaloofilosoofia käsitluse aluseks käesolevas artiklis, ei ole oma aktuaalsust kaotanud ka tänapäeval. Ilmselt on seegi veel üks tõend valgustusajastu edasikestmisest meie enesemõistmises. Ometi ei saa salata, et valgustusajastu väärtusi on suuremal või vähemal määral püüdnud kriitiliselt revideerida enamus ühiskonnateoreetikuid klassikalisest valgustusajastust saadik.

19. sajandil omandas suurem osa valgustusajastu programm-mõisteid ajaloofilosoofilise dimensiooni. Ka emantsipatsioon oli üks selliseid mõisteid. Sellest ajast on väärtuste vahekorda ajaloo-ga järjest uuesti kaaluda võetud. Seda, mis oli algselt programm, tegutsemise mõte, püüti 19. sajandil teha ajaloo enda mõtteks ning mõnikord isegi sellise optimismiga, et ajaloo mõttelt tuletati omakorda konkreetseid tegutsemisjuhiseid. Samas, avastanud, et ajaloo on veel palju enam kui ajaloo mõte, on 20. sajandil püütud

väita, et ka valgustusprogramm ise on ideoloogia ning sellisena kehtetu.

Nõnda on hakanud tunduma, et seisame dilemma ees: racionaalne ühiskondlik moraal või irratsionaalne ajalugu? Kanti ajaloofilosoofia ei võimalda mõistagi seda dilemmat kõrvaldada. Samuti ei ole minu eesmärk olnud Kanti jälgedes valgustusväärtsusi meile siduvana põhjendada. Eesmärgiks oli Kanti ajaloofilosoofilistes ideedes leida üles Kanti viis sellele dilemmale läheneda. Tuletasin nõnda argumendi, et kuna tegemist on erinevate valdkondadega, siis saa ei neis tõeks peetut pikemata siduda eeldus-järeldussuhtega. Selle asemel tuleb dilemmat ennast uurida.

Ühelt poolt on Kant valgustusfilosoof *par excellence*, põhjendades valgustusprogrammi teooriaga puhtast mõistusest. Emantsipatsiooniutoopia visandatud õiglusriik oli Kanti arvates aprioorset põhjendatud. Teiselt poolt seisis Kant aga samahästi ka ajalooreesignatsiooni leeris, tunnistades ajaloo seesmist mõtestamatust ning võimatust seda teoreetiliselt süstematiseerida. Ajalugu on tegutsemise vald, kus ainus võimalik kindlus on kokkuleppekindlus. Seda ei kipu inimesed paraku pidama ning seetõttu näib ühistahe ajaloos võimatuna. Seega ei saa ajalugu tõestada ei emantsipatsiooni teostumise paratamatust ega võimatust.

Kant asub väitlusse nendega, kes tahavad ajaloo põhjal väärata valgustuse sihte ja väärtusi. Ta tunnistas, et moraal on ajaloos tajumatu, kuid apelleerib moodustuvale poliitilisele avalikkusele, millel ei saa olla ebamoraalseid sihte. Ta näitab, et õiguskriteerium on faktiline poliitiline norm. Et seda empiristslike õõnestajate eest kaitsta ning riiki end reformimise sundida, tahab Kant näidata, et emantsipatsiooni-ideaali teostumine ajaloos on võimalik.

Kant osutab, et ajalugu ja õigus on kokkukuuluvad valdkonnad, sest mõlemal on tegemist inimeste väliste tegudega, mida need panevad toime oma meelevaldast. Ajalugu jutustab tegudest, õigus reguleerib neid. Emantsipatsiooni lõppsiht on õigusseisund, mis tagab inimestele ja nende riikidele maksimaalse võimaliku va-

baduse seaduste raamides. Tunnistades üldilise ajaloo võimalikkuse tingimuseks inimese eripärase "õppiva ja akumuleeriva" mõistuse, mõnab Kant tegutsemise tingimuste muutlikkust. Ka õigus on tegutsemistingimus — ning Kant soovib meil ajaloos otsida õiguse arengut. See sõltub aga tema arvates inimese tahtest väga vähe (vaid niivõrd, kui valitsejad sellele reformides kaasa aitavad), enamjaolt toimub see koguni inimestele teadmatult, vastu tahtmist.

Kant ei püüdnud seda seletada, sest "ajaloo idee" oli niigi vaid praktiline hüpotees. Meie võib-olla peaksime siiski püüdma? Ajalooteooria on seni vähe tegelnud küsimusega, kuidas inimeste tegudest sünnivad uued tegutsemistingimused, normid (ja mitte ainult õigusnormid!) sealhulgas. Mõeldes, et võimalused tegutsemise ja ajaloo mõtet samastada on juba edutult läbi mängitud, saaksime selle pinnalt vahest uuesti ajaloodilemma juurde tagasi pöörduda.

Siin pöördume tagasi vastuolu juurde, millele osutasin üleelmise alapeatüki lõpus. Nimelt alahindas Kant ühes asjas ajalugu. Kanti jaoks ei olnud võimalust, et avalikkus suudaks oma moraalset otsustusi ümber hinnata. Kant arvas, et tegutsemisorientiiridena piisab apriorsetest õigusnormidest. Ometi saab avalikkus säilitada oma erapooletut vaatepunkti vaid siis, kui võetakse kaalumisele üha uusi asjaolusid, mida inimeste antagonistliku tegutsemise tõttu pidevalt juurde tekib või mis esialgu silma ei hakanud. Uute asjaolude valgel võivad aga endised hinnangud osutada vaid suhteliselt paikapidavaks ning ühiskonnakorraldus ja norm, mida algul peeti õiglaseks, ebaõiglaseks. Muidugi eeldab see, et moraaliotsustus ei ole ühekordne ja lõplik kvaasi-deduktiivne akt, vaid koosneb kahest osapooltest: normatiivsest üldprintsibiist ja konkreetsest juhtumist, kogemusest.¹⁷ Kogemuse piiritlemine on aga ühiskondliku reaalsuse komplitseerituse tõttu pidev protsess, mistõttu iga (uus) ühiskonnakorraldus või norm tuleb taas õigluse

¹⁷Sellise kirjelduse moraaliotsustuste struktuurist on välja pakkunud R. Hare (Hare 1963).

ja vabaduse vaatepunktist kaalumisele võtta niipea, kui avanevad sellega seonduvad uued aspektid.

Välistades võimaluse oma hinnaguid muuta, tekib tahe-
tahtmata oht, et normatiivse teguriga "ajaloo idee" hakkab emant-
sipatsiooniutoopiat samastama ajaloo mõttega, leides sealt algul
optimistlikult lähenemist visandatud sihtidele, et seejärel lasta et-
tearvamatul ajalool põhjustada frustratsiooni: iga uus vabanemine
toob kaasa uusi piiranguid. Vabaduse piirangute äratundmisel on
aga emantsipatsiooni-utoopia ja valgustusväärtused endiselt kõr-
gemaks vaatepunktiks ning seetõttu ei saa konkreetsete normi-
de soovimatute tagajärgedega põhjendada moraalset skeptitsismi.
Selle asemel tuleks tunnistada oma hinnangute suhtelisust, katse-
tada üha uute konkreetsete kavanditega õigluse ja vabaduse nimel
ja taotleda neile kui õiglasematele avalikkuse tunnustust. Hoopis
iseküsimus on see, kas ja kuidas kognitiivne konsensus normi-
de põhjendatuse osas saab muutuda tahtekonsensuseks tegutse-
misel — mistõttu progressiküsimus jääb siinkohal lahtiseks. Ent
nõnda näeme vähemalt üht võimalikku kokkupuutepunkti ajaloo
ja normide vahel.

Kirjandus

- Brandt, Reinhard 1987. Revolution und Fortschritt im Spätwerk
Kants. — *Aufklärung als Politik — Politisierung der Aufklärung*.
Hrsg. von E. Bödeker und U. Hermann. Hamburg: Meiner, S. 211–
222
- Bubner, Rüdiger 1997. Versuch eines Überblicks über die Mo-
dernitätsproblematik. — *Philosophische Rundschau*, Nr. 44, Heft 3,
S. 191–208
- Foucault, Michel 1984. What is Enlightenment? — *Foucault
Reader*. Ed. by P. Rabinow. New York: Penthon, pp. 32–50
- Habermas, Jürgen 1992. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Dis-
kursstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frank-
furt/Main
- Habermas, Jürgen 1995. Kants Idee des Ewigen Friedens — aus
dem historischen Abstand von 200 Jahren. — *Kritische Justiz*, 28,
S. 1–13
- Hare, Richard 1963. *Freedom and Reason*. Oxford

- Gerhardt, Volker 1995. *Immanuel Kants Entwurf "Zum ewigen Frieden"*. Darmstadt
- Grass, Karl Martin, Reinhart Koselleck 1975. Art. Emanzipation. — *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Hrsg. von O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck. Bd. 2. Stuttgart, S. 153–197
- Kant, Immanuel 1783. Kostmine küsimusele: mis on valgustus? (Tlk. Ed. Parhomenko) — *Akadeemia*, 1990, nr 4, lk 801–809
- Kant, Immanuel 1784. Idee üleüldisest ajaloost maailmakodanlikus sihis. (Tlk. A. Toom) — *Akadeemia*, 1998, nr 3, lk 527–546
- Kant, Immanuel 1785. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. — *Kritik der Praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. (Immanuel Kant Werkausgabe.) Bd. VII, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1989
- Kant, Immanuel 1790. *Kritik der Urteilskraft*. (Immanuel Kant Werkausgabe.) Bd. X. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1989
- Kant, Immanuel 1793. Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. — *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik, I*. (Immanuel Kant Werkausgabe.) Bd. XI. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1977
- Kant, Immanuel 1795. Zum ewigen Frieden. — *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik, I*. (Immanuel Kant Werkausgabe.) Bd. XI. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1977
- Kant, Immanuel 1797. *Metaphysik der Sitten. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. (Immanuel Kant Werkausgabe.) Bd. VIII. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1997
- Kant, Immanuel 1798. Streit der Fakultäten. Zweiter Abschnitt. Der Streit der philosophischen Fakultät mit der juristischen. Erneuerte Frage: Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei. — *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik, I*. (Immanuel Kant Werkausgabe.) Bd. XI. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1977
- Kant, Immanuel 1994. Ausgewählte Reflexionen aus dem Nachlaß zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie und Historiographie. — *Schriften zur Geschichtsphilosophie*. Stuttgart: Reclam
- Kaulbach, Friedrich 1975. Welchen Nutzen gibt Kant der Geschichtsphilosophie? — *Kant-Interpretationen*, Nr. 66, S. 65–84
- Kersting, Wolfgang 1991. *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*. Frankfurt/Main
- Krasnoff, Larry 1994. The Fact of Politics: History and Teleology in Kant. — *European Journal of Philosophy*, vol. 2, nr 1, pp. 22–41

Immanuel Kant ja ajaloodilemma

- R a w l s , John 1972. *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts
- R i e d e l , Manfred 1973. Geschichte als Aufklärung. Kants Geschichtsphilosophie und die Grundlagenkrise der Historiographie. — *Neue Rundschau*, Nr. 84, S. 289–308
- R ü s e n , Jörn 1990. Historische Aufklärung im Angesicht der Post-Moderne: Geschichte im Zeitalter der neuen Unübersichtlichkeit. — *Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens*. Frankfurt/Main
- S p a e m a n n , Robert 1976. Kants Kritik des Widerstandsrechts. — *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*. Hrsg. von Z. Batscha. Frankfurt/Main
- T o o l , Andrus 1993. Uuskantiaanlus kui teadusajastu kultuurifilosoofia. Mõtteloolisi lisandusi Wilhelm Windelbandi kõnele "Ajalugu ja loodusteadus". — *Akadeemia*, nr 4, lk 769–802
- T u g e n d h a t , Ernst 1987. Drei Vorlesungen über Probleme der Ethik. — *Probleme der Ethik*. Stuttgart
- W e l s c h , Wolfgang 1987. Vielheit ohne Einheit? Zum gegenwärtigen Spektrum der philosophischen Diskussion um die "Post-Moderne". Französische, italienische, amerikanische, deutsche Aspekte. — *Philosophisches Jahrbuch*, Nr. 94, S. 111–142

EVA PIIRIMÄE (sünd. 1974) lõpetas Tartu Ülikooli ajaloo osakonna üldajaloo erialal 1997. aastal. Praegu Tartu Ülikooli ajaloo osakonna magistrand.



ADO VABBE

AEG JA RUUM

Olevik, minevik ja tulevik

Georg Hackenschmidt

Tõlkinud Olaf Langsepp

Tähtsaim hinnang, mille inimene peab andma, on suhte määramine tema enda ja aja vahel. Täiuslikus seisundis vastab inimene iseeneslikult (spontaanselt) igale ümbrusega tekkinud suhtele. Ümbruse iga astet tunnetab ta samaaegselt selle esinemisega, iga vastus ümbrusele on vaistlikult spontaanne ja seetõttu täpselt ühtiv seda täitva tunnetusega. Sellises seisundis ei saa olla mingit ajategurit; ei olevikku, minevikku ega tulevikku.

Suhteliselt täiuslikus (suhteliselt adekvaatses) seisundis inimolendi toiming vastab alati vahetult tema konkreetsele kehaseisundile tunnetamise hetkel. Siiski, rakkude saastumise tõttu pole siingi tunnetus enam täielik ja spontaansus on kadunud. Esineb ajavahemik ümbrusavalduse esinemise ja selle tähenduse tunnetamise vahel ning tähenduse tunnetamise ja toimingu vahel, mis on vastuseks olemasolevale ümbrusavaldusele. See ajavahemik on oluline sellepärast, et siin tekib esmakordselt ajategur inimese vahekorras ümbrusega. Inimolend on lakanud olemast ümbrusega ühtne täielikus tunnetuses ja spontaanses vastuses. Vastavalt seda lahkuminekut põhjustanud organismi saastumise astmele viibib tema tunnetuse spontaansus ja aeglustub võime vahetuks vastutoimeks. Siiski oma hinnangutes ja vastustes ümbrusele toetub ta veel üksnes enda keha arukusele ja energiavarudele. Seetõttu väljendub tema toiminguis ainult tema kehaseisundi hetkel olemasolev väärtus. Järelikult valitseb teda veel vaist.

Tõlgitud käsikirjast "Time and Space (Present, Past and Future)", mille autor saatis tõlkijale oma Londoni-kodust.

Vaadeldes seda aja väärtuste teadmiseiga, on ilmne, et aja- vahes ümbrusavalduse esinemise, selle tunnetamise ning sellele vastamise vahel tekivad olevik, minevik ja tulevik. Inimolend tajub olevikus, see tähendab — ta tajub oma kehaseisundi täis- väärtusega tajumise hetkel. Ent kuna tajutava esinemise ja selle tajumise vahel tekib viivitus, on esimesel viimase suhtes mine- vikuväärtus. Samuti on vastutoimega: kuna esineb viivitus ümb- rusavalduse tajumise ja otsustuse vahel, kuidas toimida sellele vastuseks, on tajul toimingu suhtes minevikuväärtus. Järelikult peab tajul ümbrusavalduse esinemise ja toimingul taju suhtes ole- ma tulevikuväärtus. Ümbrusavalduse esinemine, suunatud talle lähemas tulevikus järgnevale tajule, ning taju, suunatud talle lä- hemas tulevikus järgnevale toimingule. Taju, järgnemas teda hiljutises minevikus esilekutsunud ümbrusavalduse esinemisele, ning toiming, järgnemas teda põhjustanud tajule hiljutises mine- vikus. Ometi esindavad nii taju kui ka toiming inimolendil tema kehaseisundit vastavatel taju- ja teohetkedel. Ta tajub ja toimib oma hetkelise kehalise seisundi määrangul vaistust juhituduna. See tähendab — ta ei ole teadlik olevikust, minevikust ega tulevikust. Olevik ilmneb talle igal üksikjuhul ainult mingi tundeastmena. Et ajaväärtust põhjustav viivitus esineb igal üksikjuhul vaid inim- olendi võimetusena tajuda ja toimida iseeneslikult, on minevik ja tulevik talle tunnetatavad üksnes kui alaväärsusastmed ümbrus- konna suhtes. See tähendab, et ajaväärtused on mõistetavad ainult nendele inimolenditele, kes edasise mandumise tõttu on muutu- nud neist sõltuvaks. Minevikku ja tulevikku võib näha niipea, kui on olemas ajavahemik esindumise ja taju ning taju ja toimingu vahel, ent neid kui selliseid pole inimolendil olemas adekvaates seisundis, sest ta ei olnud neist teadlik. Teadlikkus tekib siis, kui esimene kogemus mällu talletatakse.

Niipea, kui inimolend mälustab mingi kogemuse, saab ta tead- likuks minevikust. Ta lakkab olemast määratud ainuüksi oma ke- halisest seisundist välismulje vastuvõtu hetkel ning hakkab käi- tuma juhituduna varemtoimunu mälestusest. See tähendab, mingis uues suhtes ajaga saab ta teadlikuks iseendast. Olnud varem tema ümbruse vahetu ja tuumne osa, hakkas aeg nüüd välja paistma tegerina, millel on tema jaoks eriline tähendus ja mis seisneb eri

suhtumustes eri mälestustesse või tasakaalustustesse (kompensatsioonidesse).

Inimolendi tegelik suhe minevikuga on alati määratud tema kehalise seisundiga. Niipea kui muutub kehaline seisund ja selle esile kutsunud ümbruse seisund, langeb iga kogemus minevikku ja omandab inimolendi suhtes üksnes minevikuväärtuse. Et nii ümbrus kui ka kehaline seisund pidevalt muutuvad, kuulub iga kogemus otsekohe pärast enda sündi minevikule. Ent pärast seda, kui kogemus on langenud minevikku, ei määra inimolendi kehaline seisund mitte ainult seda tähtsust, mille inimolend omistab minevikukogemusele, vaid ka selle läheduse või kauguse olevikust, milles ta seda vaatleb. See on ilmne inimolendite juures, kui kehaline jõud puudub ning olemasolev kehaline väärtus on seetõttu väga madal — kaugemale minevikule antakse suurem tähendus kui lähemale. Kui olemasolev kehaline seisund on kõrge energiaväärtusega ja vähem tundlik, omistab inimolend minevikule suhteliselt ebaolulist väärtust. Lastel, kes on täie tervise juures, minevikku niisama hästi kui pole.

Minevikuteadvusega pannakse alus tulevikuteadvusele. Konkreetne ümbruse tegur, mis täiendab konkreetse tundeastmega väljendatud nõrkust, mälustatakse erilises suhtes selle tundeaga. Kuid olles mälustatud erilises suhtes selle tundeastmega, keskendatakse see tegur automaatselt ümbruses tulevikuväärtusega igale tundeordusele, mida see näiliselt rahuldab. Seda võib analüüsida järgnevalt.

Nõrgenenud kehaseisund tekitab kõigepealt konkreetse tundeastme. Oma nõrgenenud seisundis pole inimolendis endas energiavarusid selle tunde ületamiseks. Et seda ületada — kuigi näiliselt —, pöördub ta teatud ümbrusteguri poole. Sellest johtunud näilik rahuldus tekitab peaaegu- või liikmetesüsteemis muutuse (modifikatsiooni). See muutus väljendub mälestusena kogemusest, et näiliselt on rahuldatud tunne koos tasakaalustusega ümbruskonnast. Selle mälu muutuse olemasolu inimolendi iseloomus (karakteris) moodustab erilise hoiaku tasakaalustuse suhtes ja annab sellele tasakaalustusele erilise koha inimolendi teadvuses. See loob inimolendis eelduse tulevikus taas toetuda tasakaalustusele, juhul kui kordub konkreetne tundeaste, mis algul oli sundinud teda sellele toetuma. See tähendab, et mälestus

annab tasakaalustusele inimolendis tulevikuväärtuse. Seega on inimolendis tõusnud tulevikuteadvus.

Olevikuteadvus tekib inimolendil samuti niipea, kui ta on omandanud mingi mälestuse minevikust. Tal poleks mälestust, kui ta ei eristaks mäletamishetke sellest hetkest, mil ta mälestuse omandas. Seetõttu võib näha, et niipea kui inimolend omandab kogemuse ja selle mällu talletab, tekib minevik kui punkt ajas, mis pole otseselt ühenduses tema kehalise seisundiga. Selle minevikuväärtuse teadvusega saab inimolend aru olevikuväärtusest ning ümbrusteguri eriline suhe tema poolt omandatud mälestusse rajab seoses tolle tasakaalustusega tulevikuväärtuse.

Ajaväärtuse tekkimisega inimolendi suhtes tekib samal alusel ka ruumitegur. Täiuslikkuses on inimolend oma täieliku (absoluutse) tunnetuse ja spontaansuse tõttu ümbrusega ühtne. Seoses inimese saastumise ning sellest tuleneva nõrgenemise ja alaväärtustumisega lakkab inimolend olemast ümbrusega ühtne. Ta on ümbrusest eraldunud ning täpselt kooskõlas oma alaväärsuse astmega seisab sellest lahus isikupärase (individuaalse) tegurina. Aste, milleni ta on võimetu tunnetama täielikult ja spontaanselt ümbrust, kujutab endast vahemikku tema ja ümbruse vahel. Ent kui tema toiminguid vastuseks ümbrusele määrab ainuüksi tema kehaline seisund vaistu juhtimisel, ei saa ta nagu ajaväärtusteги puhul olla teadlik ruumiväärtustest. Need võivad esineda tema teadvuses tundeastme ja teatud alaväärtustusena ümbruskonna suhtes. Siis, kui ta kord on omandanud mingi mälestuse, on ta ühtlasi end teadlikult asetanud erilisse suhtesse millegagi ümbruses, mis seisab temast lahus. Ta on omandanud teadvuse asukohast ja piiristanud (defineerinud) ruumiväärtuse. On mõistetav, kuidas mitmekesise mälestustehulga kuhjumisega ruumiväärtus laieneb ja avardub, kuni inimolend hakkas seda hindama matemaatilistes ja filosoofilistes terminites, nagu see toimub tänapäeval.

Järelikult on aeg ja ruum näilis-tõe väärtustused. Nad tekivad inimlanguse tulemusena. Nad on ühenduses inimolendi iseloomu ja teadvusega, kuivõrd aja alglaate on inimkeha rakus, peaaegu ja liigutussüsteemis esile kutsutud muudatustes. Sel määral on aeg ühenduses iseloomuga. Teadvus ajast tekib teadvusest, et mingi kogemus on mällu talletatud. Sel määral on aeg ühenduses teadvusega. Ruumi algallikas peitub tundes, mille on põhjusta-

nud inimkeha rakusüsteemi saastumine. Et see tunne avaldub inimolendi tegutsemis- ja vastupanuvõimes ümbruse suhtes, on ruumiväärtus seotud ka iseloomuga. See on seotud teadvusega ajaväärtuse tõttu, mis tekib siis, kui inimolend saab teadlikuks endast kui isikupärasest tegurist lahus konkreetsetest teguritest ümbruses, millele ta peab ja võib taas toetuda, et täiendada alaväärsusteadvust, mis on ühinenud tundeastmes, mida need tegurid tasakaalustavad.

GEORG HACKENSCHMIDT (1877–1968)

“Aga nüüd räägin teile, kes te mind mõistate, et ka meil on sündinud oma vürst Taaveti kojast, [---] kes on tulnud Kalevi kojast ja lööb maha kõik Moabi kuningad ja vürstid” — nii pöördus vaimustushoos härra Maurus oma õpilaste poole ning keelitas neid minema — maksku, mis maksab — vaatama Eesti jõukangelase Georg Lurichi esinemisi tsirkuses. Ilmselt on selle Tammsaare *Tões ja õiguses* kirjapandud pildikese taga konkreetne mälestus omapärasest koolidirektorist Hugo Treffnerist. Sellega on meie kirjanduse tähtsaimas romaaniski põlistatud see erakordne rahvuslik vaimustus, millega 19. sajandi lõpul ja käesoleva sajandi alguses vastu võeti kolme maadleja — Georg Lurichi (1876–1920), Georg Hackenschmidti (1877–1968) ja Aleksander Abergi (1881–1920) saavutusi. Tegemist on väga omapärase peatükiga meie kultuuriloost!

Need aastad olid Eesti spordi ärkamisajaks, tõste- ja maadluspordi alal koguni kuldajaks. Eestist sirgus palju silmapaistvaid jõumehi — tõste- ja maadluspordlasi, kellest mitmed jõudsid maailma paremiku hulka. Eelnimetatud maadlejakolmiku taolist pole soome spordiajaloolase Heikki Lehmusto väitel ühelgi teisel rahval peale eestlaste välja panna. Neist kolmest on meil kahtlemata tuntuim Georg Lurich. Vähe, väga vähe teatakse ja tuntakse tänapäeval aga Georg Hackenschmidti, kelle elu möödus peamiselt välismaal ning kes oli ja on seal vahest tuntuimgi (eesti keeles vt O. Langsepp, *Georg Hackenschmidt*, Tallinn, 1968).

Georg Hackenschmidt sündis 20. juulil (uue kalendri järgi 1. augustil) 1877. aastal Tartus. Ta õppis Tartu Reaalkoolis ning pärast seda töötas algul Tartu, seejärel aga Tallinna töökodades ja masinatehastes töölisena. Juba koolipäevil paistis ta silma nii võimlemises kui ka spordivõistlustel. Tallinnas hakkas ta agaralt harrastama raskuste tõstmist ja maadlust ning peagi sai ta “Tallinna esimese jõumehe” tiitli.

1898. aasta algul asus Georg Hackenschmidt elama Peterburi. Vene tuntud spordimetseen, spordiajaloos Vene raskejõustiku isaks nimetatud dr Vladislav Krajevski võttis ta enda juurde elama ning hakkas teda juhendama oma raskejõustikuklubis. Seal astus noormees maailma spordiareenile.

1898. aasta kevadel Peterburis korraldatud Venemaa esivõistlustel raskejõustikus saavutas Georg Hackenschmidt esikoha nii tõstmises kui ka maadluses. Suvel võitis ta Viinis Euroopa esimestel raskejõustiku meistrivõistlustel maadluses ülivõimsalt esikoha, tõstevõistlustel jäi aga üldkokkuvõttes kolmandaks, sest ei osalenud kahes tõsteviisis. Sama aasta lõpul võttis Hackenschmidt osa Soome esimestest meistrivõistlustest maadluses ning saavutas sealgi meistritiitli. Seejärel omandas ta 1898. ja 1899. aasta Venemaa tšempioni tiitli maadluses.

1900. aastal sai Georg Hackenschmidtist elukutseline atleet. Amatöörspordis oli tol ajal veel lapsekingades ning profid olid kahtlemata tugevamad, eriti need, kes pürgisid tippu.

Georg Hackenschmidt kuulus maailma maadluseliiti üle kümne aasta. Ta esines edukalt Euroopas, Põhja-Ameerikas, Austraalias ja Uus-Meremaal ning võitis korduvalt maailmameistritiitli nii klassikalises maadlusviisis (prantsuse ehk kreeka-rooma maadlus) kui ka vabamaadluses, anglo-ameerika *catch-as-catch-can*'is ning on jäädvustatud maailma spordiajaloos kui üks kõigi aegade parimaid maadlussportlasi või koguni parim, kes eales elanud. Muide on sama väidetud ka Georg Lurichi kohta.

Ent Georg Hackenschmidt ei olnud ainult erakordne tõste- ja maadlussportlane, ta oli ka silmapaistev kehakultuuriteoreetik, isepärane mõtleja, filosoof. Paraku ei ole seda osa tema elutööst lähemalt uuritud ning olemasolev materjalgi selle kohta on üsna lünklik.

Georg Hackenschmidti sportlaspäevilt on teada vaid kaks tema artiklit, nimelt 1903. aastal Vene spordiajakirjas *Спорт* (nr 2–3) avaldatud “Борьба в древности и в настоящее время” ja 1909. aastal Saksa spordi aastaraamatus *Sport im Bild* ilmunud “Wo es bei den Deutschen in der schweren Athletik mangelt”. Tema esimene ilmunud raamat oli tõenäoliselt 1908. aastal Inglismaal trükitud *The Way to Live in Health and Physical Fitness*, mida olemasolevatel andmetel on välja antud üle kahekümne trüki. Peagi ilmus see ka saksa keeles pealkirjaga *Der Weg zur Kraft* (Leipzig, 1908) ning seejärel vene keeles kahes väljaandes (*Путь к силе и здоровью* (Moskva, 1911) ja *Путь к силе* (Peterburi, 1912)). 1909. aastal ilmus Londonis teinegi Georg Hackenschmidti teos — *Complete Science of Wrestling*.

1920. aastatel jõudsid Eestisse kuuldused Georg Hackenschmidtist kui filosoofist, kes teadusringkondades on tähelepanu äratanud. Ühes

Saksa ajakirjas avaldatud koguni arvamust, kas filosoof Hackenschmidt atleet Hackenschmidti kuulsust ei ületa.

Kuigi juba tema spordiaastate kirjatöödes oli olnud märgata mõtte-avarust, mis ületab käsiteldava temaatika piire, oli ta nüüd ilmselt süvenenud-tõusnud teise mõtteruumi. Tema uut mõttesuunitlust väljendavad kujukalt kirjaread 1926. aasta *Eesti Spordilehes*:

“Kuna inimkond alati minevikuväärtusi on kogunud ja ajalooks rubritseerinud, neidsamu poliitika, kasvatus ja majandusõpetuste kaudu levitanud, noorsugu imiteerimisele ja kopeerimisele kutsudes, ei ole see edasi jõudnud. [---] Meie ei pea noorsugu õpetama, vaid targastama. Mitte nende soovi täites, nende füsioloogilistele vigadele kaitset ja aseainet pakkudes, vaid neid füsioloogiliselt veatuks, täiuslikuks luues, mis ettekujutusteadlikult vastandina tõekspidamistele peaaegu peegeldub. See kasvatusvorm ei oleks kasulik mitte üksi inimesele enesele, vaid ka riigile ja ligimesele üldiselt.

Näiteid pahedest, mida kopeerimine ja imiteerimine on tekitanud, on meil küllalt. Nõukogude Vene! Venelase vastutusundetus! Vene rahva painutamine intellektuaalsemate juutide piitsa alla!

Noorsugu peab teisiti kasvatama, muidu muutub ta Eestis, nagu Nõukogude Veneski, tahte-, arvamis- ja vastutuspuudulikuks tööriistaks üksikute teoreetikute käes, kes töölesunnitid venelastele oma käsu läbi soovid ja arvamuse mõõdavad.” (“Georg Hackenschmidti mõtteilmast.” — *Eesti Spordileht*, 1926, nr 40, 29. X, lk 3.)

Ei tule muidugi arvata, nagu oleks nende mõtete autoril rassistlike eelarvamusi venelaste või juutide suhtes — kuid 1920. aastail, kui Nõukogude Venes (veel) rida tähtsaid ametikohti juutidele kuulus, olid selletaolised seisukohad kaunis üldised.

Sisenemine uude mõttevälja näib Georg Hackenschmidtil olevat toimunud äkilise ja mõneti müstilise tundeelamuse kaudu. See juhtus enne Esimest maailmasõda ühes Ameerika kuurordis, kus ta valmistus eelseisvaks maadlusmatšiks. — “Ma vaatlesin mäetippe ja hingasin täie rinnaga puhast õhku, seejuures tegin ka mitmesuguseid harjutusi. Ning äkki [---] tundsin mingisugust enneolematut naudingut ja erilisi rõõmsaid mõtteid. Sealt see algas, mis sundis mind sügavamalt järele mõtlema looduse salapärase nähtuste üle. Jätsin oma spordikuulsuse ning hakkasin töötama, vaatlema, otsima ja kirjutama.” Nii oli ta ise rääkinud oma vanale heale tuttavale, tuntud loomapsühholoogile ja -dresseerijale Vladimir Durovile 1920. aastate algul Berliinis (Дуров В. Л. *Дрессировка животных*. Москва, 1924).

Georg Hackenschmidt levitas üsna aktiivselt oma vaateid. Kahjuks pole meil ülevaadet tema kirjutistest, mis avaldati Saksa, Prantsuse, Inglise ja Ameerika ajakirjanduses, samuti tõenäoliselt arvukatest loengu-

test, välja arvatud need, mida ta pidas Cambridge'i ülikoolis Inglismaal ning Yale'i, City of New York'i ja Columbia ülikoolis USAs.

1932. aastal ilmus trükist Georg Hackenschmidti *Entthronung des Hirns* ja seejärel selle ingliskeelne versioon *It is from Within* — raamatud, mille säilinud eksemplarid ta hiljem hävitas. 1930. aastate keskpaiku järgnes terve hulk teoseid: *Man and Cosmic Antagonism to Mind and Spirit* (London, 1935), *Self-Improvement* (London, 1937), *Attitudes and Their Relation to Human Manifestations* (London, 1937), *Consciousness and Character* (London, 1937), *Three Memories and Forgetfulness* (London, 1937) ja *Fitness and Your-Self* (London, 1937). Muide on eesti keeles Georg Hackenschmidti teostest avaldatud vaid *Self-Improvement* ("Enesetäiustamine" ajakirjas *Sportitüht*, 1994, nr 1–4), kuid lähemal ajal peaksid kirjastuse "Ilmamaa" väljaandes ilmuma ka *Man and Cosmic Antagonism to Mind and Spirit* ja *Attitudes and Their Relation to Human Manifestations*.

Pärast Teist maailmasõda jätkus Georg Hackenschmidti mõttetöö. Siin avaldatud "Aeg ja ruum" on üks selle vilju. Ehk äratab see huvi Georg Hackenschmidti vaimse pärandi vastu. Vahest võib loota ja uskuda seda, mida aastakümned tagasi väitis silmapaisteve Austraalia sporditreener Percy Cerutti: "Georg Hackenschmidt on suurim oma aega edestav spordifilosoof ning läheb kaua aega, enne kui inimkond täielikult mõistab ja hindab tema õpetusi." (Myers, Larry. "The Big Three: Cerutti, Hackenschmidt and Newton." — *Master Pieces*, 1983, October/November, pp. 10–14.)

Georg Hackenschmidt ise on märkinud: "Minu uurimistööde eesmärgiks oli ja on — teha mõistetavaks ja tunnetatavaks inimese kehasüsteemide mõjutamise meetodite väärtus ja eesmärk ning anda inimkonnale juhtliinid, mis vastavad kehalistele tahtetendentsidele täiuslikkuse, elurõõmu, vabaduse ja rahu poole."

Olaf Langsepp



ADO VABBE

LUULET

Aaro Hellaakoski

SUUSALAU

Tõlkinud Ain Kaalep

Suuskade suhinas sada
rõõmsa rütmiga hange

õhku kord tõuse
maha kord lange
lenda kui madu
rooma kui lind
sinna kus lõpeb
tuttav pind

marmorimustris
hangede algus ja hari
ei millegi moodi
õrn valgus ja vari

suusk tunneb see on
hangede harras pind

suusamees tunneb
see on

hangede neitsilik rind:

ihul valeval lendav
käte rõhk
kõige kallima enda
hingeõhk

ÕÕTSUV VÖÖR

Tõlkinud Ellen Niit

Mis kompassinõel keset pöörist
üldse ei väriseks?
Kas saab rääkida laevavöörist,
mis tormis ei täriseks,
õõtsudes siia ja sinna?
Kust tuleb minna
otsima sellist loomust,
leidma inimvenda või õde,
kellel selge on tõde,
kui tekkplangud hajuvad,
kui laevad vajuvad,
kui valetab merekaart ja
karisse takerdub vaart ja
abitu tundub tüür,
variseb sein ja müür?
Siit otsi sellist loomust —
laeva tõhusast vöörist
kui see kesk vetepöörist,
õõtsudes siia ja sinna,
ometi jaksab minna
üle süvaveehaua,
vett künda ükskõik kui kaua,
minna, kui ründavad veemäed,
kui ainult aimata tee jääb,
tunde ja teadmise jõuga
sadama poole jõuda.
Kõigu, kuid ole täis terast!
Päevade, aastate pärast
püüa leida sadamasuu!
Tühi on tarkus muu.

VÄRAVAD

Tõlkinud Kristi Salve

Kaks väravat on surmal.

Esimene, mille taha minnakse
vaheruumi, valvama, kuni
kustub kõik, mis meid mäletab,
ajud, mille kambrites üha
elame, ei küll süües ja juues,
ka muidu muutunuina peaaegu
köverpeegli pildi taolisiks,
siiski juba mõnevõrra vabadusse
siirdunuina, valla oma vaevust,
mainimiste kuuldavusest väljas,
hukkamõistva keele ulatusest.
Teise värava taha astud siis,
kui ei mäletajat enam, last
ega ligimest ega tuttavat,
kelle teadvuses ehk liikusid
äsja veel. Nüüd seegi värav vajub
viimaks kinni; täiesti tasa,
ühegi silma nägemata,
siirdud lõplikkusse. Oled vaba.

Tõlkinud Kristi Salve

Surm istub mu õlal. Rongana või? Ei, mitte nii.
Tillust tallema linnu nokaga mu põsele koputati
tõotades niisugust laulu, mille pärast kannataks
oodata hetke, mil viimaks kõik tabad vajuvad eest.

MAALIJA

Tõlkinud Kristi Salve

Kogu pika päeva elasin
sisse maastikku
janunevail silmil paitasin
puid, kallast künklikku.
Õhtu eeli alles pildi tehes
kaselehest.

INIMESEPOEG

Tõlkinud Kristi Salve

Vend lunastaja, poolunes näen taas
sind, silmis vaikiv vaade,
kummardumas üle kurva maa,
üle kõikide, kõikide maade.

Sa polnud härra ja võimumees,
ei sa nõudnud eneseuhkusest
suurt algustähte nime ees
ega lõputust tühjast kaugusest,

range kohtumõistja ilme üll,
tahtnud meiega suhetes olla,
noogutasid vaid, veidi hämmingus küll,
kui panin õla su koormale alla

mina, haige ja patune, tegemaks
head, naljalt kes paindunud pole —
ja ehk seepärast leitud just sobivaks
sügavaimal põhjusel olen,

kui läbistavad taas astel ja nael
mu und ja sonimisi.

Kes siis neetud on? Ja kellel on vaev?

Kes siis ripub tulisel ristil?

AARO HELLAAKOSKI (1893–1952) on väljaspool Soome piire vähe tuntud. Teda on muukeelsetesse antoloogiatesse tõlgitud napilt; eesti keeles on minu teada varem olemas ainult üks tõlge — neljakeelses antoloogias *Purje / Puri*, 1980.* Ometi on ta käesoleva aastasaja soomekeelse luule tähelepandavamaid esindajaid, kes on jätnud jälje nii 1920. kui 1940. aastate lüürikasse.

Hellaakoski alustas 1916, samal aastal kui F. E. Sillanpää ja Edith Södergran. Sillanpääga oli tal ühine loodusteaduslik taust: ta oli geograaf ja geoloog, kes kirjutas 1928 doktoriväitekirja Puula järvedertihma arenguloost ja avaldas kolm uurimust Saima piirkonnast. Põhiosa oma elust töötas ta loodusteaduse õpetajana; oli ka Helsingi ülikooli dotsent. Kuid samal ajal oli Aaro Hellaakoski peale luule sügavalt huvitatud ka kujutavast kunstist. Ta kirjutas uurimuse maalikunstnik T. K. Sallinenist ja mitmeid esseid skulptor Wäinö Aaltonenist; tema abikaasa oli Wäinö Aaltoneni õde.

Ajavahemikus 1916–1928 avaldas Hellaakoski kuus luulekogu. Juba esimene, *Runoja* (Luuletusi), paljastas jõulise, iseteadliku ja omapäise poeedi. Luuletuses “Conceptio artis” väljendab ta soovi kirjutada “nõnda, nagu ma nägin”, ja tahab oma muusat “alasti, ehtetuna, jumes-

*See luuletus, “Õõtsuv vöör” (tõlkinud Ellen Niit) pole siiski ainus. Varem on ilmunud “Ballaad murdund puust” Ants Orase tõlkes (*Tulimuld*, 1958, nr 3). Mõlemad luuletused on kogust *Õõtsuvad vöörid*. Ain Kaalep on tõlkinud “Suusalaulu” (“Suksilaulu”) kogust *Jääpeegel* (*Spordileht*, 4. veebr. 1970). Kristi Salve tõlgitud luuletused on kogust *Homme kirkus*.

tamatuna, ilma teiste antud pudipadita". Seesama suund jätkub kõigis järgnevateski kogudes: Hellaakoski kõnnib oma teed, otsustavalt ja nurgeliselt.

Kaks joont pehmendavad ta muidu karedat profiili: ligiolek loodusele ja armastusele. Uurimisretkedel endise Suur-Saima jäälil arenes Hellaakoskist võrratu loodusetundja ja -kuulataja. Ta paneb tähele väikseid asju, süveneb metsa ja järve vaadetesse. Samas kirjutab ta värskest, ilma sentimentaalsuseta.

Samad jooned ilmestavad Hellaakoski armastusluulet. Jonnakas, paindumatu mees avaneb vähehaaval, sulab lähedaste inimeste ringis. Olles kord armastusele avanenud, jääb ta ustavaks ja kirjutab veel vanaduseski oma naisele kauneid luuletusi, taas ilma sentimentaalsuseta. Ühtaegu oli Hellaakoski katsetaja, kes jälgis luulenähtusi väljaspool Soomet. Tema 1920. aastate lugemisvarasse kuulus kubist Guillaume Apollinaire'i kogu *Calligrammes*. Selle lähedus paistab tema esimese loomingujärgu parimas kogus *Jääpeili* (Jääpeegel, 1928). Seal on tüpograafilisi katsetusi Apollinaire'i — ja miks mitte ka eesti futuristide laadis. Iga tsükkel on trükitud eri šriftiga. Viimaseks on paigutatud Hellaakoski ehk kõige tuntum luuletus "Hauen laulu" (Havi laul). See kogu on oma ajajärgu moodsa luule parimaid saavutusi, omas laadis praegugi ainulaadne.

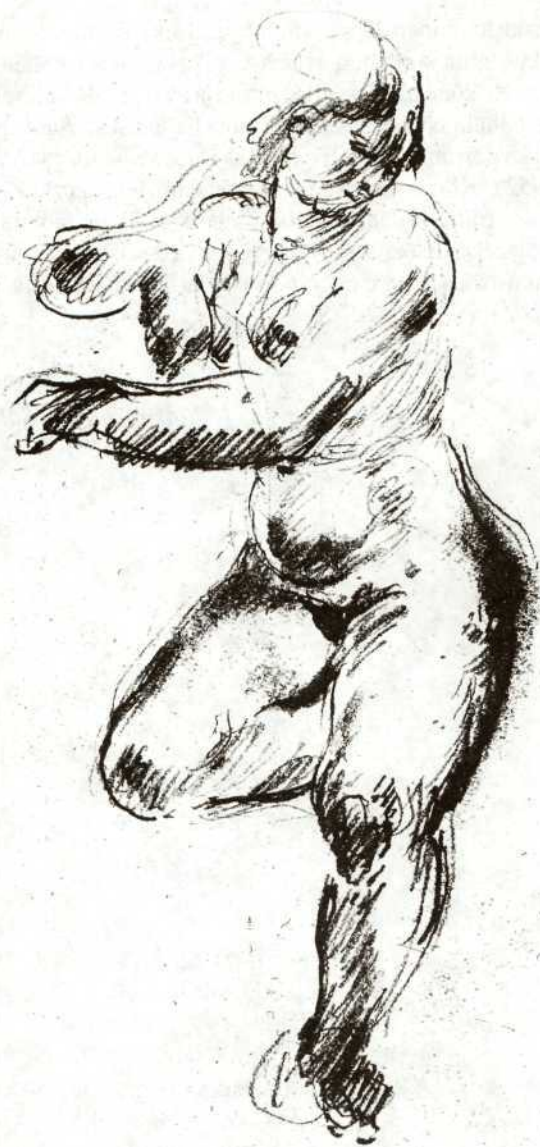
Järgnes pikk vaheaeg Hellaakoski loomingu. Näis, et ta on luuletajana juba vaikinud, ja ta valitud luuletused (1940) mõjusid kirjandusliku karjääri lõpp-punktina. Kuid läks teisiti: valimik äratas temas taas luuletaja. Veel jõulisemalt mõjutas sõda, mis sünnitas ebaühtlase kogu *Vartiassa* (Valvepostil, 1941). Samal ajal avas see uue tee, ning järgnevad kogud *Uusi runo* (Uus luuletus, 1943), *Huojuvat keulat* (Õõtsuvad vöörid, 1946) ja *Hiljaisuus* (Vaikus, 1949) tõstsid Hellaakoski sõjajärgse soome luule klassikuks. Tema uut etappi võiks parimini iseloomustada ühe varasema luuletuse tsitaadiga: ta astub nüüd esile "üha kartmatuna, kuid ilma trotsliku meeleta". Oma suures maailma-vaatelises luuletuses "Hengen manaus" (Vaimu vanne) tõdeb ta, mida elu on õpetanud: "painduda paljus, kasvada väiksemaks". Niisugune avanemine, elu ees alandlikuks muutumise protsess on iseloomulik Hellaakoski hilisloomingule. Ühtviisi paistab see välja ta vaiksetes, väheste žestidega loodusluuletustes, nagu ka luuletustes, kus ta mõtiskleb elu tähenduse ja oma aja probleemide üle.

Aaro Hellaakoski

Hellaakoski loomingu lõppu kuulub veel üks etapp: kogu *Sarjaja* (Sarjad), kus ta on siirdunud avarasse, pikavärsilisse mõtteluulesse, võtnud kasutusele kõnelähedasemaid rütme ja avanenud loodusele sedavõrd, et tema puhul on võidud kõnelda mina hajumisest. Sama protsess kajastub veel ka postuumses luuleraamatus *Huomenna seestyvät* (Hommene kirkus, 1952). Kõigis oma kogudes uuendab Hellaakoski ka soome luule struktuuri, rütmi ja sõnavara, värsitehnikat. Tema looming moodustab silla sõjajärgse ja sõjajärgse luule vahel, ja esseistina orienteerus ta tulevikule, innustades tõusvat noort põlvkonda, kelle parimaid saavutusi ta ei jõudnud enam ise näha.

Kai Laitinen

Tõlkinud Kristi Salve



ADO VABBE

MA-ILM ON ÜMMARGUNE,
NENDA KUI ÜKS KUUL

Murru Andrese ja Tamme Jaagupi
“Geograafia” aastast 1816 —
meie esimesed geograafiaõpikud

Vello Paatsi

Eestlase teadmised maailmast, teistest maadest ja rahvastest on aja jooksul järjest avardunud. Kuni 19. sajandini piirdus see küll Piiblist, kalendrisabast või mõnest juhuslikust ilmalikust raamatust loetuga. Liivimaa Eesti-osa rahvakoolidesse tõi maateaduse alged Vastseliina pastori Georg Gottfried Marpurgi *Weikenne opetusse nink luggemisse Ramat Tartu ma-rahwa kooli laste tarbis* (Tartu, 1805) ja Halliste kirikhärra Karl Ernst von Bergi *Uus ABD ja Luggemisse-Ramat* (Pärnu, 1811), kus kõige muu kõrval kirjutati põgusalt ka kaugete paikade loodusest ja rahvastest. Esimesed teated maateaduse õpetamisest pärinevad Johann Philipp von Rothi Kanepi kihelkonnakoolist (1804–1818), ent mis moodi ja mida just täpselt õpiti, on jäänud vähemalt seniajani saladuseks.

1814. aasta sügistelvel alustas Pärnu Eliisabeti kiriku pastoraadis tööd Johann Heinrich Rosenplänteri (1782–1846) Eesti Koolmeistrite Kool. Sellestki õppeasutusest on hetkel laiemalt kättesaadav üksnes näputäis teavet. Õnnelik juhus on meieni talletanud koolmeistrite koolist kaks käsikirjalist geograafia õpperaamatut. Säilinud konvoluut pealkirjaga “Andres und Jagub’s Geographie nach Gaspari’s erstem Cursus” (Pernau, 1816) on rännelnud J. H. Rosenplänteri raamatukogust Õpetatud Eesti Seltsi kogude kaudu Eesti Kultuuriloolisse Arhiivi (EKLA, ÕES ma 157).

See koosneb J. H. Rosenpläneri saksakeelsest eessõnast 6. maist 1817, Tori mõisa Murro Jurri Andrese (172 lk) ja Taali mõisa Tamme Andrese Jaagupi kirjutatud geograafiast (199 lk). Eessõnast selgub, et J. H. Rosenplänter luges eesti keeles poistele ette peatükke omaaegse Tartu ülikooli Venemaa, eriti Eesti-, Liivi-, Kura- ja Soomemaa ajaloo, statistika ja geograafia professori ning rektori (1804–1805) Adam Christian Gaspari (1752–1830) raamatust *Lehrbuch der Erdbeschreibung zur Erläuterung des neuen methodischen Schulatlases. Erster Coursus*. Ta tegi seda võimatult halvas keeles, valessti, sageli üksnes pantomiimi abiks võttes. Oli Rosenplänter sel viisil asjad selgitanud, laskis ta õpilastel veidi aega muuga tegelda, et õpetaja sõnad ja väljendid mõnevõrra ununeksid, ning seejärel poistel kuuldu oma arusaamist mööda kirja panna. Säärane töömeetod röövis palju aega ja vaeva ning kestis kaks aastat. Rosenpläneri kannatus tahtis sageli katkeda, ent noormeestele polnud midagi kõitvamat kui “Õppetus ma-ilmast”. Öösiti kuulasid poisid Rosenplänerit ja kirjutasid. Õpetaja on ise teinud poiste teksti väiksemaid parandusi ja täiendusi, mis muudavad sisu selgemaks, sekka mõne saksakeelse notiitsi keele kohta, nähtavasti enesele.

Mõlemad “Geograafiad” on üsna sarnased ja koosnevad kolmest osast: “Õppetus Ma-ilmast” pakub üldmaateaduslikke ja “Europa” ning “Wenne ma” regionaalgeograafilisi teadmisi. Üldgeograafilises peatükis leiavad käsitlemist maakaardid, gloobus, Maa kergus, päeva, öö ja aastaegade tekkimine, ilmakaared, paralleelid ja meridiaanid, ekvaator, pöörjooned, reljeef, kliima, järved-jõesed ja mered ning hulk muudki. Tehes juttu suurtest mägedest, mis pidavat olema väga ilusad, lisatakse: “Agga nisuguse sure mäggede sees on ka hirmust asja nähha. Need mäed, mis tulle-mäeks, ehk põllewa-mäeks kutsutakse, on seda münti kui suhro topsid, mis pabberid tehtud on, kus suhkur sees seisab. Nemmad on seest õned, ja peält otsad lahti, agga nende sees maddalas on tulli. Kui se tulli waikne on, siis käib agga sinnine suits seält mäe seest wälja, ja ei te wigga kellegile ja need rahwas ütlewad siis: temma on nüüd rahho. Agga kui se tulli seal sees wägga kangesti põllema hakkab; siis käib tulli, nenda kui üks suur

sammast sealte peält otsast wälja, ja on ni suur, et ta keik ööd ka ni walgeks teeb, kui päwadgi on, ja se tulli paistab wägga kaugele ärra. Nenda selle sure põllemisega wärriseb se mäggi ni kangeste, nenda, et ta keik selle ma sealte ümmertkaudo wärrisema ajab. Nenda põlledes on temmal ka wägga suur mürrin, ja se suits, mis sealte wälja käib, lähhäb ülles kõrgesse, ning sest sawad jälle sinnised ja mustad pilwed.” (Lk 35–36.) Vägevas tules lähewad mäe põhjas olevad “asjad” vedelaks, mida nimetatakse laavaks. Veel räägitakse Pompeji ja Herculaneumi mattumisest laavakihi alla ühe suure mäe “põllemisel” Itaalias ja nende linnade õnnelikust leidmisest. Edasi määratletakse geograafilised põhimõisted kontinent, saar, poolsaar, maakaal, rand, kallas, pealinn, peajõgi ja hulk teisi. “Kus nisuggune merre nurk ma sisse käib, mis ennam kui pool jaggo maga kaetud on, selle nimme on siis: lõppe merri” — nii defineeritakse lahte (Ik 50).

Kõik loodud asjad, sealhulgas ka maailm, koosnevad neljast elemendist: maa, vesi, tuli ja tuuleõhk. Seda tõsiasja kinnitavad näited: “Agga innimesse ihho sees on ka tulli, ja sedda näikse sest, kui innimenne omma kässi wastastikko kokko nühheb, siis lähwad nemmad pallawaks, ehk nühheb ta käega omma majal ihho peäl, siis lähhäb se koht ikka pallawaks, ja egga temma muido pallawaks ei lähhä, kui tal tuld sees ei ole. Nendasammoti on ka tule-õhk innimesse ja igga asja sees. Kui ilma peäl tuul küll wagga on, ja suggugi ei puhhu, siis wotta üks pu, ehk nisuggune assi, kus sa mitte arwa tule-õhka sees ollewad, ja oõtsuta sedda eddasi ja tagasi omma kät wasto, siis tunnend sa kohhe, et tule õhk temma ees so kät wasto käib” (Ik 28–29). Loodud asju on maailmas mitmesuguseid ja väga palju. Et nendest ülevaadet saada ja meeles pidada, tuleb nad kuidagi korrastada. Üks tark saks jaotawat kõik asjad elajaiks, kasvudeks ja kiveks. Siin pole Andres sellega rahul, sest “ellajaks nimmetakse ikka need, mis sured on, ja mitte keik pissoksed hingelised lomad ei olle ellajad, nenda kui kärpsed, säsed, parmud, ning ussid” (Ik 56). Andres küsib retooriliselt: “Kelle ellajad need keik on?” ja kirjutab: “sepärrast ei sünni siis temma antud nimme mitte”. Ka kasvud ja kivid pole Andrese arvates sobivad. Andres liigitab loodud asjad loomadeks,

maa seest kasvajateks ja mineraalideks. Tänapäevalgi mõistame loomade all just Andrese seisukohavõttu: "lomaks nimmetame keik need kel hing sees on, kas olgo need siis sured; ehk pissoksed, kodo ehk metsa lomad" (lk 57). Ka linnud, putukad, ussid kuuluvad Andresel kindlalt loomade hulka.¹

Maakeral leiame kolm soojusvöödet. Ekvaatori ümbruses asub soe maa, kus "tule õhk on seal ni palla, kui tulle paiste, mis leiwa ahjust wälja käib". Suure palavuse pärast sütiakse vähe liha, mis kipub kiiresti halvaks minema, suurt tööd seal ka ei tehta. Sellest põhja ja lõuna poole jäävad hea elu maad, pooluste piirkonnas asub külm ehk telje otsa maa, kus on "wägga kange külm ja pitkad talwed, ning lühheksed suid". Meredes on palju jäähunnikuid ehk mägesid, mis muudavad sealse lühikese suve veelgi karmimaks. Meie elame hea elu maal, aga "ommeti mitte seal kus õige hea on". Edasi tehakse juttu siidiussidest ja nende kasvatamisest, kodu- ja metsloomadest, kala- ja pärlipüügist, siis taimede ja nende viljade kasutamisest igapäevases elus (puuvill, viinamarjad, suhkruroog, tubakas, vürtsid). Teepõõsast kirjutatakse: "Te-pu, kellest se te-wessi tehakse, mis saksad iggapä jowad. Se on üks pissoke pu wössake ning pissoksed lehhed ka otsas, need lehhed noppitakse ning kuiwatakse ärra, ja neist tehakse se te-wessi. Sesinnane te-pu kaswab Sina ning Japana maal" (lk 75). Juttu tehakse inimeste rassilisest jagunemisest. Kõik inimesed maakeral on küll käte ja liikmete poolest ühesugused, ent "ihho karwa, näo ning pea polest on naad mitmet wisi" ja seepärast jagatud seitsmesse tõugu. Neljandast tõust kirjutab Andres: "Neil on pruun punnane ja mustjas kollane ihho nahk, ning pissoksed allaspiddi nokus ninnad, pissoksed silmad ja sured londid kõrwad. Need on Louna-Asia maal, teine pool Gange jõe äres, ning Sinesi-, Japana-, Mongoli ning Kalmukki ehk Penni nurga ehk Koerakono rahwas. Need kalmukki rahwas sõitwad koerdega, sepärrast on neil ka se nimmi, penni nurga rahwas" (lk 91). Seitse rassi (tõugu) rühmituvad eluviiside kommete ja toitumise järgi kolmeks — paganad, karjased, põlluharijad ja muud ametimehed. Lõpuks

¹Siin on tegemist siiski J. H. Rosenpläneri tõlke, mitte A. Ch. Gaspari seisukohtade kritiseerimisega.

antakse ka rahva definitsioon: "Ühheks rahwaks hütakse neid, kel ühhesugused ello wisid on, ja kes ühta keelt rägiwad, ja keik ühha moodi rided kandwad" (lk 103). Seejärel iseloomustatakse viit maailmajagu (kontinenti): Euroopat, Aasiat, Aafrikat, Ameerikat ja Lõunamaad ehk Uus-Hollandit, lisaks vaadeldakse veel ookeane (meresid). Üldmaateaduse küsimustele järgneb Euroopa-käsitlus. Kõneldakse piiridest, suurusest, mäestikest, meredest-järvedest, kliimast, taimedest-loomadest. Huvitavalt selgitatakse Euroopas kasvavate ja sissetoodud kultuurtaimede või nende viljade päritolu. Sidrunid pärinevad Meediast, viinapuud Assüüriast, rõigas Hiinast. Pärnu kauplustes tollal müüdid riis arvati pärinevaks Etioopiast. Eurooplased kuuluvad põlluharijate ja ametimeeste tõugu. Karjakasvatajaid leidub üksnes põhjamaail ja Musta mere ääres. Loomulikult elavad siin kõige targemad, õpi- ja reisihimulisemad inimesed. Nad on hakanud kasutama püssirohtu, kompassi, trükkima raamatuid. Vanasti, kui püsse ja püssirohtu veel polnud, tapsid inimesed üksteist suures vihas mõõkade ja nuiadega, mis "üks wägga hirmus assi olli", sealjuures olid nad veel "hirmus koerad", püüdes öösel salaja üksteist surmata. Selle poolest on asi nüüd korras, sest püssidega ja suurtükkidega mehed lähevad päise päeva ajal julgesti vastakuti ja sõdivad ilusasti ning vihata, nagu ülemate poolt kästakse. Viimasena võetakse lühidalt vaatluse alla Euroopa riigid ja olulisemad linnad. Euroopa idapiir kulgeb mööda Uurali mäestikku ja Doni jõge.

Venemaa tutvustamisel lähtutakse käsitluses samadest põhimõttest nagu Euroopagi puhul (piirid, suurus, mäestikud jne). Toon üksnes meie lähinaabrite iseloomustuse Andrese kirjapaneduna: "Wennessed on ühte tougu ehk ühte suggu Pömi-, Polani ja Kroatsi rahwaga. Omma ihho polest on Wenne tuggew ja kowwa mees. Ta on kange keike kibbedat ja wallo kannatama, ning ka nisuggune wissa ja julge mees, kes kurjast ilmast egga muust tühjast asjast ei hooli, waid lähhäb ikka kui te kä on. Ja keige ennamiste on nemmad sepärrast nisuggused waljud mehhed, et naad lapsest sadik sellega on willunud, ja omma wannemattest sedda keik õppinud. Sest kui alles üks laps ilmale sünnib, siis peab

temma jubba külma ja pallawat kannatama. Wenne ei olle ka mitte nenda, kui muud innimesed, kes ennast hoidwad, äkkiste sojast külma kätte, ning külmast liga soja minnemast. Agga temma pea sest luggu ühti. Kui ta talwe külmaga saunas wihitleb, siis joseb ta pallawast saunast wälja külma kätte, aeleb lumme sees, ning teeb omma kehha öige külmaks, ja lähhäb siis jälle pallawasse taggasi. Ilma saunatta ja winata nemmad kogguni ei woi ellada, sest se neil pea iggapä tarwis. Kui nad haiged on, siis on nende keige sorem rohhe wiin ja küislaugud. Wenne on issi üks lahke, ussin, tru sannakulelik, [rummal]², ning ka uhke mees" (lk 163–164). Kõneldes Põhja-Venemaa saamidest ja samojeedidest on kokkuvõte meie keelesugulaste eluviisidele häwitav: "Agga nemmad on ülle Europa keige roppumad innimesed, ja weel ennamiste need Samojedid, sest nemmad on nisuggused innimesed, kes elloaegas omma kässi ei pesse, waid ikka sea wisi mustalt ellawad" (lk 166).

Kuigi loodusteadusliku oskuskeele arendamist oli alustatud tunduvalt varem — selleks oli andnud tõuke Vastse (Uue) Testamendi ning Piibli tõlkimine, aabits-koolilugemike koostamine —, tuleb Andrese ja Jaagupi geograafiaid pidada maateaduse terminoloogia seisukohalt tähelepanuväärseiks keelemälestisteks, sest esimene trükitud geograafiaõpik, Berend Gildenmanni *Ma-ilma made õppetus*, ilmub alles 1849. Andres ja Jaagup on leidnud oskuskeelele vajalikke mõisteid, taotlenud ühtlasi tähenduse täpsust ning mõelnud mõistete kasutamise üle. Oskuskeele peallikas on olnud eesti üldkeel, ent abi on otsitud saksastki.

Kirjutatakse otsesõnu, et *stepp*, *kontinent*, *kanal*, *ookean* on üle võetud saksa keelest. Mina pole neid sõnu, lisaks veel *basalt*, *kliima*, *gloobus*, vanemates trükitud ja käsikirjalistes sõnaraamatutes ega muus kirjasõnas kohanud. Enamikul juhtudel on püütud kasutada eestikeelseid oskussõnu, mis on sageli kohmakad ja mitmesõnalised. Paralleele ehk rööbikuid nimetatakse *ühe laiuse vahega riipsudeks*, ekvaatorit *maailma vööks* ehk *kesk ilma riipsuks*, pöörijooni *pööri riipsudeks* ja polaarjooni *telje otsa riipsudeks*. Lahte märgib sõna *löpe meri*, ilmakaari nimetatakse *aja poolteks*. Taimedest kohtame tekstis esmakordselt *maisi*

²Maha kriipsutatud.

ehk *türgi nisu*. Levikut jätkab sõna *neeger*, mis esines juba Karl Ernst Bergi aabits-lugemikus (Berg 1811: 98). Rohkesti esineb geograafilisi nimesid (Andresel 149), millest vähemalt osa pidi olema eestlastele juba üsna tuttav. Põhiosa toponüümidest pärineb Euroopast (111) ja Aasiast (21). Siiski lisandub hulk uusi mäestikke (Alpid, Köhlen, Püreneed), väinu (Suur- ja Väike-Belt, Cooki *pro* Beringi), maid ja piirkondi (Brasiilia, Iirimaa, Jaapan, Mongoolia, Suur- ja Väike-Tataaria), linnu (Dublin, Lissabon, Bern, Pompeji jt), meresid ja ookeane. Jumal maateaduse asjades olulist rolli ei mängi, kuid ilma tema vägevate tegudeta ka päriselt hakkama ei saada. Mõnel riigil on piiriks mered, teisel jõed, mäestikud — see näitab, et Jumal ise on kenad vahed ehk piirid seadnud. Kui neid pole, korraldavad asja maised valitsejad.

Andrese ja Jaagupi käsikirjade algallikas on Adam Christian Gaspari *Lehrbuch der Erdbeschreibung...* — tollases saksa kultuuriruumis laialt levinud geograafiaõpik. Selle esimese raamatu esitrükk ilmus aastal 1792 Weimaris ja viieteistkümnnes väljaanne 1826. Tartu ülikooli raamatukogus leidub raamatu kaheksas (1806) ja kolmeteistkümnnes trükk (1818). Poiste käsikirjade võrdlus kaheksanda väljaandega näitas, et Rosenplänter on tõlkinud ainult Gaspari raamatu üldmaateaduse, Euroopa üldise sissejuhatause ja Venemaa peatüki. Käsitletud pole Euroopa riike, Aasiat, Aafrikat, Ameerikat ega Austraaliat. Andrese ja Jaagupi käsikirjad järgivad täpselt Gaspari raamatu ülesehitust, peatükkide numeratsiooni ja pealkirju, isegi alapunkte. Pealkirjad käsikirjades ei lange geograafilise oskuskeele puudulikkuse tõttu sõna-sõnalt kokku raamatus leiduvatega, küll aga sisuliselt. Näiteks peatükk 6 kannab raamatus pealkirja “Axe: Pole” Andresel “Ma-ilma teljest ja telje ottest”, peatükk 10 “Aequator” Andresel “Ma-ilma wö”, ent leidub ka sõnasõnalisi kokkulangevusi. Loomulikult on Gaspari tekst kompaktsem, infotihedam, sest tõlkimisel ja üleskirjutamisel on üht-teist kaduma läinud, kuid lisandunud uutki. Teadmata, millist Gaspari raamatu väljaannet Rosenplänter kasutas, on kokkulangevused üsna hämmastavad, mis ühtlasi näitab, et autor muutis vähe oma raamatu esialgset ülesehitust ja andmestikku. Käsikirjadesse on jõudnud isegi Gaspari

täiendavad märkused. Peaaegu kõik meile “kahtlasena” tunduvad seisukohad pärinevad Gasparilt. Näiteks, et kehad koosnevad neljast elemendist — maa, vesi, tuli ja õhk. Etioopia meri märgib Gasparil Atlandi ookeani lõunaosa, Köhleri mäed Skandinaavia mäestikku. Käsikirjades annavad Andres ja Jaagup kalmõkkide sünonüümiks “penni nurga rahwas”, millele Rosenplänter on lisanud veel “koerakono”. Otto Wilhelm Masing märgib ajakirjas *Beiträge* (1818, lk 41–42), et eestlased nimetavad koerakoonudeks tatarlasi ja kalmõkke (vt ka Masing 1995: 244). Gasparil selliseid asju muidugi pole. Maateaduse õppimisel kasutasid poisid ka F. L. Güssefeldi kooliatlast (Güssefeld 1816), mis kuulus lahutamatu A. Ch. Gaspari õpiku juurde.

Pisut ka poiste elusaatusest. 24. septembril 1798 sünnib Tori mõisakupja Jüri ja tema naise Mari peresse üheksanda lapsena poeg Andres (EAA, f 1282, n 2, s 2, l 99p). Vanemad elasid Elbi külas Murru (Murro) talus. 1814. aastal usaldab tollane Pärnu sillakohtunik, mõisnik ja Tori kirikueestseisja Johann Erich Stael von Holstein Andrese Tori mõisast ja Jaagupi Taali mõisast J. H. Rosenplänterile koolmeistriks õpetamiseks (*Beiträge*, 1815: 166). Andres lõpetab kooli arvatavasti 1817. aastal. Samal aastal käib ta Tori kirikus leeris. Millal ja kus alustab Andres koolmeistritööd Toris, ei oska täpselt öelda. Usutavasti on mees ametis hiljemalt 1819. aasta sügisel. Tori pastor Benedict August Friedrich Offe 2. jaanuari 1820 kirjast Liivimaa kindral-superintendentile Carl Gottlob Sonntagile selgub, et koolid Tori, Taali ja Sindi mõisas töötavad, kusjuures kahes esimeses õpetatakse ka kirjutamist ja rehkendamist (Läti Akadeemiline Raamatukogu, f 25, Ms 1112, I-102). Tori kirikuraamatus märgitakse Levi koolmeister Andrest ühe lapse vaderina 1820. aasta juunis (EAA, f 1282, n 2, s 6, l 41). 24. oktoobril 1820 abiellub koolmeister Niklas Palmi Liisaga. Sellest abielust sünnivad Mari (1828), Jakob (1832), Liisa (1835), Miina (1841). Murru talude rahvas on märgitud 1826. aasta hingeloendis perekonnanimega Jürikson (Jüriksohn), mis esineb valdavana ka veel 1858. aasta

hingeloendis. Kirikuraamatuis pruugitakse teist nime Jürvetson,³ ent mitte alati, tihti kirjutatakse lihtsalt Kooli Andres, mõnikord Jüriksongi. 1841. aasta juulis, seoses tütre sünniga, leidub kirikuraamatus sissekanne “Koli Maja Mina Jürvetson”, kelle isana on kirjas koolmeister Andres Jürvetson. Andres loobub Selja koolmeistriametist 1842. aastal (Raedlein 1887: 38) — mis põhjustel ta seda tegi, pole selge — ja hakkab põllumeheks. 1850. aasta hingeloendusel elavad Andres ja Liisa koos tütre Miinaga Elbi talus. Andrese abikaasa sureb 1856. aastal. Vana koolmeister läheb ise Toonela teile 1870. aastal. Tori kiriku meetrikaraamatus leidub sellel aastal kahe Andres Jürvetsoni nimelise peremehe surmasissekanne: 18. aprillil ja 23. juunil. Ühenimelised leskemehed surid mõlemad 72. eluaastal vanadusnõrkusesse (EAA, f 1282, n 1, s 52, l 74–75, 76–77). Ühe Andrese puhul on pastor nähtavasti eksinud vanusega. Tori personaalraamat kinnitab, et meid huvitav koolmeister lahkus siit maailmast siiski 18. aprillil. Andres koos Jaagupiga on avaldanud ühe esimese eestlasena eesti keeles artikli sünonüümidest ja sõnaseletustest J. H. Rosenpläneri ajakirjas *Beiträge zur genauern Kenntniß der ehstnischen Sprache* (Andres, Jagub 1815: 166–171). Temale kuulub ka meie esimene eestlase kirjutatud retsentsioon samas ajakirjas — raamatule *Maenitsused ennese läbbikatsumisse juhatamissesks* (Pärnu, 1816) (*Beiträge*, 1817: 75–83). See on andnud Villem Alttoale põhjust pidada Andres Jürvetsoni esimeseks eesti rahvusest kriitikuks (Alttoa 1962: 606). Koos Abram Holteriga on nad avaldanud Rosenpläneri ajakirjas muinasjutte (“Ehstnische Fabeln”, 1817: 120–142) ja andnud põhiosa harjutuspaladest eesti keelest saksa keelde tõlkimiseks (“Uebungsstücke...”, 1818: 19–97, 110–138). Viimaseid nimetab O. W. Masing küll tõlkeharjutusteks ja on üsna tõre nende avaldamise puhul (Masing 1995: 280). Andres Jürvetsoni puhul on tegemist ühe silmapaistvama külaharilasega

³Eesti kooli ajalugu. 1. köide (Tallinn, 1989, lk 481, 561) kasutab nimekuju Jürwitson või Jervitson, seda on teinud teisedki. Tori kirikuraamatus selliseid nimekujusid ei esine, ikka Jürwetson. Tänapäevastatud kuju oleks Jürvetson.

19. sajandi algupoolel Sauga "kirjutuskooli" koolmeistri Abram Holteri kõrval, kes sai hariduse samuti Eesti Koolmeistrite Koolis.

17. aprillil 1799 näeb Taali mõisa Keeldema talu väimehe Andrese ja peretütre Anna viienda lapsena ilmavalgust Jaagup (EAA, f 1282, n 2, s 2, l 102p). 1811. aasta hingeloendist leiame perekonna Tamme talust. Perekonnapea töötab mõisas kangruna. J. H. Rosenplänteri Eesti Koolmeistrite Koolis alustab Tamme Andrese Jakob koos Murru Jüri Andresega 1814. ja lõpetab selle usutavasti 1817. aastal. Rosenplänter on tähendanud, et Jakobist sai aidamees, ent millal, jääb segaseks. Millal siirdus Jakob Taali mõisa koolmeistriks, pole praegu ka täpselt võimalik öelda. 1819. aastal kool Taalis igatahes töötab. Küll kinnitab Tori meetrikaraamat, et koolmeister Jakob on 4. novembril 1823 abiellunud Uru (Urro) Peedi Tiuga. Sellest ühendusest sünnib neli last: Jaan (1824), Mihkel (1826), Anna (1828) ja Maria (1831). 1822. aasta detsembris valib Tori kirikukonvent Taali mõisakogukonna koolmeistri Jakob Thombergi kihelkonna maakleriks⁴ palgaga 30 bankorubla aastas, kusjuures poole summast pidid maksma mõisnikud ja poole talupojad (EAA, f 1282, n 1, s 142, l 35–35p). Seda ametit peab ta surmani. Nähtavasti sai koolmeister endale perekonnanime varem, sest Toris lõpetati perekonnanimede panek 1826. aasta hingeloendusega. Täies meheas Jakob Thomberg variseb manalasse 4. septembril 1831. 1834. aasta hingeloendusel elavad Tammel veel Jakobi isa Andres, ema Ann ja Jakobi lapsed. Kus asus Jakob Thombergi kool? Selle kohta pole täpselt viidet leidnud. Ehk paiknes see Tuuleveski mäel (*Pärnumaa* 1930: 546; Must 1995: 6)? Andres ja Abram Thombergi, Jakobi vennapoegi märgitakse Taali koolmeistrina 1840. aastail.

⁴Maakler vahendas rendile andja ja võtja, teenistuse otsija või selle pakkuja soove ja tingimusi "et innimisse, ei ütsinda ei ka kige omma perrega möda maad es käusse, renti- ehk tenistusse-assend otsma, ja et moisawannemb nink tallomees abbi löwwasse, kui nemma rentnikkut ehk teenja-innimist tahtwa" (*Liiwlandi...* 1820: 158–160). See oli tähtis amet, mis nõudis kirjaoskust, vande andmist, võimet nõõriraamatut pidada jne.

Kirjandus

- Alttõa, Villem 1962. Varaseim eesti kirjandusloo katse. — *Keel ja Kirjandus*, nr 10, lk 603–608
- Andres, Jagub 1815. Einige Synonyme und Worterklärungen. — *Beiträge zur genauern Kenntniß der ehstnischen Sprache. Viertes Heft*. Pernau, S. 166–171
- Anderson, Walter 1933. J. R. Rosenplänteri eesti muinasjutud. — *Suomi. Viides jakso 16:s osa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 15–37
- Eesti kooli ajalugu. 1. köide: 13. sajandist 1860. aastateni. 1989. Tallinn: Valgus
- Berg, Karl Ernst 1811. *Uus ABD ja Luggemisse-Ramat*. Pärnu: G. Markwardt
- Gaspári, Adam Christian 1806. *Lehrbuch der Erdbeschreibung zur Erläuterung des neuen methodischen Schulatlases. Erster Cursus*. Achte verbesserte und nach den neuesten geographischen Veränderungen berichtigte Auflage. Weimar
- Güsfeld, F. L. 1816. *Neuer methodischer Schul-Atlas. Erster Cursus*. Zwölfte Auflage. Weimar
- [Jürvetson, Andres] 1817. Maenitsused ennese läbbikatsumisse juhatamisseseks (juhhatamisseseks). Perno-linnas (linnas), trükkitud Kottart Markuardti (Markwardi) jures 1816. — *Beiträge zur genauern Kenntniß der ehstnischen Sprache*, Achtes Heft, S. 75–83
- [Jürvetson, Andres, Abram Holter], 1817. Ehstnische Fabeln. Erste Sammlung. — *Beiträge zur genauern Kenntniß der ehstnischen Sprache*, Achtes Heft, S. 120–142
- [Jürvetson, Andres, Abram Holter], 1818. Uebungsstücke zum Uebersetzen aus dem Ehstnischen ins Deutsche. — *Beiträge zur genauern Kenntniß der ehstnischen Sprache*, Eilftes Heft, S. 19–97, 110–138
- Liivlandi marahwa säedus. Kolmas jaggo. 1820. Tartu: J. C. Schünmann
- [Masing, Otto Wilhelm] 1818. Ein Schreiben des Herrn Pastor Masing's zu Ecks an den Herausgeber. — *Beiträge zur genauern Kenntniß der ehstnischen Sprache*, Zwölftes Heft, S. 33–47
- [Masing, Otto Wilhelm] 1995. *Otto Wilhelm Masingu kirjad Johann Heinrich Rosenplänterile 1814–1832. Esimene köide 1814–1818*. Tartu
- Must, Juta 1995. *Torikooli algusajad*. Tartu: Kleio
- Pärnumaa: *Maadeteadusline, tulundusline ja ajalooline kirjeldus*. 1930. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts

Meie esimesed geograafiaõpikud

[R a e d l e i n, Carl] 1887. *Liiwimaa rahwakooli ja isedranis Pärnu kreisi maakoolide ajalugu*. Tartu: A. Grenzstein

VELLO PAATSI (sünd. 1948) on lõpetanud Tartu ülikooli geograafiaosakonna 1973. aastal, geograafiamagister 1993. a. Praegu töötab Tartu ülikooli kunstide osakonna lektorina, on Tallinna Pedagoogikaülikooli doktorant. *Akadeemias* on varem avaldanud artikli “*Eüropa ja Palästina: Esimene eestikeelne kaart*” (1996, nr 12, lk 2570–2583) ning arvustused meie ajakirjanduse ajaloo (1995, nr 8, lk 1742–1749), Eesti ajaloo kronoloogia (1996, nr 2, lk 178–185) ja eestikeelse gloobuse kohta (1996, nr 8, lk 1739–1745) ning väidelnud ajakirjandusloolastega (1995, nr 12, lk 2635–2636).



ADO VABBE

EESTI KIRIKUTE JUHTIVVAIMULIKKOND LÄBI AEGADE

Riho Saard

IV. RATSIONALISMI, PIETISMI JA VENE AEG (1710–1919)

Liivimaa kindralsuperintendendid (General-Superintendenten von Livland)

Liivimaa eestikeelne territoorium (Põhja-Liivimaa) ühendati 30. III 1917 poliitiliselt ja 18. II 1918 ka kiriklikult Eestimaaga.

I 1711–I 1736	Heinrich Brüningk ¹³¹ (Bruiningk) [Ki; Hl; Lpz; Wb]
I 1736–XI 1744	Jacob Benjamin Fischer ¹³² [Hl]
II 1745–X 1770	Jacob Andreas Zimmermann ¹³³ [Je]
XII 1770–III 1777	Jacob Lange ¹³⁴ [Knb]
III 1777–IX 1779	Christian Adolf Ludwig Dingelstädt ¹³⁵ [Hls]
IX 1779–VIII 1798	Christian David Lenz [Hl]
III 1799–VII 1803	Johann Danckwart [Hl]
IX 1803–VII 1827	Dr. Karl Gottlob von Sonntag [Lpz]
XI 1827–XII 1833	Dr. Karl Ernst von Berg ¹³⁶ [Lpz; Drp]
X 1834–VI 1855	Gustav Reinhold von Klot [Drp]

Algus eelmises numbris.

VI 1855–VI 1864	Dr. Carl Ferdinand Maximilian Anton von Walter ¹³⁷ [Drp; Å; B]
VI 1864–VI 1865	Paul Carlblom ¹³⁸ [Drp]
VI 1865–IV 1881	Cand. theol. Arnold Friedrich Christiani [Drp]
IV 1881–X 1888	Cand. theol. Heinrich Otto Reinhold Girgensohn ¹³⁹ [Drp]
III 1889–IX 1900	Cand. theol. Friedrich August Wilhelm Hollmann ¹⁴⁰ [Drp]
VI 1901–V 1906	Gustav Axel Conrad Oehr ¹⁴¹ [Drp]
III 1906–II 1918	Cand. theol. Theophil Gaechtens ¹⁴² [Drp; Lpz]
II 1916–II 1918	Cand. theol. Peter-Harald Poelchau ¹⁴³ [Drp]

Saaremaa superintendendid (Oeselscher Superintendenten)

Saaremaa konsistoorium likvideeriti 13. II 1890.

1711–1719	Mag. Balthasar Johannes Rubusch [R]
1720–1726	Georg Martin Bürger (Büchner) [Knb; Prn]
VIII 1726–V 1737	Johann(es) Quirinus Metz(h)old [Je; Prn]
VI. 1738–IV 1747	Eberhard Gutsleff ¹⁴⁴ [HI]
II 1750–V 1784	Leonhard Samuel Swahn [Up]
IX 1784–XII 1807	Mag. Olaus Kellman(n) [L]
XII 1808–VI 1814	Johann Werner Gilzebach
X 1814–V 1835	August Heinrich Schmidt ¹⁴⁵ [Je]
II 1836–IX 1841	Hermann Johann Friedrich von Harten [Drp]
IV 1842–VII 1871	Gottlob Alexander von Schmidt [Drp]
1871–IV 1882	Cand. theol. Conrad Eduard Hesse ¹⁴⁶ [Drp]
IV 1882–II 1890	Reinhold Johann Win(c)kler [Drp]

Eestimaa kindralsuperintendentid (General-Superintendenten von Estland)

Venelaste vallutused suure Põhjasõja ajal halvasid Eestimaa kirikliku tegevuse peaaegu täielikult. Piiskopitool oli jäänud pärast Langet täitmata. Tallinna kapituleerumisaktiga 29. IX 1710 anti Tallinna linnale selle varasem episkopaalõigus ja restaureeriti Tallinna väike linna-konsistoorium, mille vaimulikuks juhatajaks sai 17. VII 1711 Mag. Justus Blanckenhagen.¹⁴⁷ Eestimaa provintsiaal-konsistoorium organiseeriti alles 15. III 1715 ja kuni 1833. aastani juhtisid Eestimaa kiriklikku elu (*Examinatores und Ordinatores*) selle konsistooriumi esimesed assessorid (*Assesores Consistorii primarii*) ehk Tallinna Rüütel- ja Toomkiriku ülempastorid (*Oberpastores*), kuni Venemaa uue kirikuseadusega 28. XII 1832 loodi ka siin oma kindral-superintendendi ametikoht.

Eestimaa provintsiaalkonsistooriumi assessorid ja Tallinna Rüütel- ja Toomkiriku ülempastorid (Assesores des Provincial-Consistorii auf dem Dom zu Reval und Oberpastores auf dem Ritter- und Dom-Kirche zu Reval)

III 1715–I 1724	Mag. Erasmus Pegau
VII 1724–III 1748	Christoph Friedrich Mickwitz ¹⁴⁸ [HI]
II 1749–VI 1756	Johann Georg Tidebühl [Je]
VI 1756–I 1767	Wilhelm Christian Harpe [Hls; HI]
1767–XII 1768	Johann Friedrich Schultz [HI]
I 1769–I 1771	Gotthard Johann Jaeger
I 1771–II 1773	David Christoph Schnabel ¹⁴⁹
VI 1773–VI 1780	Heinrich Wilhelm Wi(e)gand
VI 1780–X 1807	Philipp Christian Moier [HI; Hls]
1807–VI 1809	Christian Timotheus Schultz ¹⁵⁰ [Je]
X 1810–I 1815	Reinhold Johann Winkler ¹⁵¹ [Je]
1815–II 1822	Dr. Carl Heinrich Pässler ¹⁵² [HI]
I 1823–XI 1833	Paul Eduard Hörschelmann [Drp] kindralsuperintendentid
XI 1833–II 1834	Arnold Friedrich Johann Knüpffer [Je]
VII 1834–IX 1862	Dr. Carl Christian Friedrich Rein ¹⁵³ [Je]

IV 1863–IX 1887	Dr. Ernst Wilhelm Woldemar Schultz ¹⁵⁴ [Drp; HI; B]
IV 1888–III 1904	Magnus Heinrich Ferdinand Leopold Hörschelmann [Drp]
III 1904–1918	Cand. theol. Daniel Burchard von Lemm ¹⁵⁵ [Drp]
IX 1915–1916	Max Reinhold Krause ¹⁵⁶ [Drp]
II 1918–IX 1919	Cand. theol. Wilhelm Eugen Leonhard Kentmann [Drp]

V. EESTI ISESEISVUSE-, OKUPATSIOONI- JA
TAASTATUD ISESEISVUSE
AEG (1920–)

Eesti Evangeelne Luterlik Kirik (EELK)

31. V–1. VI 1917 kogunes Tartus Eesti esimene kirikukongress, mis võttis vastu viis põhimõttelist resolutsiooni, mis said edaspidi kirikuelukorralduse aluseks ja mille tulemusena sündis Eesti vaba rahvakirik. Eesti Evangeeliumi Lutheri usu kiriku põhikirja võeti lõplikul kujul vastu Eesti evangeelse-luterliku kiriku teisel kirikukongressil Tallinnas 10.–11. IX 1919. Riigi ja kiriku lõpliku lahutamise viis Riigikogu läbi 1925. aasta usuühingute seadusega, mis hakkas kehtima 1. juulist 1926. Nimetatud seadus nõudis kirikult uue põhimääruse väljatöötamist. Eesti evangeeliumi-luteri usu kiriku põhimäärused hakkasid kehtima 14. V 1935. Pärast Eesti vägivaldset liitmist Nõukogude Liiduga jõustusid Eestis Nõukogude Liidus 1929. aastast kehtinud kirikut puudutavad seadused. EELK juhtimise järjepidevus kodumaal katkes novembris 1944. Kirikute ja koguduste tegutsemist sätestas edaspidi ENSV Rahvakomissaride Nõukogu poolt 5. VII 1945 väljaantud ajutine juhend, mis alles 1977. aasta augustis asendati Usukoondiste põhimäärusega. Kiriklikku elu ahistavate riigiseaduste tõttu võttis EELK kirikukogu 23. XI 1949 vastu Eesti NSVs tegutseva Evangeeliumi Luteriusu Kiriku põhikirja ja rea seadusi, mille alusel kirik toimis kuni 1991. aastani, mil pöörduti olulisemas osas tagasi 1935. aasta põhikirja juurde. EELK võeti Kirikute Maailmanõukogu liikmeks 1961. aastal ja Luterliku Maailmaliidu liikmeks 1963. aastal. Eesti

Eesti kirikute juhtivaimulikkond

evangeelne-luterlik kirik eksilis oli liitunud Luterliku Maailma-
liiduga 1947. aastal ja Kirikute Maailmanõukoguga 1948. aastal.
EELK liitus 8. IX 1996 Porvoo Deklaratsiooniga.

Kodumaal

IX 1919–VII 1933
VI 1934–IX 1939
XII 1939–IX 1944
IX 1944–XI 1944
I 1945–IV 1949
IV 1949–X 1949

X 1949–X 1967
X 1967–X 1977
V 1978–VI 1986
VI 1987–VI 1994
VI 1994–

Eksilis

IX 1944–I 1957

I 1957–V 1964
V 1964–XII 1971

XII 1971–IX 1990
IX 1990–

piiskopid

Cand. theol. Jakob Kukk¹⁵⁷ [Drp]
Dr. Hugo Bernhard Rahamägi¹⁵⁸ [Drp]
Cand. theol. Johan Kõpp¹⁵⁹ [Drp]
Anton Eilart¹⁶⁰ [Trt]
August Pähn¹⁶¹ [Trt]
Jaan Kiivit Sn.¹⁶² [Trt]

peapiiskopid

Jaan Kiivit Sn.¹⁶³ [Trt]
Alfred Tooming¹⁶⁴ [Trt]
Edgar Hark¹⁶⁵ [Trt]
Kuno Pajula¹⁶⁶
Jaan Kiivit Jn.¹⁶⁷

piiskop

Cand. theol. Johan Kõpp [Drp]

peapiiskopid

Cand. theol. Johan Kõpp [Drp]
Cand. theol. Johannes Oskar Lauri¹⁶⁸
[Trt]
Konrad Veem¹⁶⁹ [Trt; Erl; L]
Udo Petersoo [WLS]

Rooma-Katoliku Kiriku Apostellik Administratuur Eestis

Alates 1783. aastast kuulusid siinsed kogudused Mohilevi,
1918. aastast aga Riia piiskopkonda.

Apostellikud administraatorid/piiskopid (*Amminictratores apostolico*)

XII 1924–V 1931	Dr. Antonino Zecchini [Krk]
V 1931–VI 1941	Dr. Eduard Profittlich ¹⁷⁰ [M; Krk]
VI 1941–VIII 1945	Henri (Heinrich) Werling ¹⁷¹
1945–IV 1992	(Riia peapiiskopkonna hooldusel) ¹⁷²
IV 1992–	Dr. Justo Mullor Garcia ¹⁷³ [PUL]

Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik (EAÕK)

Alates 1850. aastast kuulusid siinsed kogudused Riia piiskopkonda, kuid 1865. aastal rajati Eestimaa jaoks oma Tallinna vikaariat ja 8. VIII 1917 otsustati rajada Riia piiskopkonna alluvusse kuuluv Tallinna Vikaarpiiskopkond. Moskva patriarh andis 20. V 1920 Eesti Apostlikule-Õigeusu Kirikule autonoomia ja kirik läks 7. VII 1923 Konstantinoopoli alluvusse. Tallinnas 17. I 1941 kogunenud EAÕK sinodit sunniti saatma Moskva patriarhile avaldus, et EAÕK liidetaks Moskva patriarhaadiga. EAÕK liideti 31. III 1941 Moskva patriarhaadiga ja EAÕK sinodi tegevus lõpetati 26. IV 1941. EAÕK allutati nüüd juba 24. II 1941 loodud Balti eksarhaadile. EAÕK sinodi tegevus taastati 19. IX 1942 ja lõpetati uuesti 16. IV 1945, pärast seda, kui 6. III 1945 oli toimunud EAÕK taasühendamine Moskva patriarhaadiga ja rajati Moskva patriarhaadi Eesti Õigeusu Piiskopkond. Alates 1993. aasta aprillist tegutseb Eestis Eesti Õigeusu Autonoomne Vikaarpiiskopkond ja sama aasta augustist alates ka Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik, mis allub Konstantinoopolile.

Kodumaal

	Tallinna Vikaarpiiskopkond
VIII 1917–I 1919	Mag. Platon ¹⁷⁴ (Paul Kulbusch) [PDA]
	Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik
IX 1920–III 1941	Aleksander ¹⁷⁵ (Aleksander Paulus)
	Balti Eksarhaadi Eesti Õigeusu Piiskopkond
IV 1941–IV 1944	Sergi ¹⁷⁶ (Sergi Voskressenski) [PDA]

IX 1942–IX 1944	Eesti Apostlik-Õigeusu Metropoliiitkond Aleksander ¹⁷⁷ (Aleksander Paulus)
III 1945–IX 1945	Eesti Õigeusu Piiskopkond Mag. Grigori (Nikolai Tshukov; metropoliit) [PDA]
IX 1945–II 1946	Pavel (Pavel Dmitrovski; piiskop) [PDA]
VI 1947–XII 1949	Cand. theol. Is(s)idor (Ioann Bogojavlenski; piiskop) [PDA]
IV 1950–XII 1955	Eesti Õigeusu Vikaarpiiskopkond Roman (Roman Tang; piiskop)
XII 1955–XII 1960	Cand. theol. Ioann (Aleksejev Georgi; piiskop) [PDA]
VIII 1961–VI 1990	Cand. theol. Aleksius ¹⁷⁸ (Aleksei Rüdiger) [LDA]
VII 1990–IV 1993	Kornelius ¹⁷⁹ (Jakobs Vjatseslav; piiskop) [LDA]
	Eesti Õigeusu Autonomne Vikaarpiiskopkond
IV 1993–	Kornelius (Jakobs Vjatseslav; metropoliit) [LDA]
	Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik
II 1996–	Dr. Johannes (Johannes Wilho Rinne; metropoliit/hooldaja) [Ä; Drm; USNY; LDA; Ths]
Eksiilis	Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik
IX 1944–X 1953	Aleksander ¹⁸⁰ (Aleksander Paulus)
II 1954–X 1956	Athenagoras I (eksarh)
IX 1956–VIII 1961	Jüri ¹⁸¹ (Georg Välbe; piiskop)
VIII 1961–X 1962	Athenagoras I (metropoliit/hooldaja)
XI 1962–1970	Jakob (piiskop/hooldaja)
II 1970–1974	Polyefktos (metropoliit/hooldaja)
XII 1974–	Paul (metropoliit/hooldaja)

EESTI PIISKOPLIK METODISTI KIRIK

Metodism saabus 1907. aastal Peterburi kaudu esiteks Saaremaale, kus 13. VIII 1910 rajati Kuressaares (Arensburg) ametlikult ka esimene metodistikogudus. Siinsed kogudused kuulusid kuni 1921. aastani Piiskopliku Metodisti Kiriku Vene Misjoni alluvusse. Eesti piiskoplik metodistikirik kuulub Põhja-Euroopa piiskopkonda ja selle piiskopi alluvusse.

VIII 1910–1921	Dr. George Albert Simons (piiskop/-superintendent) [DS]
----------------	---

Piiskopliku Metodisti Kiriku Aastakonverentsi juhatajad

1921–1922	Martin Prikask
1922–1928	Dr. George Albert Simons [DS]
1928	Dr. Otto Liebner
1928–1935	Martin Prikask

Eesti Piiskopliku Metodisti Kiriku superintendendid¹⁸²

1935–VI 1941	Martin Prikask ¹⁸³
1941–1956	Martin Kuigre (Krüger)
1956–1962	Voldemar (Valdo) Ojassoo ¹⁸⁴ (Ojasson)
IV 1962–IX 1974	Alexander Kuum
IX 1974–II 1978	Hugo Oengo
II 1978–III 1979	Alexander Kuum
III 1979–	Olav Pärnamets

EESTI EVANGEELIUMI-KRISTLASTE JA BAPTISTIDE KOGUDUSTE LIIT (EEKB)

Baptistikogudused kuulusid enne 1897. aastat Peterburi ja Riia saksa baptistikoguduste osakondadena Venemaa saksa baptistikoguduste uniooni. Kuid 1897. aastal siinsed kogudused iseseisvusid ja moodustasid Eesti baptistikoguduste ühenduse, mis võeti alaliiduna 1900. aastal vastu Venemaa saksa baptistikoguduste

Eesti kirikute juhtivvaimulikud

uniooni. Evangeeliumi-kristlaste usuliikumine sündis 1905. aastal Tallinnas. Evangeeliumi-kristlaste ja baptistide koguduste liit loodi 1945. aastal ja allutati üleliidulisele EKB liidule. EEKB otsustas 10. XII 1989 toimunud aastakonverentsil luua iseseiseva EEKB koguduste liidu ja katkestada kõik sõltuvussuhted üleliidulise EKB liiduga.

Eesti baptistikoguduste ülevaatajad

II 1884–1895	Adam-Reinhold Schiewe
VIII 1884–1887	Julius Herrmann

Eesti Baptistikoguduste Ühenduse Nõukogu juhatajad

VI 1897–VI 1906	Jüri Mill
VI 1906–VI 1908	August Johannson
VI 1908–XII 1920	Andres Tetermann

Eesti Baptistikoguduste Liidu esimehed

XII 1920–VI 1933	Johannes Lipstok
VI 1933–IX 1944	Karl Kaups ¹⁸⁵

Eesti Evangeeliumi-Kristlaste Baptistide vanempresbüter

VIII 1945–XII 1959	Johannes Lipstok ¹⁸⁶
--------------------	---------------------------------

Balti Liiduvabariikide ühine vanempresbüter

I 1960–I 1963	Nikolai A. Levindanto
---------------	-----------------------

Eesti Evangeeliumi-Kristlaste ja Baptistide Koguduste Liidu vanempresbüterid

I 1963–I 1964	Johannes Lipstok
I 1964–XII 1969	Aleksander Sildos ¹⁸⁷
IV 1970–III 1985	Robert Võsu
II 1985–III 1992	Ülo Meriloo ¹⁸⁸

Eesti Evangeeliumi-Kristlaste ja Baptistide Koguduste Liidu president

III 1992–	Joosep Tammo ¹⁸⁹
-----------	-----------------------------

VIITED

- 131 Brüningk nimetati kindralsuperintendendiks 5. I 1711 ja ta astus (*angetreten*) ametisse 4. VII 1711. Napiersky 1850, 32. Rajainen väidab ekslikult, et Brüningk nimetati kindralsuperintendendiks 5. XI 1711. Rajainen 1972, 61.
- 132 Pietist Fischer astus (*angetreten*) ametisse Vene keisrinna Anna Ivanovna mälestuspäeval (*Gedächtnisstage*) 1736. aastal. Napiersky 1850, 67. Anna Ivanovna oli sündinud 28. I 1693. BSÖ 1970, 39.
- 133 EA on pakkunud Jacob Andreasele vale perekonnanime (Fischer). EA 1994, 77. Jacob Andreas Zimmermanni oli esitatud (*praesentirt*) uueks kindralsuperintendendiks juba 7. II 1745, kuid sai kinnituse senati ukaasiga alles 19. VI 1745 ja astus pidulikult (*introduction*) ametisse 15. IX 1745. Napiersky 1852, 109. Napiersky järgi oli Zimmermann veel ametis 1770. aasta oktoobris. Napiersky 1843, 10. Lenzi järgi siiski ainult kuni 1769. aastani. Lenz 1970, 897. Usaldan Napiersky informatsiooni rohkem kui Lenzi oma.
- 134 Lange nimetati kindralsuperintendendiks 24. XII 1770 ja astus pidulikult (*inaugurirt*) ametisse 23. I 1771. Napiersky 1851, 47.
- 135 Et kindralsuperintendendi ametikoht oli vakantne, toimis Dingelstädt kindralsuperintendendi asemikuna (*stellvertretend*). EP 1977, 207.
- 136 Berg astus (*trat*) ametisse alles 22. IV 1828. Napiersky 1850, 15.

- 137 von Walter astus pidulikult (*inaugurirt*) ametisse 11. IX 1855. Keussler 1877, 158.
- 138 Carlblom oli kindralsuperintendendi asemik (*stellvertretend*). EP 1977, 193.
- 139 Girgensohn nimetati kindralsuperintendendiks 25. IV 1881 ja astus ametisse 26. V 1881. *Tallinna Sõber* 19/8. V 1881.
- 140 Hollmann nimetati kindralsuperintendendiks 1889. aasta märtsis. *Ristirahwa pühapäewa leht* 11/12. III 1889. Astus ametisse 21. V 1889. *Ristirahwa pühapäewa leht* 23/4. VI 1889.
- 141 Oehrni haigestus tõsiselt 1904. aastal, mil tema asemikuna toimis aprillist alates Theophil Gaehtgens. *Ristirahwa pühapäewa leht* 15/11. IV 1904. Keiser Nikolai II vabastas Oehrni ametist 1906. aasta mais. *Postimees* 114/24. V 1906.
- 142 Gaehtgens valiti maapäeval 13. III 1906 uueks kindralsuperintendendiks. *Postimees* 60/14. III 1906. Keiser Nikolai II nimetas ta ametisse 1906. aasta mais. *Postimees* 114/24. V 1906. Gaehtgens tutvustati 17. IX 1906. *Postimees* 213/18. IX 1906. Ta deporteeriti (*verschickt*) Saraatovisse 1916. aasta veebruaris. *Ristirahwa pühapäewa leht* 8/25. II 1916. Gaehtgens suri Saraatovis 1919. aasta aprillis. EP 1977, 231.
- 143 Poelchau oli kindralsuperintendendi, Gaehtgensi, asemik (*stellvertretend*) ja Läti luterliku kiriku sinod valis ta 1922. aastal saksa koguduste piiskopiks. EP 1977, 375.
- 144 Pietist Gutsleff vangistati laupäeval, päev enne palmipuude püha, 1747. aastal ja viidi Peterburi, kus ta suri Peeter-Pauli kindluses 2. II 1749. Lipp 1908, 500.
- 145 Schmidtide perekond tõsteti 1837. aastal aadliseisusse ja kanti Peterburi kubermangu aadlimatriklisse. Pesti 1991, 76.
- 146 EP järgi oli Hesse olnud aastatel 1871–1873 superintendendi asemik (*stellvertretend*). EP 1977, 266. Schmidt jälle, mida ka EP on kasutanud, ei ole seda maininud. Schmidt 1939. Siiski ka ajaleht *Tallinna Sõber* mainib, et Hesse oli saanud superintendendiks 1873. aastal. *Tallinna Sõber* 13/2. IV 1882. Hesse loobus kõrge eaduse tõttu superintendendi ametist 1882. aasta aprillis ja suri 18. IX 1882. *Tallinna Sõber* 13/2. IV 1882; 39/1. X 1882.
- 147 Rajainen on Pauckerist valesti aru saanud ja väitnud, et Eestimaa kiriku esimeseks superintendendiks nimetati 3. VI 1714 Johann Andreas Hellwig. Rajainen 1972, 61. Tegelikult siiski Justus Blanckenhagen 17. VII 1711, kuid nii Blanckenhagen kui ka Hellwig olid

- ainult Tallinna linnasuperintendendid, mitte aga Eestimaasuperintendendid. Paucker 1849, 25, 340.
- 148 Mickwitz oli Halle pietist, kes avas ukse pietistlikule vaimulaadile ja hernhuutlikele töömeetoditele Eestimaal. EA 1994, 74; Ilja 1995, 48, 60.
- 149 Schnabel kinnitati vandega (*beeidigt*) ülempastoriks siiski alles 25. IX 1772. Paucker 1849, 74.
- 150 Schultz oli saanud konsistooriumi assessoriks 16. I 1807 ja ülempastoriks alles aasta lõpul (*zu Ende des Jahres*). Paucker 1849, 75.
- 151 Winkler tutvusteeriti (*introducirt*) 21. XI 1810. Paucker 1849, 138.
- 152 Pässler nimetati ülempastoriks suvel ja tutvusteeriti (*introducirt*) 17. X 1815. Paucker 1849, 66.
- 153 Rein nimetati kindralsuperintendendiks 26. VII 1834 ja nimetus kinnitati senati ukaasiga 7. VIII 1834. Paucker 1849, 20. Rein astus pidulikult (*inaugurirt*) ametisse 16. IX 1834. Paucker 1885, 2.
- 154 Schultz tutvusteeriti pidulikult (*introducirt und inaugurirt*) ametisse 30. VI 1863. Paucker 1885, 92.
- 155 Rüütelkond valis Lemmi 9. III 1904 esimeseks kindralsuperintendendi kandidaadiks. *Ristirahwa pühapäeva leht* 12/21. III 1904. Keiser nimetas ta ametisse 1904. aasta novembris ja ta saabus Tallinnasse 19. XI 1904. *Ristirahwa pühapäeva leht* 45/7. XI 1904; 47/21. XI 1904. Lemm oli aastatel 1915–1916 deporteerituna (*verbannt*) Irkutskis. *Pastoren*. . . 1988, 62. Ta deporteeriti 1915. aasta septembris. *Ristirahwa pühapäeva leht* 39/24. IX 1915.
- 156 Krause oli kindralsuperintendent Lemmi asemik (*stellvertretend*). *Pastoren*. . . 1988, 59.
- 157 Kukk valiti ajutiseks piiskopiks 10.–11. IX 1919 peetud Eesti evangeelse-luterliku kiriku teisel kirikukongressil ja Eesti valitsus kinnitas 17. X 1919 Kuke nimetamise piiskopiks. Esimesel Kirikupäeval 13.–15. X 1920 valiti Kukk eluaegseks piiskopiks ja pühitseti ametisse 5. VI 1921. Sild 1938, 223.
- 158 Rahamägi valiti piiskopiks 16. Kirikupäeval 19. VI 1934 ja pühitseti ametisse 16. IX 1934. Sild 1938, 231–232. Rahamäe abieluprobleemid viisid kogu kiriku 1939. aastal sisekriisini, mistõttu Eesti Vabariigi valitsus vabastas ta 14. IX 1939 ametist. EK 1940, 35.

- 159 Piiskop Rahamäe ametist tagandamise järel nimetas Eesti valitsus 14. septembrist alates kirikliku elu hooldajaks praost Jaak Variku. Tema poolt juhitud Piiskopi valimiskogu valis 14. XII 1939 Johan Kõpu uueks piiskopiks. EK 1940, 36. Eesti valitsus nimetas ta ametisse 18. XII 1939, kuid ametisse pühitsemist ei toimunud. Veem 1990, 322–323.
- 160 Eilart oli aastatel 1939–1944 konsistooriumi assessor ja valiti 20. IX 1944 asepiiskopiks. Vältimaks arreteerimist, varjus ta koos abikaasaga 26. XI 1944 põranda alla ja arreteeriti alles 18. III 1948. Nelson 1965, 46–47; Jürjo 1996, 153; Paul 1996, 500. Veemi järgi oli Eilart arreteeritud konsistooriumi ruumides 25. XI 1944. Veem 1990, 337, 394. Jürjo ja Pauli andmed Eilarti arreteerimisest on usaldusväärsemad, sest nad toetuvad arhiivianndmetele. Põhimõtteliselt on võinud Veemi poolt mainitud päeval toimuda konsistooriumis ainult läbiotsimine, millest ajendatuna on Eilart kohe järgmisel päeval läinud põranda alla.
- 161 Pähn oli piiskopinõukogu sekretär ja valiti 17. I 1945 piiskopi asetäitjaks. Veem 1990, 337. Jürjo poolt kasutatud KGB agenditoimikute andmetel värbas KGB Pähna 25. I 1945 agendiks varjunimega “Homo”, kuid ta üritas talle antud agendikohuseid saboteerida. Jürjo 1996, 154, 165. Veem ja EA väidavad ekslikult, et Pähn oli arreteeritud 12. IV 1948. Veem 1990, 439; EA 1994, 199. Pähn arreteeriti alles 12. IV 1949 ja deporteeriti Karaganda oblasti Džezkazgani sunnitöölaagrisse (vasekaevandus). Jürjo 1996, 157; *Eesti Kirik* 14/9. IV 1997.
- 162 Jaan Kiivit valiti 20. IV 1949 piiskopi asetäitjaks. EELKA 1956, 130. Jürjo poolt kasutatud KGB agenditoimikute andmetel olevat KGB värvanud Kiiviti 1948. aastal ka agendiks, varjunimega “Jüri” (hiljem: “Jüri I”, “Mihhail” ja “Stanislav”) ja soosinud eesmärgikindlalt tema peapiiskopiks nimetamist. Jürjo 1996, 156, 158, 163. On selge, et Jürjo ei ole KGB agenditoimikute sisu suhtes rakendanud mingisugust tõsiselt võetavat allikakriitikat, vaid on selle oma teosesse otse ümber kirjutanud. Seetõttu ei või me eriti tõsiselt võtta ka kellegi kergekäelist agendiks nimetamist, ei antud ega ka edaspidistel juhtumitel.
- 163 Jaan Kiivit valiti 23. X 1949 eluaegseks peapiiskopiks. EELKA 1956, 130. Usuasjade voliniku määrusega sunniti teda esitama 31. VIII 1967 lahkumisavaldus, milles palus end tervislikel põhjustel ametist vabastada. Kirikukogu rahuldas 12. X 1967 Kiiviti lahkumisavalduse. *Eesti Kirik* 7/19. II 1997. Kiivit suri 3. VIII 1971. Veem 1990, 411.

- 164 Alfred Tooming valiti peapiiskopiks 12. X 1967, kuid pühitseti ametisse alles 9. VI 1968. Veem 1990, 458.
- 165 Edgar Hark valiti peapiiskopiks 31. V 1978 ja pühitseti ametisse 31. X 1978. Veem 1990, 400. Jürjo poolt kasutatud KGB agenditoimikute järgi olevat KGB jõudnud Hargi värvata oma agendiks juba 1943. aastal, varjunimega "Ego". Jürjo 1996, 158.
- 166 Kuno Pajula valiti peapiiskopiks 11. VI 1987 ja pühitseti ametisse 15. XI 1987. EELK 1987, 88; Veem 1990, 432. Jürjo poolt kasutatud KGB agenditoimikute järgi olevat KGB värvanud Pajula oma agendiks juba 1956. aastal, varjunimega "Rein". Jürjo 1996, 165–166.
- 167 Jaan Kiivit valiti peapiiskopiks juunis 1994 ja pühitseti ametisse 31. X 1994. *Eesti Kirik* 4. XI 1994.
- 168 Johannes Oskar Lauri valiti peapiiskopiks 26. V 1964. Veem 1990, 420.
- 169 Konrad Veem valiti peapiiskopiks 14. XII 1971 ja pühitseti ametisse 17. VI 1972. Veem 1990, 463.
- 170 Profitlich nimetati 1931. aastal apostellikuks administraatoriks ja 28. XI 1936 piiskopiks, mille järel pühitseti piiskopiks 27. XII 1936. Arreteeriti 22. VI 1941, deporteeriti 27. VI 1941 Nõukogude Liitu ja hukati Kirovi vanglas 1942. aasta veebruaris. Pavalkis 1971, 59; *Kiriku Elu* 7/1990, 3, 20; 5–6/1993, 10; 9/1993, 7.
- 171 Rev. Henri Werling nimetati 27. VI 1941 ajutiseks (*ad interim*) apostellikuks administraatoriks ja üldvikaariks (*Vicar General*). Pavalkis 1971, 55, 59. Werling deporteeriti Nõukogude Liitu 15. VIII 1945. ERAF, 2MO, 1735, I, 45.
- 172 *Kiriku Elu* 9/1993, 7.
- 173 Garcia nimetati 15. IV 1992 Eesti apostellikuks administraatoriks ja ta astus Tallinnas pidulikult ametisse 7. VI 1992. *Kiriku Elu* 5/1992, 3; 7/1992.
- 174 Paul Kulbusch valiti 10. VIII 1917 Riia piiskopkonna Tallinna piiskopiks ja pühitseti Tallinna Aleksander Nevski katedraalis ametisse 31. XII 1917. Miilitsa valvesalk arreteeris Platoni Tartus 2. I 1919 ja lasi maha 14. I 1919. Kaljukosk 1993, 39, 41–42. Kärkkäinen väidab ekslikult, et Platon mõrvati 1918. aasta jaanuaris. Kärkkäinen 1991, 87.
- 175 Eesti Apostliku-Õigeusu Kiriku sinod nimetas 1. IX 1920 Aleksander Pauluse piiskopiks ja ta pühitseti Tallinna Aleksander Nevski katedraalis ametisse 5. XII 1920. Kirik siirdus 7. VII 1923 Kons-

- tantinoopoli alluvusse ja Aleksander nimetati Tallinna ja kogu Eesti metropoliidiks. EAOKE 1961, 26; Kaljukosk 1994, 30–31.
- 176 Metropoliit Aleksander on aastal 1950 ajakirjas *Vikerlane* avaldatud mälestustes väitnud, et eksarh Sergi lasti Moskvast saadetud salamõrvarite käe läbi maha 27. IV 1943 Vilniuse ja Kaunase vahelisel maanteel. K[ok]la 1950, 1. Gerodniku järgi olid sakslased Sergi maha lasknud Vilniuse lähedal, 1944. aasta suvel, enne Nõukogude armee Vilniusesse saabumist 13. VII 1944. Gerodnik 1965, 79. Metropoliit Aleksanderi mainitud daatumiga on vastuolus ka see seik, et Sergi on jõudnud 28. VIII 1943 dateeritud ringkirjas esineda veel kui kõikide Balti Eksarhaadi ortodokskirikute pea. Ringkiri on avaldatud Gerodniku teoses. Gerodnik 1965, 73. *Eesti Sõna* järgi mõrvati Sergi Kaunase lähedal 29. IV 1944. *Eesti Sõna* 3. V 1944. Dimitri Pospelovski järgi mõrvasid Sergi 28. IV 1944 Saksa sõjaväelasteks riietunud NKVD salamõrvarid. Pospelovsky 1984, 232.
- 177 Tallinna ja kogu Eesti metropoliit Aleksander oli 31. III 1941 alates olnud Balti Eksarhaadi alluvuses. Esimene eksarh, metropoliit Sergi, nimetati ametisse siiski alles 1941. aasta aprillis. Saksa okupatsiooni alguses andsid sakslased Aleksandrile loa registreerida 19. IX 1942 Eesti Apostlik-Õigeusu Metropoliitkond. Suur osa eesti keelsetest kogudustest püsis truu Aleksandrile. See-eest venekeelsed kogudused soovisid koos Narva piiskopi Paveliga kuuluda endiselt eksarh Sergi alluvusse. Eksarh Sergi otsustas 5. XI 1942 antud korraldusega keelata Aleksandril õiguse viia läbi jumalateenistusi ja rõhutas, et kõik Balti piiskopkonnad kuuluvad otse tema alluvusse. Metropoliit Aleksander vastas 16. XII 1942 dateeritud sinodi ringkirjas, et ei temal ega metropoliitkonda kuuluvatel kogudustel ei ole enam mingisuguseid suhteid ega kontakte Moskva patriarhaadiga. Nelson 1965, 81; Gerodnik 1965, 68; Kaljukosk 1994, 31; Kärkkäinen 1991, 88.
- 178 Jürjo poolt kasutatud KGB agenditoimikute järgi olevat KGB värvanud Ridigeri oma agendiks juba 28. II 1958, varjunimega "Drozdov" ja oli huvitatud tema piiskopiks nimetamisest. Jürjo 1996, 174. Ridiger nimetati 14. VIII 1961 Tallinna ja Eesti piiskopiks ja pühitseti Tallinna Aleksander Nevski katedraalis 3. IX 1961 ametisse. Ridiger ülendati 23. VII 1964 ülempiiskopiks ja 25. II 1968 metropoliidiks. *Tallinna...* 1980, 3–4.
- 179 Patriarh Aleksii II pühitses teda piiskopiks 14. IX 1990. Kärkkäinen 1991, 91.

- 180 Aleksander põgenes 20. IX 1944 Lääne-Saksamaale Oldenburgi ja rajas seal Eesti Apostlik-Õigeuskliku Eksiilkiriku. Aleksander siirdus 1947. aasta märtsis Rootsi Stockholmi, kus tegutses kuni surmani 18. X 1953 Eksiilkiriku Tallinna ja Eestimaa metropoliidina. Kaljukosk 1994, 31–32.
- 181 Georg Välbe nimetati piiskopiks 28. IX 1956 ja pühitseti Stockholmi Nikolaoose kirikus 14. X 1956 ametisse. Kaljukosk 1995, 20.
- 182 Superintendendid täitsid aastatel 1935–1941 ka piiskopi ülesandeid. MK 1986.
- 183 Prikask arreteeriti 1941. aasta juunis ja küüditati Nõukogude Liitu. Kaups 1974, 119.
- 184 Jürjo poolt kasutatud KGB agenditoimikute järgi olevat Ojassoo 1958. aastal toiminud ka KGB agendina varjunimega “Salm”. Jürjo 1996, 174.
- 185 Kaupsi algatusel rajati Rootsis 1945. aasta ülestõusmispühade ajal peetud konverentsil Eesti Baptisti Keskkoondis, millele valiti oma juhatus, kuhu kuulus ka Kaups. Pärast 1948. aastat rajati Torontos Võõrsil Viibivate Eesti Baptistide Keskkoondis, millele valiti oma juhatus. Kaups 1974, 126–127.
- 186 Laks 1965, 121. Kaups väidab ekslikult, nagu oleks Lipstok olnud ametis 1960. aasta lõpuni. Kaups 1974, 132.
- 187 Sildos oli toiminud juba 1. I 1960 alates Levindanto sekretärasjaajajana Eestis. (Suuline teade.) Sildos valiti vanempresbüteriks 1. I 1964. *Teekäija* 7/8/1995. Kaupsi järgi ordineeriti Sildos Tallinna Oleviste kirikus ametisse aga alles 1964. aasta sügisel. Kaups 1974, 132.
- 188 Ordineeriti Tallinna Oleviste kirikus ülempresbüteriks 31. III 1985. Logos 2/1985, 31.
- 189 Astus pidulikult Tallinna Oleviste kirikus ametisse 27. IV 1992. *Teekäija* 5/1992.

Kirjandus

- A A V 1934. *Album Academiae Vitebergensis*. Bearbeitet von Bernhard Weissenborn. Magdeburg
- A k i a n d e r, Matthias 1865. *Bidrag till kändedom om Evangelisk-lutherska Församlingarne i Ingermanlands stift*. Helsingfors
- A k i a n d e r, Matthias 1868. *Herdaminne för fordna Wiborgs och nuvarande Borgå stift*. Helsingfors

- T a l l i n n a . . . 1980. Tallinna ja Eesti Metropoliidi Aleksiusse 50. sünnipäev. Toim. Nikolai Kokla. Tallinn
- A n g e r m a n n , Norbert 1966. Zur Geschichte des orthodoxen Bistums Dorpat. — *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*. Osteuropa-Institut. Neue Folge. Band 14. Weisbaden
- A r b u s o w , Leonid sen. 1902. Livlands Geistlichkeit vom Ende des 12. bis ins 16. Jahrhundert. — *Jahrbuch für Genealogie, Heraldik und Sphragistik 1900, 1901*. Mitau
- A r b u s o w , Leonid sen. 1914. Livlands Geistlichkeit vom Ende des 12. bis ins 16. Jahrhundert. — *Jahrbuch für Genealogie, Heraldik und Sphragistik 1911, 1912 und 1913*. Mitau
- A r b u s o w , Leonid jun. 1918. *Grundriss der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands*. Vierte, verbesserte und ergänzte Auflage. Riga
- A r b u s o w , Leonid jun. 1921. *Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- und Kurland*. (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte.) Bd. III. Leipzig
- B a c k m e i s t e r , Hartwich Ludwig Christ. 1764. Nachrichten von den ehemahligen Universitäten zu Dorpat und Pernau. — *Sammlung Russischer Geschichte*. Des neunten Bandes. Zweytes und drittes Stück. St. Petersburg
- B e r g m a n n , G. 1776. *Biographien der lutherischen Prediger in Livland*. Leipzig
- B S E 1970. *Bolšaja Sovetskaja Entsiklopedija*. 2. Moskva
- C a r l b l o m , Gustav 1794. *Prediger Matricul Ehstlands und der Stadt Reval*. Reval
- C e d e r b e r g , Arno Rafael 1925. Saaremaa kiriku- ja konsistoriaal-seaduse kava aastast 1650. — *Ajalooline Ajakiri*, nr 3. Tartu
- C e d e r b e r g , Arno Rafael 1941. Suomen kirkko ja Ruotsin hallitus vapauden ajalla. — *Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja 29–30 (1939–1940)*. Helsinki
- D B E 1996. *Deutsche Biographische Enzyklopädie*. Band 3. München
- D S B 1899. *Deutsche Studenten in Bologna (1289–1562)*. Bearbeitet Gustav C. Knod. Strassburg
- E A 1994. *Eesti Ajalugu: Kronoloogia*. Koost. Sulev Vahre. Tallinn
- E A O K E 1961. *Eesti Apostlik Ortodoksne Kirik Eksiilis 1944–1960*. Toim. Martin Juhkam. Stockholm
- E B L 1926–1929. *Eesti Biograafiline Leksikon*. Toim. A. R. Cederberg. Tartu
- E E L K 1987. *Eesti Evangeelne Luterlik Kirik 1987*. Tallinn
- E E L K A 1956. *Eesti Evangeeliumi Luteriusu Kiriku Aastaraamat 1956*. Tallinn

- E e s t i* ... 1995. *Eesti Metodisti kiriku teatmik 1993–94*. Toim. Toomas Pajusoo. Tallinn
- E K 1940. *Eesti Kroonika 1939*. (Elav Teadus nr. 98.) Tartu
- E P 1977. *Die Evangelischen Prediger Livlands bis 1918*. Hrsg. Martin Ottow, Wilhelm Lenz. Köln & Wien
- F B H 1903. *Finsk Biografisk Handbok*. Utgifven af Tor Carpelan. Helsingfors
- F r e y m u t h, Otto 1926. *Tartu ajalugu keskajal ja XVI sajandil*. Tartu
- F r e y m u t h, Otto 1927. Tartu linn orduajal. — *Tartu*. Toim. Tartu linna-uurimise toimkond. Tartu
- G a m s, Pius Bonifacius 1873. *Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae. Quotquot Innotuerunt a Beato Petro Apostolo*. Ratisbonae
- G e r o d n i k, Gennadi 1965. *Mungarütü varjus*. Tallinn
- H e l k, Vello 1977. *Die Jesuiten in Dorpat 1583–1625*. Odense
- H e l l s t r ö m, Gunnar 1951. *Stockholms stads herdaminne: Biografisk matrikel*. Stockholm
- H e n r i k 1982. *Henriku Liivimaa kroonika*. Tõlkinud R. Kleis. Tallinn
- H u p e l, August Wilhelm 1786. *Die kirchliche Statistik von Russland*. (Der nordischen Miscellaneen 11tes und 12tes Stück.) Riga
- H ä h l, Joh. Is. 1846. *Linköpings stifts herdaminne*. Första delen. Norrköping
- I l j a, Voldemar 1993. Eesti piiskopid (peapiiskopid) rahva ristiusutamise algusajast a-ni 1920. — *Eesti A & O*. Tallinn
- I l j a, Voldemar 1995. *Vennastekoguduse (Herrnhutluse) ajalugu Eestimaa (Põhja-Eesti) 1730–1743*. (Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 169.) Helsinki
- J ü r j o, Indrek 1996. *Pagulus ja Nõukogude Eesti: Vaateid KGB, EKP ja VEKSA arhiividokumentide põhjal*. Tallinn
- K a l j u k o s k, August 1993. Piiskop Platon. — *Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik 1994 Päevastik*. Tallinn
- K a l j u k o s k, August 1994. Metropoliit Aleksander. — *Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik 1995 Päevastik*. Tallinn
- K a l j u k o s k, August 1995. Piiskop Jüri. — *Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik 1996 Päevastik*. Tallinn
- K a u p s, Richard 1974. *Hea Sõnum ja Eesti Baptisti Kogudused*. California
- K e u s s l e r, A. W. 1877. *Dr. Napiersky's Beiträge zur Geschichte der Kirchen und Prediger in Livland*. St. Petersburg

Eesti kirikute juhtivvaimulikud

- K i i v i t, Jaan 1995. Eesti Evangeelne Luterlik Kirik pärast Teist maailmasõda. — Gnadenteich, Jaan. *Kodumaa kirikulugu: Usuõpetuse õpperaamat*. Tallinn
- K j ö l l e r s t r ö m, Sven 1952. *Biskopstillsättningar i Sverige 1531–1951*. (Studia Theologica Lundensia 2.) Lund
- K [o k] l a, [Juhan] 1950. Tõde ülempiiskop Sergiusest: NKVD agent eesti kirikuelu laostamas. — *Vikerlane*, nr 9. Stockholm
- K o o l m e i s t e r, Richard 1962. Upsala peapiiskopkond ja Eesti kirik. — *Issanda kiriku tööpõllul*. Uppsala
- K õ r e s s a a r, Viktor 1965. Series Episcoporum Estoniae. — *Estonia Christiana*. (Toimetused Eesti Usuteadlaste Selts Paguluses nr. 15.) Holmiae
- K ä r k k ä i n e n, Kimmo 1991. Viron ortodoksisen kirkon vaiheita. — *Ortodoksia* 40. Pieksämäki
- L a a s o n e n, Pentti 1977. *Johannes Gezelius vanhempja suomalaisen täysortodoksia*. (Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 103.) Loimaa
- L a k s, Johannes 1965. *Mälestusi eluteelt ja töömaalt*. Toronto
- L e n z, Wilhelm 1970. *Deutschbaltisches Biographisches Lexikon 1710–1960*. Köln & Wien
- L i i v, Otto 1935 [1996]. Tallinna ajalugu Rootsi aja teisel poolel. — *Artiklite kogumik Eesti Ajalooarhiivi 75. aastapäevaks*. Toim. E. Küng et alii. (Eesti Ajalooarhiivi Toimetised, 1 (8).) Tartu
- L i p p, Martin 1908. Kodumaa kirik kristliku hariduse ja äratuse töös. — Oehinger, Friedrich. *Ristikoguduse ajalugu oma kätikäigus läbi aastasade*. Tallinn
- L u k a s, Tõnis 1987. Tartu piiskopkonna vaimulikud. TRÜ Filosoofiateaduskonna ajaloo-osakonna diplomitöö. (Käsikiri Tartu Ülikooli ajaloo-osakonna raamatukogus)
- M K 1986. *Metodisti Kiriku kalender 1987*. Tallinn
- M U K 1979. *Die Matrikel der Universität Köln*. Bearbeitet von Hermann Keussen. I Band. Düsseldorf
- M U R 1889. *Die Matrikel der Universität Rostock*. Hrsg. Dr. Adolph Hofmeister. Rostock
- N a p i e r s k y, C. E. von 1843, 1850–1852. *Beiträge zur Geschichte der Kirchen und Prediger in Livland*. Erstes Heft. *Livländische Kirchen- und Prediger-Matrikel*. Zweites Heft. *Lebensnachrichten von den livländischen Predigern, mit litterärischen Nachweisen*. Riga—Mitau
- N e l s o n, Ivan 1965. *Vagaduse varjus*. Tallinn

- N e y, Gottlieb 1960. Valdemar Sejrs fälttag till Estland 1219. — *Svio-Estonica*, Vol. XV. Ny följd 6. Studier utgivna av Svensk-Estniska Samfundet. Lund
- P a a r m a, Jukka 1980. *Hiippakuntahallinto Suomessa 1554–1604*. (Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 116.) Pieksämäki
- P a s t o r e n . . . 1988. *Die Pastoren des Konsistorialbezirks Estland 1885–1919*. (Quellen und Studien zur Baltischen Geschichte.) Band 11. Hrsg. Erik Amburger. Köln & Wien
- P a u c k e r, Eduard Peter Heinrich 1885. *Ehstlands Kirchen und Prediger seit 1848*. Reval
- P a u c k e r, Hugo Richard 1849. *Ehstlands Geistlichkeit in geordneter Zeit- und Reihenfolge*. Reval
- P a u l, Toomas 1996. Leeri likvideerimise lugu. — *Looming*, nr 4. Tallinn
- P a v a l k i s, Victor 1971. The Catholic Church in the Baltic States and the Holy See, 1939–1945. — *The Baltic Review* 38. New York
- P e s t i, Olavi 1991. Ühest kuulsast suguvõsast paari tähtpäeva taustal. — *Minu Saaremaa*. Toim. S. Mets. Kuressaare
- P i r i n e n, Kauko 1955. Suomen lähetysalueen kirkollinen järjestäminen. — *Novella plantatio*. (Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 56.) Forssa
- P o s p i e l o v s k y, Dimitry 1984. *The Russian Church under the Soviet Regime 1917–1982*. Vol. I. New York
- P ö l d, Peeter 1933. *Eesti kooli ajalugu*. Tartu
- R a j a i n e n, Maija 1972. *Luterilaisuus Venäjän valtikan alaisena*. (Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 87.) Vammala
- R a u c h, Georg von 1943. *Die Universität Dorpat und das Eindringen der frühen Aufklärung in Livland 1690–1710*. Essen
- R e n n e r, Johann 1562 (1995). *Liivimaa ajalugu 1556–1561*. Keskalamsaksa keelest Ivar Leimus. Tallinn
- R O B 1981, 1984, 1986, 1987. *Die Russischen Orthodoxen Bischöfe von 1893–1965*. Teil II, III, IV, V. Band 16, 20, 23, 24. Erlangen
- S a a r d, Riho 1994. Baptismi Viron ja Pohjois-Liivinmaan kuvernementeissa 1865–1920. Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan yleisen kirkkohistorian *pro gradu*. (Helsingin yliopiston teologisen tiedekunnan kirjasto)
- S B L 1964–1966. *Svenskt Biografiskt Lexikon*. Under Redaktion av Erik Grill. Band 16. Stockholm
- S c h m i d t, Arved von 1939. *Die Pastoren Oesels seit der Reformation*. (Abhandlungen des Instituts für wissenschaftliche Heimatforschung.) Band 5. Tartu

- Sild, Olaf 1928. Mõningaid vanu hauakive meie maalt. — *Usuteadusline Ajakiri*, nr 2. Tartu
- Sild, Olaf 1938. *Eesti Kirikulugu vanimast ajast olevikuni*. Tartu
- SSH 1898. *Strengnäs stifts herdaminne*. II delen. Strengnäs
- Strandberg, Carl Henric 1832. *Åbo stifts herdaminne*. Åbo
- Tallinna... 1976. *Tallinna ajalugu 1860-ndate aastateni*. Koost. Raimo Pullat. Tallinn
- Tarvel, Enn 1997. Läänemaa varaajaloost. — *Läänemaa muuseumi toimetised I*. Toim. Ü. Paras. Haapsalu
- TÜA 1982. *Tartu ülikooli ajalugu I. 1632–1798*. Koost. H. Piirimäe. Tallinn
- TÜA 1985. *Tartu ülikooli ajalugu 1632–1982*. Toim. K. Siilivask. Tallinn
- UÄH 1842. *Upsala ärkestifts herdaminne*. I delen. Upsala
- Vahtre, Sulev 1990. *Muinasaja loojang Eestis: Vabadusvõitlus 1208–1227*. Tallinn
- Vassar, Artur 1970. Esimese Tallinna piiskopi päritolust. — *Keelja Kirjandus*, nr 1. Tallinn
- Veem, Konrad 1990. *Eesti vaba rahvakirik: Dokumentatsioon ja leksikon*. Stockholm
- Vent, Ursula 1996. Vaimulikud Saksa Ordu Liivimaa harus 13.–15. sajandil: Päritolu, haridus, karjäärimumstrid. Eesti Humanitaarinstituudi diplomitöö. (Käsikiri Eesti Humanitaarinstituudi raamatukogus)
- VSH 1921. *Växjö stifts herdaminne*. Växjö
- Vunk, Aldur 1996. Palverännakud ja Maarjamaa ristiusustamise esimene sajand. — *Akadeemia*, nr 5. Tartu
- Väänänen, Kyösti 1987. *Herdaminne för Ingermanland. I. Lutherska stiftsstyrelsen, församlingarna prästerskap och skollärare i Ingermanland under svenska tiden*. (Skrifter utgivna av Svensk Litteratursällskapet i Finland Nr. 538.) Helsingfors
- Wallmann, Johannes 1992. Beziehungen des frühen Pietismus zum Baltikum und zu Finnland. — *Der Pietismus in seiner europäischen und auseuropäischen Ausstrahlung*. (Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia 157.) Helsinki
- Wallmann, Johannes 1997. *Totinen kääntymys ja maailmanparannus: Pietismi kirkkohistoriallisena ilmiönä*. Suom. Esko M. Laine. Helsinki
- Westén, Aron 1801. *Svenska Kongl. Hof-Clericiets Historia*. Första delen. Andra Afdelningen. Örebro
- Westling, Gustaf Oskar Frederik 1900. Mittheilungen über die Kirchenverfassung in Estland zur Zeit der schwedischen Herr-

- schafft. — *Beiträge zur Kunde Ehst-, Liv- und Kurlands*. Band 5. Reval
- Westling, Fredrik 1900. Bidrag till Livlands kyrkohistoria 1621–1656. — *Kyrkohistorisk Årsskrift*, 1, 1900. Uppsala
- Westling, Fredrik 1901. Bidrag till Livlands kyrkohistoria 1656–1710. — *Kyrkohistorisk Årsskrift*, 2, 1901. Stockholm
- Westling, Fredrik 1921. Estlands kyrka 1571–1644. — *Kyrkohistorisk Årsskrift*, 21, 1920–1921. Uppsala & Stockholm
- Westling, Fredrik 1927. Einige Mitteilungen über die Bischöfe und Superintendenten in Estland 1561–1710. — *Õpetatud Eesti Seltsi Aastaraamat 1926*. Tartu
- Wieselgren, Greta 1964 Johann Fischer — Livlands nye apostel. — *Svio-Estonica*, Vol. XVII. Ny följd 8. Studier utgivna av Svensk-Estniska Samfundet. Lund
- Wieselgren, Per 1940. Superintendenten Gazas Sändebrev till Martin Beer. — *Svio-Estonica VI, 1939*. Årsbok utgivna av Svensk-Estniska Samfundet vid Tartu Universitet. Tartu
- Wieselgren, Per 1943. Nytt om Nils Gaza. — *Svio-Estonica VII, 1940–43*. Årsbok utgivna av Svensk-Estniska Samfundet vid Tartu Universitet. Lund
- Winter, Werner Chr. 1987. *Beiträge zur Chronik der Stadt Reval 1219–1940*. Hannover—Döhren
- 50 aastat... 1934. 50 aastat apostlite radadel 1884–1934. Toim. Richard Kaups. Keila

Periodika

- Eesti Kirik* (1997). Tartu
- Eesti Sõna* (1944). Tallinn
- Kiriku Elu* (1934, 1990, 1992–1993). Tallinn
- Logos* (1985). Tallinn
- Postimees* (1906). Tartu
- Ristirahwa pühapäeva leht* (1889, 1904, 1906, 1915–1916). Tallinn
- Tallinna Sõber* (1881–1882). Tallinn
- Teeküija* (1992, 1995). Tallinn

RIHO SAARD (sünd. 1961) on lõpetanud TPI (1987), õppinud teoloogiat Helsingi ülikoolis. Mag. theol. 1996. Praegu Helsingi ülikooli teoloogiadoktorant. *Akadeemias* on temalt ilmunud artikkel “Kaug-Ida teoloogias ja teoloogidest” (1997, nr 6, lk 1213–1226).

ARVUSTUS

TAGASI LÄÄNDE?

***Return to the Western World. Cultural and Political Perspectives on the Estonian Post-Communist Transition.* Edited by Marju Lauristin & Peeter Vihalemm with Karl Erik Rosengren & Lennart Weibull. Tartu University Press, 1997. xvi+387 pp.**

Viimase viie aasta jooksul ilmunud ingliskeelsete Eesti-teemaliste raamatute hulgas kuulub siin retsenseeritav küllap tosina parema hulka. Kaanekujundus Jüri Arraku Joonasega on meeldiv ja tabav, üldse on kujundus kaasaegsel tasemel ning inglise keel hea. Sisu vastab umbes raamatu pikale pealkirjale — umbes, sest ulatusliku Rootsi—Soome konteksti tõttu võiks pealkiri sama hästi olla *Return to the Nordic World*. Raamatu 15 peatükist on 9 eestlaste, 5 rootslaste ja 1 soomlase kirjutet. Teos algab ajaloo ja kaasaja ülevaatega ning keskendub siis peamiselt arvamusküsitlustele Eestis ja naabermaades. Kasulikke tabeleid on küllaga.

Naasul Läände on mitu külge. Harvardi ülikooli ekspresident Derek Bok võrdleb oma äsjases raamatus *The State of the Nation* (1996) USAd kuue teise arenenud maaga Rootsist Jaapanini ja leiab, et USA on maha jäämas. Milles siis? Boki raamatu 17 sisulise peatüki teemadest leidub *Return*'i registris vaid neli: majandus, etnilisus, isikuvabadus ja vaeste abistamine. Ei käsitleta järgmisi teemasid: teadus, haridus, tööturg, olme, keskkond, taie, laste kohtlemine, elukutsevõimalused, roimad, tervishoid, tööolme, vanurite koorem, isiklik vastutus.

Küllap mõndagi sellest on *Return*'is mõnes teises seoses siiski puudutatud. Ka ei tarvitse see, mis on valupunktiks USAs, olla seda mujal. Hiljuti Bokiga tema raamatut arutades öeldi, et tema meetodi puhul leiaks iga autor, et just tema maa jääb maha, sest sellele, mis endal ei sügele, ei hakata peatükki pühendama. Ent *Return* näitab, et saab ka optimistlikumalt toimida. Sest mõned asjad Boki nimestikus ikka na-

gu sügeleksid Eestis kah. Mis sellest, et Lätis-Leedus on veel hullem, idanaabrist rääkimata.

Return rõhutab seda, mille edu on olnud kiire: majandus ning demokraatlikud vormid. Need aspektid, kus röövsotsialismi kipub asendada röövkapitalism (pigem nüüdisläänelikkuse kujul) — neis Eestit Rootsiga just palju ei võrrelda. Täheledatakse küll, et “Eesti on maksanud kõrget ühiskondlikku hinda” muudatuste eest (lk 119), ent paari leheküljega (118–121) on see öeldud. Ülejäänu on pigem õnnitlev.

Mingi pildi sellest, keda *Return* peab tähtsaks tegija või analüüsijana, annavad nende nimed, kes esinevad kümnel või enamal leheküljel. Neid on kaheksa, kui jätta kõrvale toimetajad ise. Tegijaist ulatuvad sinna Mihhail Gorbatšov (16) ja Mart Laar (10). Briti politoloogid Richard Rose (29) ja W. Maley (19) on sagedasimad nimed, sest nende andmestikku on ulatuslikult ära toodud. Metoodilise eeskujuna nimetatakse juba esimesest leheküljest alates sotsioloog Milton Rokeachit (16) ja USA politoloogi Ronald Ingleharti (13), kellele lisanduvad hiljem sotsiaalpsühholoog Shalom Schwartz (15) ning politoloog Samuel Huntington (10).

Võrreldgem siis meie teost näiteks Ingleharti äsja ilmunud raamatu *Modernization and Postmodernization* (1997), mis on samuti täis andmestikku. Tundub, et Inglehartil valitseb analüüs andmestikku, *Return*’is on aga lugu vastupidine. See tähendab, et esimene valib andmestikku nii, nagu analüüsi üldraamistik seda nõuab, teises aga haaratakse mõnigi kord andmestikku nii, nagu ette juhtub, ja kirjutatakse iga tabeli juurde paar arukat lauset. Nii on näiteks antud sündimuse kõver aastail 1989–1996 (lk 120), ent suremuse oma pole. Rahvaarvu kokkuviimase tulemused ei kerki esile. Eesti jõuab küll Läände, aga kas ilma eestlasteta?

Ingleharti raamatus paikneb Eesti muide oma vaadete poolest eba-meeldivalt sügaval endiste sotsialismimaade hulgas. Lähimad naabrid modernistlike/postmodernistlike vaadete kaardistusel on Venemaa ja Tšehhoslovakkia ning Läti ja Valgevene. Ida-Saksamaa seevastu on ikkagi poolel teel Moskva ja Lääne-Saksamaa vahel ning Leedugi on sama kaugel Venemaast kui katoliiklikust Lõuna-Euroopast. Mõned *Return*’is täheldatud Eesti sarnasused Rootsiga võiksid saada ehk teise tõlgenduse, kui võrdluspunktide hulgas oleks sagedamini ka Venemaa. Kui küsisin Inglehartilt täpsustusi, mõõnis ta, et andmestik on pärit 1990. aastate algusest ja praeguseks võib pilt Eestis olla muutunud. Aga paraku dokumenteerib ta raamat veenvalt sedagi, et vaadete muutumine toimub tavaliselt alles supupõlvade vahetudes.

Raamatuid tehakse müümiseks/kasutamiseks. Millisele lugejaskonnale on *Return* mõeldud? Küllap ühiskonnateadusest huvitatuile kogu maailmas, kitsamalt aga Põhjamaades — seda niihästi temaatiliselt kui ka vist levikuvõimaluste poolest, sest levi näiteks Põhja-Ameerikas on raskendatud, kui pole saavutatud ühiskirjastamist mõne sealse kirjastusega. Nonde reklaam täidab iga professori kirjakasti ja suured raamatukogud ostavad tippkirjastuste kõik raamatud ära ilma pikalt valimata. Selle võimaluse puududes jääb vaid üle raamatut reklaamida ajakirjades nagu *Journal of the Baltic Studies*. Loodame, et ka *Return to the Western World* jõuab Läände.

Rein Taagepera

Kui 75 aastat tagasi oleks otsustatud avaldada samasugune raamat, võinuks see kanda pealkirja *Retour au monde occidental*. Iseasi muidugi, kas tollal olnuks säärased pealkirjaga raamat vajalik, sest *Deutsche Ostseeprovinzen Russlands* polnud, vaatamata varasemale riiklikule kuuluvusele, Euroopast ära lõigatud. Läänemere kohal ju raudeesriiet polnud. Tollal olnuks vaja raamatut näitamaks erinevust endise Eestimaa kubermangu (*Estland, Эстляндия*) ja Eesti Vabariigi vahel. Eks neid olnudki. Kui rääkida võõrkeelsetest nimedest tänapäeval, siis ei ole õige nt vene keeles kasutada sõna Прибалтика, mis levis anneksiooni ajal. Kaasaegseid Balti riike hõlmab venekeelne nimetus Балтика, seega siis страны/государства Балтики. Vaadeldavas ingliskeelses raamatus selliseid probleeme ei ole, küll aga tahaksin esitada küsimuse: kas Eesti jt Balti riigid olid anneksiooni ajal kommunistlikud, sovetlikud või bolševistlikud? Ise olen küll kasutanud kaht viimast väljendit, sest eks see meid pool sajandit hallanud impeerium olnudki sellise omapärase kommunistliku korraga. Mõni autor kasutab väljapoole impeeriumi piire jäänud saatuskaaslaste kohta ka nimetust *the former Socialist countries of Central and Eastern Europe*. See neile ametlikult külge pandud sotsialismi tiitel polnud aga nende sisuline iseloomustus.

Raamat on sündinud eesti ja rootsi sotsiaalteadlaste koostööna. Kasutan siinkohal meelega nimetust sotsiaal-, mitte ühiskonnateadlased, sest viimane termin meenutab väga sovetiaegseid, teisi teadlasi ohjanud “ühiskonnateadlasi”. Peatudes veel paaril ingliskeelsel terminil, märkisin, et raamatu autorid mõistavad *societal space*’i all inimühiskonna kooskondlikku (institutsionaalset) ruumi, *social space* vastab aga üksikuhete alusel kujunenud ruumile. Raamatu kümne autori kohta on toodud nende tegevusalad, kuid võinuksid olla märgitud ka sünniaastad.

Et kaastoimetajad on rootslased ja ka Eesti-poolseist tegijaist on mitmed põhjalikult käsitlenud eesti-rootsi suhteid, siis tuleb Rootsi osa eestlaste maa euroopastamisel hästi välja. Üks autor on siiski ka Soomest. Soome osa eestlaste maailmapildis ja vaadetes vajanuks samuti esiletõstmist, sest see mõju on viimasel sajandil, ka anneksiooni ajal, olnud eriti märgatav.

Esiletõstmist väärib raamatu illustratiivne külg, kuid joonis 3.1 oleks justkui mõne Lääne-Euroopa koolilapse tehtud: kuni 1991. aastani maailma poliitilisel kaardil olnud riikide piirid vastavad tegelikkuses olemasolevatele, taasiseseisvunud riikide ja Venemaa oblastite omad on aga väga moonutatud. Nii ei pääse Leningradi oblast Äänisjärve äärde, kuid Novgorodi oblastil on muistse Olhava (vn Volhov) reidi kaudu koguni väljapääs Laadoga järvele!

Edasi vaataksin mõnd raamatu esimese poole peatükki lähemalt, jättes kõrvale teises pooles paiknevad, hästi tugevalt ajakirjandusega seotud peatükid.

Ajaloo-alases peatükis (lk 43–72) on põhjalikult valgustatud sidemeid meie meretaguste lähinaabritega. Et autoriks on Rootsi riigi ja eesti—rootsi suhete uurijana tuntud eesti ajaloolane Helmut Piirimäe, siis on hästi esitatud just selle riigi ja kultuuri osa Eesti Põhjala-suundumuse ja identiteedi kujunemises. Peatükki illustreerivad ülevaatekaardid Liivimaast (aastast 1500), Eesti maakondadest Rootsi ja Poola koosseisus (XVII sajandi algusest) ning küla- ja kihelkonnakoolide paiknemisest Rootsi ajal (1688). Kohanimedes on toodud nii eesti- kui ka rootsikeelseid paralleele. Eksitus on juhtunud vaid ühe saare nimes. Odinsholm (raamatus varasem kuju Odensholm) pole eesti keeles mitte Kõrgesaar, vaid Osmussaar. Kõrgesaareks on mõnikord saksa (Hochland) ja rootsi keelest (algselt Högländ, hiljem Hogland, siit ka kunagine vn Gogland) otseselt eesti keelde tõlgitud soome Suursaar (sm Suursaa-ri), mis Teise maailmasõja tulemusena lülitati Venemaa halduskonda.

Rootsile pühendatud peatükk on igati õigustatud. Selle loogiliseks jätkuks olnuks aga peatükk soome—eesti suhetest, sest neil oli eriti oluline koht peatselt lõppeval sajandil. Tänu neile suhteile püsis eesti identiteet tugevana ka kõige raskematel aegadel, nii et tänapäeva Eesti lülitub üha kindlamalt Põhjamaadesse. Nagu Soome eemaldus pärast Esimest maailmasõda Balti riikidest ja hakkas muutuma Põhjala riigiks, nii toimis pärast taasiseseisvumist ka Eesti, mille kiiret edasiminekut siirdeajal soodustas eelkõige mereline asend ja lähedus kõrgeltarenenud riikidele. Nii kuulubki Eesti majanduslik-kultuurilisse ruumikooslusse, mille keskuseks on kolmnurk Stockholm—Helsingi—Tallinn. Geograafilisest ja etnilisest lähedusest tingituna toimib eriti mõjusalt Helsingi—Tallinna

telg, mis hargneb vastavalt Helsingi—Turu—Tampere ja Tallinna—Pärnu—Tartu sisekolmnurgaks. Tartu tipp on infrastruktuurilt nõrgim ning väärrib koos tema sisemaise tagamaaga erilist tähelepanu. Omaette uurimist vajaksid veel Tartu sidemete taastamise võimalused Riia ja Pihkvaga ning kogu sisemaise Eesti arengu eeldused ja suunad. Eeskuju selleks annaksid samuti sisemaise Tampere ja selle tagamaa kogemused. Piirilinn Narva koos muu Ida-Virumaaga ja Peipsimaaga on huvitatud sidemete tihendamisest Lähis-Venemaaga, eriti selle suurima keskuse Peterburiga. Niisiis on Eesti erinevail osil vaatamata väiksusele eri probleemid ja huvid suhtlemises naaberladega. Loomulikult ei saa nõuda, et see kõik olnuks käsitletud vaadeldavas teoses. Selleks on vaja omaette uurimust.

Ülal tõstatatud probleemistik pole siiski jäänud täielikult kõrvale. Seda on vaadeldud peatükis Baltikumi muutuvatest kooskondlikest (institutsionaalseist) ruumidest, mida autor Peeter Vihalemm nimetab natsionaalruumideks (lk 129–162). Vaatamata üldisemale pealkirjale käsitletakse selles Eesti kooskondliku ruumi muutumist sajandite jooksul. Viidates Rein Taageperale (*Estonia: Return to Independence*, 1993), tuuakse seejuures esile viis perioodi ning antakse lühikäsitlused poliit-, majandus- ja kultuuriruumist. Põhjalikumalt on vaetud neid aastail 1991–1996. Probleemistiku põhjalikumale esitusele aitavad suuresti kaasa ilmekad joonised.

Põhjalikult on analüüsitud Eesti hilisajaloolist arengut aastail 1987–1997 ning antud asjalik hinnang nii selle ajastu alljärgkudele kui ka kogu perioodile tervikuna (lk 73–126). Käsitlemist on leidnud ka rootslaste (lk 163–183) ja soomlaste maailmavisioon (lk 185–193). Raamatu viimased kaks osa (lk 195–300, kokku seitse peatükki) on pühendatud Eesti ühiskonna demokratiseerumisele ja muutuvatele väärtustele Balti regioonis. Raamatu lisades (lk 303–348) on rohkesti statistilist ja illustreerivat materjali; sellele järgnevad bibliograafia (lk 349–373) ning nime- ja aineregister.

Üldkokkuvõtteks peab nentima, et arvustatav raamat ei jää alla suurte ingliskeelsete kirjastuste selletaoliste teoste, pigem vastupidi: tänu kohalikele andmetele ja autoritele käsitleb ta probleemistikku hoopiski tõetruumalt ja põhjalikumalt, äratades Eesti probleemidest huvitatud lugejal rohkesti mõtteid.

Ott Kurs

EDITORIAL NOTE

Ulla Johansen's ethnological article aims at a comparative presentation of specifically Estonian traditions in informal social organisation not determined by political institutions. The author searches for preliminary explanations to these specifically Estonian features. She pays attention mainly to the social organisation of urban Estonians and finds that personal relations between people living in urban and rural areas persist namely among Estonians. In principle, the informal social organisation of middle-class urban Estonians is similar to that kind of organisation in Western and Central European industrial societies. Despite this basic similarity, Estonians are still surprisingly different from the other urban societies of Europe and the USA ethnologically studied until now. The most remarkable feature is that private relationships are restricted to relatives and a few friends from childhood or youth. Neighbours have almost no importance for urban Estonians. The kinship network is based on genealogical awareness which is preserved by intact families, whereas men's genealogical awareness seems to be even stronger than women's. For example, more than half of Londoners remember only their grandparents, 27% — great-grandparents and only 15% know two more generations, but the Estonians' tradition reaches in most cases to generations F3–F6, and in almost an eighth of people even to generations F7–F10 and four generations back. Therefore, the kinship network is large. On an average, relationships are maintained with 33 persons, which means that young urban Estonians meet more than half of their living relatives, at least on great family reunions. This rate is also considerably higher than in London or the USA, where people have any kind of relationships at all with only a third or a quarter of their living relatives.

The Russian 16th-century literary monument "Excruciation of the holy martyr-priest Isidor and seventy-two other martyrs

together with him" is very closely connected with Estonia. Until now almost no attention has been paid to it in historical studies. In addition to the text of the legend, graduate student of history Anti Selart discusses in his paper the relation between the legend about the saints and the 15th-century reality. The author finds that although a few individual elements regarding Tartu can be historically true, together they form a hardly believable whole, several parts of which are of clearly fictional origin. Still, it is essential that the legend of Isidor offers us an opportunity — though from the angle of the times of the Livonian War — to glance at the contacts between the Occident and the Orient in 15th-century Tartu, to see how Old Livonia played an active role in the great politics between Rome, Moscow and Constantinople. We also learn that the mutual wars between Old Livonia and the states of north-western Russia still left enough space for peaceful communication.

Thereafter we publish the translation of Immanuel Kant's "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht" (1784).

Then Eva Piirimäe, a graduate student of Tartu University, attempts to converge the thoughts on philosophy of history presented in Kant's "Idee" and other minor writings around a systemic central axis. The question concerns the relation between the enlightening idea of emancipation and history. Discussing the starting-points and intentions of Kant's philosophy of history, she tries to show that this question has not been raised, as some people think, by the 20th-century critics of modernism, but at least one *classical Enlightener* himself has seriously pondered on the aporias of this problem. The author doubts if postmodernist genealogical history can have a say in anything at all but disclosing the universal fictitiousness of the Enlightenment. How could we derive the invalidity of norms, or even new norms, from their origin? Isn't criticism devoid of evaluations *contradictio in adjecto* — where do the criteria of this kind of criticism come from? Does the historical relativity of norms inevitably lead to moral scepticism? Can history itself lead us to such a conclusion? Just these are the questions Immanuel Kant also encounters in his own manner in his philosophy of history. Eva Piirimäe attempts

to show that Kant's treatment is worth consideration. Although for Kant the legal norms were absolutely and universally valid, history still worried him — as much as it had to be used in order to prove the impracticability of utopian norms. To counterbalance this, he tried to find provisions in history which people could rely on while realising their joint visions.

Georg Hackenschmidt (1877–1968) was among the world's wrestling elite for more than ten years. He competed successfully in Europe, North-America, Australia and New Zealand, repeatedly winning the title of the world champion both in Greco-Roman and free-style wrestling, and went down in the history of world sports as one of the best wrestlers of all times. Georg Hackenschmidt was not only an exceptionally talented weight-lifter and wrestler but also a well-known theoretician of physical culture, an original thinker and philosopher. We publish an essay by him where he explains how, due to the pollution of human cells, the human being has become separated from the environment. This is how the notions of time and space emerged. If the existent bodily value is low, greater significance is attributed to the past than to the present. By cumulating an amount of various memories, the extent of space widened and the human being began to assess it in mathematical and philosophical terms.

In the belles-lettres section we publish a few poems by Aaro Hellaakoski (1893–1952). In all his collections of poems, Hellaakoski innovated the structure, rhythm, vocabulary and versification technique of Finnish poetry. His work forms a link between pre-war and post-war poetry.

Until the 19th century, Estonians' knowledge about the world, about other countries and nations was limited to what could be read in the Bible, almanacs and some occasional secular books. The first books that introduced rudiments of geography in primary schools of the Estonian-speaking part of Livonia were *Weikenne oppetusse nink luggemisse Ramat Tarto ma-rahwa kooli laste tarbis* (A Small Book of Instruction and Reading for the Schoolchildren of Tartu County, 1805) by Vastseliina pastor Georg Gottfried Marpurg and *Uus ABD ja Luggemisse-Ramat* (The New ABC and Reading-Book, 1811) by Halliste pastor Ernst von Berg. The first references (1804–1818) that geography was being taught date

from the Kanepi parish school of Johann Philipp von Roth. In late autumn 1814 Johann Heinrich Rosenplänter (1782–1846) opened his School of Estonian Schoolmasters at the parsonage of St. Elisabeth's church in Pärnu. J. H. Rosenplänter read the boys chapters from *Lehrbuch der Erdbeschreibung zur Erläuterung des neuen methodischen Schulatlases: Erster Cursus* by Adam Christian Gaspari (1752–1830), professor of history of Russia, and in particular of Estonia, Livonia, Courland and Finland; statistics and geography, and rector of Tartu University from 1804–1805. Rosenplänter, however, rendered the material in intolerably bad Estonian. After what they had learnt from their teacher, two of his students compiled two Estonian-language hand-written textbooks of geography which can be considered the first of their kind. The article by Vello Paatsi, lecturer at the department of arts at the University of Tartu, acquaints the reader with these books.

Establishment of dioceses and residences for bishops in Old Livonia in the early 13th century was an external sign that normal canonical structures had been adopted on the former territory of missions. Namely a permanent bishop's seat situated in a town is the main characteristic of a canonically arranged diocese. Riho Saard, doctoral student of theology at Helsinki University, presents a brief outline of leading clergy in Estonia and Livonia throughout the times.

In the section of book reviews Rein Taagepera, professor of general political science, and Ott Kurs, professor of human geography, both from the University of Tartu, discuss the collection of articles *Return to the Western World: Cultural and Political Perspectives on the Estonian Post-communist Transition* edited by Marju Lauristin and Peeter Vihalemm.

The issue ends with the second part of Boris Groys' *Style Stalin*.

STALIN-STIIL

Boris Groys

Tõlkinud Kajar Pruul

II

Борис Гройс, Стиль Сталин. — Б. Гройс, *Утопия и обмен*. Москва: Знак, 1993, с. 9–110. Esmatrükk: Boris Groys, *Gesamtkunstwerk Stalin. Die gespaltene Kultur in Sowjetunion*. Aus dem Russ. von G. Leupold. München—Wien: Carl Hanser Verlag, 1988.

Copyright ©Б. Гройс 1993

STALINLIK ELUKUNST

Avangardirühmade iseseisev tegutsemine muutus lõplikult võimatuks pärast partei keskkomitee otsust 23. aprillil 1932. aastal, millega saadeti laiali kõik kunstirühmitused ja koondati kõik nõukogude "loometöötajad" kunstialade kaupa ühtsetesse "loomeliitudesse": kirjanike, kunstnike, arhitektide jne omadesse. Selle parteiotsuse eesmärgiks oli lõpetada fraktsioonide võitlus "kunsti- ja kultuuririndel" ning allutada kogu kultuuritegevus partei juhtkonnale. Nii algas vormiliselt uus, stalinlik ajajärk N. Liidu kultuurielus. Otsus võeti vastu esimese "stalinliku" viisaastaku käigus, mis oli seadnud sihiks riigi kiirendatud industrialiseerimise ühtse ja rangelt tsentraliseeritud plaani järgi, talurahva vägivaldse kollektiviseerimise (mida võib käsitada kui teist, stalinlikku revolutsiooni), NEPi ja sellega kaasnenud osaliste majandusvabaduste kaotamise. Valmistuti arveteõienduseks parteisisese opositsiooniga ning seoses sellega kasvas kiiresti julgeolekuorganite mõjuvõim. Stalini režiim asus neil aastail tarmukalt taotlema totaalset kontrolli kõige üle, riigi elu pisimategi olmeliste aspektide üle, et teostada kavad "sotsialismi ülesehitamisest ühel maal" ja "kogu elu ümberkujundamisest", nagu Stalin need oli sõnastanud pärast partei "taktikalist taganemist" NEPi-perioodil.

NEPi lõpp tähendas ka erakaubandusliku kunstituru lõpu ja seda, et kõik "nõukogude kunstirinde üksused" pidid asuma täitma üksnes riigitellimusi. Kogu kultuur sai tööpoolest "osaks üldisest parteitööst", nagu oli nõudnud juba Lenin.²⁸ Praegusel juhul tähendas see, et kultuurist sai vahend mobiliseerimaks nõukogude elanikkonda partei ümberkorraldusprogrammide täitmisele. Nii täitus LEFi juhi Majakovski soov, et kõrvu muude "töörinde" saavutustega kontrolliks valitsus ka tema värsse, et — nagu ta kirjutas — "sulg võrdsustataks täägiga" ja luuletaja nagu mis tahes nõukogude ettevõtte saaks partei ees aru anda "kõigi oma saja kõite parteilis-

²⁸В. Ленин, Партийная организация и партийная литература. — В. И. Ленин об искусстве и литературе. Москва, 1957, с. 43

te värssidega” ning ühiseks mälestusmärgiks “meile kõigile” oleks ”lahinguis loodud sotsialism”. Nii läks täide avangardi unistus, et kogu kunst kuuluks otsese parteilise kontrolli alla “eluehitamise” huvides, s.o teostamaks kava “sotsialismi ülesehitamisest ühel maal” kui tõelist ja täiuslikku kollektiivset kunstiteost. Selle kava autoriks polnud aga Rodtšenko või Majakovski, vaid Stalin, kellest poliitiline võimutäius oli teinud nende kunstiprojekti pärija. Ka avangardkunstnikud ise, nagu öeldud, olid sisimas sääraseks pöördeks valmis ja ootasid stoiliselt “suurt vahtkonnapaigutajat”. Neile oli peamine poliitilis-esteetiline projekti ühtsus, mitte küsimus, kas see saavutatakse esteetika politiseerimise või poliitika estetiseerimise kaudu. Liiatigi võib öelda, et poliitika estetiseerimine parteijuhtkonna poolt oli vaid reaktsioon avangardistlikule esteetika politiseerimisele: partei oli pikka aega püüdnud eri kunstirühmituste vahelises võitluses hoida suhtelist neutraalteeti, need aga olid vastastikuste poliitiliste süüdistustega sõna otseses mõttes sundinud parteid sekkuma ja mingisugustki otsust vastu võtma.

Ootuspäraselt oli kauaaegne suhtelise neutraalteedi strateegia viinud selleni, et suur osa loomeintelligentsist võttis 1932. aasta otsuse vastu rõõmuga. Esmajoones kukutas see otsus ju võimult mõjuvõimsate organisatsioonide nagu RAPP ja AHRR juhtkonnad, mis olid 1920. aastate lõpuks ja 30-ndate alguseks saavutanud kultuuris samahästi kui monopoolse seisundi ja pidasid poliitilist klaperjahti kõigile, kes neile vastumeelt olid. Õigupoolest ei hävitanudki avangardi kui aktiivset kunstijõudu mitte niivõrd Stalin, vaid pigem just RAPP ja AHRR. Selle sümboliks sai Majakovski enesetapp veidi aega pärast seda, kui ta oli astunud RAPPi, et niiviisi tagakiusamisest pääseda. Stalin kuulutas Majakovski varsti “nõukogudeaja parimaks poeediks”. Stalini-aja juhtivateks kirjanikeks said mitmed avangardile lähedal seisnud “kaasajooksikud”, nagu Ilja Ehrenburg, kes koos El Lissitskiga oli Berliinis välja andnud konstruktivistlikku ajakirja “Veštš”, või “Serapioni vendade” hulka kuulunud Veniamin Kaverin; Stalini ajal trükiti Šklovskit, Tõnjanovit, Pasternaki jt. Samal ajal tegid karjääri ka konservatiivsema hoiakuga “kaasajooksikud”, kellele RAPP polnud asu andnud. Seega õigustas Stalin teatud määral nende lootusi, kes olid arvanud, et parteipoolne otsejuhtimine on sallivam kui üksikute kunsti-

rühmituste võim. Stalini kohta oli kunagi tabavalt öeldud, et ta on tüüpiline "kuldse kesktee" poliitik — ainult et hävitab kõik, mis talle äärmusena paistab. Võtnud kultuuri juhtimise otseselt enda kätte, tuli Stalin oma projektiga ning oli valmis tegema koostööd kõigiga, kes vastuvaidlematult olid nõus tema projekti ellu viima, olenemata sellest, mis leerist nad pärit olid. Enamgi, igasuguse erandlikkuse, mis tahes varasemate teenete rõhutamist tõlgendati püüdena "olla targem parteist", s.o juhust endast, ning karistati halastamatult. Siit tuleneski too väliseid vaatlejaid sageli hämmastanud asjaolu, et esmajärjekorras likvideeris Stalin just parteijooone kõige keevalisemad kaitsjad. Pole juhus, et avangardistliku projekti võidulepääs 1930. aastate algul langes ühte avangardi enda kui kindlapiirilise kunstiliikumise lõpliku purustamisega. Säärast avangardi mahasurumist polnuks vaja, kui avangardi "ruudukesed" ja *zaum*-värsid tõepoolest piirdunuksid esteetilise ruumiga. Juba üksi tõsiasi, et avangardi taga kiusati, näitab, et ta oli tegutsenud võimuga ühel ja samal territooriumil.

Stalini esteetilis-poliitiline pööre oli teostatud kõigi sõjakunstireeglite kohaselt. Sellele eelnes hulk nõupidamisi, millest võtsid osa nii Stalin ja talle tollal lähimad partei- ja riigijuhid (Molotov, Vorošilov, Kaganovitš) kui ka mitmed kirjanikud, kellest enamik pärast maha lasti (Kirson, Afinogenov, Jassenski jt).²⁹ Sellest ajast peale sai tõesti enesestmõistetavaks kombeks (nagu Majakovski oli nõudnud), et kõrgeimad parteiametnikud oma kõnedes olukorrast riigis arutasid põllumajandus-, tööstus-, poliitika- ja kaitseküsimuste kõrval ka kunstiasju, kommenteerisid "realistlikkuse"- mõistet ning sisu ja vormi soovitatavat vahekorda ning lahendasid "tüüpilisuse"- probleeme. Väide, et ei Vorošilov, Kaganovitš ega koguni Stalin ise polnud ju kirjandus- või kunstiteadlased, oleks siinkohal mõistagi kohatu: just nemed tegelikult löidki ainsat ametlikult lubatud kunstiteost — sotsialismi — ning olid ühtlasi oma loodu ainsad kriitikud. Nemed olid asjatundjad ainsas hädavajalikus poeetikas — uue maailma ehitamise

²⁹"Sotsialistliku realismi" mõiste tekkest vt Hans Günther, *Die Verstaatlichung der Literatur*. Stuttgart, 1984, S. 1–10; *Sozialistische Realismus-konzeptionen. Dokumenten zum I. Allunionskongress der Sowjetschriftsteller*, H.-J. Schmidt und G. S. Schramm (Hrsg.). Frankfurt am Main, 1974

poetikas, eksperdid ainsas olemasolevas žanris — demiurgilises. Ja seetõttu oli neil ka õigus anda juhtnööre romaanide ja skulptuuride tootmiseks niisama nagu terasesulatamiseks ja peedikasvatamisekski.

Stalin kiitis heaks ja kuulutas välja loosungi, et sotsialistlik realism on kohustuslik kogu nõukogude kultuurile. Kõigepealt oli jutt kirjandusest ning kirjanike liidu esimesel kongressil 1934. aastal saigi sotsialistliku realismi meetod esimest korda lõpliku sõnastuse ja heakskiidu. Pärast kanti see ilma igasuguste muudatusteta üle teistele kunstiliikidele, mis juba iseenesest näitab meetodi "antiformalistlikku" paatost ja suunatust kunsti kui sellise "sotsialistlikule sisule", mitte üht või teist liiki kunstipraktika eripäradele. Sotsialistlikku realismi peetakse tavaliselt formalistliku avangardi absoluutseks vastandiks. Siin vaatleme sotsialistlikku realismi aga avangardistliku projekti pärijana, olgugi et ta realiseeris tolle projekti teisiti, kui avangard oli kavatsenud. Järjepidevuse pealiin sai küllalt selgelt visandatud juba eespool: Stalini ajastu viis täide avangardi põhinõudmise, et elu kujutamise asemel hakkaks kunst elu ümber kujundama totaalse esteetilis-poliitilise projekti järgi. Kui näha Stalini kunstnikust türanni tüüpi, kes vahetas välja kontemplatiivse, mimeetilise mõtlemise ajastule omase filosoofist türanni tüübi, siis on stalinlik poeetika konstruktivismi poeetika otsene järeltulija. Ja ikkagi on sotsialistliku realismi ja avangardi kunstitoodangu vahel olemas silmanähtavad vormierinevused. Neid tuleks seletada, nagu juba öeldud, lähtudes avangardistliku projekti enese loogikast, mitte aga rahvahulkade vähese kultuursusega, parteijuhtide isikliku maitsega vms. Loomulikult olid kõik needki tegurid olemas, on ka praegu, nii Läänes kui Idas, ja ometi toimivad nad hoopis teisiti kui stalinliku kultuuri tingimustes. Seepärast ei maksa loota, et neile viitamine tooks selgust tolle aja eripärasesse olukorda. Avangardistid nägid maitsete mitmekesisuses, mis tagas kunstituru funktsioneerimise, bolševike poolt kaotatud parlamendidemokraatia analoogi: masside maitset ei pidanud enam kujundama kunstiturg, vaid uus reaalsus. Juba S. Tretjakov kirjutas *LEFi*s seoses nõudmisega senine elukord täielikult ümber kujundada, et selle eesmärgiks on eelkõige inimese enda ümberkujundamine, keda see elukord määrab: "Uue inimese sepistamise propaganda on õigupoolest futuristide teoste ainus sisu, ilma selle juhtideeta

said neist kohe vaid sõnaekvilibristid [--] Mitte uute piltide, luuletuste ja jutustuste loomine, vaid uue inimese vormimine kunsti kui vormimisvahendi abil oli futurismile kompassiks selle algpäevist peale".³⁰ Stalini-aja esteetika ja praktika lähtub samast masside kasvatamise, vormimise kontseptsioonist, mille Stalin mahutab "nihestatud", avangardistlikku metafoori "kirjanikud on inimhingede insenerid".

Veidi lihtsustades võib avangardi ja sotsialistliku realismi esteetika põhierinevused koondada niisuguste küsimuste alla: 1) suhtumine klassikapärandisse, 2) tegelikkuse peegeldamise küsimus, 3) uue inimese probleem. Edasi teeme katset näidata, et need erinevused ei tekkinud mitte avangardiprojektist loobumise, vaid selle säärase radikaliseerimise tagajärjel, milleks avangardistid ise polnud võimelised.

Viimsepäevakohus maailmakultuuri üle

Bolševike juhtide suhtumise kodanlikku ja üldse kogu maailmakultuuri võib resümeerida nii: võtta sellest pärandist "parim" ja "proletariaadile kasulik" ning kasutada sotsialistliku revolutsiooni ja uue maailma ehitamise tarbeks. Ses suhtes olid kõik bolševike ideoloogid ühel meelel, isegi kui nende arvamused paljudes muudes küsimustes ka lahknesid. Lenin naeris välja Proletkulti katse luua omaenese puhtproletaarset kultuuri,³¹ kuid ka Bogdanov, kelle teoorial proletkultlik liikumine põhines, kutsus üles kasutama minevikupärandit peaaegu samas sõnastuses mis Lenin.³² Ning ehkki Trotski ja veel enam Lunatšarski tundsid "vasakkunsti" vastu suuremat sümpaatiat kui partei teised juhid, ei löönud ka nende pooldav suhtumine traditsioonilistesse kultuurivormidesse avangardistlikust propagandast hoolimata kordagi kõikumata.

Parteijuhtkonna pooldavat suhtumist klassikapärandisse, mis mõjutas sotsialistliku realismi stalinlikke formuleeringuid, ei tuleks ära segada selle klassikakiindumusega, mi-

³⁰С. Третьяков, Откуда и куда. Перспективы футуризма. — ЛЕФ, № 1. Москва—Петроград, 1923, с. 195

³¹В. Ленин, О "Пролеткульте" и пролетарской культуре. — *Op. cit.*, lk 394—395

³²Aleksandr Bogdanov, The Proletarian and the Art. — *The Documents of 20th Century Art*, Ed. by John Bowl. New York, 1976, p. 103

da tundsid Nõukogude režiimile opositsioonilised ja Stalini aja kultuuri poolt põlu alla pandud rühmad, olgu "kaasajook-sikute" ideoloogid, nagu Polonski ja Voronski, või ka Georg Lukács.³³ Opositsionäärid ja "kaasajooksikud" hüüdsid appi klassikat, et kindlustada enesele traditsioonilist autonoomse kunstniku rolli, keda eraldab tegelikkusest teatud esteetiline vahemaa ning kes on seetõttu suuteline seda sõltumatult mõtestama ja fikseerima. Selline autonoomse kunstniku roll ei rahuldanud ei avangardi ega parteid, Stalini-ajas polnud tal enam kohta. Kunstnik tuli otseselt kaasa tõmmata tegelikkuse vormimisse ühise, kollektiivselt teostatava projekti raames ning see välistas võimaluse "erapooletuks" kaemuseks. Viimane võrdus neis tingimustes lausa kontrrevolutsioonilise tegevusega.

Kunsti totaalse utilitariseerimise osas olid avangard ja partei ühel meelel, eriarvamus puudutas säärasele utilitariseerimisele kuuluvate kunstivahendite ja -võimaluste hulka. Tüliõunaks sai siin avangardi reduktsionism: juhul kui partei avangardi programmi vastu võtnuks, oleks ta esiteks jäänud ilma inimese ja ühiskonna mõjutamise ammu äraproovitud vahendeist, mida klassikaline kunst pakkus; teiseks — veel halvem — jäänuks siis kõik see tohtu kogus klassikalist kunsti, mille peale muu oli ka märkimisväärne materiaalne väärtus, kodanluse käsutada. See oli aga juba sootuks vastuolus bolševike taktikaga, kes püüdsid "rebida kodanlusel kultuuripärandi käest ja anda üle proletariaadile" ehk siis teisisõnu võtta see omaenese käsutusse, nagu oli juba tehtud riigiparaadi, maa ja tootmisvahenditega. Partei kritiseeris avangardi programmi algusest peale just sellepärast, et partei vaatevinklist seadis see kunstlikke ja õigustamatuid piiranguid seni valitsenud klasside kogutud varanduse kasutamisele. Kui futuristlikud luuletajad ärgitasid "tõukama Puškinit tänapäevaauriku pardalt" ja Proletkulti poeedid nõudsid: "Homse päeva nimel põletame Rafaeli ja sötkume maha kunsti lilled" (kaks tollastes väitlustes kõige sagedamini käibinud tsitaati), siis parteivõimud nägid sääraustes üleskutsetes vaid riigivara rikkumisele kihutamist; Rafaeli muide aga saanuks ju hoopis rahaks teha kui juhust on, või kui mitte, siis kas või kasvatada tema naljal "harmoniitunnet, mis on vältimatult vajalik igale helge tuleviku ehitajale". Kõige tavapärasem oligi avangardi süü-

³³H. Günther, *op. cit.*, lk 144–149

distamine "likvidaatorluses", niisiis menševismis ja ühtlasi ka vasakkallakluses: avangardi võitlusesse minevikukunsti vastu suhtuti kui üleskutsesse see kunst "likvideerida", aga järelikult ka "lasta tuulde meie ideoloogilise relvastuse arsenalid". Partei eesmärgiks polnud ju järeleproovitud klassikarelvast loobuda, vaid kasutada see ära uue ilma ehitamisel, anda talle uus funktsioon, utiliseerida ta. Siin pörkus avangard omaenese seatud piirile: kollektiivse eesmärgi nimel eitas ta maitsekriteeriumi ja kunstniku isikupära, kuid rõhutas endiselt omaenese võttestiku unikaalsust, isikupära ja puhtmaitselisi kaalutlusi — sellele vastuolule olid juba päris avangardi alg-aegadel osutanud mõned tema kõige radikaalsemad esindajad, näiteks "vsjokid",³⁴ kes väitsid, et avangard piirab kunstlikult oma projekti, kui ajab taga originaalset "kaasaegset" stiili, ja pooldasid põhimõttelist eklektitsismi.

Avangardi ja tema tänapäevaste austajate jaoks tähistab sotsialistliku realismi loosung omamoodi reaktsioonilist kunsti ja "langust barbaarsusse", ometi ei tohi unustada, et sotsialistlik realism ise pidas hoopis ennast Venemaa päästjaks barbaarsusest, klassikapärandi ja kogu vene kultuuri hukust, millesse Venemaad oli tahtnud tõugata avangard. Vahest esmajoones olidki sotsialistliku realismi teoreetikud uhked just oma kultuuripäästja-rolli üle. Seda on ehk tänapäeval raske mõista, kui vaatad muuseumis avangardkunsti teoseid ja ei tule meeldegi, et avangardistliku projekti enese järgi ei pidanudks õigupoolest olemas olema ei muuseume ega neid teoseid.

Uhkusenoote selle kultuuripärandi päästmise akti üle on kosta ka veel palju aastaid hiljem — visuaalsetele kunstidele pühendatud lõigus Andrei Ždanovi ettekandest nõukogude muusikategelaste nõupidamisel, mida omal ajal lõpmatuseni tsiteeriti: "Maalikunstis, nagu te teate, olid üksvahe tugevad kodanlikud mõjud, mis tihtilugu esinesid kõige "vasakpoolsema" lipu all, ehtisid end futurismi, kubismi, modernismi siltidega; kukutasid "pehkinud akademismi" ja kuulutasid novaatorlust. See novaatorlus seisnes hullumeelses jampsis —, kui näiteks joonistati tüdruk, kellel oli üks pea neljakümne jala otsas, üks silm vaatas sinna, teine tänna. — Ja millega see

³⁴ Sellesse rühma kuulusid ka M. Larionov, N. Gontšarova, I. Zdanovitš; vt Б. Лившиц, *Полугороглазый стрелец*. Нью-Йорк: Изд. им. Чехова, 1978, с. 53–54

kõik lõppes? “Uue suuna” täieliku krahhiga. Partei taastas täiel määral Repini, Brüllovi, Vereštšagini, Vasnetsovi, Surikovi klassikalise pärandi tähtsuse. Kas tegime õigesti, kui säilitasime klassikalise maalikunsti varakambri ja lõime puuruks maalikunsti likvidaatorid? — Kas poleks siis säherduste “koolkondade” edasine eksisteerimine tähendanud maalikunsti likvideerimist? Või käitus ehk Keskkomitee klassikapärandit kaitstes “konservatiivselt”, oli vahest “traditsionalismi”, “epigonismi” jms mõju all? See on ju täielik totrus.” Ja Ždanov jätkab: “Meie, bolševikud, ei loobu kultuuripärandist. Vastupidi, me õpime kriitiliselt tundma kõigi rahvaste, kõigi ajastute kultuuripärandit, et valida sealt välja kõik see, mis innustab nõukogude ühiskonna tööinimesi suurteks tegudeks töös, teaduses ja kultuuris.”³⁵

Ždanovile niisiis tundub totrana üksi mõtegi, et teda võidaks traditsionalismis süüdistada, ja tõepoolest: oli ju just tema traditsionalistlikult meelestatud Zoštšenko ja Ahmatova tagakiusamise üks algatajaid. Vastupidi, mahajäänuna, möödanikku kuuluvana näib Ždanovile avangardi seisukoht. See teema — sotsialistliku realismi absoluutsest novaatorlusest võrreldes mis tahes “kodanliku” kultuuriga, sh avangardiga — ujub stalinliku kultuuri apologetide tekstides pidevalt pinnale. Nad ei tahtnud sugugi näha endas “reaktsionääre” ja selles küsimuses võib nendega tõesti nõustuda.

Ehkki avangard kuulutab täiesti uut kunstiajastut, mis peab järgnema “kujutava” tahvelmaali ajastule, mõtestab ta samal ajal omaenese loomingut vastanduse kaudu traditsiooniga. Sel kombel sobitab avangard end kunstiajalukku, mis ta enda arvamuse kohaselt pidanuks tema ilmumiseга just lõppema. Avangardi reduktsionism tuleb sellest, et ta püüab alustada nullist, ütelda lahti traditsioonist, kuid sel lahtitulemisel on tähendust ainult tänu sellele, et traditsioon on veel elus ja toimib avangardi foonina. Ühtlasi satub avangardi vorminovaatorlus seega sisemisse vastuollu ta nõudmisega igasugusest autonoomsest vormist loobuda. Produksionistid lahendavad selle vastuolu nõudega, et loobutaks üldse tahvelmaalist, skulptuurist, jutustavast kirjandusest jne, kuid on ilmselge, et ka see jääb vaid žestiks ikka sellesama ühtse sti-

³⁵ Tsiteeritud toimetuseartiklist: Улучшить работу творческих союзов. — *Искусство*, № 6, Москва—Ленинград, 1948, с. 6

lide ja kunstiproblemaatika ajaloolise järjepidevuse raames. Niisiis osutub avangard traditsiooni pantvangiks, mida kuku-tada igatseb, ei suudagi väljuda tema opositsiooni rollist.

Bolševistlikele ideoloogidele seevastu oli nullpunkt lõp-likuks reaalsuseks, kogu minevikukunst aga polnud mitte elavaks ajalooks, mille suhtes ennast kuidagi määratleda tu-leks, vaid elutute asjade panipaigaks, kust võib iga hetk võtta kõike, mis meeldib või vajalik tundub. Stalini ajal oli kom-beks rääkida, et N. Liit on jäänud kultuuripärandi ainsaks kaitsjaks, kodanlus aga on sellest pärandist lahti öelnud, selle reetnud, ning oma väidet põhjendasid stalinistlikud teoreeti-kuud just nimelt “nihilistliku” ja “antihumanistliku” avangardi eduga Läänes. Sotsialistliku realismi absoluutne novaatorlus väliseid, vormilisi tõendusi ei vajanud, kuna tulenes “nõuko-gude sotsialistliku korra ja partei poolt püstitatud ülesannete absoluutsest novaatorlusest”: nõukogude kunsti novaatorluse tingis seega tema sisu novaatorlus, mitte “kodanlik” vormino-vaatorlus, mis oli lihtsalt katteks vanale, “kodanlikule” sisule. Stalinlik kultuur ei tundnud end mitte üksi tulevikunägemu-ses, vaid ka tegelikult ajaloojärgse kultuurina, millele tema “kapitalistlik ümbrus” paistab üksnes välise moodustisena, mis seesmiselt on juba surnud ühes kogu oma “klassivõitluse ajalooa”. Säärasele üdini apokalüptilisele teadvusele pais-tis küsimus kunstilise vormi originaalsusest millegi otsatult aegununa. Stalinlikul kultuuril oli avangardiga samasugune vahekord nagu võidukal Kirikul esimeste askeetlike sektide-ga: algul käis jutt lahtiütlemisest selle ilma hüvedest, ent pärast võitu kerkib küsimus, kuidas neid hüvesid uues eonis kasutada ja “pühitseda”.

Stalinliku kultuuri suhtumises kunstiklassikasse toimus sama mehhanism mis tema suhetes traditsiooniga üldse. Na-gu teada, ennistas 1930. aastate nn stalinlik konstitutsioon kodanike põhiõigused, Stalini ajal toimusid regulaarselt va-limised, aegamööda taastati palju endise elulaadi pisiasju — kuni sõjaväepaguniteni ning aristokraatlikku päritolu tava-ni õpetada tüdrukuid ja poisse eraldi koolides. Kõik need reformid paistsid liberaalselt meelestatud vaatlejale esialgu “normaliseerumise” tundemärkidena pärast esimeste revolut-sioonaaastate nihilistlikku kõigeetust. Tegelikult aga olid stal-inlikud ideoloogid hulga radikaalsemad kui üpris kodanliku kasvatuses saanud kultuurirevolutsionärid, kelle hoiak õigu-

poolest oli läänelik ja kes olid tahtnud Venemaast teha midagi parema Ameerika taolist: stalinliku ideoloogia radikaalsus avaldus selles, et ta utilitariseeris need elu- ja kultuurivormid, mille suhtes isegi nende vormide avangardistlikel eitajail oli säilinud nii palju sisemist austust ja adekvaatset arusaamist, et nad olid valmis neid pigem tervenisti hävitama kui utilitariseerima ja profaneerima. (Kuivõrd ladusalt stalinliku kultuuri mehhanismid töötasid, näitab omal ajal kuulsa matemaatiku Luzini hukkamõistmine "menševistlike ja trotskistlike seisukohtade eest matemaatikas, mis väljendusid tema kavatsuses lüüa proletariaadil käest selline tähtis relv nagu transfiniitne induktsioon". "Transfiniitset induktsiooni" eitab teatavasti matemaatika konstruktiivne haru, mis muide tekkis ligikaudu samal ajal kui kunstikonstruktivism, ehkki polnud mõistagi tollega seotud.)

Klassikalisse kultuuri suhtumise probleemi võib näha veel ühest vaatenurgast. Nagu teada, põhines vene avangardi kunstipraktika "kummastamise" või "võtte paljastamise" meetodil, mille järgi iga kunstiteos peab muutma nähtavaks ka oma mõjumehhanismi. See meetod lähtus samuti kunstiajaloo järjepidevusest: iga uut suunda kirjeldas ta mingi sellise võtte paljastamisena, mida eelmised suunad olid varjanud. Nii sai Malevitši suprematismi mõista kui tegelemist värvi ja puhta vormiga, mille mõju traditsioonilise maali puhul olid varjanud vormi mimeetiline iseloom ja pildi "sisu". Hlebnikovi tööd sõnaga sai mõista kui kõne kõlalise küljega tehtu paljastamist, mida klassikaline "sisuluule" oli varjanud jne. See teooria eeldas pidevat vormiuuendust, et kunsti jätkuvalt "kummastada", tugevdada tema emotsionaalset mõju vaatajale tavatuse, uudsusel ja aset leidva "nihke" abil. Soovi korral võib revolutsioonaaastate poliitikatki vaadelda samasuguse võttepaljastusena. Siis väideti ju, et liberaalne demokraatia olevat sisimas repressiivne, kuid tema vorm varjavad seda, ning seepärast tulevat see repressiivsus ilmsiks tuua avameelse proletaarse terrori abil; just tänu oma otsekohesusele ja silmakirjalikkuse puudumisele pidi proletaarne terror ületama kodanliku demokraatia jne.

On selge, et see teooria eeldab tausta, mida nihutada, eitada, kummastada. Ta lähtub sellest, et vaataja vastuvõtuvõime üha nürineb ja seetõttu uuendamist nõuab. Kuid 1920.–1930. aastate publiku vastuvõtuvõime oli nürinenud just "võt-

te paljastamise” suhtes, uudsuse kui sellise suhtes, — see publik igatses nii-öelda võtte varjamist. “Võtte paljastamise” teooria on ka seesmiselt vastuoluline: ühelt poolt nõuab ta inimese alateadvuse manipulatiivset mõjutamist ja insenerlikku hõlvamist, teiselt poolt selle manipulatsiooni nähtavaletoomist ja teadliku retseptiooni mõjutamist. Kunstilt taheti seega, et ta vormiks tegelikkust ja pideva uudsuse nõudele alludes sealsamas seda loodut hävitaks, s.o toimiks “permanentse revolutsiooni” vaimus, mis tegelikult välistas süsteemaatilise plaanipärase töö, mis oli kunstiideaaliks seatud.

Stalini-aja kultuur seevastu ilmutas ülimat huvi just niisuguste alateadvuse vormimise mudelite vastu, kus vormismehhanismi ei paljastataks: näiteks Pavlovi tingreflekside teooria või Stanislavski süsteem, mis nõudis näitlejalt, et ta elaks rolli sisse kuni oma isikuidentiteedi kaotamiseni. Stalini-aja kultuur ei taotlenud mitte teadvuse deautomatiseerimist, vaid automatiseerimist, teadvuse süsteemaatilist kujundamist vajalikus suunas, juhtides teda keskonna, baasi, alateadvusliku kaudu. See ei tähendanud siiski vastavate võtete “ideoloogilist” varjamist teoreetilise mõtsetuse tasandil. Selle ülesande lahendamise ei eeldanud üldsegi mitte loobumist traditsioonilistest kunstitehnikatest ega nende võtete paljastamist, mis teooria järgi pidanuks mõjuma emotsionaalse šokina, tegelikult aga lihtsalt neutraliseeris nende võtete mõju. Vastupidi: see eeldas nende võtete tundmaõppimist, et neid edaspidi sihipäraselt kasutada. Niisiis ka sellest, avangardi teoreetilise enesemõtestuse vaatenurgast nähtuna tähendab Stalini-aja kultuur avangardi radikaliseerimist ja ühtaegu vormilist ületamist, s.o avangardi enese võtte paljastamist, mitte lihtsalt eitust.

Ses suhtes on väga huvipakkuv vormikoolkonna ühe tuntuma teoreetiku Grigori Vinokuri artikkel “Revolutsiooni fra-seoloogiast”, mis ilmus ühes *LEFi* varasematest numbritest ja kus ta väljendab protesti ametliku nõukogude propagan-da monotoonsuse vastu, mis muutvat selle täiesti mõjutuks. Tunnistanud, et bolševike strateegia “taguda masside teadvusse” ühtesid ja samu lihtsaid loosungeid, on küll osutunud tõhusaks, väljendab Vinokur siiski puhtformalistlikus vaimus kartust, et lõputu kasutamise korral viib see vastupidise tulemuseni ja automatiseerib nende loosungite mõju, s.o paneb nad “masside kõrvust mööda libisema” ilma nende teadvusse

jõudmata. Seoses "loosungite tagumisega" kirjutab Vinokur peaaegu et armu paludes: "Võib lüüa üks kord, võib lüüa teine kord, aga mitte teadvuse kaotuseni!"³⁶ Ta tsiteerib tüüpilisi nõukogude loosungeid, nagu "Elagu töölisklass ja tema eesrindlik avangard — Venemaa kommunistlik partei!" või "Olgu tervitatud India tööliste ja talupoegade võit!", ja ütleb, et isegi veendunud kommunistid ei ole suutelised neid enam vastu võtma, sest nad on kui "äraleierdatud klišeed, kulunud viiekopikalised, väärtuse kaotanud rahamärgid", aga ka kui "mõistusetagune keel, kõlaühendid, millega meie kõrv nii harjunud on, et täiesti võimatu tundub neile üleskutsetele kuidagi reageerida".³⁷

Viimane iseloomustus teeb valvsaks, sest oma eelmises artiklis³⁸ oli Vinokur just ülistanud Hlebnikovi *zaum*-keele poeetikat ja arvanud, et mõistusetagune keel annab võimaluse keele kui sellise teadlikuks ja plaanipäraseks juhtimiseks. Nii et kui ta oma revolutsioonifraseoloogia-artikli lõpuosas nüüd soovitab otsida abi luulelt, pidades kahtlemata silmas eeskätt futuristlikku luulet, siis tekib tahe-tahtmata küsimus: miks asendada üks mõistusetaguse keele kuju teisega?

Hlebnikov alustas oma *zaum*-keele loomist siis, kui senised keelevormelid olid lagunema hakanud, kui oli hakanud lagunema vene keeleline alateadvus. Siit sündiski Hlebnikovi kava luua uus maagiline kõne, mis pidi taas kõik kõnelejad ühendama sealpool tavapärast "mõistuslikku" keelt, kus arvamuste, stiilide ja hüüdlause võitlus oli parandamatuid purustusi põhjustanud ning senise keeleühtsuse lootusetult lammutanud. Kuid nõukogude perioodil oli tekkinud uus keeleühtsus, uus keele-alateadvus, mille partei oli kunstlikult "sisse tagunud". Selsamal hetkel, kui rahvahulk oli lakanud parteiloo-sungeid kui selliseid vastu võtmast, olid need ta "vallutanud", saanud ta alateadvuseks, eluviisiks, enesestmõistetavaks fooniks, mille puudumine on kogetav vaid välismaal; ja järelikult olid nad saanud "mõistusetaguseks", lakanud kandmast mingit kindlat sisu, s.t vormikoolkonna esteetika seisukohalt "for-

³⁶Г. Винокур, Революционная фразеология. — ЛЕФ, № 2, Москва—Петроград, 1923, с. 109

³⁷Sealsamas, lk 110

³⁸Г. Винокур, Футуристы — строители языка. — ЛЕФ, № 1, Москва—Петроград, 1923, с. 204–213

maliseerunud”, “estetiseerunud”. Et vormikoolkonna esteetika neid selles funktsioonis ära tunda ei suutnud, näitab selle teooria põhimõttelist nõrkust ja ühtlasi kogu vene avangardi nõrkust: tekkinud maailma ja keele lagunemise ajajärgul, et seda lagunemist peatada ja korvata, kaotas avangard sisemise õigustuse ja kogu oma senise analüüsivõime, nüüd kus selgus, et see lagunemine on tegelikult ületatud ja mitte tema, vaid ta ajaloolise võistleja poolt.

Põhiliseks ideoloogiliseks takistuseks klassikapärandi ülevõtmisel olid kaua aega olnud nn “vulgaarsotsioloogilised” kontseptsioonid, mille järgi kunst nagu kogu kultuuri on teatud majandusliku baasi “pealisehitus”. Avangarditeoreetikud, eriti Arvatov, kasutasid sageli seda ortodoksselt marksistlikku seisukohta, et põhjendada vajadust luua eriomaselt proletaarne kunst, mis võrreldes vana kunstiga oleks ka vormilt uus. 1920. aastate “kaasajooksikute” tavaline vastuväide sellele, nimelt et Nõukogude Venemaal pole veel tekkinud sotsialismi majanduslikku baasi, millele niisugune põhimõtteliselt uus kunst saaks toetuda, polnud mõistagi enam kasutatav Stalini ajal, kui “ehitati sotsialismi ühel maal”.

Lahendus leiti ideoloogilises konstruktsioonis “kaks kultuuri ühes kultuuris”, mille oli sõnastanud juba Lenin.³⁹ Selle järgi pole ühegi ajajärgu kultuur homogeenne ses mõttes, et peegeldaks baasi kui tervikut, vaid on lõhestatud kaheks leeriks, mis peegeldavad kahe igas majanduslikus formatsioonis võitleva klassi huve. Nii saab iga ajajärgu puhul kindlaks määrata, milline kunst on progressiivne, s.t peegeldab rõhutatud ja ajalooliselt eesrindlike klasside huve ühiskonnas, ja milline kunst on reaktsiooniline, s.t peegeldab ekspuuteerivate klasside ideoloogiat. See teooria kuulutas sotsialistliku realismi kogu maailma ja kõigi aegade progressiivse kunsti pärijaks. Mis puutub kõigi aegade reaktsioonilisse kunsti, siis see tuli unustada, kustutada ajalooaanaalidest, või kui jätta neisse, siis ainult tõendina, et on eksisteerinud ka tõelisele, progressiivsele kunstile vaenulikud jõud.

Sotsialistliku realismi kunst sai seega õiguse kasutada eeskujuna mis tahes progressiivset minevikukunsti, niivõrd kui neid sidusid teineteisega “ajalooline optimism”, “armastus

³⁹В. Ленин, Критические заметки по национальному вопросу. — *Op. cit.*, lk 95

rahva vastu”, “elurõõm”, “tõeline humanism” ja muud väärt omadused, mis on iseloomulikud igale kunstile mis tahes ajastul ja mis tahes kohas, kui ta väljendab rõhutatud ja progressiivsete klasside huve. Progressiivse kunsti esindusnäideteks olid tavaliselt antiikkreeka kunst, itaalia kõrgrenessanss ja 19. sajandi vene realistlik maalikunst. Kõigi aegade ja rahvaste rõhutatud ja progressiivsed klassid koondas stalinlik kulturoloogia ühte “rahva” mõistesse. Sedasi said rahvalikeks kunstnikeks niihästi Pheidias kui Leonardo da Vinci — olid nad ju oma kunstis tõepäraselt kujutanud antud ajajärgu progressiivseid rahvalikke ideaale, isegi kui neid endid ei saanud just rõhutatute klassi kuuluvaks pidada.

Stalinliku esteetika lõpliku kujunemise aegsest juhtartiklist ajakirjas *Voprossõ Filosoofi* loeme: “Suurt klassikalist kunsti on alati verminud võitlusvaim kõige iganenu, vananenu vastu ning oma aja ühiskondlike pahede vastu. Selles seisnebki tõeliselt suure kunsti elujõud, siin on põhjus, miks see kunst jääb elavaks ka siis, kui teda ellu kutsunud ajastud on juba ammu möödas.”⁴⁰ Ja edasi: “Klassikaline realistlik kunst on säilitanud oma ideoloogilise ja esteetilise tähenduse meie jaoks ka oma sideme tõttu rahvaga.”⁴¹ Eriti iseloomulik olevat see ajakirja arvates vene klassikalisele kunstile. Veel väidetakse, et ei tuleks arvata, nagu tagaks kunsti realistlikkuse üksnes “proletaarne ideoloogia”, — kõige tähtsam on progressiivne realistlik kunstimeetod ise ja seesmine side rahvaga, nagu Lenin seda on näidanud Tolstoi puhul, “kelle pärandis on elemente, mis on säilitanud oma tähenduse ja mis kuuluvad tulevikule. Selle pärandi võtab üle vene proletariaat ja arendab seda edasi.”⁴² Nii säilibki Tolstoi pärandi tähendus, kuigi Tolstoi enese maailmavaadet ei saa kuidagi nimetada marksistlikuks. Siit järeldab toimetuse, et eksisid need 1920. aastate teoreetikud, kes, “nagu RAPP, väitsid, et ühe või teise kunstniku või kirjaniku loomingu objektiivne tähendus sõltub otseselt sellest ideoloogiast, mida ta subjektiivselt pooldas”. “Kommunistlik partei ning selle juhid Lenin ja Stalin,” kirjutatakse veel, “pidasid võitlust Proletkulti vastu, RAPPi

⁴⁰ Tsiteeritud väljaande järgi: *Kunst und Literatur*, Nr. 1. Berlin (Ost), 1953, S. 28

⁴¹ Sealsamas, lk 28

⁴² Sealsamas, lk 39

vastu, kõigi vulgarisaatorite vastu, kes suhtusid anarhistlikult ja põlastavalt inimkonna kultuurilistesse suursaavutustesse, mis pärinesid eelmistest ajastutest. Partei paljastas Proletkulti ja RAPPi "teooria" machistlik-bogdanovlikud alused, mis olid nõukogude rahvale sügavalt vaenulikud. Võitlus antimarksistlike, nihilistlike seisukohtade vastu esteetikas on osa partei üldisest võitlusest formalismi ja naturalismi vastu, sotsialistliku realismi eest kunstis ja kirjanduses."⁴³

Nii nagu säärase lähenemisviisi korral kogu "progressiivne" maailmakultuur saab ajalooülese tähenduse ja muutub igavesti aktuaalseks (kaasaegseks iga uue "progressiivse" püüdlusega), nii omandab ajalooülese, universaalse tähenduse ka "rahvavaenulik", "reaktsiooniline", "dekadentlik" kultuur, osutudes sisimas üheks ja samaks kogu maailmaajaloo jooksul. Stalini-aja kultuur mõistab ennast, nagu juba märgitud, apokalüpsise-järgse kultuurina, kultuurina ajal, mil lõplik kohtuotsus kogu inimkultuuri üle on juba langetatud ja kõik, mida aeg oli lahutanud, on saanud lõplikult üheaegseks viimse kohtupäeva pimestavas valguses, viimse tõe ilmutuses, mis on kirjas Stalini *VK(b)P ajaloo lühikursuses*. Ses valguses jääb särama üksnes see, mis niisugust valgust talub, — kõik muu paisatakse pimedusse, kust kostab vaid "dekadentlikke" oigeid.

Iga ajajärgu progressiivse ja reaktsioonilise vahel näeb Stalini-aja kultuur seetõttu üksnes absoluutset erinevust, samal ajal kui formalistlikule pilgule jääb see enamasti üldse märkamata, sest tema fikseerib üksnes sarnasusi, mida dikteerib üks ja seesama ajalooline stiil. Niisiis on Schiller ja Goethe Stalini-aja kultuuri silmis "progressiivsed" ja "rahvalikud", Novalis ja Hölderlin aga reaktsioonilised, rahvavaenulikud, väljasurevate klasside ideoloogia väljendajad jne. Sellised reaktsioonilised autorid kadusid Stalini ajal ajaloost tavaliselt niisama jäljetult nagu värskest paljastatud "rahvavaenlasedki". Progressiivsed autorid aga — seda mäletab kindlasti igaüks, kes iganes on millalgi nõukogude õpikute järgi kirjandust või kunstiajalugu õppinud, — muutusid üksteisega äravahetamiseni sarnaseks: see polnudki reaalne, ajalooline ajalugu, vaid omalaadne hagiograafia, mille eesmärgiks oli luua deindividuaalseeritud hieraatiline pühakupale. Sä-

⁴³Sealsamas, lk 31

herduses hagiograafilises kirjelduses ei erinenud näiteks Goethe millegi poolest Šolohhovist või Umar Hajjamist. Nad kõik armastasid rahvast, kannatasid reaktsioonijõudude salasepituste tõttu, tegid tööd helge tuleviku heaks, löid tõeliselt realistlikku kunsti jne.

Juba Stalini-aja klassikaretseptiooni lühiiseloostusest selgub, kui väga see lahknes sellest, mida olid silmas pidanud avangard ja konkreetsemalt LEF oma võitlusega klassikapärandi vastu. LEFi jaoks oli olemas selge lõhe tema enese "demiurgilise" esteetilise suunitluse ja kontemplatiivse minevikukunsti vahel. Viimast liigitas avangard harjunud kombel ajaloolisteks stiilideks, mitte aga stiile läbiva progressiivsuse ja reaktsioonilisuse põhimõtte alusel. Siin ilmneb taas klassikalise avangardi ajalooline piiratus: ta jääb omaenese kunstiajaloolise koha pantvangiks, sest määratleb seda liiga ühemõtteliselt.

Sotsialistliku realismi jaoks oli ajalugu lõppenud ja seetõttu polnud tal selles ajaloos kindlaksmääratud kohta. Ta käsitas tervet ajalugu kui võitlusareeni, kus ühel pool seisab aktiivne, demiurgiline, loominguline, progressiivne kunst, mis on võtnud suuna uue ilma ehitamisele rõhutud klasside huvides, ning teisel pool — passiivne, kontemplatiivne kunst, mis ei usu muutuste võimalikkusse ega soovi neid, vaid võtab asju nii, nagu nad on, või heietab minevikuunustusi. Esimene pääses sotsialistliku realismi kirikukalendrisse, teine läkitati ajaloolise unustuse põrgusse, teistkordsesse, müstilisse surma. Uues, ajaloojärgses reaalsuses on Stalini-aja esteetikale kõik uus — uued on ka klassikud, keda ta tõepoolest ongi tundmatuseni prepareerinud. Seetõttu pole sel esteetikal mingit mõtet püüelda vormiuuenduste poole: tema uudsus on automaatselt tagatud ta sisu totaalse uudsusega, ta ajalooülesusega. Ta ei karda isegi süüdistusi eklektitsismis, sest õigus enesele ükskõik mis ajastust vabalt eeskujusid valida ei ole tema jaoks eklektika. Tema võtab üle ainult progressiivselt kunstilt, mis on ju sisimas ühtne. Süüdistused eklektitsismis olid võimalikud siis, kui tsiteeriti midagi sellist, mida see esteetika oli määratlenud reaktsioonilisena, — ning sääraseid süüdistusi aeg-ajalt kostiski ja tavaliselt ähvardas see kunstnikku väga kurbade tagajärjedega. Väita aga, et kogu sotsialistlik nõukogude kunst on eklektiline, võib ainult väline ja reaktsiooniliselt, formalistlikult meelestatud vaatleja, kes

näeb üksnes formaalseid stiilikombinatsioone ega märka neid siduvat sisemist ühtsust "rahvalikkuses" ja "ideelisuses".

Sotsialistlik realism toetus marksistlikele dialektilise ja ajaloolise materialismi doktriinidele, mille järgi sotsialistlik revolutsioon on dialektilise arengutee lõpuaste, kõik vaheetapid aga omamoodi selle viimase ja absoluutse sündmuse algkujud, sümbolid, ennetused. Siit tulenes ka see avangardi dialektiline radikaliseerimine, mis ta kui "metafüüsilise" ja "idealistliku" voolu lüüasaamisele määras: avangardile tähendas tema projekt absoluutset, mitte dialektilist opositsiooni minevikuga, oli kõigest mineviku otsene eitus. Seepärast ei suutnud avangard vastu seista stalinismi kõikehõlmavale dialektilisele irooniale ja eituse eitusele, mis dialektilise materialismi praktilises keeles tähendas kahekordset hävitamist, s.o lõputut hävitaja hävitamist, puhastaja puhastamist, inimmaterjali müstilist sublimeerimist, mis toimus stalinliku ebamaise ja transajaloolise "uue humanismi" nimel, sihiga saada tulemuseks "uus inimene".

Mitteeksisteeriva tüpoloogia

Vastukaaluks avangardi esteetikale rõhutavad sotsialistliku realismi teoreetikud harilikult kunsti kui tegelikkuse tunnetamise vahendi rolli, s.o tema mimeetilist funktsiooni, mistõttu sotsialistlik realism vastandatakse avangardi formalismile just nimelt "realismina". Kuid sama otsustavalt hoiab stalinlik esteetika end lahus naturalismist, mida ta seostab põlatud "koodanliku objektivismi ideoloogiaga". Too "naturalism" aga osutubki lähemal vaatlusel just selleks, mida tavaliselt "realismiks" peetakse ja mida niimoodi mõistsid ka LEFi teoreetikud — tegelikkuse kujutamiseks sellisena, nagu ta vahetult avaneb meie pilgule. See *mimesis*, mida Stalini-aja ja ka tänapäeva N. Liidu esteetikas seostatakse "leninliku peegeldusteooriaga", tähendab järelikult midagi hoopis muud kui lihtsalt traditsioonilises laadis "kujutava" tahvelmaali eelitamist.

Selle erinevuse analüüsi peame vältimatult alustama "tüüpilise"-mõistest, kogu sotsrealistliku diskursuse võtmemõistest. Et leida "tüüpilise"-määratlust, mis selle doktriini küpset kuju kõige paremini esindaks, tuleb tsiteerida Georgi Malenkovi suundaandvat aruandekõnet partei 19. kongressil: "Meie

kunstnikud, kirjanikud ja näitlejad peaksid oma töös kunstiliste kujundite loomisel pidevalt silmas pidama, et tüüpiline pole mitte see, mida esineb kõige sagedamini, vaid see, mis kõige veenvamalt väljendab antud ühiskonnajõu olemust. Marksismi-leninismi seisukohast ei tähenda tüüpiline mingit statistilist keskmist [---] Tüüpilisus on peamine valdkond, kus ilmneb realistliku kunsti parteilisus. Tüüpilise-probleem on alati poliitiline probleem.” Seda Malenkovi tsitaati täiendab oma aja anonüümne kommentaator: “Niisiis saab kunstilise kujutuse kaudu, mis toob esile ühiskonnaelu tüüpilise, nähtavaks kunstniku poliitiline hoiak tegelikkuse suhtes, ühiskonnaelu ja ajaloosündmuste suhtes.”⁴⁴

Sotsialistlik *mimesis* on seega suunatud asjade varjatud olemusele, mitte nähtumusele. See toob meelde pigem keskaja realismi väitluse nominalismiga kui 19. sajandi realismi. Kuid keskaja realism ei tundnud parteilisuse-põhimõtet ega teadvustanud end poliitilise suunana — isegi kui jutt oli saatanat kiusatustele vastuseismise poliitikast —, sest keskaja realismi huvitas siiski see, mis on olemas, asjade tõeline olemus. Sotsialistlikku realismi huvitas see, mida veel ei ole, aga mis tuleb luua, ning siin on ta avangardi järeltulija, kelle jaoks samuti esteetiline ja poliitiline ühte langesid. Säärase tüüpilisuse-käsituse aluseks oli tol ajal Stalini järgmine ütlus: “Dialektilise meetodi jaoks pole esmatahtis mitte see, mis näib antud hetkel püsivana, kuid hakkab tegelikult juba oma aega ära elama, vaid see, mis tekib ja areneb, isegi kui ta antud hetkel ei näi veel püsivana, sest dialektilise meetodi jaoks on vääramatu ainult see, mis tekib ja areneb.”⁴⁵ Kui arvestada veel asjaoluga, et sotsialismi tingimustes tunnustatakse dialektiliselt tekkivaks ja arenevaks see, mis on kooskõlas viimaste parteisuunistega, ning oma aja ära elanuks see, mis on nende suunistega vastuolus, — sest on ju ilmselge, et aja möödudes esimene võidab ja teine hävitatakse, siis hakkab seos tüüpilisuse ja parteilisuse vahel selgeks saama. Tegu on alles kuju võtvatele parteisuunistele visuaalse vaste andmisega, oskusega orienteeruda parteiladvikus puhuvates uutest tuultest, nina tuule järgi seadmises või õigemini: võimega ette ära arvata Stalini kui reaalsuse tegeliku looja tahet.

⁴⁴Sealsamas, lk 29

⁴⁵N. Dmitriewa, Das Problem des Typischen in der bildenden Kunst. — *Kunst und Literatur*, Nr. 1. Berlin (Ost), 1953, S. 28

Nüüd selgub ka, miks Stalini ajal hakati kirjanikke, kunstnikke, filmiloojaid jt otseselt kaasama võimuaaparaati, kindlustati neile sissepääs privilegeeritud parteiringkondadesse. Asi polnud kunstitegelaste lihtlabases "äraostmises" — neid oleks saanud tööle sundida ka puhtalt hirmu varal nagu kogu ülejäänud riiki. Aga neile tuli anda — sotsrealistliku meetodiga loomisel hädavajalik — võimalus näha seda "tüüpilist", mida nad seejärel pidid peegeldama, s.o võimalus näha parteijuhtkonna tahtel toimuvat reaalsuse kujundamise protsessi ja ise juhtkonda kuuludes sellest koguni vahetult osa võtta. Parteibürokraadi rollis on nõukogude kunstnik isegi rohkem kunstnik, rohkem uue tegelikkuse looja, kui hiljem kodus molberti taga. See, mida kunstivahenditega jäljendada tuleb, pole järelikult mitte väline nähtav reaalsus, vaid kunstniku siseelu reaalsus, tema võime seesmiselt samastuda partei ja Stalini tahtega, sellega ühte sulada ja sünnitada ühtesulamise tulemusena pilt või öieti näidismudel tegelikkusest, mida too tahe alles kujundab. Seepärast ongi tüüpilise-probleem just nimelt poliitiline probleem — kunstniku võimetus selliseks sisemiseks samastumiseks, mis väliselt avaldub tema suutmatuses valida "õiget tüüpilist", saab tähendada ainult seda, et tal on partei ja Stalini mingil alateadvuslikul tasandil poliitilisi lahkkelisid, millest ta teadlikult vahest endale arugi ei anna, vaid end subjektiivselt täiesti lojaalseks peab. Nõnda paistab täiesti loogilisena ka see, et säärase kunstniku võib füüsiliselt hävitada, kuna tema isiklik unistus Stalini omaga ei kattu, mis mõne muu esteetika puhul võiks mõistusevastane tunduda.

Sotsialistlik realism ongi parteiline või kollektiivne sürrealism, mis löi öitsele kuulsa leninliku loosungi all "Unistada on tarvis, seltsimehed!", — ning see lähendab teda 1930.–1940. aastate kunstivooludele väljaspool N. Liitu. Sotsrealistliku meetodi populaarne määratlus: "kujutada elu selle revolutsioonilises arengus" ning olla "vormilt rahvuslik ja sisult sotsialistlik", peabki silmas unistuse-realismi, mis oma rahvaliku või rahvusliku vormi all varjab uut, sotsialistlikku sisu — suurejoonelist nägemust partei poolt ehitatavast maailmast, totaalselt kunstiteost, mida loob ainsa looja ja kunstniku Stalini tahe. Selles olukorras realistlik olla tähendab kunstnikule vältida mahalaskmist selle eest, et tema isiklik unistus Stalini omast erineb, sest seda käsitataks poliitilise kuriteo-

na. Sotsialistliku realismi *mimesis* on Stalini tahte *mimesis*, kunstniku sisemine samastumine Staliniga, oma kunstniku-ego loovutamine talle ühise ja kollektiivselt teostatava projekti tõhususe nimel. Sotsialistliku realismi "tüüpiline" on Stalini unistuse nähtavaks saanud maailm, vastuhelk tema kujutlusvõimest. See kujutlusvõime pole ehk küll nii rikas kui Salvador Dalí, — keda nõukogude kriitikud vaat et ainsana kogu tolle aja Lääne kunstist tunnistasid, mis sest et mõistagi miinismärgiga, — kuid on seda mõjusam.

Tüüpilisuse olemust sotsialistlikus realismis aitavad selgitada ka konkreetset soovitused kunstnikele, kuidas seda tüüpilisust saavutada. Siin on eriti huvitav Stalini-aja ühe juhtkunstniku Boriss Joganson'i kõne N. Liidu Kunstide Akadeemia 2. istungjärgul, kus ta püüab sotsrealismi esteetika teoreetilistele väidetele anda konkreetset praktilist tõlgendust.⁴⁶ Korranud tavapäraseid teese, et igasugune kunst on parteiline ja et "niinimetatud puhta kunsti teooria" eesmärgiks oli "lüüa ühiskonna progressiivsetel jõududel käest ideoloogiarelv", asub Joganson seejärel "leninliku peegeldusteooria" juurde, mille järgi "nägemine peegeldab asju sellistena, nagu nad inimesele nähtuvad, kuid ümbritseva maailma tunnetamine inimese poolt [...] on seotud mõtlemisega", ja järelikult "kunstilise kujundi kui objektiivse maailma subjektiivse peegelduse omapäraks on see, et kujund ühendab endas elava meelelise kaemuse vahetust ja jõulisust ning abstraktse mõtlemise üldistusjõudu", ning lõpetab: "Selles seisnebki realismi suur tunnetuslik tähtsus ja tema erinevus naturalistlikust kunstist. Üksiku absolutiseerimine viib naturalismile, kunsti tunnetusliku tähtsuse madaldamisele".

Seda seisukohta illustreerib Joganson tsitaadiga Gorkilt: "Fakt ei ole veelu kogu tõe, vaid üksnes tooraine, millest tõeline kunstitõde tuleb alles välja sulatada, välja leotada. Kana ei saa praadida koos sulgedega, ja faktikumardamine viibki just selleni, et juhuslik ja ebaolemuslik lähevad meil segi põhilise ja tüüpilisega. Tuleb õppida faktilt ära kitkuma ebaolulise-sulestikku, peab oskama faktist esile kutsuda tä-

⁴⁶Б. Иогансон, О мерах улучшения учебнометодической работы в учебных заведениях Академии художеств СССР. — Сессии Академии художеств СССР. Первая и вторая сессии. Москва: Изд. Академии художеств СССР, 1949, с. 102–103

hendust." Kuid Joganson ei piirdu, nagu tollal sageli kombeks, üksnes tsitaadiga "sotsialistliku realismi rajajalt", kelle järgi selle doktriini "tüüpiline" on "kitkutud kana" ja meetod ise paistab seisnevat kitkumisprotseduuris. Joganson annab ka täpsemaid soovitusi: "Saab tuua näite sajabrotsendilisest naturalismist. Värvifoto, mis on pildistatud juhuslikult, arvestamata kompositsiooni, arvestamata fotograafi tahtet, silmas pidamata mingit kindlat eesmärki, — see on sajabrotsendiline naturalism. Värvifoto, mis on pildistatud kindla eesmärgiga, fotograafi tahte poolt lavastatud, on juba mõtestatud realismi nähtus." Ja Joganson jätkab: "Kui vormilise teostuse tegur seostub kunstniku kavatsusega, on see juba realistlik tegur. Niisiis saab sõltuvalt kunstniku tahte või sihipära olemasolust või puudumisest eristada naturalistlikku ja realistlikku lähenemist ka fotograafias. Meistri tahe, loominguine režissuur, mis kehtib kinos, on analoogiline kunstniku tahtega maalikunstis (tüpaaži valik, grimm jne). Kõik peab aitama väljendada kunstiteose põhiideed."

Nõnda siis, pärast aastakümnepikkust verist võitlust formalismiga selgub ootamatult, et "vormilise teostuse tegur [---] on realistlik tegur". Selles tekstikohas jätkab Joganson kahtlemata väitlust avangardistliku kriitikaga. Too oli kinnitanud, et sotsrealistlik maalikunst üldse ja Jogansoni oma eriti pole muud kui värvifotod ning et seepärast on see kunst fotograafiaajastul tarbetu, üleliigne, anakronistlik ja seda peab asendama otsene töö "puhtaks kitkumata faktiga", s.t foto endaga. Õigupoolest vastab Joganson siin avangardi eespool juba mainitud naiivsusele, mis seisnes selles, et avangard võttis fotograafiaid, filmikunsti jms säärase "fakti" pähe, ning osutab, et see fakt on juba algusest peale "kitkutud" — lavastatud, kunstnikust fotograafi poolt moonutatud. Ühtlasi Joganson tegelikult nõustub "formalistlike" kriitikutega selles, et tema teosed pole muud kui suurendatud värvifotod, kuid eitab, nagu muutuksid need sellest "mitteloominguliseks": üleminek fotograafialt maalikunstile, tehnika vahetamine, pigem just paljastab fotograafia faktilisuse taga peituvat fotograafi kunstnikutahte. Nii sõnastab sotsialistlik realism otsesõnu oma *mimesis*'e põhimõtte ja strateegia: nõudes välise reaalsuse rangelt "objektiivset", "adekvaatset" edastamist, instseneerib, lavastab ta tegelikult reaalsust ennast või, täpsemalt, võtab seda tegelikkust juba Stalini ja partei poolt lavastatuna. Sel

moel kannab sotsialistlik realism loomeakti, nagu avangardki nõudis, üle tegelikkusse enesesse, kuid teeb seda "realistlikumalt" — teadliku "reaalpoliitika" mõttes, mis vastandub avangardi naiivsele utopismile.

Režissuuri ja teatri kujund pole siinkohal sugugi juhuslik. Üks tollaseid mõjukaid kriitikuid N. Dmitrijeva kirjutab: "Tüüpilisel kangelasel peab olema tähelepanuväärne, ere isikupära. Mõnikord tundub, et mitte üksnes vaatajale, vaid ka kunstnikule enesele pole päris selge, mida tema teose kangelased peavad esindama: mida nad tahavad, mille poole püüdlavad, mis iseloomujooned neil on, kust nad siia sattusid, milline on olnud nende elutee. Mulle näib, et ses osas on meie kunstnikel palju õppida Konstantin Stanislavski kunstimeetodilt. Stanislavski nõudis, et isegi massistseenides kujutaks iga näitleja iseseisvat isiksust, et isegi kui tal vaid paar-kolm lauset öelda tuli, kehastaks ta teatud kindlat isikupära."⁴⁷ Niisiis ei taotle sotsrealistlik maal esmajoones mitte visuaalset efekti, mitte "looduse ilu" edastamist nagu traditsiooniline realism, vaid temas justkui kõlavad kuuldamatult tegelaste repliigid, on välja loetavad nende saatused, osutatakse sellele, mis on hea ja mis paha jne. Sotsrealistliku maali mimeetilisus on pelgalt illusioon või, kui täpsem olla, veel üks ideoloogiliselt motiveeritud sõnum teiste samasuguste sõnumite seas, millest selline pilt õieti koosnebki. Sotsrealistlik maal on rohkem hieroglüüfiline tekst, mida tõlgendatakse nagu ikooni või juhtkirja, kui tõepoolest mingi reaalsuse "peegeldus". Sotsrealistliku maali kolmemõõtmeline visuaalne illusioon laguneb "ülemeelelise", "abstraktse" sisuga diskreetseteks märkideks, mida loeb lugeja, kes teab vastavaid koode. Seda maali hinnatakse temast välja loetu, mitte maali enese visuaalse kvaliteedi järgi. Seepärast on sotsrealistlik pilt, kui hinnata teda realistliku kunsti traditsioonilise mõõdupuuga, paratamatult "ebakvaliteetne", "halb". Aga kogenud pilgu jaoks ei jää ta sisurikkuselt maha jaapani *no*-teatrist, ning Stalini-aegse vaataja jaoks kätkeb ta lisaks ka tõelist esteetilist õuduselamust, sest tema valesti šifreerimine või dešifreerimine võis lõppeda surmaga. Hoolimata oma harilikult helgest ja armsast väljanägemisest tähendab sotsrealistlik maal nõukogude inimesele — eriti Stalini-aja omale — sedasama mis Sfinks Oidipusele ning tekitab temas samasugust sakraalset õudust: pole teada,

⁴⁷N. Dmitrieva, *Op. cit.*, lk 101

milline tõlgendustest võib tähendada isa, s.o Stalini tapmist, ning tõlgendaja enese hukku. Tänapäeva vaatajale on need pildid õnneks niisama triviaalsed kui sfinkski, kuid jätkuv vajadus neid ikka veel keldrisse peita näitab, et nad pole tänini kaotanud oma lummusjõudu.

Demiurgi maised kehastused

Avangardesteetika Stalini-aegne radikaliseerimine, mida eespool kirjeldasin, ei seleta iseendast ammendavalt seda, miks 1930. aastatel pääses võidule arusaam kunsti kui autonoomse tegevussfääri vajalikkusest, mida avangard oli eitanud: näib, et eklektitsism ja elu totaalne lavastamine ei tarvitsenuks end sotsrealistlike kujutamishanditega topeldada. Kuid selles asi ongi, et jutt pole lihtsalt topeldamisest: juba 1920. aastatel oli selgeks saanud, et avangardi kõikehõlmav projekt jätab maailma siiski ühe tühiku, mida ta omal jõul täita ei suuda — selle projekti maise autori kuju. Avangardkunstnik, kes on võtnud Jumala koha, on loodava maailma suhtes transtsendentne, ise ta sinna maailma justkui ei kuulugi, talle pole seal kohta — ja avangardkunstist kaob inimene. Seetõttu võib tekkida — ja mitte päris põhjendamatult — oletus, et kuigi avangardkunstnik loob uut maailma, jääb ta ise vanasse maailma, kunstiajalukku, traditsiooni, just nagu Mooses, kes töötatud maale ei jõudnudki. Nii on avangardkunstnik hoolimata kõigest oma püüdlustest uue poole “endisaja inimene” ja just seetõttu osutubki ta sotsialistliku realismi esteetika silmis “formalistiks”, s.o inimeseks, kes kavandab uut vaid loogika varal, formaalselt, ilma sisemise kaasaalamiseta, “hinge-põhjas” jääb aga vana juurde. Seepärast asubki sotsrealistliku kunsti keskmesse “uue inimese kuju”, vastavalt seltsimees Ždanovi juhtnõõrile: “Tuleb [---] endast maha raputada ürgvana Aadam ja hakata tööle nii, nagu töötasid Marx, Engels, Lenin ja nagu töötab seltsimees Stalin.”⁴⁸

Klassikalise vene avangardi seda kriitilist kohta märkas üpris teraselt juba 1920. aastatel J. Tugendhold. Täheldanud 20-ndate vasakpoolses maalikunstis “analüütilisuse ja ratsionalismi hüpertroofiat”, paneb Tugendhold kahtluse alla selle

⁴⁸NSVL Kunstide Akadeemia presidendi A. Gerassimovi lõpp-sõnast. — *Сессии Академии художеств*, lk 270

maalikunsti põhipostulaadi: et valitsedes vormi ja värvi, mis otseselt mõjutavad inimese alateadvust, kujundavat kunstnik inimese eluümbrust muutes täiesti automaatselt ka ta teadvust ja psüühikat. Tugendhold kirjutab: "Malevitš nõudis "et sisu hingejõud lükataks tagasi kui liha ja kontide rohelisse maailma kuuluv" [...] Punin püüab tõestada, et pole vaja "mingit hingeelu", mingit sisu, mingit "süžeeelisust", vaja on vaid vormi. Miks? Aga sellepärast, et "olemine määrab teadvuse ja mitte vastupidi". "Vorm=olemine. Vorm kui olemine määrab teadvuse, s.t sisu," kirjutab Punin. Meie, kuulutab ta, oleme monistid, oleme materialistid, ja sellepärast tähendab meie kunst meie vormi. Meie kunst on vormikunst, sest me oleme proletaarsed kunstnikud, kommunistliku kultuuri kunstnikud."⁴⁹

Neile "formalistide" argumentidele vastab Tugendhold nii: "Punin ei mõistnud, et kuna see ajastuvorm on kohustuslik kõigile, siis ei erine proletaarne kunst mitteproletaarsest mitte vormi poolest, vaid ta kasutamise idee poolest. Vedurid ja autod on meil samad mis Läänes — see on meie "Vorm", kuid meie ja Lääne industrialismi erinevus on just selles, et meil on nende vedurite ja autode peremeheks proletariaat — see on meie sisu."⁵⁰ Tugendhold arutleb siin muidugi nagu tüüpiline "kaasajooksik", kui vihjab Venemaa tehnilisele mahajäämusele ning Vene ja Lääne tehnika võrreldavusele. Hiljem hakatakse säärastesse avaldustesse suhtuma kui laimavatesse, kui "kosmopoliitilisse lõimitamisse Lääne ees", ning stalinlik kultuur heidab Tugendholdi kõrvale, kuid tegelikult oli too öelduga sõnastanud selle kultuuri ühe põhiargumendi.

Esialgu olid nii avangard kui ortodoksaalne marksism tõepoolest uskunud, et teadvus oleneb materiaalsest baasist, kuid see usk hajus küllalt ruttu kahel, esmapilgul vastukäival põhjusel. Esiteks ei osutunud inimteadvus pooltki nii paindlikuks, kui oli eeldatud, tõemeeli uskudes, et piisab inimese elutingimuste muutmisest ja automaatselt muutub ka teadvus. Teoreetikutele täiesti ootamatult osutus just "uue inimese" kujundamine sotsialismi rajamisel komistuskiviks. Teiselt poolt aga selgus, et toosama teadvus ongi üldse ainus sot-

⁴⁹ Я. Тугендхольд, *Искусство октябрьской эпохи*. Ленинград, 1930, с. 24

⁵⁰ Sealsamas, lk 24

sialismi ülesehitamise alus ja tagatis, sest baasi tasemel jäi Venemaa endiselt Läänest maha, ja seega oligi sotsialismist lõpuks võimalik kõnelda (nii nagu Tugendhold seda teeb) ainuüksi psühholoogiaterminites — kui “nõukogude inimese sotsialistlikust töösuhetumisest”. Tuli välja, et nii positiivses kui negatiivses mõttes määrab ja otsustab sotsialismi saatuse psühholoogia. Siit kuulus stalinlik loosungivahetus: “tehnikat otsustab kõik” asemel kuulutati nüüd, et “kaadrid otsustavad kõik”.

Nagu 1930. aastad Euroopas, tähendas ka stalinlik kultuur inimese subjektiivsuse taasavastamist, uut romantismiaega. Ette valmistanud oli seda pööret muidugi juba leninism, eriti sellega, kui pidulikult teatas, et marksistlik teooria on “proletariaadi võidukas ideoloogia”, mis peab võitma “kodanluse dekadentliku ideoloogia”. Ideoloogiakriitika asemel kuulutati marksism seega ise ideoloogiaks, või täpsemini: jäänud küll ideoloogiakriitikaks, hakkas ta samal ajal ennast mõistma ka ideoloogiana. Sellest sugenesid Stalini ajale, aga ka tänapäevale iseloomulikud formuleeringud, nagu: “ajalugu viib edasi Marxi, Engelsi, Lenini, Stalini võitmatu õpetus”. Õpetus ajaloo materialistlikust determineeritusest hakkas niisiis ise determineerima ajalugu. Ehk nagu ütles juba Lenin: “Marxi õpetus on kõikvõimas, sest ta on õige.” Selles loosungis, mis on ehtinud enamikku Nõukogude linnu, saab Lenini poolt sooritatud pöörde tuum juba päris selgeks. Ortodoksaalse marksismi seisukohalt on lood ju vastupidi: marksistlik õpetus on õige sellepärast, et ta on kõikvõimas, s.t kooskõlas ajaloo objektive loogikaga, mis on materialistlikult determineeritud. Ses suhtes võib leninismi ja stalinismi pidada täiesti idealistlikeks vooludeks — tänase päevani võib nõukogude filosoofia-õpikuist lugeda, et ajaloo käigu määravad suured ideed ja suurim nende seas on marksistlik õpetus ajaloo materialistlikust determineeritusest. (Nõutuks teha võib see väide muidugi vaid inimest, kes pole küllalt hästi omandanud nõukogulikku dialektilist mõtlemist.)

Nii või teisiti pole Stalini-aega võimalik mõista ilma Stalini kuulsal lauseta “elu on läinud paremaks, seltsimehed, elu on läinud lõbusamaks”. See lõbusus ei tulnud materiaalse elu tegelikust hõlbustumisest, vaid arusaamisest, et asi pole üldse selles. Juba üksi vabanemist avangardiajastu “formalistist”, “masinistist”, “võrdsustamisest” kogeti õnnestavana. For-

malismivastasel võitlusel oli tollal veel üks lisatähendus — võitlus bürokraatliku formalismiga. Stalini-aja kirjanduslike kangelaste üheks tunnusooneks on suutlikkus sooritada kangelastegusid, mis ilmselgelt ületavad inimvõimeid; see võime ilmneb neis tänu sellele, et nad eitavad “formalistlikku” ellusuhtumist. “Formalistlikust” lähenemisviisist loobumine lubab neil üksi tahtejõu toel terveneda tuberkuloosist ja asuda tundras kasvatama troopilisi taimi mingeid kasvuhooneid vajamata, halvata vaenlast pelgalt pilgu jõul jne.⁵¹ Stahhanovlik liikumine tõstab ilma igasuguse lisatehnikata, paljalt tööliste tahte jõul, nende tööviljakust kümneid kordi. Ilma igasuguse “formalistliku geneetikata” õnnestub akadeemik Lössenkol muuta ühed taimeliigid hoopis teisteks.

Üks ajastu hüüdlauseid oli: “Bolševikele pole miski võimatu.” Igasugust viitamist faktidele, tehnilistele võimaletele või objektiivsetele piirangutele põlastati kui “väiklust” ja “tahtejõu puudumist”, mis pole tõelise stalinlase väärilised. Arvati, et üksi tahtejõu varal saab jagu mis tahes raskustest, mis bürokraatlik-formalistlikule pilgule näivad ületamatuna. Säärase “raudse tahte” eeskujuks oli Stalin ise, kellele samahästi kui miski ei olewat võimatu ja kes ainuüksi oma tahte jõul panevat liikuma kogu riigi. Tervetele põlvkondadele olid eeskujuks Pavel Kortšagin ja Maresjev, kes olid tänu tahtejõule suutnud jagu saada neid invaliidistumise tagajärjel tabanud füüsilisest abitusest, — kahtlemata sümbolid Stalini tahte, mis ilmutas oma absoluutset jõudu hoolimata Kremli eraku liikumisvaesest elust.

Muide toona kõige levinumad metafoorid, nagu “raudne tahe”, või lõpmatuseni lauldud laulud, nagu “terasest tiivad ja mootor kui leegitsev süda”, sobivad väga hästi “inimhingede inseneri” kujuga: tehnika vägi otsekui läinuks üle sügavale isiksuse sisemusse, ja senine irratsionaalne usk tehnikasse muutus niisama irratsionaalseks usuks inimese varjatud jõudesse. Maa ilma tehniline korraldus osutus vaid tema looja sisejõudude väliselt nähtavaks teostumiseks. Avangardi kangelasest — üksildasest, kannatavast, ennastohverdavast ja

⁵¹Tahte- ja kirejõust Stalini-aja esteetikas vt Igor Smirnov, *Scriptum sub specie sovjetica*. — *Russian Language Journal*, Winter-Spring 1987, Vol. XLI, No. 138–139, pp. 115–138; samuti peatükki “Mechanismus-Mensch”: V. Paperny, *Kultura* 2. Ann-Arbor, 1985, c. 119–170

võidukast kunstnikust — sai stalinliku kultuuri kangelane, kuid nüüd juba ehitaja, sportlase, polaarlenduri, tehasedirektori, kolhoosipartorgina jne, s.t reaalse elu reaalse loojana, mitte õhulosside tegijana.

Muidugi ei avastanud Stalini-aja kultuur inimpsühholoogias üksnes "loovat jõudu", vaid ka selle vastandi, hävitusjõu. Veel äsja lojaalsed ja kõigile tuntud kommunistid osutasid äkitselt koletisteks, kes on võimelised lausa demonlikeks, vähimagi välise ajendita, puhtspontaanselt kurjusest ja hävituskiirest kantud tegudeks. Neis kehastus avangardi teine, purustav pool, kus vana vastu suunatud eituse paatos, mis pidi uue loomiseks ruumi tegema, oli niisama jäägitu, kui oli kõikehõlmav ta loov ülesehitusprojekt. Seda näitab kas või lõik Tretjakovi eespool juba tsiteeritud artiklist: "Futurism pole kunagi olnud koolkond. Ta oli sotsiaal-esteetiline tendents, rühma inimeste taotlus, keda ei sidunud isegi mitte niivõrd positiivsed ülesanded [---] kui viha omaenese "eilse ja tänase päeva" vastu — kustumatu ja halastamatu viha."⁵² Stalini-aja mütoloogias nii tähtsal "kahjuri"-kujul puudub õigupoolest igasugune tavapärane "realistlik motiveering", niisama nagu seda pole ka "positiivse kangelase" üleiniimlikul loomisvael. Stalini-aja näidisprotsessidel demonstreeriti, kuidas pealtnäha täiesti normaalsed inimesed on võimelised poetama tööinimeste toidu sisse klaasikilde, nakatama neid kaitsepookimise katte varjus rõugete ja katkuga, mürgitama veekogusid, avalikes kohtades mürki laiali pihustama, levitama kariloomataude jne. Kõike seda suutsid nad liiatigi mõistusevastaselt, ebainimlikult suurejooneliselt — asudes ühel ajal mitmes eri kohas ning pannes ühekorraga toime mitmeid, oma purustusjõult titaanlike pahategusid — ning taas ilma igasuguse tehnilise või organisatsioonilise abita (sest muidu vähenenuks nende isiklik süü), tegelikult paljalt tahtepingutuse varal (sest kogu see aeg olid nad ju ühtlasi kontrolli all ja tegemas parteitööd).

Neil protsessidel süüdistus harilikult isegi rõhutas süüaluste tegude seletamatust tavapärase inimloogika abil, sest see tõendas, et nende pahatahtlikkus on absoluutne ja parandamatu ning kuulub hävitamisele ühes oma kandjaga. Nii viisi avanesid kogu riigi silma all pealtnäha tavalise, silmapaist-

⁵²С. Третьяков, *op. cit.*, lk 13

matu inimese hinges üliinimlike energiahoovuste sügavikud, ja loomulikult pidi see mõjutama kultuuri inimesekäsitust üldse. Eriti kirjanduses hakkasid levima demiurgi deemonlikud teisikud, kes hävitavad kõike, mida too loob (vrd Kaverini "Kaks kaptenit" või Leonovi "Vene mets"). Seega ei kuulu ei Stalini-aja positiivsed ega negatiivsed tegelaskujud sellesse reaalsusse, kus nad tegutsevad, ega ole reaalsusega seotud tavapärase psühholoogilise motiveeringusüsteemi kaudu nagu päriselt realistlikus kirjanduses ja kunstis. Pealispindsel vaatlusel viib traditsiooniline realistliku jutustuse, draama-, filmi-, maali- jne vorm meid Stalini-aja kunstitoodangu tõelise olemuse suhtes eksiteele. Stalinliku kultuuri positiivne ja negatiivne kangelane on tegelikult talle eelnenud avangardi demiurgilise praktika kaks palet, mis mõlemad on nende poolt loodava või hävitatava tegelikkuse suhtes transtsendentsed. Ka võitlus nende vahel ei käi mitte tegelikkuse pinnal, vaid väljaspool seda; ja tegelikkus ise pole muud kui panus ses võitluses.

Avangardesteetikas pole kohta, kus seda võitlust näidata, sest see toimub väljaspool totaalse, tervet maailma hõlmava esteetilise projekti piire: nii avangardi kreatiivne kui negatiivne pool (mida kujukalt väljendavad ka Burljuki värsid "Ка дый молод, молод, молод, в ивоте чертовский голод" (minu rõhutus — B.G.) ühes edasise üleskutsega kugistada alla terve maailm)⁵³ laotuvad lahti ruumis, mis on transtsendentne nii praeguse kui tulevase maailma suhtes, ning sellepärast on nad harilike, maiste kriteeriumide vaatekohalt täiesti irratsionaalsed. Võimsus, millega avangard purustab vana maailma, avangardistliku provokatsiooni deemonlik energia, ei ammuta oma jõudu mitte maistest kirgedest, vaid absoluutsest, transtsendentsest sündmusest — Jumala surmast või õigemiini tapmisest —, ning samast allikast voolab ka avangardi üliinimlik loomeenergia. Hetkel, mil avangardkunstniku koht hõivavad parteijuhtkond ja "uue inimese — maailma ümberkujundaja" kuju, saab avangardmüüdist enesest kunstilise kujutamise objekt. Kusjuures avangarddemiurgi kuju lõheneb jumalikuks loojaks ja tema deemonlikuks teisikuks: Staliniks ja Trotskiks, "positiivseks kangelaseks" ja "kahjuriks".

⁵³Tsiteeritud väljaande järgi: Б. Лифшиц, *op. cit.*, lk 75

See seletab nii autonoomse kunsti taassündi Stalini ajal kui ka selle kunsti kvaasimimeetilist loomust: selle kunsti eesmärgiks on "peegeldada", teha nähtavaks maailma saatuse pärast peetavat võitlust ja selle võitluse protagoniste, mis jäid avangardi "materialistliku kunsti" piirest välja, kuna avangard ei näinud, et mitte "tootmisvahendid" ei otsusta kõike, vaid nende kasutamiskiis, "suhe tootmisvahendisse". Seepärast ei olegi sotsrealistlik kunst traditsioonilises mõttes realistlik, s.o ei kujuta maailmasiseseid sündmusi koos nende maiste seoste ja motivatsioonidega, vaid on hagiograafiline, demonoloogiline jms, s.o kujutab maailmaväliseid, maailma suhtes transsendentseid sündmusi ühes nende maailmasiseste tagajärgedega. Asjata ei räägi sotsrealistlik esteetika ikka ja jälle mitte positiivse või negatiivse kangelase "kujutamist", vaid "kunstivahenditega kehastamisest". Positiivsel ja negatiivsel kangelasel kui sellistel puudub igasugune välisilme, sest nad väljendavad transsendentseid demiurgilisi jõudusid, kuid et esitada neid jõude "rahvale arusaadaval" kujul ("rahva" all ei tule siin mõista mingeid reaalseid kunstitarbijaid, vaid lihtsurelikke, kes pole suutelised nägema sealpoolset ja olemuslikku), tuleb neid jõude sümboliseerida, kehastada, lavastada. Siit sotsialistliku realismi esteetika pidev mure elutruuduse pärast. Tema kangelased, nagu oli juttu ka eespoolsetes tsitaatides, peavad kõigiti sarnanema inimestega, et mitte heidutada noid oma tõelise kujuga. Nii on sotsrealistlikud kirjanikud ja kunstnikud alalõpmata ja ülimalt hoolega ametis sellega, et mõelda neile kangelastele välja elulood, harjumused, riietus, välimus jms, just nagu oleks tegemist mõne projekteerimisbürooga kusagil võõras galaktikas, mis kavandab retke Maale ja soovib, et ta saadikud oleksid võimalikult antropomorfseid, kuigi lõpptulemusena kumab ebamaine tühjus ikkagi läbi igast nõõpaugust.

Säärane avangarddemiurgi eneseinstseneering on iseloomulik ka teistele 1930.–1940. aastate kunstivooludele — esmajoones sürrealismile, millega sotsialistlikul realismil on palju ühist nagu Natsi-Saksamaa kunstigagi. Sürrealism ja maagiline realism erinesid oma aja totalitaarsetest kunstivormidest üksnes selle poolest, et nende instseneeringud olid "individuaalse" iseloomuga ja jäid "kunsti" raamidesse, Saksa maal ja Venemaal aga kandusid sürrealistliku kunstnikust demiurgi predikaadid üle poliitilisele juhile. Muide nende voo-

lude lähedust näitab ka mitmete prantsuse sürrealistide liitumine kas sotsialistliku realismi või fašismi leeriga, Salvador Dalí huvi Lenini, Stalini ja Hitleri kuju vastu jpm.

Viimasel ajal on palju kirjutatud sotsialistliku realismi lähedusest rituaalsele ja sakraalsele minevikukunstile, tema kunstipraktika teatraalsest ja maagilisest iseloomust; sellest, et temas aktualiseeruvad "primitiivse mõtlemise" vormid, nagu noid on kirjeldanud Lévy-Bruhl, ja ühtaegu tema seostest nii lääne kui vene keskaegsete kristlike prototüüpidega. Nendes publikatsioonides — millest eraldi tuleks märkida V. Paperi raamatut *Kultuur 2* ja Katerina Clarki raamatut *Nõukogude romaan: ajalugu ja rituaal*⁵⁴ — leidub palju väärtuslike tähelepanekuid ja teraseid analüüse. Need näitavad, kuidas Stalini-aja kunstis toimivad sakraalsed arhetüübid, mis on tuttavad uurimustest teiste religioosse hoiakuga ajastute kunsti kohta. Ometi ei küsita seejuures õigupoolest kordagi, miks tekkis seda tüüpi kvaasisakraalne kunst just siis ja seal, — või õigemini sellele küsimusele küll vastatakse, kuid tavapärasel sotsioloogilises vaimus: vene kultuuri "tagasilangemine primitiivsele tasemele", "puhtasse folkloori". Paperi peab säärased tagasilangusi vene ajaloole üldiselt iseloomulikuks, mis paneb ta tegelikult eitama Stalini-aja kultuuri ajaloolist eripära ja vaatlema seda, nagu ka Clark jpt teevad, täiesti seosevabalt samaaegsete silmatorkavate analoogidega teistes maades. Kõige selle tagajärjeks on ettekujutus Stalini-aja kultuurist kui millestki, mis ajaloo protsessist üldse kõrval seisab. Nagu öeldud, näitab see uurijate alateadlikku lummatust stalinliku kultuuri enese vastavatest pretensioonidest, isegi kui teadlikult tollesse eitavalt suhtutakse.

Suutmatus määratleda Stalini-aja kultuuri kohta ajaloo — isegi kui samal ajal küllalt adekvaatselt kirjeldatakse selle kultuuri toimemehhanisme —, tuleneb eelkõige sellest, et ülehinnatakse talle eelnenud avangardi ratsionaalsust, tehniksistlikkust, materialistlikkust. Kui avangardi kunstiprojekt kujundatigi ratsionalistliku, utilitaristliku, konstruktiivse ja ses mõttes "valgustuslikuna", siis tema alglate — ja ka alus soovile hävitada maailm selle olemasoleval kujul — asus müstilise, transsendentse või ka sakraalse vallas ning ses

⁵⁴Katerina Clark, *The Soviet Novel: History as Ritual*. Chicago—London, 1981

mõttes oli ta läbinisti "irratsioonaalne". Avangardkunstnik uskus, et teadlikolek Jumala tapmisest või koguni osalemine selles annavad talle demiurgilise, maagilise võimu maailma üle. Ta oli veendunud, et selle maailma piirest väljumine võimaldab tal avastada seadused, mis juhivad kosmiliste ja sotsiaalsete jõudude tegevust, — seejärel aga hakata neid seadusi insenerina kasutama, taaselustada ennast ja maailma, peatada maailma lagunemine, anda maailmale kunstitehnika abil igavene ja ideaalne vorm (või siis igal ajaloohetkel sellele hetkele vastav vorm). See usk ja veendumus kuulus kahtlemata hoopis teistsugusesse, müstilisse kogemuslaadi kui lihtne vormiutilitarism ja konstruktsiooni läbipaistvus, millele avangard harilikult taandatakse, kui vaadeldakse teda ainult museaalses või siis disainerlikus kontekstis. Hlebnikovi, Krutšenõhi ja Malevitši koostöös valminud müsteerium "Võit päikese üle",⁵⁵ kus esimest korda esines musta ruudu sümbol, rekonstrueerib "päikese tapmise" ja selle, kuidas saab müstiline öö, milles seejärel süttib uue kultuuri, uue tehnikamaailma tehispäike. Avangard ise oli oma kunstipraktika sakraalsest tähendusest täiesti teadlik,⁵⁶ ja sotsialistlik realism säilitas selle tähenduse. Sotsialistliku realismi sakraalne ritualism, tema hagiograafia ja demonoloogia kirjeldavad, manavad esile avangardi demiurgilist praktikat. See pole mitte tagasilangemine primitiivsesse minevikku ega stiliseerimine, vaid eelmise ajajärgu varjatud müstilise kogemuse ülevõtmine poliitilise võimu poolt. Analoogia kirikulooga on ilmselge ja toimib just seepärast, et analoog ise kuulub kristluse kirikulukku ("ristiusu Jumala surma" elamus), ega ole pelgalt varasemate eeskujude kunstilise stiliseerimise saadus. Ehkki Stalini-aja kultuur oli varmas tsiteerima, polnud ta stiliseeriv kultuur. Kasutades minevikukogemust, püüdis ta alati sellest ühtlasi distantseeruda, tõlgendada seda ebaajalooliselt, "valesti", paigutada seda omaenda postajaloolise eksistentsi konteksti.

1920. aastate lõpu ja 30-ndate alguse kunsti- ja kirjanduskriitika viitas korduvalt, et traditsiooniliste kunstivormi-

⁵⁵Gisela Erbslöh, *Победа над солнцем* (Sieg über die Sonne), koos originaalväljaande taastriikiga. — *Slawistische Beiträge*, Bd. 99. München, 1976

⁵⁶Hlebnikovi poeetika sakraalsest mõõtmest vt: Aage Hansen-Löve, *Velimir Chlebnikovs Onomapoetik. Name und Anagramm*. (Käskiri)

de juurde on vaja naasta just sihiga “kehastada uue inimese kuju”, s.o üliinimest, demiurgi. Ses suhtes on eriti iseloomulik tollesama Tugendholdi arvamus, ta seostab 1920. aastate keskpaiku alanud pöördumist realistliku kunsti poole Lenini surmast saadud šokiga: “Kui suri Lenin, tundsid kõik, et midagi on kaotatud, et tuleks vähemalt praegu unustada igasugu “ismid” ja säilitada tema kuju järeltulevatele põlvetele. Soov jäädvustada Leninit ühendas kõiki suundumusi...”⁵⁷ Nii osutub Lenin tähtsamaks kui “leninism”, tähtsamaks kui tema üritus, tähelepanukese nihkub projektilt projekteerijale.

Lenini-kultusel oli tähtis osa niihästi Stalini poliitilises legitimeerimises kui ka sotsialistliku realismi esteetika tekkes. Oli ju Lenin juba enne Stalinit kuulutatud “uue inimese” näidiseks, “kõigest inimestest kõige inimlikumaks”. Ja täni Nõukogude linnade tänavaid ehtivad loosungid “Lenin on praegugi elavaist elavaim” (Majakovski tsitaat, muide) ei ole vastuolus Lenini mausoleumimuumia kultusega — võib-olla ühe kõige mõistatuslikuma kultusega maailma religiooniajalos. Püüdmata siin seda kultust ammandavalt iseloomustada, pean temast mõne sõna siiski ütleva, kuna kahtlemata mõjutab ta varjatult nii Stalini-aja kui ka hilisema nõukogude kultuuri kogu ilmet — kas või juba üksi oma keskse asendiga nõukogude nähtamatus sakraalhierarhias. Lenini mausoleumi eest kõnnib kaks korda aastas paraadidel ja demonstratsioonidel “oma tööst aru andes” läbi “kogu Nõukogudemaa” ja seda aruannet vastu võtavad juhid seisavad mausoleumi katusel, põhjendades sümboolselt oma võimu niisiis ikka veel sinna suletud Lenini muumiaga.

Lenini mausoleumi püstitamine Punasele väljakule ja tema kultuse algatamine põhjustasid omal ajal tormilist protesti traditsiooniliselt mõtleivate marksistide ja vasakkunsti esindajate seas. Räägiti “asiaatlikest kommetest” ja “metslasrituaalidest, mis pole marksistidele kohased”. Mausoleumi esialgset, ajutist versiooni, mida hiljem pisut lihtsamaks kohendati, iseloomustas LEF kui “sõnasõnalist tõlget vanapärsia keelest” ja viitas selle sarnasusele Pärsia kuninga Kyrose matmispaigaga Muqrabi linna lähedal. Tänapäeval oleks selline kriitika muidugi mõeldamatu — ja mitte üksi sellepärast, et

⁵⁷ Я. Тугендхольд, *Op. cit.*, lk 31

mausoleum on kuulutatud "pühaks igale nõukogude inimesele", vaid ka seetõttu, et kõik on temaga juba ammu harjunud.

Ja nagu ikka oli ka LEFi kriitika, mis mausoleumis üksnes iidsete Aasia matmispaikade analoogi nägi, pime tema oma silma all tekkiva uue, stalinliku kultuuri eripära suhtes. Vaaraode ja teiste vanaaja valitsejate muumiad müüriti püramiididesse ja peideti surelike pilgu eest, nende hauakambrite avamist peeti rüvetuseks, pühaduseteotuseks. Lenini muumia seevastu pandi välja üldsusele vaatamiseks nagu kunstiteos ja Lenini mausoleum on kahtlemata kõige külastatavam muuseum N. Liidus: juba aastakümneid püsib peaaegu pidevalt tema ees üsna pikk ootajatejärjekord. Omal ajal oli "võitleva ateismi" liikumine ametis pühakusäilmete väljakavamisega ja nende eksponeerimisega pseudomuseaalsete väljapanekuina usuvastase propaganda huvides. Lenin aga oli juba algusest peale ühtaegu nii maetud kui ka vaatamiseks välja pandud. Lenini mausoleum on püramiidi ja muuseumi süntees, kus eksponeeritakse Lenini keha, tema maist kesta, mille ta on maha jätnud otsekui selleks, et kehastuda otseteed sotsialismiehitamise üritusena, "innustada nõukogude rahvast kangelastegudele" nii-ütelda seestpoolt.

Tunnuslik on seegi, et muumiad kannavad traditsioonilist rõivastust, mis märgitseb inimese üleminekut teise ilma, surnuteriiki, Lenini välisilme aga on taastatud "realistlikult", kuni pisima detailina samasugusena, nagu ta oli olnud "tegelikkuses" (tänapäeval tehakse enne keha mulda matmist sageli nii, mis näitab, et seda tüüpi religioossusel, nagu see kehastus Lenini mausoleumis, on universaalne iseloom). Varem austati surnukeha kui midagi absoluutselt teistsugust, kui teise, maise suhtes alternatiivsesse maailma kuuluvat — ning judaismis ja kristluses ka kui midagi, mille ülestõusmist loodetakse, aga Lenini keha austatakse otsekui keha ja tema kandja teineteisest eraldumise pöördumatuse tõttu ehk teisisõnu: just selle pärast, et talle ei vasta enam mingit vaimset reaalsust. Lenini keha austatakse ja eksponeeritakse ses mõttes nimelt kui märki selle keha lõplikust mahajäetusest, kui tunnistust, et ta on oma sellest kehastusest jäägitult lahkunud ning et seepärast on ta vaim, "tema üritus" täielikult vabanevad, kehastumaks edaspidi järgmistes nõukogude juhtides. Lenini eksponeeritud surnukeha on keha, mis pole muutunud ega saa enam muutuda, vaid mis on "selline, nagu ta oleks või-

nud olla tema surmahetkel” ning tema tähenduseks on anda igavene tõend sellest, et ta on tõesti, pöördumatult ja lõplikult surnud ega tõuse üles ning mingisugune apelleerimine temale pole enam võimalik muus mõttes kui ainult tema järeltulijate kaudu, kes nüüd seisavad mausoleumikatusel. Ses mõttes tähistab Stalini surnukeha mausoleumist kõrvaldamine ja mulda matmine õigupoolest kultuuri suutmatust tema surma lõpuni tunnistada ja ta vaimu edasistest kehasusteks vabastada (pole juhus, et Jevtušenko kirjutab Stalini keha mausoleumist eemaldamise puhul luuletuse “Stalini pärijad”, kus väljendab hirmu Stalini ürituse jätkumise ees).

Teema “inimese surematusest tema tegudes” ja tema vaimu surmajärgsest üleminekust ta järeltulijatele on nõukogude kultuuris sage ja avaldub muide ilmekalt Stalini ajal levinud loosungis “Stalin on meie päevade Lenin”. Lenini iseseisva eksistentsi täielik lõpp väljaspool tema “üritust” ja sellest tunnustust andev laip mausoleumis kindlustasid Stalini totaalset võimu, mida ei piira niisiis isegi kellegi transtsendentne kohalolu, ei sea kahtluse alla ükski ülestõusmine ega viimsepäevakohus. Ühtaegu võib Lenini muumias näha kangelase “kehasutamise” mudelit sotsialistlikus realismis — väline “inimlik” keht on siin ainult keht, mask, mille ajaloo demiurgilised ja dialektilised jõud endale ette panevad, et end ilmutada ja siis see mask jälle teise vastu vahetada. Seega tunnustatakse just Lenin *post factum* lõplikult oma ajastu tõeliseks demiurgiks, mitte kunstiavangard, kes omalt poolt sellele rollile oli pretendeerinud. Ja peab ütlema, et ka “vasakkunsti” enda käsi oli selles Lenini kanoniseerimises mängus: piisab, kui meenutada Majakovski Leninit sakraliseerivaid värsse, aga ka artiklivalikut OPOJAZi formalistidelt Šklovskilt, Tõnjano-vilt, Eichenbaumilt jt, kes analüüsisid Lenini stiili ja nägid temas — kui veel nende kriteeriumide rangusele mõelda — kunstnikku, loojat.⁵⁸

Kui Lenin sakraliseeriti alles tagantjärele, siis Stalini kuju kunstis — tõeliselt uue inimese, ehtsa uue elu looja kuju, kes on eeskujuks igale sotsialismiehitajale, andis ka Stalinile endale võimaluse näha omaenese peegeldust kunstiteoses, mille oli loonud ta ise, sest portretist kui uus nõukogude inimene

⁵⁸ Valik artikleid Lenini stiilist: ЛЕФ, № 1 (5). Москва—Ленинград, 1924, с. 53–140

sai paratamatult olla vaid "inspireeritud Stalini vaimust", olla Stalini looming. Seetõttu on Stalini portreed kui sotsialistliku realismi kunsti ülim saavutus ses mõttes demiurgi peegeldus temas endas — dialektilise protsessi lõpuaste. Niisuguses kontekstis tuleb mõista ka Stalini kuulsat nõudmist kirjanikele ja üldse kunstitöötajatele: "Kirjutage tõtt!" Jutt pole siin, nagu juba öeldud, mitte välisest, statistilisest tõest, vaid sisemisest, kunstniku südametõest, tema armastusest Stalini vastu ja usust temasse. Seetõttu on Stalini-aja kultuuri paatos eelkõige siiruse paatos, vastandudes nii otseselt avangardi "formalismile" ühes selle "võtetega", mida tajuti kui ebasiiraid riukaid, ning selle "hingetühjusega", külmusega, kalkusega. Stalini-aja kultuuris on kunstnik meedium, kes ülistab ja neab spontaanselt, vastavalt südame sisesunnile. Selle spontaanse tunnistuse põhjal sai võim otsustada kunstniku südame seisukorra üle, ning isegi kui diagnoos osutus halvaks ja patsient ravimatuks, ei langenud süü selle eest mitte laulikule endale, vaid tema parteiorganisatsioonile, kes polnud suutnud teda kasvatada, "oli lubanud endale ideoloogiatöös möödalaskmisi, lasknud läbi praagi". Laulik ise tekitas koguni omal moel austust ja oli "ausa vaenlasena" positiivseks eeskujuks "ebasiirale", arale formalistile, kellele oli suunatud üleskutse "näidata oma tõelist palet", et lõpuks ometi lasta end väärikal viisil likvideerida.

Stalini-aja kultuuri ere romantism, mille silmis kunstniku süda sai olla kas vallatud jumalikust headusejanust ja tänuikkusest oma looja Stalini vastu või siis langenud "rahva-vaenlase" ahvatluste võrku, sünnitas loomulikult ka armastusekultuse kui omamoodi "sisemise utoopia", mis asendas avangardi välist ja mehhaanilist utoopiat. Stalini-aja kultuuri lemmikkangelasteks saavad Romeo ja Julia, Carmen jt — nagu vastuseks Stalini otsustusele ühe Gorki romantilise jutustuse veerul: "See on tugevam värk kui Goethe *Faust*. Armastus võidab surma." Avangardkunstnik oletas, et piisab, kui ehitada maailm üles nagu masin, ja see hakkab ise liikuma, elama, Stalin aga sai aru: selleks, et too masin elama hakkaks, on teda tarvis hingestada armastuse jõuga oma looja vastu — ainult nii saab surm võidetud ja Stalini loodud uus inimene, ühinenud oma loojaga *unio mystica*'ks, annab oma individuaalse tahte looja tahte käsutusse.

(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.

Varasemad numbrid (1992 — 1–5, 7–12; 1993 — 1–4, 6–12;

1994 — 2–12; 1995 — 1,2,4–12, 1996 — 1–12 ja 1997 — 1–12) on müügil parimates raamatukauplustes, *Akadeemia* toimetuses ning neid saate tellida ka postiga, kui saadate ERA-Panka Tartus rahakaardiga *Akadeemia* arvele (nr 150123017972, kood 741) iga numbriga eest 24 krooni ja *märgite lõigendile soovitud numbrid*.

Address: *Akadeemia*, Ülikooli 21, Tartu.

Postiaadress: *Akadeemia*, Postkast 80, Postimaja, Tartu, EE-2400,

Eesti/Estland/Estonia.

Tel.: +(372-7)43 13 73, +(372-7)43 11 17; faks +(372-7)43 13 73.

AKADEEMIA

An Interdisciplinary Journal for the Humanities and Sciences

Editor-in-chief: Ain Kaalep

Editors: Jaan Kangilaski, Inta Soms, 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.

Subscription rates with postage for 1998:

USD 46, DEM 70, FIM 210, CAD 63, FRF 240, SEK 307, GBP 29, AUD 58.

Back issues for 1992 — 1-5, 7-12; 1993 — 1-4, 6-12; 1994 — 2-12;

1995 — 1,2,4-12; 1996 — 1-12; 1997 — 1-12 and single issues for 1998:

USD 4, DEM 6, FIM 17, CAD 5, FRF 20, SEK 27, GBP 3, AUD 5.

Please transfer the proceeds (for CAD: Royal Bank of Canada, Toronto, (SWIFT code) ROYCCAT2; for FIM: Merita Bank — UBF, Helsinki, UNITFIHH; for FRF: Banque Nationale De Paris SA, Paris, BNPAFRPP; for DEM: Stadtparkasse München, München, SSKMDEMM; for GBP: Midland Bank, London, MIDLGB22; for SEK: Skandinaviska Enskilda Banken, Stockholm, ESSESESS; for USD: Republic National Bank of New York, New York, BLICUS33) to ERA-Bank account (SWIFT code ERAPEE2X) for crediting the account no 150123017972 of Ajakiri *Akadeemia*, and mail the check and following notice to *Akadeemia*.

Please enter my AKADEEMIA subscription for 1998

Back issues for 1997	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Back issues for 1996	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Back issues for 1995	1	2		4	5	6	7	8	9	10	11	12
Back issues for 1994		2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Back issues for 1993	1	2	3	4		6	7	8	9	10	11	12
Back issues for 1992	1	2	3	4	5		7	8	9	10	11	12

Name or institution

Address

Country

Enclosed is the check totaling

Please mail to: *Akadeemia*, Postkast 80, Postimaja, Tartu,
EE-2400, Eesti/Estland/Estonia.

Phone: +(372-7)43 13 73, +(372-7)43 11 17; fax +(372-7)43 13 73.

CONTENTS

Kinship relations of urban Estonians	<i>Ulla Johansen</i>	451
Excruciation of the holy martyr-priest Isidor and seventy-two other martyrs together with him	<i>Varlaam</i>	489
Martyr Isidor of Tartu and the story of his sufferings ...	<i>Anti Selart</i>	501
Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht	<i>Immanuel Kant</i>	527
Immanuel Kant and the dilemma of history	<i>Eva Püürimäe</i>	547
Time and space: Present, past and future ..	<i>Georg Hackenschmidt</i>	574
Poetry	<i>Aaro Hellaakoski</i>	583
The world is round like a ball: Geographies of Murru Andres and Tamme Jaagup from the year 1816 — our first textbooks of geo- graphy	<i>Vello Paatsi</i>	591
Leading clergy of Estonian churches throughout the times. II		604
.....	<i>Riho Saard</i>	
<i>Review: Back in the West. Return to the Western World. Cultural and Political Perspectives on the Estonian Post-Communist Transi- tion.</i> Edited by Marju Lauristin & Peeter Vihalemm with Karl Erik Rosengren & Lennart Weibull. Tartu University Press, 1997.		626
.....	<i>Rein Taagepera; Ott Kurs</i>	
Editorial note		631
Style Stalin. II	<i>Boris Groys</i>	635

AKADEEMIA

Tellimise indeks 78163



9 770235 077702