

24

ISSN 0235—0771

AKADEEMIA

8. AASTAKÄIK

1996

NUMBER 8



Rahvuslik identiteet	Helle Rakfeldt-Leetmaa, Jaak Rakfeldt
Eesti rahvastiku vananemine	Kalev Katus
Lisaks ““Narcissuse” neegrile”	Joseph Conrad
Meditatsioonid	René Descartes
Descartes’i müüt	Gilbert Ryle
Duhem-Quine’i alamääratuse tees	Endla Lõhkivi
Kuldne oks	James G. Frazer
Mõistmisest ja teisest antropoloogiast	Toomas Gross
Kas Jumal mängib täringuid?	Ian Stewart

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
<i>universalialia</i>	Jaan Kangilaski Eduard Parhomenko
<i>humaniora</i>	Mart Orav
<i>socialia</i>	Jaan Isotamm
<i>naturalia</i>	Toomas Kiho
keeletoimetaja	Triin Kaalep
korrektor	Kristin Sarv
sekretär	Tiiu Jõgi
raamatupidaja	Piret Liinold

Postiaadress/Postal address:

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

Toimetuse aadress:

Ülikooli 21, Tartu, Eesti

Telefonid:

43 13 73, 43 11 17

Fax:

43 13 73

Arveldusarve nr 12301797 ERA-Pangas

© AKADEEMIA 1996

OÜ GREIF trükikoda,
Tartu, Ülikooli 17/19.
Tellimus nr 1321.

Trükiarv 2600.

AKADEEMIA

Eesti Kirjanike Liidu kuukiri Tartus

8. AASTAKÄIK 1996 NUMBER 8 (89)

- Rahvusliku identiteedi säilitamine okupeeritud Eestis
Helle Rakfeldt-Leetmaa, Jaak Rakfeldt 1571
- Eesti rahvastiku vananemise põhijooned. II
Kalev Katus 1592
- Lisaks “Narcissuse” neegrile”
Joseph Conrad 1635
Tõlkinud Lauri Pilter
- Meditatsioonid esimesest filosoofiast
René Descartes 1642
Tõlkinud Marju Lepajõe
- Descartes’i müüt
Gilbert Ryle 1666
Tõlkinud Anto Unt
- Duhem-Quine’i alamääratuse tees ja realismi-relativismi
tüli
Endla Lõhkivi 1682
- Kuldne oks. III
James G. Frazer 1700
Tõlkinud Triinu Pakk

Mõistmisest ja teisest antropoloogias	
	<i>Toomas Gross</i> 1717
<i>Arvustus: Reis ümber eestikeelse maailma. Eestikeelne gloobus.</i> Toim. Leida Lepik. Kirjastaja: Kaardikirjastus Regio. Valmistaja: Scanglobe AS.	
<i>REGIO gloobuse nimeindeks.</i> Toim. Leida Lepik. Tartu: Tõravere trükikoda, 1996.	
	<i>Vello Paatsi</i> 1739
Meelehaigus, andelisuus, elurõõm. Juhan Luiga. <i>Mäss ja meelehaigus.</i> Tartu: Ilmamaa, 1995.	
	<i>Jaan Kelk</i> 1745
Editorial note. Summaries 1753
Kas Jumal mängib täringuid?: Kaosematemaatika. XIII	
	<i>Ian Stewart</i> 1765
	<i>Tõlkinud Kristin Haljasorg</i>

RAHVUSLIKU IDENTITEEDI SÄILITAMINE OKUPEERITUD EESTIS

Helle Rakfeldt-Leetmaa, Jaak Rakfeldt

Nõnda jäi Indrek üksi kääksuva kaanega kirstu juurde, millel pidi olema veel Vargamäe Krõõda aegne lõhn. Indrek polnud seda Krõõta kunagi näinud, sest ta suri enne, kui Indrek sündis, aga tema nime ja mälestusega puutus ta igal pool kokku, kui ta liikus Vargamäel. Indrekul endal polnud temast mälestusi, vaid tema mälestas ainult teiste mälestusi, temal oli niiöelda mälestuste mälestus. Ja äkki tundus talle siin kirstu ääres seistes, et kogu elu polegi muud kui ainult mälestus või mälestuste mälestus, kõik ülejäänud on nii tühine, et selle võiks rahulikult loovutada. Kogu inimkondki terve oma elu ja hädadega, võitluste ja valudega on pisitillukene täppekene mälestuse kõrval. (Tammsaare 1983: 366.)

Mälestuste jõud on kesksel kohal ka meie uurimuses — on ju inimeste poolt edasi jutustatavad mälestused mälestustest aidanud säilitada eesti rahva identsust kogu okupatsiooniaja vältel.

Teoreetilises plaanis tugineb käesolev uurimus James V. Wert-schi töödele (1979, 1981, 1985, 1991, 1992), kelle järgi suur osa meie mõtlemisest ja üldse hingeelust on katkematu dialoog, mille käigus me ei kasuta mitte lihtsalt keelt, vaid erisuguseid kõnežanre ehk nagu ütelnuks Tartu semiootikaprofessor Juri Lotman:

Selle artikli jaoks tehtud uurimistööd toetas osaliselt IREXilt saadud grant, fondidega abistasid Riiklik Humanitaarteaduste Toetusfond, Ameerika Ühendriikide Infoagentuur ning USA Riigidepartemang, mis administreerib Vene, Euraasia ja Ida-Euroopa uurimisprogrammi.

Täname abi eest Ivi Eenmaad, Dagmar Kutsarit, Olev Mustat, Anu Realot. Oma kaasautoriks võime pidada Peeter Tulvistet.

sekundaarseid modelleerimissüsteeme. Me ei õpi kultuurist mitte ainult keelt, vaid ka selle kasutusviise ja valmistekste. Kasutame rääkides või mõeldes teiste loodud ütlusi ja väiteid, mis säilitavad teatud sidemed nende tekstidega, kus neid varem on kasutatud. Wertschi peateose pealkiri on *Voices of the Mind*. Seda ei saa päris otseteed eesti keelde tõlkida, aga jutt on **häältest**, mida me maailma asjust mõeldes kasutame. Neil häätel on oma päritolu, mida on võimalik kindlaks teha.

Just sellised sotsiokultuurilised "hääled" kerkisid esile minu uurimistööl ajal 1991. aastal, kui tegelesin Põhja-Ameerikas elavate eestlaste etnilise identsusega (Rakfeldt 1978, 1993). Tulenused näitasid, et kõige olulisemaks teguriks eesti identsuse tugevnemisel oli Eesti küllastamine ($\beta = .261, p = .000$).

58% küsitletuist ütles, et on käinud kodumaal, ning neist omakorda 86% tundis, et külaskäik on kindlasti tugevdanud nendes eestlust. Kui küsimustiku lõpus paluti küsitlertulil kirjeldada oma rahvustunnet ning sellega seonduvat, siis leidis taas kinnitust fakt, et külaskäik Eestisse on andnud inimestele võimsa impulsi ning tekitanud enneolematuid emotsioone. Näitena toon ära ühe 1950. aastate alguses USAs sündinud ja üles kasvanud naise, n-ö teise generatsiooni esindaja jutustuse:

Reis Eestisse. Küllastasin kahe nädala jooksul oma sugulasi. Ma ei suuda siiani sellest mõelda, ilma et tunneksin pisaraid kurku tõusvat. Kohata esimest korda oma veresugulasi, näha tuttavaid jooni nende nägudes — see on väga mõjuv. Masendavalt mõjus kontrast idealiseeritud Eesti-kujutluse ja reaalse — igapäevase elu — vahel. Ühelt poolt ei ole ma kunagi tundnud ennast olevat nii kodus ja identne selle maa ja nende inimestega. Samal ajal aga ei ole ma kunagi varem tundnud sellist kibedat vaenu ja pahameelt Nõukogude okupatsiooni vastu, kui nähes selle süsteemi julma ning salakavalat mõju maal ja rahva seas, mida olen alati omaks pidanud. Tulnud tagasi USAse, langesin sedavõrd sügavasse depressiooni, et vajasin psühhiaatri abi ning pidin loobuma oma tööst. Olen nüüd lõpuks suutnud oma depressiooni ületada, kuid isegi hetkel, mil kirjutan neid ridu või vaatan Eestis toimuvat videolintidelt, jooksevad pisarad mööda mu põski.

Informatsioon, mis viis nii dramaatiliste emotsioonideni, võis olla vaid sümboolsete tähenduste kogum, mis on sisendatud naise vanemate poolt ja on kooskõlas "sisemise hääle" kontseptsiooniga

ning saavutab täie tähenduse kokkupuudetes teatud spetsiifilistes sotsiaalsetes kontekstides (nagu kodumaa külastamine).

Kõik see äratas meis huvi selle vastu, kuidas säärased "sisemised hääled" on aidanud eestlastel säilitada oma rahvuslikku identiteeti 50 nõukogude okupatsioonista jooksul. Meie uuri-
mus sai teoks IREXi ja Sorose Sihtkapitali kaasabil.

Esiteks grupeerisime Eesti rahvastiku, võttes aluseks 1989. a tsensuse põhiliste demograafiliste näitajate järgi (vanus, geograafiline paiknevus, sugu, haridus jne). Küsitlajate valim on koostatud kvootvaliku meetodil. See tähendab, et iga küsitlaja sai juhendi, milles oli kirjas, kui palju inimesi, kus, millises vanuses, mis soost ja millise haridusega tal tuleb küsitleda. Kvootvaliku kasutamise tingis asjaolu, et Eestis puudub elanikkonna kohta korralik statistiline andmebaas, millest saaks teha juhuväljavõttu. Tulemus esindab küllaldaselt Eesti rahvastikku ($N = 934$, vt tabel 1). Vastajatel paluti 1993. a augustikuus täita 11-leheküljeline 219 punktist koosnev küsimustik. Küsimustikku koostades lisasime sinna mitu isiklikku elu puudutavat teemat. Üks teemade ring näiteks käsitles taustdemograafiat, teine vastajate eluolu kuni "laulva revolutsioonini". Kolmas teemadering puudutas vastajate enesekirjeldusi ning inimeste tulevikuootusi-lootusi. Küsimustikus sisaldus ka kümne küsimusega *social desirability scale* (sotsiaalse soovitatavuse skaala).

Küsimustiku põhiosa on pühendatud küsitletu koduse eluolu aspektidele okupatsioonistaail. Likerti skaala põhjal (1 = mitte kunagi, 5 = jah, sageli) analüüsisime vastuseid sellistele küsimustele: Kas teil kodus loeti mõnda iseseisvusajal ilmunud raamatut Eesti ajaloo, kultuuri, majanduse kohta? Kas kuulati Ameerika Häält jt välisraadiojaamu? jne. Küsimustikus oli ka eesti identiteeti puudutav teema (näiteks: "Ma tundsin uhkust, et olen eestlane" jne).

Eesti identiteeti puudutavate küsimuste puhul teostasime faktoranalüüsi ning saime 19 punktist koosneva eestluse tähendust ja suurust identifitseeriva muutujate loetelu. Seejärel läksime tagasi vastaja demograafia, elukogemuse ning kodutausta juurde, võttes need ennustavateks muutujateks regressioonivõrrandis, kus eesti identiteet on selle võrrandi sõltuv muutuja.

Tulemused näitavad (vt tabel 2), et kõige tugevam faktor eestluse säilitamisel oli osavõtt laulupidudest, mis teatavasti tõid kokku sadu tuhandeid eestlasi ning kus lauldi koos selliseid isamaalisi laule nagu "Mu isamaa on minu arm". Tähtis osa eestluse säilitamisel oli neil perekondadel, kus arutati ning tunti muret eesti kultuuri pärast. Tugevat eestlust hoidsid üleval kodud, kus küsitlute vanemad koos lastega tähistasid salaja Eesti iseseisvuspäeva, kus keelati lastel astumast kommunistlike noorte organisatsiooni ning heideti nalja okupantide üle ja naeruvääristati neid.

Nõukogude süsteemi ülistavates kodudes oli küsitlute seas märgatavalt nõrgem eestluse tunnetus (tabel 3). Sama tendentsi võis märgata inimeste puhul, kellel oli perekonnaliikmeid või sugulasi, kes osalesid Nõukogude hävituspataljonides. Protsentuaalselt on nende arv kaduvväike (1,26%).

Tegime ka 15 kvalitatiivset intervjuud maa eri osades (Tallinn, Tartu, Pärnu, Paide). Vastajateks valisime küüditatud, endisi poliitvange ning metsavendi. Vaist ütles, et nende inimeste käest saadav informatsioon võib osutada eriti väärtuslikuks (vt tabel 4). Kvalitatiivsetest intervjuudest võime välja tuua järgmisi tulemusi (vt tabel 5):

1. **Sõltumatu Eesti vabariigi ideaalpilt.** Kõigist intervjuudest selgus, et iseseisvusaega peetakse Eesti "kuldajastuks". Intervjueeritavad kirjeldasid oma ideaalpilti Eesti Vabariigist, mis oli kujunenud inimeste juttude ning hoiakute põhjal. Ideaalid hoidsid neid kõrgemal Venemaa majanduslikust ja kultuurilisest tasemest ning aitasid kujuneda kommunistliku režiimi poliitilisteks vastasteks.

Vastajad avaldasid imetlust noore põlvkonna suure huvi üle teada saada tõtt õige ajalookäsitluse kohta, kuigi sel põlvkonnal pole olnud vahetut kontakti iseseisva Eesti vabariigiga.

Rõhutati, et Eesti identiteedi päästjaks okupatsiooniaastail oli idealiseeritud pilt "vabast iseseisvast Eestist". See ideaalpilt aitas üle raskematest aegadest ning selle abil diferentseeriti end tohutust hallist "nõukogude inimeste" massist, kel polnud aimugi, kes nad olid või kust tulid, kel polnud juuri ega õiget kodu.

2. **Rahvuslik identiteet ja homogeensus või "kompaktsus".** Paljud intervjueeritavad rääkisid eestlaseks olemise üksikaspekti-

dest. Eriti rõhutati seda, et Eesti on väga väike ning elab pidevas hävimishirmus. Üks viiekümnendates eluaastates mees kasutas väljendit "kompaktsus". Selle sõnaga tähistas ta okupatsioonigaegset eestlaste seisundit, kes kui kalad ühes tiigis valikuvõimaluseta külg külje kõrval, kompaktselt, säilitasid võimalust mööda oma keelt ja kultuuri. Kui rahvusel on küllaldaselt massi või kompaktsust, siis ta säilib.

Enamik vastajaist tundis suurt muret selle üle, kas Eesti rahvas suudab vastu panna tohutule muulaste juurdevoolule. Vastused näitavad, et 73,1% vastanuist tunneb muret Eesti kultuuri ja keele säilimise pärast ja vaid 2,5% on selles suhtes ükskõiksed.

Üks Narvas sündinud ja üles kasvanud inimene, kellel nagu kõigil endistel narvakatel ei olnud pärast sõda enam kodu, kuhu minna ega mitte ka võimalust oma kodu seal taastada, arvas, et sõja ja venestamise ning küüditamiste tõttu sündimata eestlaste arvuks pakutud pool miljonit on liiga väike. Terved linnad ei ole enam eestlaste linnad, Narva sealhulgas.

3. Reaktsioon ja vastureaktsioon. Teine teema, mis tihti üles kerkis, oli võitlus okupantide püüdlustega maha vaikida ja moonutada Eesti ajalugu (Tulviste, Wertsch 1994; Tulviste 1994). Nõukogude ajal koolis käinud inimesed ei saanud ajaloo ja kirjanduse tundides adekvaatset teavet iseseisva Eesti perioodi kohta.

VASTUREAKTSIOON

Paljud vastajad ütlesid, et Eesti rahvuslik identiteet säilis muu hulgas vastureaktsioonina venestamispoliitika ponnistustele. Üks vastaja ütles:

Füüsikas on olemas reaktsiooni ja vastureaktsiooni mõiste. Neid saab kasutada ka igapäevase elu kohta. Näiteks kui keegi astub sulle jala peale, siis sa ütled "Ai!" Kui keegi lööb sind näkku, siis reageerid samuti. Mõnikord ette aimates, et sind tahetakse solvata või alandada, võtad sa automaatselt sisse kaitsepositsiooni. Sa ütled: "Ei, ära tee seda." See on üsna lihtsalt toimiv enesekaitsemehhanism. Meiega on Eestis täpselt nii olnud. Me oleme omamoodi reageerinud venelaste okupatsiooni ja alanduste vastu.

Veel üks huvitav vastus:

Venelaste püüe meid alla suruda tekitas just vastupidise reaktsiooni — vajaduse mitte lasta end jalge alla tallata. See reaktsioon oli automaatne, just nagu reaktsiooni ja vastureaktsiooni puhul. Üheks selle väljundiks oli mitte rääkida vene keelt, kuigi kõik seda oskasid.

Huvitav vastureaktsiooni aspekt on see, et enamik eestlasi kirjeldas end rahulikuma, kannatlikuma, tolerantsemana kui temperamentsed vene okupandid. Kui kõrvutasime eestlaste enesekirjeldust ja eesti identiteedi tugevuse faktoreid, siis olid oodatavad omadused: rahumeelne ja rahuarmastav. Sama teema kerkis esile mitmes jutuajamises:

Rahulik meel on üldiselt osa minu eestlaseks olemisest, eesti identiteedist üldse. See on väga tähtis osa minu identiteeditunnetusest ja ma usun, et see on üks põhiline tagatis eesti identiteedi arenguks ja säilimiseks. Eesti identiteet on alati olnud nagu vastureaktsiooniks eestivastastele mõjutustele. Meid taheti ümber muundada, teisedada ja assimileerida — selle tulemusena muututakse veel enam eestilikuks.

SOOME LÄHEDUS NING PÄÄS LÄÄNE MAAILMA

Teema, mida rõhutati mitmes intervjuus, oli Soome televisiooni ja raadio tähtsus. Kuigi Soome andis edasi sõnumeid ja infot, mis olid kohati üsnagi nõukogudemeelsed, sai sealt siiski küllaltki tõest informatsiooni, mis aitas vastu seista Moskvast tulevale ühekülgsele propagandistlikule informatsioonile. Paljud vastajad kuulasid ka lühilainesaatjatelt tulevaid uudiseid.

Veel 1980. aastate lõpus püüdis kommunistlik partei diskrediteerida ja vähendada Soome TV mõju. Näiteks eemaldati Tallinna hotellidest seadmed, mis võimaldasid jälgida Soome programme ning katustelt kästi maha võtta Soome antennid. Osa inimesi tegeles sellega, et lindistas ümber ja müüs Soome TV saateid. Soome ajalehed, kus olid sees Soome TV saatekavad, olid "kõva sõna" ning nende paljundamine ja müümine oli tulutoov tegevus.

HÄVITATUD RAAMATUD

Püüdes võltsida Eesti ajalugu, algatasid okupandid veel teisigi kampaaniaid, näiteks raamatute hävitamise. Siin on täpsem informatsioon ühelt vastajalt:

Eestis oli neli sellist raamatukogu, kus erifondides säilitati keelatud kirjandust. Lubati säilitada vaid üks eksemplar kõigist Eesti ajal välja antud raamatutest. Raamatud toodi hävitamiseks kokku üle kogu Eesti ning hävitustöö toimus kahes kohas: üks Tallinnas ja teine Tartus. Tallinnas oli selleks kohaks Aleksander Nevski katedraali kelder. Raamatute hävitamist on pikka aega seotud Eestis rahva saatusega läbi aegade. Huvitav on märkida, et vahel on ühtesid ja samu raamatuid keelustatud niihästi Tsaari-Venemaal kui ka Saksa ja Nõukogude okupatsiooni aastail.

Massilisest raamatuhävitamiskampaniast hoolimata oli raamatul paljude intervjueeritavate andmete põhjal suur tähtsus eestluse säilimisel.

Ajalooliselt on raamatukultuur Eestis tugev. Saanud alguse Eesti koolist ning tugevnenud haritlasringkondades, on kirjasõna väga tihedalt seotud maa kultuuri ja ajalooga. Nõukogude valitsuse ajal oli kontroll raamatute üle äärmiselt tugev, sest raudseks eesmärgiks oli hävitada kõik, mis võiks inimestele anda mingitki infot ja mälestusi möödaniikust. Kardeti, et raamatute kaudu levivad teadmised rahva minevikust, sellest, kust me pärit oleme ning mida me hindame ja kalliks peame. Tsensuur oli nii kõva, et 1940. aastate lõpus ja 1950. alguses koosnes lubatud kirjanduse nimestik umbes viiekümnest raamatust. See oli äärmiselt kurb, sest üks asi, mida sai kindlalt väita, oli Eesti kirjanduse ja kultuuri kokkukuuluvus. 1980. aastail tehtud uurimuse põhjal kulutasid eestlased 2–3 korda enam raha raamatutele kui leivale. See annab tunnistust eestlaste suurest raamatulembusest. Eesti peres pärandati raamatuid põlvest põlve ja pole sugugi vähe neid perekondi, kelle kodune raamatukogu koosneb 1000–3000 köitest. Sellistes kodustes raamatukogudes on raamatuid, mis omal ajal olid keelatud. Ometi oskasid inimesed neid raamatuid peita ja säilitada. Neid peideti oma majas, kõige sagedamini põõningul. Vaatamata läbiotsimistele ja haarangutele õnnestus neid ikkagi ära peita ja säilitada. Kuid omaette ime on ka see, kui palju vanu eestiaegseid lippe toodi kaasa 1988. a juunis toimunud ühislaulmistele. Kõik need lipud olid samuti ära peidetud.

Üks vastaja ütles, et kogu see rikkus, mis ta leidis pööningul varjul olnud raamatutest, oli põhiallikaks tema identiteedi säilimisel. Ta ütles:

Ma arvan, et kõige aluseks on kodu. Meil oli kodus palju erinevaid raamatuid Eesti Vabariigi aegadest. Omal ajal organiseerisin ma midagi raamatute vahetamise büroo taolist. Näiteks oli mul 16 raamatut Eesti Vabadussõjast. Ma laenasin neid välja eeldusel, et saan lugemiseks vastu umbes samasugust kirjandust. Selliseid raamatute vahetamisega tegelevaid grupeeringuid oli mitmeid.

Okupantide poolt keelatud kirjandus, mida küsitlevad leidis oma pööningult, sai tema identiteedi tugisambaks. Raamatute vahetamine ja laenutamine inimeste poolt, kes olid kolinud uutesse blokkmajadesse või kes olid sunnitud maha jätma oma vanad kodud, kust oleks võinud leida eestiaegset kirjandust ja isegi Eesti lippe, muutus seeläbi poliitiliseks aktiivsuseks.

LOODUSLÄHEDUS, OMA MAA JA TALU

Veel üks sageli esilekerkiv teema oli maa tähtsus ning inimeste hingeline lähedus oma kodukohaga. Kuni viimase sajandini kutsuti eestlasi "maarahvaks". Üks vastaja seletas asja nii:

Minu asjadest arusaamine on ilmselt veidi "talupoeglik" ja maainimeselikult naiivne. Minu arusaamine asjadest ja inimestest baseerub minu seotusele Eesti maa, mulla ja tema rahvaga.

Üks intervjueeritav selgitas, millist jõudu andis mõtlemine oma maale ja talule, mis jäi maha, ning seda vaatamata asjaolule, et inimesi sunniti karjakaupa koos elama suurtes blokkmajades ja mitte ainult linnas, vaid ka maa-asulates. Ilmselt oli eesmärgiks saavutada inimeste üle rangemat kontrolli, sundides neid kokkupressituna elama pisikestes üürikorterites. Säärane oletus on seda usutavam, kui mõelda kõigile neile raamatutele, lippudele ja muule, mida võis leida vanadest majadest ning mis olid üheks põhiliseks eestluse nurgakiviks.

KODUSE ÕHKONNA TÄHTSUS

Sageli rõhutati, et kodu oli see koht, kust saadi tõest informatsiooni Eesti ajaloo kohta, samal ajal kui koolis tuli teha nägu, nagu usutaks tõesti seda väänatud ajalookäsitlust, mida õpetati.

Kodus me arutasime kõike. Ainult koolis pidime vakka olema. Tih-
ti sunniti lapsi astuma pioneeriks ja jagama pioneeride ideoloogiat.
Aga kodus vahetasime kõik koolis antud väärdõpetused õigete aja-
loofaktide vastu. Üks mu lastest sunniti astuma pioneeriks. Neid,
kes ei astunud, kiusati koolis taga. Käidi kodusid kontrollimas. Ja
jumal hoidku, et sa jõulude ajal koolist ei puudunud. Ometi oli
meil jõulude ajal kodus jõulupuu ja käis jõuluvana. Me pidime
loomulikult olema ettevaatlikud. Katsime hoolikalt kõik aknad ja
ööpimeduses käisime metsast kuuske toomas. Kõik me mäletame
seda, nagu oleks see juhtunud eile. Minu tädi, kelle mees oli omal
ajal Eesti sõjaväes, oli nii ära hirmutatud, et ei julgenud oma pojale
selgitada kogu tõtt Eesti ajaloo kohta. Oli traagiline, et kabuhirm
tegi normaalse suhtlemise ema ja poja vahel võimatuks. Kodu-
des, kus ei leitud julgust rääkida avameelselt, viis erinev elukäsitlus
perekondade lõhenemisele ja lahkuminekule.

Teine vastaja kirjeldas oma kodust elu järgmiselt:

Mul olid ainult ema, vanaema ja vanaisa. Ma mäletan, kui mu ema
rääkis, et iseseisvas Eestis ei olnud sugugi kõik asjad kuldsed. Oli
nii vaeseid kui ka rikkaid inimesi, kuid kõige tähtsam oli siiski Eesti
Vabariik. Eesti Vabariigis toimisid kõik süsteemid ja organisatsioonid
eesti rahva heaks, mitte nende vastu. Kõik need korduvad jutud
ning mälestused Eesti Vabariigi aegadest, mida siis tehti teisiti, mil-
liseid tulemusi need tegemised andsid jne, see säilitas põlvest põlve
selle ajastu ideaalpildi. Näiteks keelustati kõik enne 1940. aastaid
laulupidude repertuaaris olnud laulud. Selge, et see osa ajaloost
taheti meie elust just nagu maha kustutada. Okupandid tahtsid, et
see periood lakkaks eksisteerimast meie mälestustes ja reaalsuses.

Praegu tegelevad paljud inimesed oma perekonnaajaloo uuri-
misega. Uuritakse oma sugupuud, uuritakse, millisest Eesti piir-
konnast keegi pärineb, millised olid nende talud jne. Enamik
teadmisi ammutatakse vanadest selle perioodi ajalehtedest, kuid
ka vanadest kirikuraamatutest, kuhu kirikuõpetaja kandis sisse
kõik oma koguduse piirkonna surmad, sünnid ja abielud. Need
vanad kirikuraamatud on imekombel arhiivides säilinud. Oma

juuri on uurimas paljud kodu- ja väliseestlased. Veel üks selline käsitlus:

Enamik meist oli pärit maalt ning meil oli oma uhkus — meil olid eesti kodud. Meil oli eesti meel ja vaim. Meil oli kodus vaba Eesti aegseid raamatuid ja ajalehti. Pööningukambrites oli küllaldaselt igasugust kirjandust, mida me agaralt lugesime. Minu vanaema oli omal ajal abielus Eesti politsei tähtsa ametnikuga ning ta oli palju seltskonnas ringi liikunud. Vene ajal suutsid nad vanaisaga vaevalt ära elada. Neil polnud raha, et riideid osta. Vanaisa, kes läks Eesti ajal pensionile, sai Eesti politsest hea vanaduspensionini. Venelased võtsid selle ära, jättes vanapaari ilma hooleks. Minu vanaema ütles alati: “Kallis pojapoeg. See valitsus on pättide valitsus. Pole neil au ega uhkust.” Vanaema kaudu sain ma tahte olla haritud ja kuuluda kultuurinimeste hulka, olla üks nende seast, kes on kõrgema kultuuritasemega kui okupandid. Mäletan, kuidas me kodus arutledes jõudsime järeldusele, et oleme kaks täiesti erinevat maailma. See väljendus meie igapäevases eluolus näiteks siis, kui vanaema ütles: “Poiss, pane särk püksi, ega sa mingi venelane ole!” Eestiaegsetest lasteraamatutest võis iga lapski aru saada, et head tegelased meenusid meid, samal ajal kui negatiivsed tegelased meenusid nii oma riietuselt kui ka kõige muu poolest venelasi. Kodus oli alati tähtis käituda nii nagu õige eestlane ja mitte häbistada end venelase moodi käitumisega.

KODUS JUTUSTATUD PEREKONNALUGU JA MÄLESTUSED

Peaaegu igas intervjuus juhtus nii, et kuiv küsimustele vastamine muutus mingil hetkel spontaanseks, avameelseks elu ümberjutustamiseks. Need olid meie uurimuse jaoks kõige huvipakkuvad aspektid. Inimesed jutustasid okupatsiooniajajärgu õhustikust ja sündmustest Eestis, pikkides oma juttu isiklike juhtumistega. Nende isiklike juttude väärtus ei seisne vaid selles, et kogu selle ajastu ajalookäsitlus oli nii moonutatud ja võltsitud, kuid tõese info saab kätte vaid säärastest kodustest jutuajamistest — mälestuste mälestustest.

Üks viiekümnendates aastates naine rääkis järgmist:

Ma arvan, et suur osa meie enda ja rahvuse identiteedi säilimisest eksisteerib tänu suuh liikuvale ajaloole. Me oleme õnnega

koos, et meil oli ja on siiani iseseisvas Eestis elanud põlvkond. Tänu nendele inimestele oleme säilinud.

Üks teine, kes ei ole päris kindel, kas selline lugu ikka tõesti sündinud on, aga et see suguvõsas 50 aasta jooksul suust suhu edasi kandus, muutus see teatavaks sümboliks ja identiteedi kandjaks. Jutustus ise on järgmine:

Minu vanaema räägib mulle ikka ja jälle lugu, mis võib-olla isegi väljamõeldis. See juhtus siis, kui ma olin kolm aastat vana. Me jalutasime vanaisaga Tartus Raekoja platsil. Äkitselt olevat ma hõiganud üle terve platsi: "Vanaisa, vanaisa, vaata seda punast lippu raekoja tornis. Varsti me tirime selle sealt alla!" Seda lugu räägiti mulle tihti. Meil kõigil oli jutus oma osa täita ja kõigil meil oli oma osa peas. Vanaisa muidugi püüdis mind maha vaigistada, hüüdes: "Kuss, kuss!" Kogu lugu lõppes uskumisega, et ühel päeval heiskame oma sini-must-valge, mis pööningule ära peidetud, raekoja torni. Punalipuga pühime tagumikku. See oli meie pere meelisluгу ning seda korraldi ikka ja jälle.

Okupeerijate püüe moonutada ja muuta tundmatuseni Eesti ajalugu ei läinud korda. Üheks põhjuseks oli nende toores ja rumal taktika. Teiseks põhjuseks oli see, et igal perel oli oma mälestuste kogum sündmustest ning seda jutustati edasi põlvest põlve. Selle kaudu anti lastele ja lastelastele edasi kogu tõde, mis oli suureks kontrastiks massiteabest ja koolist tulevale valepropagandale. Suuliste pärimuste ja informatsiooni edasiandmine põlvest põlve on eestlaste puhul olnud kuni viimase sajandini tohutu tähtsusega traditsioon. Tegelikult on ka laulupeod, kus lauldakse vanu rahvalaule tuhandete eestlaste kohalolekul, samuti sellise suulise traditsiooni väljenduseks. Igal perel on oma ainulaadne ajalugu, mida jutustatakse edasi järgnevatele põlvetele. Teemad on sarnased: valu, kaotus, kurbus, sekka muhedat nalja ja südamlikkust. Kõigest kumab läbi kummalist inimlikku hingejõudu, mis aastakümneid on pidanud taluma välissurvet ja okupatsiooni.

Üks küsitletu kirjeldas, kuidas tema pere püüdis põgeneda Rootsi ning millised kaugeleulatuvad sündmused sellega kaasnesid.

Urmas (pseudonüüm) oli 12-aastane, kui ta koos oma aasta vanema venna, isa ja emaga pages Lääne-Eestisse. Kõik metsad ja teed olid täis põgenikke. Urmasele sööbis see mällu kui üks suur võimas laulupeorongkäik. Peale kahepäevast metsas redutamist ja paadi

ootamist, mis neid vabadusse pidi viima, sai pere teada, et üks relvastatud meestesalk oli paadi enda valdusse saanud ning sellega Rootsi põgenenud. Perekond oli veel kaks päeva metsas peidus. Teisi samasuguseid metsas redutajaid ja ootajaid oli sadu. Kõik nad pidid leppima tõsiasjaga, et vabadusse viivaid paate neile ei jätku. Kõik need sajad inimesed varjusid metsas, istusid kottide ja pampude otsas — mehed, naised, väikesed lapsed. Mõned tegid lõkkeasemel süüa. Paljud neist olid seal olnud juba kaua aega.

Kui enam mingisugust pääsemislootust ei olnud jäänud, siirdus Urmase pere tagasi koju. Teel olles kuulsid nad sõjamürinat. Rinne oli lähedal. Varsti sattusid neile peale vene sõdurid. "Stoi! Stoi!" karjusid nad lähemale tormates ja püssidega veheldes. Väike Urmas kohtas oma "vabastajaid" esmakordselt. "Vabastajad" võtsid poistelt ära jalgrattad. Urmase isa, kes oli hariduse saanud ühes Saksamaa ülikoolis ning töötanud insenerina Tsaari-Venemaal, rääkis vabalt vene keelt. Isa vestles ohvitseriga, kelle karmil käsul rattad tagasi anti. Perekond jätkas teed. Nüüd aga hoiti kõrvale maanteedest, et mitte kokku puutuda sõduritega. Kodu lähenedes satuti aga jälle vene soldatitega kokku. "Stoi! Stoi!" kostis taas ning üks sõdur küsis isa käest kellaaega. Isa võttis taskust kullast uuri ja enne veel kui kellale pilku jõudis heita, rebis sõdur kella tal käest ning pistis oma taskusse. Uur oli olnud läbi aegade perekonnareliikviaks. Seda pärandati pulmapäeval edasi isalt pojale. Samal ajal rebiti poistelt nende jalgrattad. Sõduritel olid automaadid ning Urmas mõistis vastuhaku mõttetust. Samuti pani poiss tähele, et venelased kasutasid Studebakeri veoautosid, kingitusi ameeriklastelt. Tal vilksas läbi pea, et kas ameeriklased ka siis sellise kingituse oleksid teinud, kui nad käesolevat pilti oleksid näinud. Sõdurid ronisid tagasi autokasti ning sõitsid minema. Urmase pere elas mõisahäärberi ülemisel korrusel. Majas oli kokku 11 tuba ning maja ümber oli ilus mõisapark. Esimene korrus oli jäänud tühjaks, sest sealsed elanikud olid põgenenud Rootsi.

Esimesele korrusele seati nüüd sisse Vene laatsaret ja maja ümber olevasse parki püstitati välitelgid. Ühel päeval püüdsid Urmase pilku kolm paari musti sõdurisaapaid, mis telgi külje alt välja tolknesid. Saapad ei liigutanud end paar päeva. Urmas arutas asja vennaga. Nad imestasid, et kuidas on võimalik nii mitu päeva järjest magada. Lõpuks selgus, et mehed olid joonud liiga palju puskarit ja joomasurma ka surnud. Mehed maeti samasse mõisaparki suurte auavalduste saatel. Nende hauale püstitati monument "Suures Isamaasõjas langenud kangelaste auks". Varsti peale seda ilmus kommunistlike

noorte ajalehes artikkel, kus kirjutati, et "tublid kommunistlikud noored" Urmas ja tema sõbrad on enda peale võtnud kangelaste haua eest hoolitsemise. Nad olevat ausamba ümber isegi aia ehitanud. Tegelikult polnud Urmas ega tema kaaslased teinud midagi sellist, ei kuulunud nad ka kommunistlike noorte ühendusse ning aia oli ausamba ümber ehitanud kooli kojamees linna kommunistliku organisatsiooni tellimisel.

Ühel päeval Urmase isa arreteeriti. Poiss, kes oli parajasti naabripoiste juures mängimas, nägi, kuidas relvastatud sõdurid isa ära viisid. Poiss jooksis välja. Veoauto peatus, isa tuli maha ning kaisutas poega kõvasti, just nagu ette aimates, et see jääb viimaseks korraks. Hiljem sai perekond teada, et isa oli viidud Kasahstani sunnitöölaagrisse. Järgmiste kuude jooksul jäi kadunuks palju inimesi.

Kolm aastat hiljem ei pääsenud Urmas sisse merekooli, kuigi hinded tunnistusel olid head ja iseloomustus suurepärase. Peale selle oli Urmas tubli spordipoiss. Juhtkonna käest sai ta hiljem teada, et kooli ei võetud teda isa mineviku tõttu. Urmas oli targu oma sisseastumisavaldusse kirjutanud, et isa oli jäänud sõjakeerises kadunuks ning edasised andmed tema kohta puuduvad.

Massiküüditamise ajal 1949. aasta märtsis kuulsid nad taas tuttavat ja õudset veoauto häält oma maja eest. Urmase ema, väsinud vintsutustest ja hirmust, ütles, et on valmis alistuma saatuse tahtele, kuid poisid tehku nii, nagu heaks arvavad. Poisid jooksid üles põõningule ning piilusid välja kitsukesest põõninguaknast. Ema oli õues pesu riputamas, kui hoovi sõitis veoauto, millest hüppasid välja sõdurid. Emale anti käsk end valmis panna. Küsimusele, kus poisid on, kehtis ema õlgu. Vennad jälgisid, kuidas ema pakkis kokku oma vähesed asjad ning seejärel korjas nõõrilt ära alles märja pesu ning hoolikalt kokku pani. Seejärel viidi ema veoauto juurde ning upitati autokasti. Käte otsas oli tal vaid väike pambuke kiiruga pakitud asjadest.

Vennad arutasid, mida edasi teha. Metsa minna? Aga seal ei peaks nad omapead kaua vastu. Nad olid kuulnud jutte metsas redutavatest inimestest, kes ilma pikema jututa koha peal maha lastakse. Aga äkki ema elab veel ja vajab nende abi? Lõpuks otsustasid poisid ühel meelel, et lähevad emale järele. Jõudnud põõningult alla, helistasid nad külanõukogusse ja ütlesid, et koju tulles ei olnud nad oma ema eest leidnud. Poistele lubati järele tulla järgmisel päeval, see aga andis neile piisavalt aega kaasa pakkida terve hulga vajalikke asju nagu suhkrut, soola ja jahu. Järgmisel päeval tuldis neile järe-

le. Ema ja lapsed said taas kokku. Kogunemiskohas, kus neid hoiti, oli palju teisi külainimesi. Inimesi toodi lahtistel veoautodel, mille igas nurgas valvas püssiga sõdur. Samade autodega viidi inimesed raudteejaama, kus nad laaditi loomavagunitesse ja kinnistesse trel-litatud akendega vagunitesse. Reis kestis 14 päeva. Kellelgi polnud aimu, kuhu neid viiakse. Mõned vanad inimesed surid tee peal ja kaks naist sünnitasid. Nende vagunis oli 56 inimest. Vahepeatustes käsutati inimesed raudtee kõrvale isiklikele asjatoimetustele, naised-mehed segamini, valvurid püssidega kõrval. Ühes peatuses märkas Urmas terveid lademeid inimeste fekaale ning ta mõistis, et enne neid oli samast kohast möödunud palju samasuguseid ronge. Omskis viidi inimesed kohalikku ühissauna desinfitseerimisele ja varsti peale seda hakkasid levima täid. Rong peatus lõplikult väikeses asu-las, umbes 200 km kaugusel Novosibirskist. Viimased 150 km tuli minna jalgsi, sest puudusid igasugused teed. Elama pandi inimesed poolenisti maa alla kaevatud viltuvajunud muldonnidesse.

Seitsme aasta pärast saadi luba tagasi pöörduda Eestisse. Need traagilised läbielamised jätsid Urmasesse sügava jälje. Tekkis jälestustunne okupantide, nende süsteemi, moonutatud ajalookäsitluse ja elustiili vastu. Ta ei astunud kunagi parteisse ja tema tütar ei astunud kommunistlikku noorteorganisatsiooni, vaatamata ähvardustele või meelitustele.

Meie vestluse ajal istus Urmase 28-aastane tütar vaikselt toa-nurgas, hoides süles oma 9-aastast tütart. Mõlemad kuulasid süvenenult Urmase jutustust. Sel kombel sai edasi antud tütrele ja tütretütrele kõik mälestused — ühine saatus, vaevad ja valud, mured ja rõõmud — läbi kolme põlvkonna.

Urmase jutustus tema tütrele ja sealt omakorda tütretütrele on omamoodi varustuseks, aitamaks neid mõista asjade olemust ja kujunemist. See kinnistab neid oma kultuuri ja annab aluse enese-teostuseks, millega eestlased reageerisid okupantide ja rõhujate survele (Bruner 1990).

Nii nagu Indrek tundis ja haistis ammu enne tema sündimist elanud inimesi ning sündmusi, avades kääksuva kirstu kaane Var-gamäe aidas, samamoodi on jutustused vanematelt lastele aidanud säilitada eestlaste rahvuslikku identisust.

KOKKUVÕTE

Samuel P. Huntington (1993, 1995) tutvustas oma uut mudelit, mille abil saab vaadelda külma sõja aegse maailma sündmuste kulgu. Selles on keskne koht kultuuridel: "Ustavus ja perekond, veresidemed ja usk — need on asjad, mis inimesi liidavad ning mille nimel ollakse valmis võitlema ja isegi surema." (Huntington 1993: 194.) Peamine küsimus pole enam: "Kelle poolt sa oled?", vaid "Kes sa oled?" Identiteedi määramine ei toimu enam passi või parteilise kuuluvuse järgi, vaid tõekspidamiste ja ajaloo, keele ning traditsiooni, lühidalt kultuuri põhjal. "Endises Nõukogude Liidus võivad kommunistid hakata demokraatideks, rikkad võivad vaesuda ja vaesed rikastuda, ent venelased ei saa hakata eestlasteks [---]." (Huntington 1995: 1210.) Meie uurimuse tulemused tõendavad seda kujukalt.

Huntington jagab William Wallace'i veendumust, et kõige tähtsam piirijoon Euroopas alates aastast 1500 on Lääne kristlusega piirnev mõtteline eraldusjoon. See peamine kultuuriline eraldusjoon kulgeb ka piki Baltimaade idapiiri (Huntington 1995: 1213). Kõige olulisem järeldus meie uurimistööst on tõdemus, et põhifaktoriks, mis säilitas eestlaste identiteeditunde, oli nende kindel veendumus, et eestlased on venelastest täiesti erinevad ja seisavad tsiviliseerituse poolest kõrgemal.

Selle fenomeni uurimiseks esitasime 2 väidet. Esimene: "Arvan, et keskeltläbi on eestlased tsiviliseeritumad kui venelased" (1 = kindlasti mitte, kuni 5 = jah, kindlasti). Tulemused: jah, kindlasti = 56,58%, osaliselt jah = 28,93%, ei oska öelda = 12,00%, pigem mitte = 1,20%, kindlasti mitte = 1,20%. Selgub, et 85,58% vastajaist nõustus selle väitega ja vaid 2,4% ei nõustunud. Teine väide: "Arvan, et keskeltläbi on Lääne inimesed tsiviliseeritumad kui eestlased" (1 = kindlasti mitte, kuni 5 = jah, kindlasti). Tulemused: jah, kindlasti = 24,42%, osaliselt jah = 32,85%, ei oska öelda = 30,44%, pigem mitte = 8,54%, kindlasti mitte = 3,61%. Selgub, et 57,27% vastajaist nõustus sellega, samal ajal kui 12,15% ei nõustunud.

See näitab, et eestlased pole ksenofoobilised ega etnotsentrialsed. Andmed näitavad, et nad tunnevad end olevat kahe vägagi selgepiirilise kultuuri ja tsivilisatsiooni piirimaal. Nad tunnevad

end veidi alla jäävat lääne kultuurile, kuid palju kõrgemal vene kultuurist.

Me küsisime ka, et kui vastajad oleksid sunnitud valima oma elukohaks mõne muu riigi, millise nad siis valiksid. Valdav enamus valis Põhjamaad või Lääne-Euroopa.

Eestlased tunnevad end põhjamaalastena ning soovivad kontaktide tihenemist Skandinaaviaga. Samal ajal vaadatakse ülevalt alla slaavi kultuurile ning peetakse seda vähem tsiviliseerituks kui oma kultuuri. Kirjeldatud kontrast oli määravaks takistuseks Moskva püüetele venestada Eestit ning see aitas säilitada rahvuslikku identiteeti.

Kokkuvõttes näitavad meie uurimustöö tulemused, et: 1) eri kultuuride kokkupõrge takistas eestlaste venestamist (Huntingtoni uus paradigma), 2) koduse õhkkonna tähtsus — perekonnalugu ning mälestused kandusid põlvest põlve ja kinnistasid noorema generatsiooni oma kultuuri, andes aluse eneseteostusele, mis säilitas rahvusliku identiteedi, 3) eesti rahvuslik identsus ja iseseisev Eesti Vabariik elasid edasi rahva südames, nende ootustes ja lootustes ning eestlaste kodudes kogu poole sajandi pikkuse Nõukogude okupatsiooni aja.

LISA

Tabel 1

Kvantitatiivne valim

N=934

Keskmine vanus=42,9 aastat

Sugu:

58,9% naisi

41,1% mehi

Perekonnaseis:

60,2% abielus

20,0% vallalisi

10,7% lahus

7,9% leski

Haridus:

13,4% alla keskhariduse

31,2% keskharidus

29,5% keskeriharidus

25,9% kõrgharidus

Keskmine sissetulek perekonnaliikme kohta (5.93–8.93) oli 617EEK

Küsitletu ja tema perekonnaliikmed või lähemad sugulased olid

küüditatud:

ei=42,5%

ei tea=12,7%

jah=44,8%

kaotanud talu, maja, vara:

ei=20,6%

ei tea=8,7%

jah=70,6%

olnud poliitvang:

ei=51,7%

ei tea=20,7%

jah=25,5%

hukatud poliitilistel põhjustel:

ei=61,7%

ei tea=21,9%

jah=16,2%

põgenenud välismaale:

ei=43,1%

ei tea=13,6%

jah=43,3%

varjanud end metsas või mujal:

ei=43,42%

ei tea=23,1%

jah=33,4%

Valim on koostatud kvootvaliku meetodil.

Tabel 2

Faktorid, mis eeldavad tugevamat eestluse tunnet

1. Osavõtt laulupidudest lauljana või pealtvaatajana
2. Kodud, kus arutati eesti kultuuri tähtsust ning oldi selle säilimise pärast mures
3. Kodud, kus tähistati salaja Eesti Vabariigi aastapäeva
4. Kodud, kus oldi vastu laste astumisele kommunistlike noorte organisatsiooni
5. Kodud, kus visati nalja okupantide üle ja põlastati neid
6. Kodud, kus usuti, et Eesti saab taas vabaks
7. Kodud, kus loeti väliseesti kirjandust
8. Kodud, kus salaja kuulati välisuudiseid
9. Kodud, kus õpetati õiget Eesti ajalugu ning keelati sellest väljaspool kodu rääkida
10. Kodud, kus lauldi isamaalisi laule
11. Kodud, kus kellelgi perekonnaliikmetest oli vara konfiskeeritud
12. Eesti naistel oli tugevam eestluse tunne
13. Vanematel inimestel oli tugevam eestluse tunne
14. Vastajad, kes teadsid ning toetasid nõukogudevastast tegevust
15. Vastajad, kes soovisid, et nende lapsed jääksid kodumaale
16. Vastajad, kes kirjeldasid end rahulike ja rahuarmastavatena, omasid suuremat eestluse tunnetust

Tabel 3

Faktorid, mis eeldavad nõrgemat eestluse tunnet

1. Perekonnaliikmete kuulumine kommunistlikku parteisse
2. Usk Nõukogude süsteemi
3. Perekonnaliikme osalus sõjas Nõukogude Armee ridades
4. Perekonnaliikme koostöö julgeolekuorganitega
5. Oktoobripühade tähistamine kodudes

Tabel 4

Kvalitatiivne valim

N=15

Keskmine vanus=56,6 aastat

Sugu:

34% naisi

66% mehi

Perekonnaseis:

73,3% abielus

13,3% vallalisi

6,6% lahus

6,6% leski

Tabel 5

Kvalitatiivsed andmed

1. Ideaalpilt iseseisvast Eesti Vabariigist
2. Rahvuslik identiteet ja kompaktsus
3. Võitlus okupantide püüdlustega maha vaikida ja moonutada Eesti ajalugu: vastureaktsioon
4. Pöningult leitud raamatute tähtsus
5. Looduslähedus, oma talud eraldi naabrite omadest
6. Koduse õhkkonna tähtsus
7. Perekonnalugu ning jutustused, mis kandusid põlvest põlve

Kirjandus

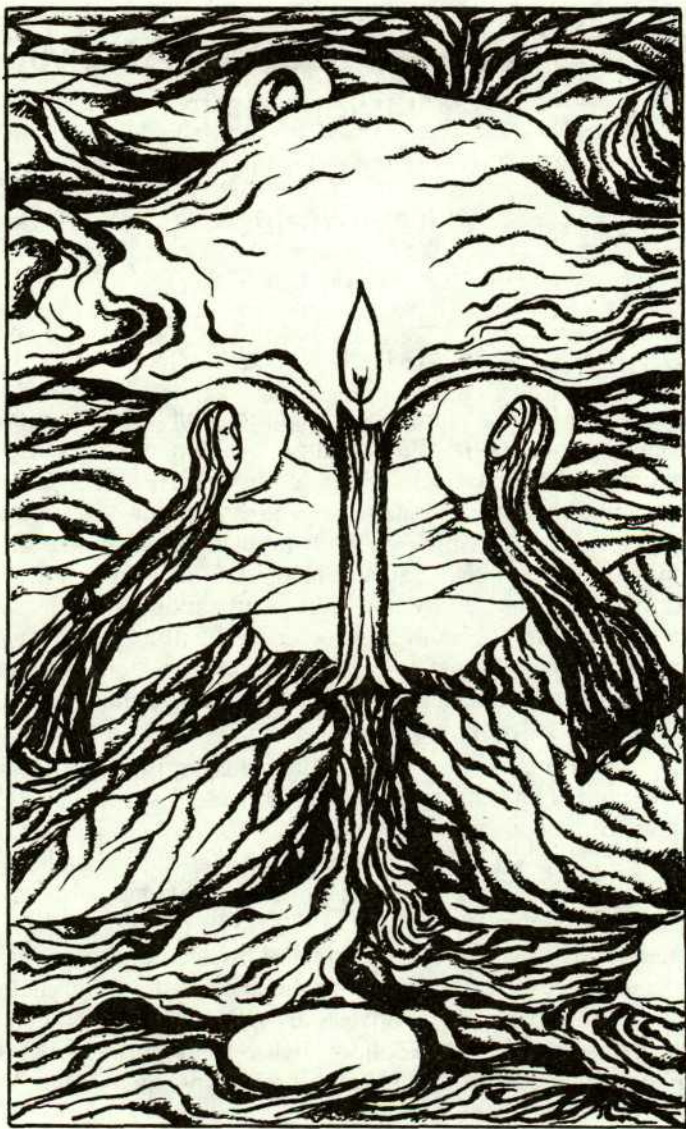
- Bruner, J. 1990. *Acts of Meaning*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Huntington, Samuel P. 1993. If Not Civilizations, What? Paradigms of the Post-Cold War World. — *Foreign Affairs*, 72:5, pp. 186–194
- Huntington, Samuel P. 1995. Tsivilisatsioonide kokkupõrge? — *Akadeemia*, nr 6, lk 1205–1233
- Rakfeldt, Jaak 1978. Äärel olemine: kahe kultuuri ja ühiskonna vahel. — *Aja Kiri*, nr 4, lk 26–31

Rahvusliku identiteedi säilitamine Eestis

- Rakfeldt, Jaak 1993. Põhja-Ameerika eestlaste identisusest. — *Akadeemia*, nr 1, lk 3–12
- Rakfeldt, Jaak, Helle Rakfeldt-Leetmaa 1994. The Preservation of Ethnic Identity in Occupied Estonia. — *14th Conference on Baltic Studies*. Chicago: University of Illinois
- Tammsaare, A. H. 1983. *Tõde ja õigus*. V osa. Tallinn: Eesti Raamat
- Tulviste, Peeter 1994. History Taught at School Versus History Discovered at Home: The Case of Estonia. — *European Journal of Psychology of Education*, 9, 1, pp. 121–126
- Tulviste, Peeter, J. V. Wertsch 1994. Official and Unofficial Histories: The Case of Estonia. — *Narrative and Life History*, 4, 4, pp. 311–329
- Wertsch, J. V. 1979. From Social Interaction to Higher Psychological Processes: A Clarification and Application of Vygotsky's Theory. — *Human Development*, 22, 1, pp. 1–22
- Wertsch, J. V. 1981. The Concept of Activity In Soviet Psychology. Armonk, NY: M. E. Sharpe
- Wertsch, J. V. 1985. *Culture Communication and Cognition: Vygotskian Perspectives*. New York: Cambridge University Press
- Wertsch, J. V. 1991. *The Voices of the Mind: A Sociocultural Approach to Mediated Action*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Wertsch, J. V. 1992. Keys to Cultural Psychology. — *Culture, Medicine and Psychiatry*, 16, pp. 273–280

HELLE RAKFELDT-LEETMAA (sünd. 1941) lõpetas *Drew University* 1964, MA Columbia ülikoolis 1967. Töötab Batavias New Yorgi osariigis *Genesee Community College*'i dotsendina.

JAAK RAKFELDT (sünd. 1946) lõpetas New Yorgi osariigi ülikooli 1968, MSW 1972, MPhil 1982 ja PhD 1983 *Syracuse University*'s. Yale'i ülikooli lektor ja *Southern Connecticut State University* dotsent. *Akadeemias* avaldanud artiklid "Eksistentsiaal-aktiivse tegevuse teooria" (1991, nr 4, lk 717–726) ja "Põhja-Ameerika eestlaste identisusest" (1993, nr 1, lk 3–12).



LEMBIT KARU
Pilk

EESTI RAHVASTIKU VANANEMISE PÕHIJONED

Kalev Katus

2. RAHVASTIKU VANANEMINE

Järgneva käsitluse peamiseks eesmärgiks on Eesti rahvastiku vananemisprotsessi põhisuundumuste väljatoomine. Arengu põhijoonte kõrval on teiseks sihiks demograafilise heterogeensuse kajastamine, mis Eesti vananemisprotsessi kulgu iseloomustab. Vananemise trendikäsitlus põhineb rahvaloendusandmete alusel arvutatud üldnäitajatel. Samade näitarvude abil on eraldi esitatud rahvastiku vananemise tulevikujooned aastani 2030 vastavate rahvastikuprognooosi andmetele toetudes. Eesti rahvastiku vananemisprotsessi iseloomustavast heterogeensusest on käesolevas töös vaatluse all rahvustunnuse abil mõõdetavad erinevused põlisrahvastiku ja sissesõitnute vahel.

Põhiliselt tugineb sinne käsitlus üheksa Eesti territooriumil läbiviidud rahvaloenduse materjalidele. Esimene Eesti ala hõlmanud loendus toimus 1881. aastal, millele järgnes üks sajandivahetusel (1897) ning kolm loendust kahe maailmasõja vahel (1922, 1934 ja 1941). Sõjajärgsel nõukogude perioodil on rahvaloendusi olnud neli (1959, 1970, 1979 ja 1989). Käesolev vananemisprotsessi ülevaade põhineb korrastatud ja võrreldavusse tagamise eesmärgil osaliselt ümberarvutatud loendusandmetel, mis sisalduvad Eesti Rahvastiku Andmepangas. Nimetatud andmepank on Eesti Kõrgkoolidevahelise Demouuringute Keskuse poolt süstemaatiliselt täiendatav keskne informatsiooniallikas Eesti rahvastikuarengu kohta.

Algus eelmises numbris.

2.1. Rahvastiku vananemise üldtrend

Rahvastiku vananemise üldtrendi väljatoomisel on eelistatud kahte lihtsalt arvatavat ja mõistetavat arvnäitajat: vanurite osatähtsust kogu rahvastikus ning rahvastiku mediaanekskmüst vanust. Lisaks neile on esitatud vananemisprotsessi kulgeline Eestis ka Peter Lasletti poolt tarvitusele võetud üldnäitajate abil.

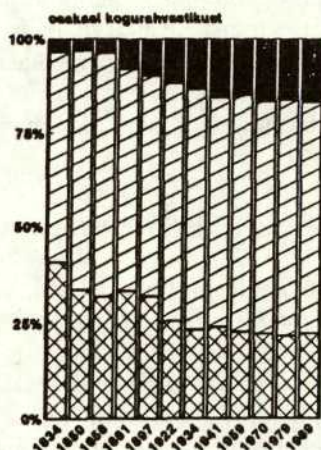
2.1.1. Rahvastiku agregeeritud vanusrühmad

Rahvastiku vananemise alusprotsessidel ehk vananemisteguritel on Eesti rahvastikuarengus, eriti viimase poolsajandi jooksul olnud kaunis sageli üksteist tasandav toime, mistõttu rahvastiku vanusjaotuse ja selle vanurikomponendi osakaalu teisenemine demograafilise ülemineku käigus kuni käesoleva ajani on ehk tavapärasest väiksem. Ilma selle tasandava toimeta oleks rahvastiku traditsioonilise taastetüübi asendumine modernsega toonud kaasa suuremaid nihkeid rahvastiku vanusjaotuses nii nagu paljude teiste rahvaste puhul. Joonis 2.1 esitab rahvastiku kolme suure vanusrühma osatähtsuse dünaamika hingerevisjoni- ja rahvaloendusaastate lõikes viimase pooleteise sajandi jooksul. Rahvaloendusaastate kohta on esitatud absoluutandmed tabelis 8.

T a b e l 8. Kogurahvastiku ja agregeeritud vanusrühmade rahvaarv ning rahvastiku mediaanekskmine vanus rahvaloendusaastail 1881–1989.

Aasta	Kogu- rahvastik	Rühm 0–14	Rühm 15–59	Rühm 60+	Mediaan- keskmine vanus
1881	881 455	293 639	516 319	71 002	23,52
1897	958 351	306 173	558 295	93 443	24,99
1922	1 107 059	282 215	693 180	130 540	28,64
1934	1 126 413	261 929	710 718	152 458	31,29
1941	999 552	239 615	603 900	156 037	34,37
1959	1 196 065	271 527	744 273	179 996	31,83
1970	1 351 640	298 293	825 982	226 062	33,62
1979	1 464 476	315 725	910 012	238 405	33,89
1989	1 565 662	348 738	953 525	263 399	34,08

Joonis 2.1. AGREGEERITUD VANURUHMAD
0-14, 15-69 JA 60+



Siit on näha, et suuremad muutused Eesti rahvastiku vanusjaotuses on aset leidnud juba eelmise sajandi teisel ja käesoleva sajandi esimesel poolel. Laste (vanusrühm 0–14 aastat) osakaal on jõudsalt kahanenud kuni 1930. aastate tasemeni, säilitades sealpeale üsna stabiilse osatähtsuse rahvastikus. Selline mõneti ebatavaliselt ühtlane laste osakaal viimase poolsajandi jooksul ärataks kindlasti tähelepanu, kui poleks eelnevast rahvastiku vananemise alusprotsesside käsitlest teada sündimuse tavapäratult stabiilne tase nimetatud ajavahemikul ning sõjajärgse beebibuumi olematus Eesti rahvastiku demograafilises arengus.

Küll on aga jälgitav teatud võnge laste osatähtsuse trendis hoopis eelmise sajandi teisel poolel, kui imikusuremuse languse mõju hakkas ületama sündimuse languse toimet laste osakaalu kujundava tegurina. Nii fikseeritigi 1881. aasta rahvaloendusel veidi kõrgem laste osakaal rahvastikus, kui seda oli täheldatud 1858. aasta hingerevisjonil. Tänapäeva naastes saab kokkuvõttes väita, et laste osakaalu stabiilsuse tõttu viimase poolsajandi jooksul on sündimusteguri üldmõju rahvastiku vananemisele praegu-

sel ajal ja ka paari järgneva aastakümneni jooksul Eestis hoopis väiksem, kui on tavapärane enamikus Euroopa riikides.

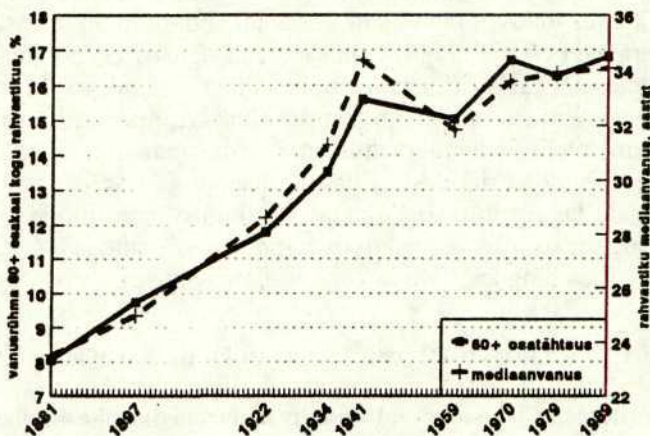
Vanurite (vanusrühm 60 ja enam eluaastat) osakaal rahvastikus kasvas jõudsalt kuni 1940. aastateni. Edaspidi on intensiivne sisseränne Eestisse ning suremusarengu stagnatsioon hoidnud vanurite osatähtsuse Eesti rahvastikus küllaltki stabiilse. Sedavõrd kitsastes piirides toimunud vanurite suhtarvu muutumine on kaheldamatult Eesti demograafilise arengu omapära, mis eristab teda teistest Euroopa riikidest. Edaspidi näeme, et stabiilse vanurite osakaalu taga peitub siiski kaunis märkimisväärne n-ö sisemine heterogeensus, mis väljendub iseäranis sissesõitnute ja põlisrahva erinevustes ning kajastub ka regionaalses jaotuses.

2.1.2. Vanurite osatähtsus ja rahvastiku mediaanvanus

Vanurite osatähtsuse kõrval on rahvastiku mediaankeskmise vanus teine kõige sagedamini kasutamist leidnud rahvastiku vananemise üldnäitaja. Joonisel 2.2 on mõlemad näitajad ühel graafikul koos esitatud. Kuigi kummagi näitaja mõõteskaala on teisest kaunis erinev, kirjeldavad nad vananemisprotsessi kulgemist Eestis ometi päris ühtemoodi. Joonis demonstreerib ilmekalt asjaolu, et vanurite osatähtsus Eesti kogurahvastikus tõusis üsna kiiresti kuni 1941. aasta loenduseni: 60-aastaste ja vanemate inimeste osakaal kasvas 8%-lt 1881. aastal ligikaudu 16%-ni 1941. aastal ehk teisisõnu kahekordistus 60 aasta jooksul. Järgnevad 50 aastat on lisanud vaid ühe osakaaluprotsendi, kusjuures loendusvahemikke 1941–1959 ja 1970–1979 iseloomustab hoopis vanurite osatähtsuse vähenemine kogurahvastikus. Migratsioonilise rahvastikuosa vanusjaotuse suurest ebaproportsionaalsusest tingituna on vanurite suhtarvu stabiilsus viimaste aastakümnete jooksul näiline, ja allpool esitatavale materjalile vastavalt on 1990. aastatel suhtarvu stabiilsus pöördumas kiireks tõusuks.

Rahvastiku vananemise üldtrendist Eestis saame samasuguse pildi, kui mõõdame seda protsessi mediaankeskmise vanusega. Kiire kasvu järel kuni 1941. aastani pole hilisema poolsajandi jooksul tervikuna rahvastiku mediaankeskmise vanus enam tõusnudki. Selle ajavahemiku vältel asetleidnud keskmise vanuse võnkumised aga on vanurite osatähtsuse näitarvuga võrreldes

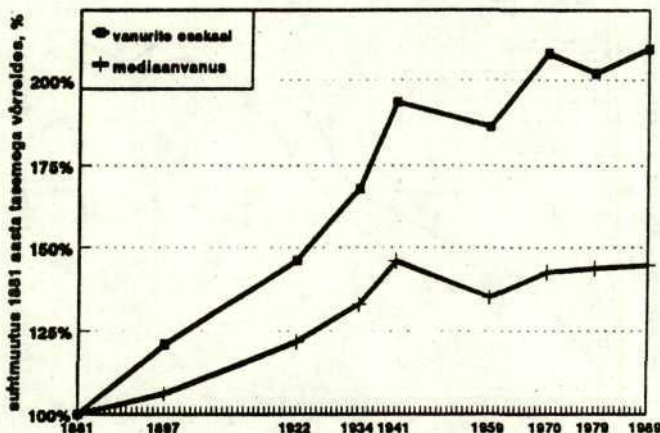
Joonis 2.2. VANURITE OSATÄHTSUS JA RAHVASTIKU MEDIAANVANUS



mõnevõrra suuremad, eriti langus ajaperioodil 1941–1959. Niimetatud ajavahemiku vältel toimunud rahvastiku keskmise vanuse vähenemise järel ligikaudu kahe aasta võrra on hilisemat kolme aastakümnet iseloomustanud näitaja aeglane tõus.

Kahe rahvastiku vananemise üldnäitaja kokkulangeva trendi juures ei tohi siiski unustada näitajate mõõteskaalade erinevust. Näitajate kasvuindeksite võrdlemine toob esile vanurite osatähtsuse suurema muutumise rahvastiku mediaanvanusega võrreldes (joonis 2.3). Käsitletud ajavahemiku jooksul on vanurite osakaal kasvanud kahekordseks, samal ajal kui rahvastiku keskmine mediaanvanus on tõusnud “vaid” poolteist korda. Ometi on kummagi näitajate kasvuindeksi erinevale määrale vaatamata trendi üldkuju ikkagi märkimisväärselt sarnane.

Joonis 2.3. VANURITE OSATÄHTSUS JA RAHVASTIKU MEDIAANVANUS

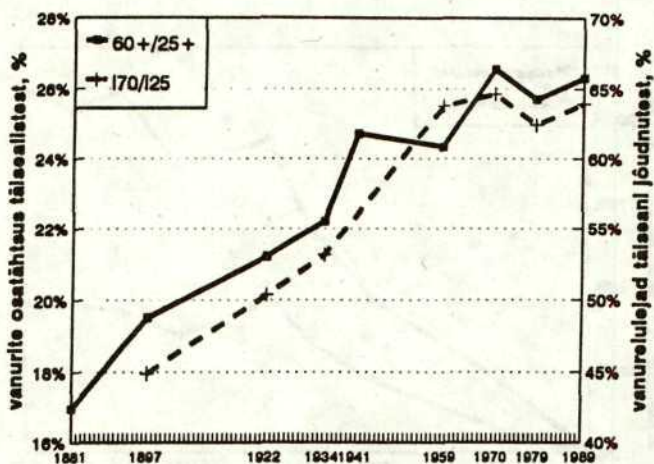


2.1.3. Rahvastiku vananemise üldnäitajad Lasletti järgi

Peter Laslett rakendas kahte spetsiifilist rahvastiku vananemise üldnäitajat, hindamaks vananemisprotsessi kui teatavat demograafilise üleminekuga kaasnevat hüppelist muutust rahvastiku vanusjaotuses (Laslett 1993). Need kaks näitajat on vanurite osatähtsus täisealises elanikkonnas (60-aastaste ja eakamate suhtarv rahvastikus, kellel on täitunud 25 eluaastat) ning vanurieani elulejate osatähtsus täiseani elanud tingkohordis (70 aasta vanuseni elulejate osakaal 25 eluaastani elanute tingpõlvkonnas). Mõlemad näitajad Eesti rahvastiku vananemisprotsessi kirjeldajana on esitatud ühel graafikul koos (joonis 2.4), muidugi jälle rakendades erinevaid mõõteskaalasid kummagi näitaja tarvis.

Käsitletav ajavahemik on just selleks perioodiks, mil Eestis leiab aset kiire rahvastiku vananemine. Kummagi näitaja traditsioonilisele taastetüübile iseloomulik stabiilsusperiood, mida Laslett efektselt on demonstreerinud Inglismaa rahvastikuarengu varal, on Eestis vähemalt 1880. aastateks juba läbi saanud ning rahvastiku vananemisprotsessid alanud. Laslett määratleb

Joonis 2.4. LASLETTI INDEKSID



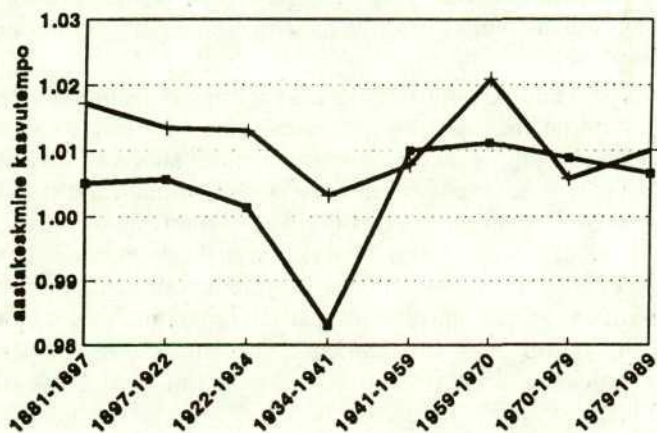
kolmanda elufaasi rahvastikuosa väljakujunemise arvulisteks kriteeriumideks taset 0,25 vanurite osatähtsuse järgi ning taset 0,5 vanurieani elulejate järgi. Kolmanda eärühma stabiilset väljakujunemist võiks ühtlasi lugeda vananemisprotsessi põhimõtteliseks lõppemisajaks, kuivõrd just see fenomen käsikäes vastavate ühiskondlike rollijaotuste teisenemisega moodustab tähtsaima eripära rahvastiku uues vanusjaotuses.

Mõlemad kriteeriumid kogurahvastiku kohta on Eesti demograafilises arengus praktiliselt täidetud juba sõjaeelsetel perioodil. Siiski tuleb tähele panna vanurite osatähtsuse stabiliseerumist ja püsimist kuni käesoleva ajani just selle nn kvalifikatsioonitaseme vahetus läheduses. Tavapärast vanurite osatähtsuse edasist kasvu epidemioloogilise ülemineku neljandas faasis pole seni Eesti rahvastikuarengus veel toimunud. Ometi võib kokkuvõttes ka nende näitajate järgi lugeda peamised muutused Eesti rahvastiku vanusjaotuses põhimõtteliselt toimunuks juba enne Teist maailmasõda.

2.1.4. Vanurite arvu keskmine juurdekasv aastas ja kasvutempo

Mõneti teistsuguse aspekti Eesti rahvastiku vananemisarengule avab vanurite aastakeskmise kasvutempo vaatlemine (joonis 2.5, ruudukestega joon) ja selle võrdlemine kogurahvastiku vastava näitarvuga (joonis 2.5, ristikestega joon). Käsitleva ajavahe- miku jooksul on vanurite kasvutempos mitu tähelepanu väärivat hälvet. Madalaimale tasemele on langenud aastakeskmise vanu- rite arvu kasvutempo loendusvahemikul 1934–1941. Tegelikult põhjustas selle hälbe Eesti elanikkonna ligikaudu 10-protsendiline kadu esimese Nõukogude okupatsiooni jooksul (juuni 1940– september 1941). Rahvaarvu küllaltki suurele vähenemisele vaa- tamata vanurite arvu kasv Eestis ometi jätkus, kuigi eeldatava normaalse arengukäigu suhtes hoopis aeglasemalt. Too periood tähistas ka kogurahvastiku ja vanurite kasvutempo suurimat erine- vust kogu sajandi jooksul, kuid välisteguritest põhjustatuna pole sellel asjaolul vananemisprotsessi põhjuslike seoste vaatenurgast erilist tähtsust.

Joonis 2.5. KOGU RAHVASTIKU JA VANURITE AASTAKESKMINE KASVUTEMPO



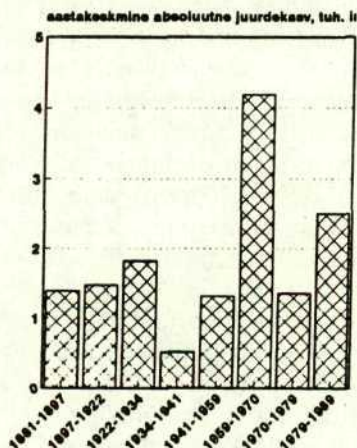
Sõjajärgsel perioodil on sisseränne Eestisse olnud niivõrd intensiivne, et kogurahvastiku kasvutempo on tõusnud koguni kõrgemaks vanurite kasvutempost, olgugi et kuni tolle ajani jälgitav vanurite kasvutempo langustrend oli pöördunud kasvuks. Teisiti öelduna tähendab see kogurahvastiku noorenemist sellel perioodil. Joonis toob esile teisegi, mõnevõrra isegi intensiivsema Eesti kogurahvastiku noorenemisperioodi, nimelt 1970. ja 1979. aasta loenduste vahelise aja. Sellele omakorda on eelnenud kõrgeim vanurite arvu kasvutempo, nimelt ajavahemikus 1959–1970. Viimati nimetatud perioodil jõudsid vanuriikka arvukaimad Eesti põlisrahva sünnikohordid sajandivahetuse ümbrusest.

Hilisemad põliselanike põlvkonnad olid sündimuse omaaegse kiire vähenemise tõttu juba hoopis väikesearvulisemad ning jäid pealegi teistest enam Teise maailmasõja rataste vahele. Et sisserännanud rahvastikuosa oli endiselt veel küllaltki noor ega mõjutanud esialgu peaaegu üldse vanurite arvu muutumist, küll aga põhjustas suhteliselt suure rahvaarvu kasvu, oli tulemuseks juba mainitud uus rahvastiku noorenemisperiood Eesti demograafilises arengus. 1980. aastatel ületas vanurite arvu juurdekasvu tempo jällegi kogurahvastiku vastava näitaja, käesolev kümnend aga on kummagi näitaja trendid viinud üksteisest hoopis lahku. Küllaltki intensiivse kogurahvastiku loomuliku vähenemise taustal tõuseb vanurite arvu kasvutempo nüüd jõudsalt nii põliselanike kui ka sissesõitnud rahvastikuosa poolt põhjustatuna. Esmakordselt on kummagi rahvastikuosa mõju vananemisprotsessile põhimõtteliselt ühesuunaline.

Sedavõrd hüplik vanurite arvu kasvutempo dünaamika väljendub ka vanurite absoluutarvu muutuses. Joonis 2.6 esitab vanurite aastakeskmise juurdekasvu loendusvahemike kaupa. Eelkäsitlute toetudes pole enam ootamatuseks väikseima vanurite arvu lisandumine vahetult sõjaeelsel perioodil. Samas joonistub eriti ilmekalt välja intensiivseim vanurite arvu kasvuperiood 1959–1970, pärast suurima põlisrahvastiku sünnikohordi jõudmist vanurite künnisele. See ajavahemik paistab eriti silma veel seetõttu, et nii eelneval kui järgneval kümnendil on vanurite arvu aastakeskmise juurdekasv olnud peaaegu kolm korda väiksem. Pealegi on see juurdekasv 1950. ja 1970. aastatel jäänud väiksemaks isegi vastavast näitajast sajandivahetuse esimese poole aastakümnetel. Sellises

mõneti ootamatus olukorras väljendub Eesti varajase sündimuslanguse ning sõja ja sellele järgnenud sotsiaalsete ümberkorralduste käigus asetleidnud suure rahvastikukao koosmõju.

Joonis 2.6. VANURITE AASTAKESKMININE JUURDEKASV



1980. aastaid iseloomustas vanurite juurdekasvu hoogustumine, mis tõusvas joones käesoleval kümnendil jätkudes on muutumas üheks tähtsamaks Eesti rahvastikuarengu põhitrendiks sajandi lõpuaastatel. Prognoositavalt leiab Eestis aset teatud ajutine liigvananemise periood, kui suurimad sissesõitnute kohordid jõuavad vanuriikka. Nii viisi langeb vanurite arvu suhteliselt kõrge juurdekasvu periood kokku juba alanud intensiivse negatiivse iibe perioodiga, mida võib ilmselt mingil määral Eesti omapäraks pidada.

2.2. Vanurite vananemine

Rahvastiku vananemine ei puuduta ainultki proportsioone vanurite ning nooremate earihmade vahel, vaid hõlmab ka märgatavaid

muutus vanurite endi hulgas. Vananemine toimub nimelt ka selle rahvastikuosa enda sees: eriti eakate vanusrühmade suhteline kasv ning vanurite üldine keskmise vanuse tõus. Demograafilises kirjanduses on eriti eakate kohta kasutusele võetud omaette termin, *vanavanurid*. Tavapäraselt loetakse nende hulka kuuluvaks 75-aastasi ja vanemaid inimesi, kuid vanuspiiri on eri autorite poolt ka vanemasse ikka tõmmatud. Teine, enam kasutatav vanavanurite eapiir on 85 eluaastat (vt nt Serow *et al.* 1987, 1990).

Sisuliselt saab vanavanurite rühma kogu vanurieas rahvastikus eristada selle poolest, et vanavanurid ei saa oma kõrge ea tõttu enam täielikult oma toimetustega hakkama. See ei tähenda hoopiski invaliidsust või mingit muud füüsilise võime otsesest või järsku vähenemist, pigem iseloomustab vanavanurit teatava sõltuvuse (sealhulgas psühholoogilist laadi sõltuvuse) kujunemine teistest (lähedastest) inimestest. Vanavanur vajab juba abi mõne raskema (kodu)töö tegemisel, millega ta varem üksi hakkama sai, vajab selgitust ja tuge mõne keerukama ning spetsiifilist suhtlemist eeldava ühiskondliku toimingu sooritamisel. Samuti on vanavanurile omane järkjärguline tagasitõmbumine aktiivsest ühiskonna- ja seltsielust. Midagi samalaadset, teistest inimestest suurema sõltuvuse tähenduses (kuigi sõltuvuse väljendusvormid on hoopis teised) on igaüks kogenud lapseas.

Rahvastiku vananemisega kaasnevate sotsiaalsete probleemide teravusaste kasvab koos vanavanurite osakaalu tõusuga kogu vanurieas rahvastiku hulgas, kuivõrd just vanavanurid on nende arvukate innovaatiliste sotsiaalprobleemide kandjad, mida ühiskond varem kas üldse ei tunnetanud või mis lahendati eksklusiivselt, leibkonna raamest väljumata. Ka nimetatud vaatenurgast ei ole vanavanurite käsitlemine mitte lihtsalt mingi tinglikult piiritletud, eriti vanade earühmade omaette väljatoomine, vaid rahvastiku vananemise ühe tähtsa osaprotsessi vaatlemine. Seetõttu on vanavananemist ka üsna põhjalikult käsitletud (Grigsby 1991; Rosenwaike, Dolinsky 1987; Serow *et al.* 1990; Suzman *et al.* 1987). Pealegi ei pruugi vanavananemine kui protsess alati kulgeda sünkroonselt rahvastiku üldise vananemisega, mis rõhutab veelgi vajadust teda omaette vaadelda (Myers, Boyle, Kinsella 1987).

Eesti vanavanurite osakaalu kasvutrendi kogu vanurieas rahvastiku hulgas (75-aastaste ja vanemaealiste osakaal 60-aastaste

T a b e l 9. Vanurite rahvastiku arv rahvaloendusaastail 1881–1989.

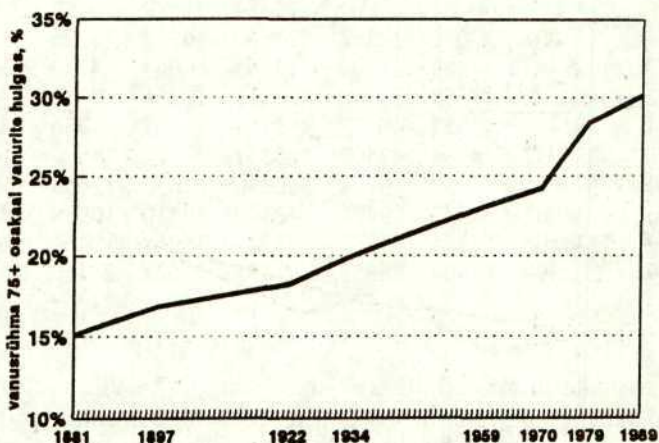
Aasta	Vanurite koguarv:	Vanus	Vanus	Vanus	Vanus	Vanus	Vanus
		60+	60–64	65–69	70–74	75–79	80–84
1881	71002	30072	18362	11830	6103	3226	1409
1897	93443	34868	24904	17865	10064	4100	1642
1922	130540	47557	34780	24341	13251	7333	3278
1934	152458	49554	40082	32317	18267	8786	3452
1941	156037	48084	42402	*65551			
1959	179996	55357	46714	36290	23652	12653	5330
1970	226062	68222	59471	43440	29110	16939	8880
1979	238405	55235	63752	51549	36968	19457	11444
1989	263399	84504	58355	41155	40627	24449	14309

*70+

ja vanemate inimeste hulgas) esitab joonis 2.7. Viimase sajandi vältel on vanavanurite osatähtsus pidevalt kasvanud, tõustes 15%-lt 30%-ni käesolevaks ajaks. Eespool vaadeldud vanurite absoluut- ja suhtarvu hüplevuse taustal tundub vanavanurite arvu kasvutrend märksa stabiilsem. Ometi torkab silma selle kasvu teatav kiirenemine viimase kahe aastakümne jooksul. Nii paistab Eesti rahvastikuareng kinnitavat vananemisprotsessi üldomadust, et vanurite vananemine kiireneb siis, kui vanurite osakaal kogu rahvastikus hakkab stabiliseeruma. Iseenesest on see muidugi ootuspärane, sest vanurite osakaalu tõus leiab eelkõige aset suuremaarvuliste kohortide jõudmisel vanuriikka, mis muudel võrdsetel tingimustel hoiab vanavanurite osakaalu kasvu tagasi. Väärrib tähelepanu, et vanavanurite osakaalu kasv kiireneb isegi pika aja vältel suhteliselt stabiilsena püsinud suuremuse tingimustes, nagu tõdeti Eesti kohta ajavahemikul 1970–1989. Kaheldamatult oleks vanavanurite osakaal tõusnud veelgi jõudsamini, kui Eestis oleks käivitunud epidemioloogilise ülemineku neljandale etapile iseloomulik eluea pikenemine just eaka rahvastiku seas.

Määrates vanavanurite eakriteeriumiks 75 aasta asemel 85 eluaastat, tuleb järgmisel joonisel (2.8) esitatud andmete alusel tunnistada veelgi kiiremat vanavanurite kasvu. Joonis käsitleb kogu ajavahemikku esimesest loendusest 1881. aastal kuni käesoleva ajani. Loendusaastani 1959 on kahe erineva eakriteeriumi järgi määratletud vanavanurite osakaalu tõus periooditi küll teinetei-

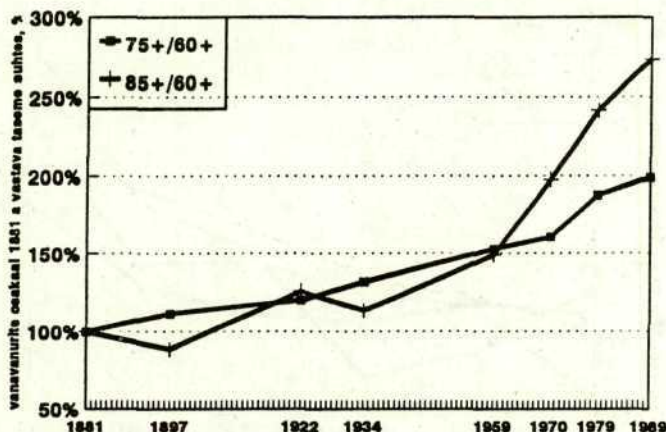
Joonis 2.7. VANAVANURITE OSAKAAL VANURITE HULGAS



sest teatud määral lahknenu, kuid kokkuvõttes on 80-aastase ajavahemiku jooksul tervikuna kasv olnud ühesugune: 50% kummagi näitaja järgi. Viimase kolmekümne aasta jooksul on tõus mõlema näitaja järgi kiirenenud, kuid üldtrend on sellegipoolest küllaltki oluliselt lahknenu. Just need 30 aastat on põhjustanud olukorra, kus 75-aastaste ja vanemate inimeste suhtarv vanuriteas rahvastikus on tõusnud kogu käsitletava sajandi jooksul kaks korda, 85-aastaste ja vanemate inimeste vastav näitaja aga peaaegu kolm korda. Tuleb veel kord rõhutada, et selline arengutrend on toimunud stagneerunud suremusarengu tingimustes.

Teistmoodi saab vanurite rühmasisest vananemist mõõta erinevate ajamomentide vanuskõveraid omavahel võrreldes. Joonis 2.9 toob viimase kolme rahvaloenduse järgsed vanuskõverad 1959. aasta vastavate andmete suhtes. Graafikult ilmneb küllaltki selgelt üldtendents: mida eakama vanusrühmaga on tegemist, seda suurem on olnud selle suhteline arvukuse kasv. Samuti on jälgitavad teatud lained, millest kõige olulisem on Esimese maailmasõja aegse sünnikohordi (vanusrühm 70–74 loendusastal 1989) suhteline väiksus, mis juba käesoleval kümnendil, aga

Joonis 2.8. VANAVANURITE (75+ ja 85+) OSAKAALUDE KASV

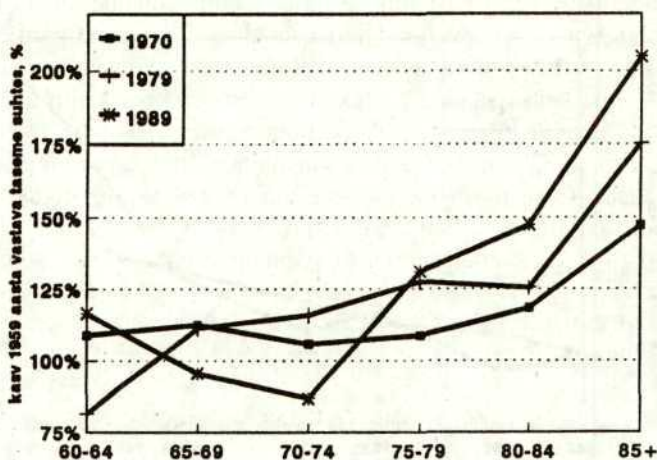


jätkuvana ka järgmise sajandi alguses kahandab vanavanurite osakaalu kiirenevat tõusu.

2.3. Rahvastiku vananemise soorisused

Demograafilise ülemineku käigus muutuvad koos eluea pikene misega teatavasti ka rahvastiku sooproportsioonid. Enim mõjutab suremusareng soolist vahekorda vanurite hulgas, sest naiste surumus võrreldes meestega kahaneb vanemate earihmade suunas liikudes hoopis rohkem, tõstes niimoodi järjekindlalt õrnema soo osakaalu. Seetõttu teiseneb vanurieas põlvkondade soovahekord pidevalt. Suremusarengu kõrval on põlvkondade soolisele vahekorrale jätnud tuntava jälje käesoleva sajandi rahvastikukriisid, põhjustatuna kahe maailmasõja ning konkreetselt Eesti puhul veel ka Vene okupatsioonirežiimist. Meeste ja naiste muutuv arvsuhe kajastab ka rahvastiku vananemisprotsessi teatavat soolist kahestumist. Teiseks oluliseks teguriks rahvastiku vananemise soorisuste arengus on rändeprotsesside ebaühtlus soo lõikes. Sageli võib rahvuslikku tasandit tervikuna mõjutava välisrände kõrval

Joonis 2.9. RAHVAAARVU MUUTUMINE VANUSRÜHMITI



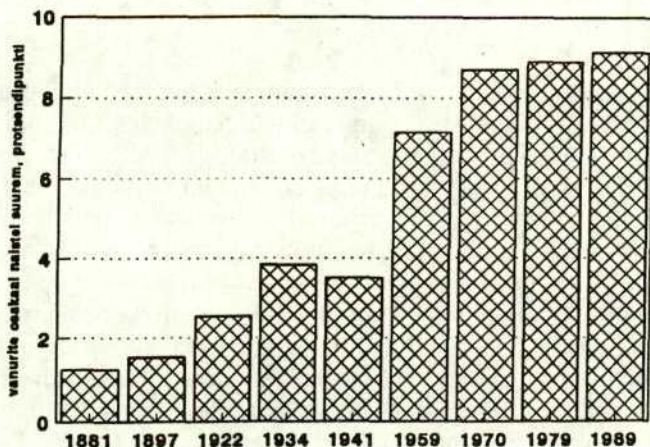
olla ka riigisisel migratsioonil oluline osa rahvastiku vananemise soorisuste kujundamisel, eriti muidugi regionaalses mõttes. Tuleb tõdeda, et mõlemad soorisusi põhjustavad tegurid on mõjutanud rahvastiku vananemist Eestis tavapärasest tugevamalt.

Table 10. Vanurite osakaal rahvastikus ning rahvastiku mediaan-keskmine vanus soo lõikes rahvaloendusaastail 1881–1989

Aasta	Mehed Vanurite osakaal	Mehed Mediaan- vanus	Naised Vanurite osakaal	Naised Mediaan- vanus
1881	7,41	22,78	8,66	24,22
1897	8,96	24,08	10,49	25,79
1922	10,44	27,04	12,99	30,02
1934	11,50	29,29	15,34	33,24
1941	13,62	32,57	17,14	35,61
1959	11,05	28,21	18,18	35,10
1970	12,00	30,30	20,71	37,28
1979	11,49	30,29	20,40	37,76
1989	11,96	31,33	21,09	36,85

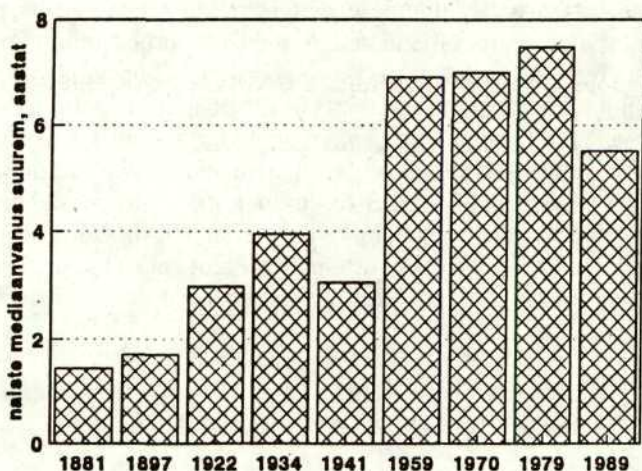
Joonised 2.10 ja 2.11 esitavad rahvastiku vananemise kahe üldnäitaja, vanurite osatähtsuse ja rahvastiku mediaankeskmise vanuse soorisused. Esimese näitaja puhul on meeste ja naiste näitarvude vahe väljendatud osatähtsuse protsendipunktides; mediaanvanuse puhul aastates. Soorisuste dünaamikas torkavad silma kaks asjaolu. Esiteks järgib soorisuste trend mõlema näitarvu puhul üsna suure kokkulangevusega samade üldnäitajate abil mõõdetud rahvastiku vananemisprotsessi arengut (joonis 2.2). Teisisõnu, soorisuste kujunemine on toimunud enam-vähem paralleelselt vananemise progressiga. Nimetatud asjaolu rõhutab meeste ja naiste erisuste paratamatut kasvu rahvastiku vananemisprotsessi käigus, olles üheks iseseisvaks uute sotsiaalsete probleemide allikaks.

Joonis 2.10. VANURITE OSAKAALU SOORISUS



Teiseks torkab silma soorisuste hüppeline kasv kahe sõja-järgse aastakümne vältel. Seda intensiivset kasvu rõhutab nii soorisuste teatud vähenemine sõjaeelset kümnendil kui ka nende stabiliseerumine käsitletava perioodi viimaste aastakümnete jooksul. Tuleb tõdeda kõikide eelpool esitatud soorisuste suure-

Joonis 2.11. RAHVASTIKU MEDIAANVANUSE SOOERISUS

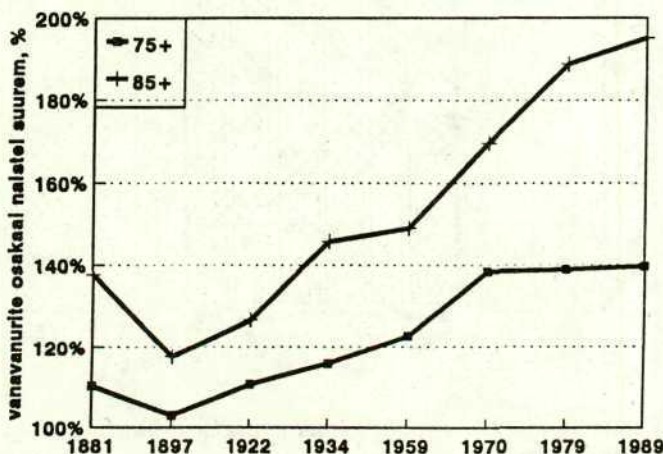


nemist soodustavate tegurite kokkulangevat ning seetõttu üksteist võimendavat mõju just sõjajärgsetel aastakümnetel, mis ongi viinud sellisele hüppelisele meeste ja naiste vaheliste erisuste suurenemisele. Võrreldavate arengumudelite puhul Euroopa kontekstis tuleb ehk Eesti puhul eriliselt rõhutada tavapärasest hoopis suuremat sõja ja repressioonide, aga samuti stagneeruva suremusarengu mõju.

Ootuspäraselt on soerisused eriti jõudsalt kasvanud vanavanurite seas. Joonisel 2.12 on esitatud naisvanavanurite osakaalu muutused sama soo vanurite hulgas meeste samalaadse näitajate suhtes. Vanavanureid on määratletud vanuskriteeriumide 75 eluaastat ja 85 eluaastat järgi. Nende andmete põhjal võib tõdeda, et rahvastiku vananemisprotsessi alguses on nii meeskui naissoost vanavanurite osakaal (75 eluaasta kriteeriumi kohaselt) olnud peaaegu võrdne vastavat sugu vanurite hulgas. Koos vananemisprotsessi arenguga on kasvanud ka naisvanavanurite osakaal meeste sama näitaja suhtes ning stabiliseerunud umbes 40%-lise tasemeerinevuse juures. Rakendades 85 eluaasta kriteeriumi vanavanurite määratlemisel, on naiste ülekaal meestega

võrreldes olnud kogu käsitletava perioodi jooksul hoopis suurem, soerisuste kasv intensiivsem ning kasvu stabiliseerumine käesolevaks ajaks veel kätte jõudmata.

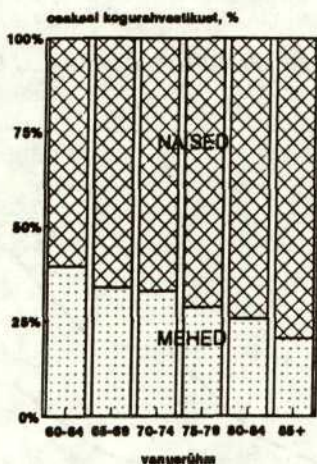
Joonis 2.12. VANAVANURITE OSAKAALU SOERISUS



Dünaamika käsitlemise kõrval täiendab rahvastiku vananemise soerisuste väljatoomist mõneti ka vanurieas meeste ja naiste arvude omavahelise proportsiooni vaatlemine vanusrühmiti. Tinglikult võiks seda nimetada soerisuse vanuskõveraks. Nii-sugune võrdlus viimase rahvaloenduse andmete alusel on esitatud joonisel 2.13. Naiste ülekaal vanurite hulgas kasvab iga vanusrühmaga: umbes 60%-lt 60–64-aastaste seas kuni umbes 80%-ni 85-aastaste ja vanemate inimeste seas.

Arvatavasti võib rahvastiku vananemise soerisusi Eestis pidada liiga suureks. Kindlasti aga kaasneb suuremate erisustega uute sotsiaalprobleemide teke. Üks peamisi liigsuurest vanurieas meeste ja naiste disproportsioonist tingitud lisaprobleeme on suure hulga abielude varajane purunemine ühe abikaasa, tavaliselt mehe surma tõttu. Keskmise abielukestuse lühenemine meeste enneaegse surma tõttu ning minimaalne kordusabielude sõlmi-

Joonis 2.13. MEESTE JA NAISTE SUHE
VANUSRÜHMITI, Eesti 1989



misvõimalus vanurieas toob tagajärjena kaasa ülisuure üksikute eakate naiste arvu ühiskonnas. Selle näitarvu poolest on Eesti kahjuks maailma juhtivaid riike. Muudel võrdsetel tingimustel väheneb niisuguses olukorras vanurite keskmine enesega hakkama saamise tase. Teisiti öeldes tähendab see kolmanda elufaasi üleliia kiiret ülekasvamist neljandasse faasi.

2.4. Rahvastiku vananemise tulevikujooned

Rahvastiku vananemisprotsessi suure inertsuse tõttu saab tema tulevikuarengut üsna täpselt jälgida rahvastikuprognoside abil. Rahvastiku vananemise tulevikuarengu käsitlemine ongi tavapäraseks koostisosaks riigiülevaadetes ja teistes üldisemat laadi käsitlustes. Järgnevalt esitatakse Eesti rahvastiku vananemise üldtrendid ning protsessi vanus- ja soorisuste muutused lähima pooleteise põlvkonna jooksul aastani 2030. Selleks on rakendatud kahte rahvastikuprognosi. Esimene neist on ÜRO poolt kolmes tavavariandis koostatud tulevikukäsitluse 1994. aasta versioon, millest siinkohal on kasutatud keskmist varianti (United

Nations. 1994). Teine rahvastikuprognosis on koostatud Eesti Kõrgkoolidevahelises Demouuringute Keskuses, millest on kasutatud kahte, nn optimistlikku ja muutumatut varianti. Muutumatu variant eeldab demograafiliste protsesside vanusintensiivsuste stabiilsust (demograafiline seisund aastal 1993–1994), optimistlik sündimuse langustrendi asendumist tõusutrendiga ning suremuse teatavat alanemist. Kolme variandi kasutamine rahvastiku vananemise põhitrendide väljatoomisel ühekorruga küll teataval määral komplitseerib ülevaate andmist, kuid tagab suurema usaldatavuse. Viimane on tähtis eriti seetõttu, et Eesti riigi iseseisvumist ning majandus- ja sotsiaalreforme on saatnud kaunis suured muutused enamikus rahvastikuprotsessides ning erinevad tulevikustsenaariumid võivad üksteisest tavapärasemast rohkem erineda.

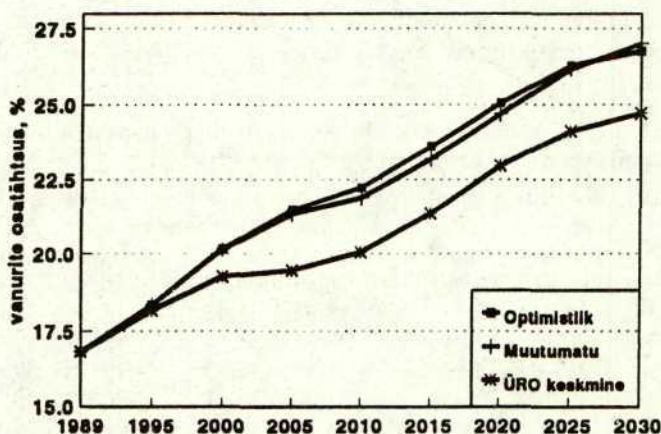
Tabel 11. Vanurite osakaal rahvastikus ning rahvastiku mediaan-keskmise vanus, rahvastikuprognosis 1989–2030.

Aasta	Optimistlik variant		Muutumatu variant		ÜRO variant	
	Vanurite osakaal	Mediaanvanus	Vanurite osakaal	Mediaanvanus	Vanurite osakaal	Mediaanvanus
1989	16,82	34,08	16,82	34,08	16,82	34,08
1995	18,34	35,43	18,34	35,43	18,17	35,68
2000	20,16	37,01	20,15	37,14	19,26	37,07
2005	21,49	38,18	21,35	38,53	19,46	37,98
2010	22,24	39,05	21,90	39,51	20,05	38,58
2015	23,61	40,01	23,18	40,68	21,36	39,16
2020	25,05	40,86	24,70	41,85	22,96	40,07
2025	26,28	41,80	26,17	43,16	24,12	41,28
2030	26,76	42,82	27,01	44,60	24,72	42,34

Kahel esimesel rahvastiku prognoositulemusi esitaval joonisel 2.14 ja 2.15 on kujutatud rahvastiku vananemise kahe põhinäitaja eeldatav dünaamika. Kõigi kolme prognoosivariandi suhteliselt väikeste hälvete kõrval teineteise suhtes ilmneb seda selgemini ühtne põhitrend: vanurite osatähtsus tõuseb käesolevalt tasemelt, u 18%-lt kogu rahvastikus, tasemeni 25–27% aastaks 2030 ning rahvastiku keskmine mediaanvanus küünib käsitletava perioodi lõpuks vanuseni 43–44 eluaastat. Nagu järgmises alalõigus selgub, on suurem jagu neist muutustest põhjustatud mujalt tulnud elanikkonna poolt, kes seni oma rahvastikutaaste seis-

kohalt kunstlikult noore vanusstruktuuri kaudu hoidis rahvastiku vananemise normaalset kulgu n-ö kammitsais. Alahinnata ei tohi ka 1990. aastatel alanud Eesti põlisrahvastiku uut vananemislainet. Joonistel esitatud andmete kohaselt on vananemise kahe põhinäitaja üldtrend üsna lineaarne ega kajasta tegelikult oodata olevaid võnkeid ning vananemisprotsessi sisemist heterogeensust.

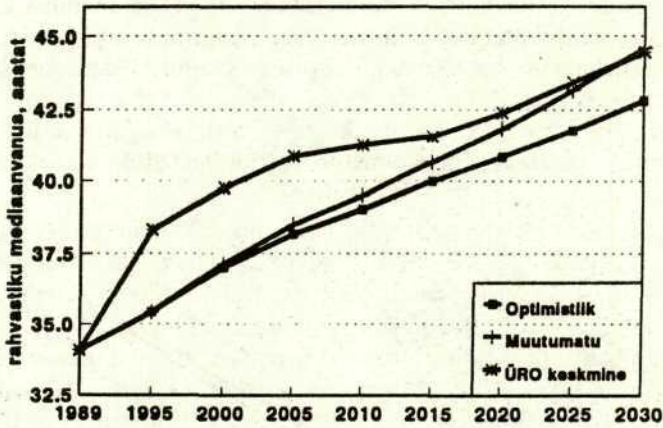
Joonis 2.14. VANURITE OSATÄHTSUS
PROGNOOS



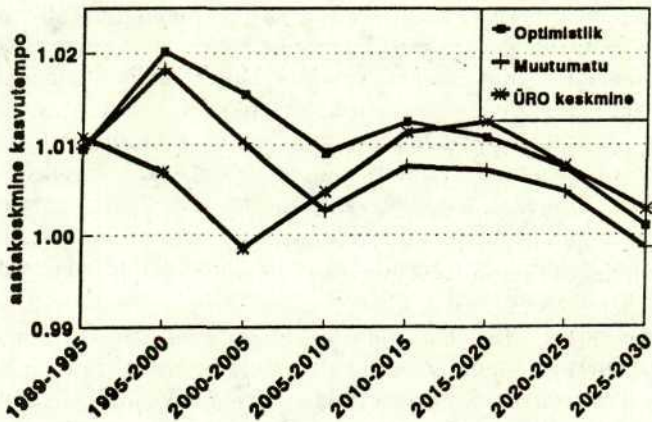
Vanurite arvu kasvutempo vaatlemine toob esile ühe neist äsja viidatud lainevormidest tulevases vananemisprotsessis (joonis 2.16). Just eelolev aastakümme, eriti 1990. aastate teine pool kujuneb kõige intensiivsemaks vanurite arvu suurenemisperioodiks, mil aasta keskmine vanurite kasvutempo ulatub 1960. aastate tasemeni. Üks kolmest, ÜRO prognoosivariant, küll nii kõrget kasvu ette ei näe, kuid selle põhjuseks on prognoosi lähtestruktuuri ebatäpsus ning teataval määral ka Eesti meesrahvastiku elutabeli küllaltki suur hälve rakendatud tüüptabeliga võrreldes.

Pärast seda kui esimesel sõjajärgsel kümnendil Eestisse saabunud suurim sisserännanute põlvkond järgmise sajandi algul vanuritea künnise ületab, hakkab vanurite aastakeskmine kasvutem-

Joonis 2.15. RAHVASTIKU MEDIAANVANUS
PROGNOOS



Joonis 2.16. VANURITE AASTAKESMINE KASVUTEMPO
PROGNOOS



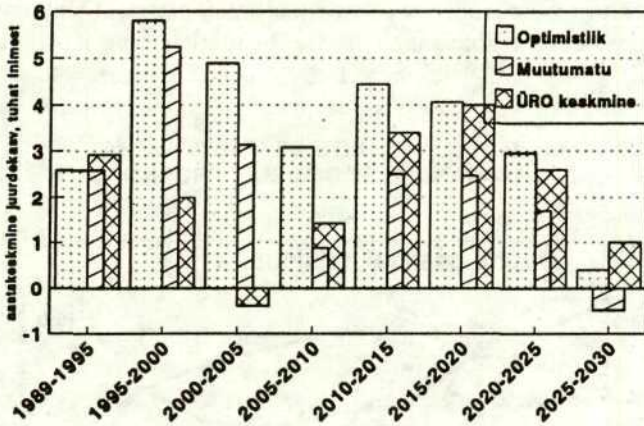
po Eestis märgatavalt alanema. Ehkki sajandi teisel aastakümnel vanurite kasvutempo trend muudab uuesti oma suuna tõusule, pole selle näitarvu käesolevale kümnendile iseloomulikku taset ometi enam oodata. Ligikaudu aastast 2020 alates algab vanurirahvastiku kasvutempo pikaldane aeglustumine ning käsitleva perioodi lõpuks vanurite arv stabiliseerub. Olgu täheldatud, et vanurite arvu hüplev, kohati vägagi intensiivne kasv prognoositava ajavahemiku vältel toimub kogurahvastiku negatiivse üldiibe tingimustes, mis prognoosi kohaselt iseloomustab kogu eelolevat perioodi.

Joonis 2.17 esitab vanurirahvastiku arvu dünaamika absoluutjuurdekasvu kaudu. Kõige intensiivsema rahvastiku vananemise perioodil on oodata ligikaudu 6000 vanuri lisandumist aastas. Nii-sugune juurdekasv ületab näitaja senise maksimumi 1960. aastast umbes 1500 vanuri võrra. Absoluutarvud toovad kasvutempodest paremini välja tõsisasja, et tegelikult on eeldatav vanurite juurdekasv kogu prognoositava perioodi jooksul keskestlääbi suurem kui seni Eestis kogetu, välja arvatud vaid 1960. aastad. Seejuures tuleb rõhutada, et tulevikus leiab vanurite juurdekasv aset üldise rahvaarvu vähenemise tingimustes.

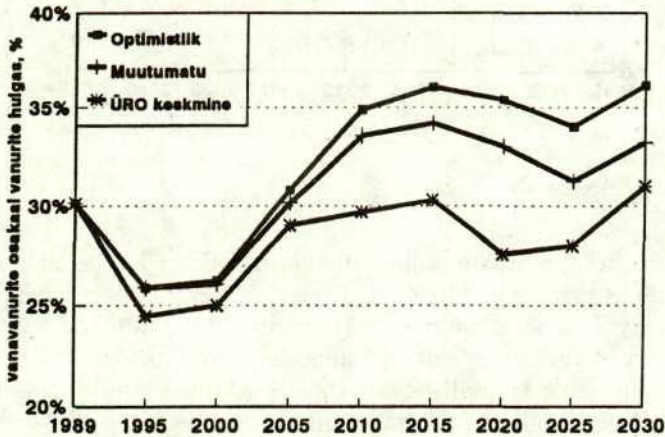
Ühesuunalise üldtrendi taustal väärivad märkimist ka mõned tagaplaanile jäävad iseärasused. Üks neist on vanavanurite dünaamikaga seotud arenguline (joonis 2.18). Esmapilgul võib vanavanurite osatähtsuse eeldatav langus 1990. aastatel senise pideva kasvu taustal koguni ootamatusena tunduda. Kui aga meenutada väga suure põlvkonna lisandumist vanuriikka just sama kümnendi jooksul, mis toob paratamatult kaasa ajutise vanurirühma seesmiste proportsioonide muutuse nooremapoolese osa kasuks, siis on joonisel ilmekalt avalduv vanavanurite suhtarvu langustrend muidugi loogiline. Samavõrra loogiline on seda kiirem osakaalu hilisem tõus, kui seesama viidatud arvukam põlvkond on jõudnud ise juba vanavanuri eani.

Eespool oli juttu rahvastiku vananemise soorisüste liikõr-gest tasemest. Joonis 2.19 lubab nende erisuste teatud vähenemist prognoositava ajavahemiku jooksul. Vanurite osakaalu poolest jääb küll naiste tuntav ülekaal püsima, kuid vahe edasise kasvamise asemel on oodata selle vähenemist 9–9,5 protsendipunktilt 8–9 protsendipunktini. Naiste ja meeste mediaankesk-

Joonis 2.17. VANURITE AASTAKESKMININE JUURDEKASV
PROGNOOS

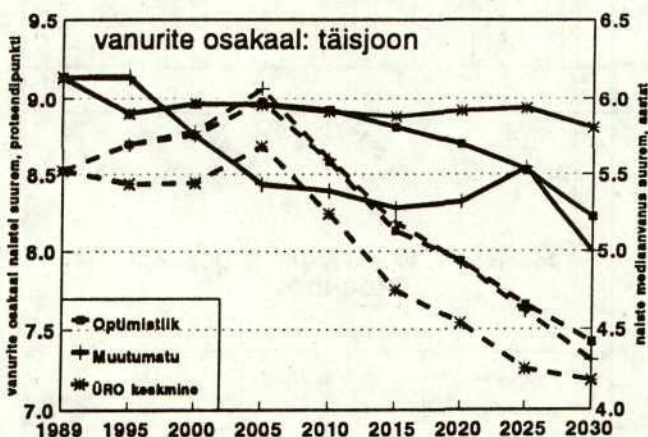


Joonis 2.18. VANAVANURITE OSAKAAL
PROGNOOS



miste vanuste vahe ilmutab mõneti teistsugust trendi. Ligikaudu aastani 2005 on oodata koguni vahe suurenemist, alates sellest küllaltki järsuks kujunevast veelahkmest on aga tegemist sooerisuste pideva vähenemisega tasemeni alla viie eluaasta käsitletava prognoosiperioodi lõpuks.

Joonis 2.19. VANURITE OSATÄHTSUSE JA MEDIAANVANUSE SOOERISUS, PROGNOOS



2.5. Rahvastiku vananemise pärinevuserisused

Välispäritolu rahvastikurühm moodustab Eesti koguelanikkonna hulgas märkimisväärselt suure osa, peaaegu kaks viiendikku. Oma arvukuse tõttu mõjutab see rahvastikurühm kõiki demograafilisi protsesse Eestis, eelkõige muidugi neid, kus välispäritolu ja põlisrahvastiku käitumises on vähem kokkulangevaid jooni. Paraku sisaldub välispäritolu rahvastiku eristamiseks tarvilik otsene informatsioon sünnimaa kohta vaid viimase, 1989. aasta rahvaloenduse andmepangas. Varasemad sovetiaegsed loendused, aga samuti sõjajärgne rahvastiku sündmusstatistika pole inimese päritolu registreerinud. Kuid isegi otsese päritolutunnuse puudu-

misel on seda rahvastikurühma võimalik põliselanikkonnast eristada küllalt suure täpsusastmega, nimelt rakendades rahvustunnust. Rahvustunnuse kasutamisele toetubki alljärgnev käsitlus vananemisprotsessi erisustest põlis- ja välispäritolu rahvastikurühmade vahel.

Ehkki kogurahvastik on järgnevas käsitluses jaotatud just otseselt rahvustunnuse alusel kaheks, eestlasteks ja mitte-eestlasteks, tuues niimoodi välja ka vananemisprotsessi üldised rahvuserisused Eesti elanikkonnas, pole tulemused mitte-eestlaste kohta siiski interpreteeritavad nende rahvusliku omapärana. Väite saab esitada koguni sellisel paradoksaalsel kujul, et tegelikult ei kajasta rahvustunnuse kaudu väljatoodavad erinevused vananemisprotsessis üldse niivõrd rahvuste erijooni, vaid rõhutavad hoopis kahte teist Eesti demograafilisele arengule tervikuna väga tähtsat asjaolu. Välispäritolu ja põlisrahvastiku vahelised märkimisväärsed erinevused vananemisprotsessis näitavad eelkõige just nende kahe teguri mõju ulatust ja laadi.

Esiteks, mitte-eestlaste äärmiselt ebastabiilne vanusstruktuur, mis oluliselt on mõjutanud ja mõjutab nende vananemise kulgu ka edaspidi, pole rahvuslik omapära, vaid mis tahes välispäritolu rahvastiku tavapärane tunnusjoon. Tänapäevane mitte-eestlaste vanuskoostis on määratud eelkõige Eestisse saabunud sissesõitnute arvu ajalise varieerimise, rände vanuskõvera, eri aegadel saabunute kõrgema või madalama Eestis kinnistumisastme ning teiste rännet iseloomustavate asjaolude poolt. Nimetatud tegurite mõju avaldubki mitte-eestlaste ebasünkroonses vananemisprotsessis võrreldes põliselanikkonnaga. Samas ei erine näiteks põlisrahvana Eestis elav venelaste kogukond neile iseloomuliku vananemisprotsessi poolest kuigivõrd eestastest. Ent oma väikese arvu tõttu pole põliste mitte-eestlaste rühmadel märgatavat mõju koguprotsessile tervikuna.

Teiseks, kahe rahvastikurühma vananemisprotsessis annab tunda peaaegu poole sajandi pikkune demograafilise arengu ebasünkroonsus teineteise suhtes. Ka paljudes teistes endistes N. Liidu piirkondades on esindatud omajagu arvukas vene (slaavi) päritolu immigrantide rühm ning sarnaselt olukorraga Eestis on nende vanusjaotus samuti rohkem või vähem ebastabiilne. Ometi pole oma astmelt Eestiga võrreldavaid erisusi vananemisprotses-

sis täheldatud: põlis- ja sissesõitnud rahvastikuosade vahel on mujal suurem üldine demograafiline lähedus või koguni kokkulangevus. Eesti rahvastikku aga iseloomustab oma idanaabrist teatavasti väga erinev demograafilise arengu ajastus. Teatav sarnasus Eesti olukorraga on siiski Lätis, kus samuti 1960.–1970. aastatel jõudsid vanuriikka põlisrahvastiku suurimad sünnipõlvkonnad, teistes endistes N. Liidu piirkondades pole see veel toimunud. Niisiis eristub Eesti välispäritolu ja põlisrahvastiku vananemiserisuste poolest ka Balti riikide hulgast, iseäranis muidugi Leeduga võrreldes.

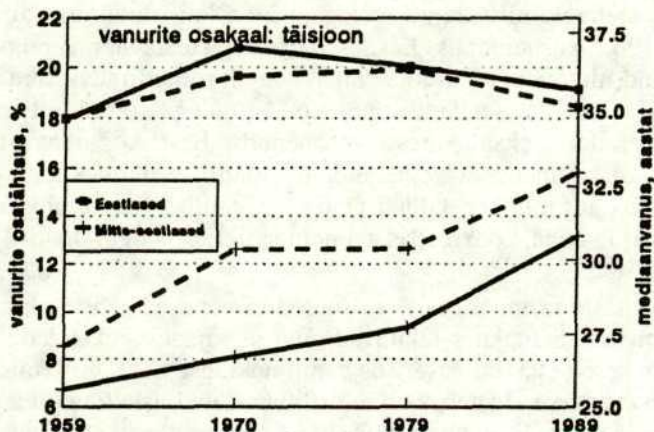
Kuivõrd intensiivne sisseränne Eestisse ja välispäritolu rahvastikurühma kujunemine arvukaks elanikkonna kihiks toimus sõjajärgsel perioodil, siis ka seda rühma arvestaval vananemisprotsessi võrdlevkäsitlusel põliselanikkonna suhtes on sisuline mõte viimase poolsajandi vältel. Alljärgnev analüüs piirdubki nelja sõjajärgse loendusega piiritletud ajavahemiku käsitlemisega.

Joonis 2.20 esitab varasemast tuttava dünaamika kahe peamise rahvastiku vananemisnäitaja muutuste kohta (vt ka tabel 12). Nii rahvastiku vananemistase kui ka -trend vanurite osatähtsuse ja rahvastiku mediaankeskmise vanusega mõõdetuna on kummaigi rahvastikurühma puhul äärmiselt erinev. Kõigepealt nõuab tähelepanu ebanormaalselt suur näitajate lahknemine käsitletava perioodi algul 1959. aastal. Vanurite osatähtsus eestlastel (18%) ületab mitte-eestlaste taseme (8,5%) enam kui kaks korda. Mediaanvanuse osas küünib erinevus kaheksa eluaastani nende kahe rühma vahel. Seejuures on näiteks vanurite osatähtsus mitte-eestlastel enam-vähem võrreldav selle põlisrahvastikule iseloomuliku tasemega, mis valitses Eestis ligikaudu kaheksakümmend aastat varem — 1880. aastatel (vrd joonis 2.2).

T a b e l 12. Vanurite osakaal rahvastikus ning rahvastiku mediaankeskmise vanus rahvusrühmade lõikes rahvaloendusaastail 1959–1989.

Loendusaasta	Eestlased Vanurite osakaal	Eestlased Mediaan- vanus	Mitte-eestlased Vanurite osakaal	Mitte-eestlased Mediaan- vanus
1959	17,98	34,78	6,72	27,08
1970	20,80	36,09	8,11	30,36
1979	20,05	36,30	9,36	30,38
1989	19,12	35,12	13,15	32,95

Joonis 2.20. VANURITE OSAKAAL JA MEDIAANVANUS
Eestlased ja mitte-eestlased



Käsitleva ajavahemiku jooksul on perioodi alguses täheldatud erisused küllaltki oluliselt vähenenud. 1989. aasta loenduse ajal erines vanurite osatähtsus eestlastel ja mitte-eestlastel "vaid" 5–6 protsendipunkti võrra, veelgi enam on selleks ajaks tasanud erisused rahvastiku mediaanekskmises vanuses. Erisuste vähenemine on peaaesjalikult toimunud välispäritolu elanikkonnana kiire vananemise tõttu, õigemini küll nende rahvastikutaaste vaatenurgast täiesti moonutatud vanusjaotuse järkjärgulise normaliseerumise tõttu. Kahe rahvastikurühma trendierisusi rõhutab ilmekalt asjaolu, et eestlaste osas tuleb hoopis konstateerida vananemise põhinäitajate kõrgtasemele järgnenud langust. Vanurite osatähtsus on teataval määral alanenud eestlastel juba kahe aastakümne vältel, mediaanekskmise vanuse vähenemine on toimunud viimase kümnendi jooksul. Kummagi näitarvu langustrend pole küll eriti suur, kuid peamiste rahvastiku vananemisindikaatorite kasvu puudumine viimase 20 aasta jooksul on isenesest küllaltki tähelepanuväärne asjaolu, rääkimata nende näitarvude täiesti vastupidisest trendist mitte-eestlastel.

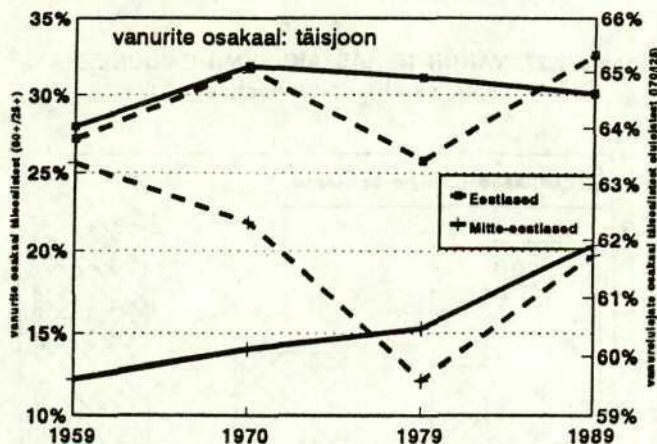
Esitatud andmetele toetudes pole ilmselt liialdus kõnelda Eesti rahvastiku kahestumisest vananemisprotsessi seisukohalt. Põlisrahvastik on veidi noorenenud, seda protsessi on iseseisvate teguritena toetanud nii suremuse stagnatsioon kui sündimuse tuntav kasv 1960. aastate lõpus. Eestlased on seega teataval määral noorenenud nii "ülevalt" kui ka "alt". Mujalt tulnud rahvastikuosa, võttes arvesse ka nende teist põlvkonda, on aga kogu käsitletava ajavahemiku jooksul kiiresti vananenud. Eesti kogurahvastiku üldtrendsünnitrendi kujunemisel on kahe demograafilise rühma suurte erinevuste tõttu muidugi küllalt tähtis see, millise osa kumbki rahvastikurühm igal konkreetsel ajamomendil Eesti kogurahvastikust moodustab.

Eestlaste ja mitte-eestlaste suured erinevused rahvastiku vananemise üldnäitajates tekitavad huvi ja vajadust rakendada vananemisprotsessi rahvuserisuste mitmekülgsemaks eritlemiseks ka teisi näitarve. Igatahes on mõistlik korrata Lasletti poolt kasutusele võetud ja Eesti kogurahvastiku kohta eelnevalt juba esitatud näitajaid (vt joonis 2.4) ka siinses kontekstis. Eraldi eestlaste ja mitte-eestlaste kohta on Lasletti vananemisnäitajad toodud joonisel 2.21.

Vanurite osatähtsus täisealises rahvastikus toob esile vananemisprotsessi rahvuserisuse ulatuse ja ka -trendi üsna sarnaselt eelkirjeldatud üldnäitajatega. Võib tõdeda, et mitte-eestlastel ei küüni see näitaja veel 25% piirini, mis oli mäletatavasti Lasletti kriteerium rahvastiku vananemisprotsessi jõudmisest arenenud faasi. Eestlaste vastav näitav on aga kogu ajavahemiku vältel olnud kõrgemal sellest kriteeriumist. Niisiis on eestlaste ja mitte-eestlaste näol tegemist kahe erineva rahvastikurühmaga ja mitte ainult vananemisprotsessi kvantitatiivse külje poolt vaadatuna. Ka sisulises mõttes, nimelt kolmanda elufaasi rahvastikuosa kujunemise seisukohalt, on need rühmad põhimõtteliselt erinevad.

Lasletti teine rahvastiku vananemise indikaator, vanurelulejate osakaal täisealiste elulejate hulgas, toob esile hoopis lähedasma olukorra kahe rahvusrühma vahel. Samuti on selle indikaatori ajatrend kummalgi rühmal põhimõtteliselt sarnane. Siin ilmneb, et ka välispäritolu rahvastik on analoogiliselt eestlastega käsitletavaks ajaks juba läbinud demograafilise ülemineku, samuti iseloomustab suremuse stagnatsioon mõlemad rahvastiku-

Joonis 2.21. LASLETTI INDEKSID
Eestlased ja mitte-eestlased

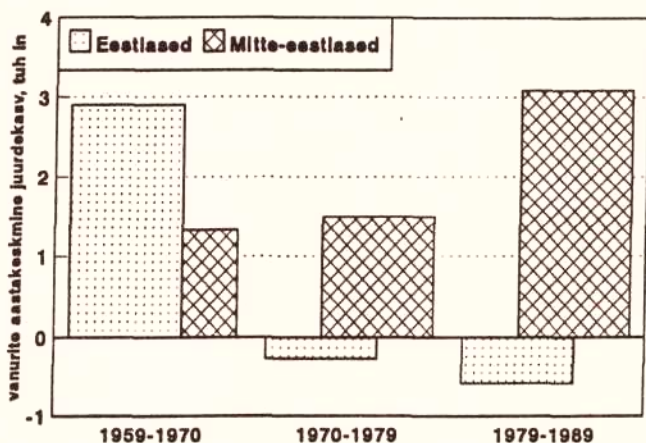


rühmi. Eriti väärib märkimist vanurelulejate osatähtsuse ühesugune langustrend 1970. aastatel, ka viimase kümnendi jooksul toimunud paranemine on mõlemal rahvastikurühmal küllaltki sarnane. Muidugi toob sama indikaator ühtlasi esile teatavad erinevused eestlaste ja mitte-eestlaste vahel. Käesoleval ajal näit-arvu umbes 3 protsendipunkti ulatuv vahe on välja kujunenud 1960.–1970. aastate jooksul ning pole ilmutanud vähenemistendentsi tänaseni.

Joonis 2.22 esitab rahvastiku vananemisprotsessi sõjajärgsel perioodil vanurite aastakeskmise juurdekasvu absoluutnäitaja kaudu. Sellelt graafikult tuleb eestlaste ja mitte-eestlaste arengu kahestumine, koguni teatav vastandumine eriti selgelt esile. Tegemist oleks nagu peegelpildiga: 1960. aastatel oli iseloomulik ligikaudu 3000 eestlase iga-aastane vanuri-iive, sama suur on olnud ka mitte-eestlaste aastakeskmise juurdekasv, kuid käsitletava ajavahemiku lõpul, s.o 1980. aastatel. Samuti on iseloomulik, et ühe rühma maksimaalse aastakeskmise vanurite juurdekasvu perioodil on iseloomustanud teist rühma just sama näitaja minimaalarv. Joonisel on kujukalt näha, kui võrd suur on mujalt tulnud

rahvastiku mõju Eesti demograafilisele arengule: on ju graafikul toodud absoluut-, mitte suhtarvud, ja nende poolest on mõlemad rühmad igati võrreldavad.

Joonis 2.22. VANURITE AASTAKESKMINE JUURDEKASV
Eestlased ja mitte-eestlased

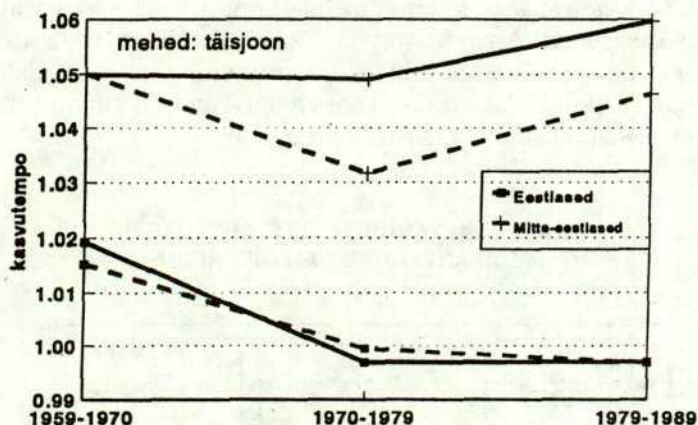


Kirjeldataud eestlaste ja mitte-eestlaste arengulainete kompenseerimine teineteise suhtes on olnud üheks peamiseks teguriks, millest tingituna kogurahvastiku vananemisprotsess Eestis on olnud tähelepanuväärselt stabiilne enamiku teiste maade arengutrendidega võrreldes. Ühtlasi annab see joonis teatud ettekujutuse sellest, milline olukord valitseb Eesti rahvastiku vananemisprotsessis käesoleval ajal ning lähitulevikus, kui kummagi demograafilise rühma arengulained enam ei kompenseeri, vaid võimendavad üksteise arengut.

Teades eelnevast käsitlusest soorisuse tavapärasest suuremat tähtsust Eesti rahvastiku vananemisprotsessis, on mõistlik selgitada välispäritolu rahvastikurühma võimalikku rolli selle erisuse tekkes. Sellel eesmärgil on joonisel 2.23 esitatud vanurite aastakeskmised kasvutempod mõlema soo lõikes eraldi. Eestlasi on iseloomustanud vanurite kasvutempo kiire vähenemine kuni

1970. aastate lõpuni ning järgnev suhteline stabiilsus. Seejuures on meeste ja naiste arvukuse kasvutempo olnud üllataval määral sarnane, eriti kui teada erisusi suuremusnäitajate puhul.

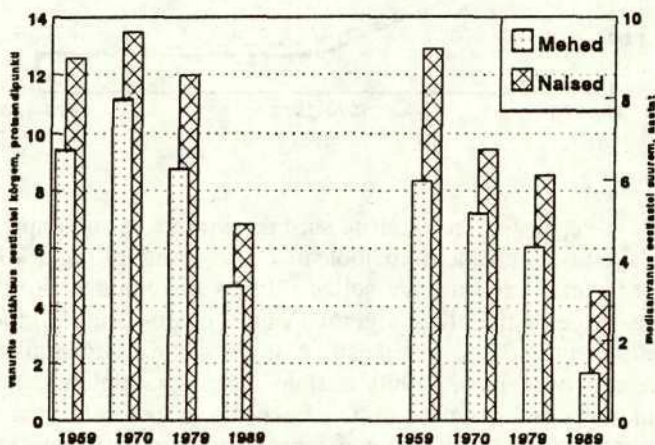
Joonis 2.23. VANURITE AASTAKESKMINNE KASVUTEMPO
Eestlased ja mitte-eestlased soo lõikes



Mitte-eestlastel on vanurite aastakeskmise kasvutempo kogu käsitletava ajavahemiku jooksul olnud muidugi väga kõrge, kuivõrd algne vanurite arv selles rühmas on olnud erakordselt madal. Meeste puhul on tegemist olnud enam-vähem ühtlaselt kõrge kasvutempoga, ent naiste vastava näitaja dünaamika on silmatorkavalt erinev. 1960. aastate jooksul asetleidnud naiste kasvutempo aeglustumine mitte-eestlastel on tekitanud oma rühma meestega võrreldes pooleteise protsendipunkti suuruse vahe, mis on säilinud ka viimase kümnendi vältel. Muidugi ei tohi seejuures unustada, et just sama rahvastikurühma soovanuselises lõikes ebaproportsionaalne sisserränne nimelt põhjustaski algselt vananemise soorisuste kasvu. Vanurite aastakeskmise kasvutempo soorisuste väljatoomise kõrval rõhutab graafik eelkõige siiski eestlaste ja mitte-eestlaste rühma erinevust.

Sooerisuste väljatoomist eestlaste ja mitte-eestlaste puhul täiendab vananemise kahe põhinäitaja, vanurite osakaalu ning rahvastiku mediaankeskmise vanuse võrdlus meeste ja naiste osaldrdi (joonis 2.24). Üldine erinevus vanurite osatähtsuses eestlaste ja mitte-eestlaste vahel on käsitletava perioodi vältel küll oluliselt vähenenud, kuid sooerisused on seejuures jäänud küllaltki stabiilseks. Enam-vähem sama saab väita rahvastiku mediaankeskmise vanuse kohta. Selle näitajaga mõõtes on eestlastest ja mitte-eestlastest meeste omavaheline erinevus juba üsna väikeseks kahanenud. Arusaadavalt on niisugusele kiiremale ühtlustumisele meeste hulgas kaasa aidanud naistest märgatavalt madalam keskmine eluiga ning vastavalt siis ka põlvkondade kiirem vaheldumine selle sugupoole rahvastikuosa puhul.

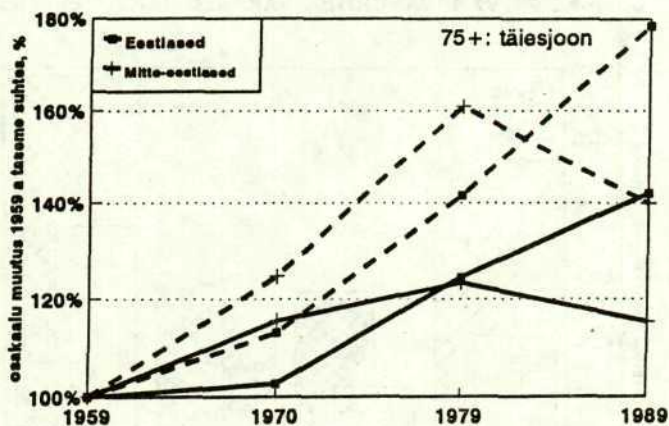
Joonis 2.24. VANURITE OSATÄHTSUSE JA MEDIAANVANUSE RAHVUSERISUS



Teatavas mõttes omandab Eesti rahvastiku vananemisprotsessi rahvuserisuste dünaamika hoopis teistsuguse kuju, kui vaadelda vanavanuritega seotud arengutrende (joonis 2.25). Võrreldes 1959. aastaga on vanavanurite osatähtsus käesolevaks ajaks tõusnud eestlastel kummagi näitajaga mõõtes (75-aastaste ja vanemate

inimeste osatähtsus vanurite seas ning sama osakaal rühma 85+ puhul) tunduvalt kõrgemale kui mitte-eestlastel. Perioodi alguse taseme suhtes on tõus olnud vastavalt 20 ja 40 protsendipunkti eestlastel suurem. Ometi pole kaugeltki mitte kogu ajavahemiku jooksul näitajate kasvudünaamika olnud ühtlane ning eestlaste ja mitte-eestlaste dünaamika erinevus on kujunenud ainuüksi viimase kümnendi jooksul. Eelneva kahe kümnendi vältel on hoogsam olnud pigem mitte-eestlaste vanavanurite osakaalu kasvutempo.

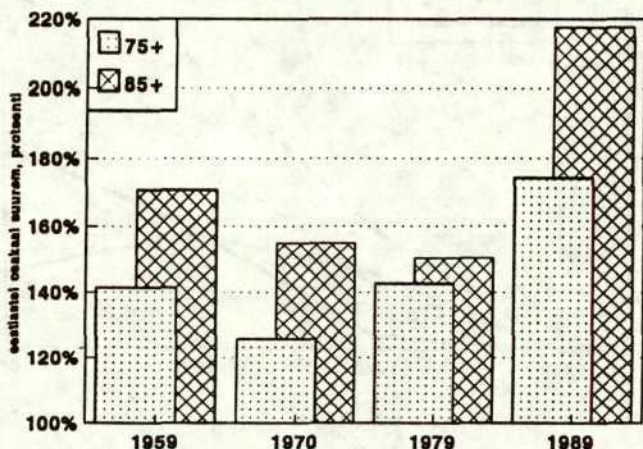
Joonis 2.25. VANAVANURITE OSAKAALU KASV
Eestlased ja mitte-eestlased



Muu hulgas tõendab joonis ilmekalt, et vanavanurite osakaalu kasv on vanurite osakaalu kasvule järgnev etapp vananemisprotsessis. Vanavanurite osakaalu tõus hoogustub just siis, kui vanurite üldine osakaal kogu rahvastikust hakkab juba stabiliseeruma. Samavõrd kehtib ka vastupidine seos: kui eelnevatest arvukamad põlvkonnad jõuavad vahetult vanurieani, võib vanavanurite osakaal teatud aja jooksul koguni langeda. Just nõnda ongi juhtunud mitte-eestlaste arengus 1980. aastatel. Ka eestlastele on selline etapp olnud iseloomulik, kuid see jäi 1950. aastatesse.

Järgmine joonis 2.26 esitab vanavanurite osakaalu võrdluse eestlaste ja mitte-eestlaste vahel igal loendusaastral eraldi. Veelgi selgemini tuleb esile erisuste kasv käesolevaks ajaks, eriti 85-aastaste ja vanemate inimeste osatähtsuse puhul. Nõnda tuleb kokkuvõttes tõdeda eestlaste ja mitte-eestlaste vananemisprotsessi ja vanavanurite dünaamika teatavat lahknemist. Rahvastiku vananemise seisukohalt on eestlased käsitletava ajavahemiku kahe viimase kümnendi jooksul ju koguni noorenenud, jäädes mitte-eestlaste vananemise kasvutrendist maha kõigi näitajate osas. Teisalt, ka vanavanurite arengus on eestlased edestanud mitte-eestlasi ning suhteline vahe vanavanurite osatähtsuses on kasvanud.

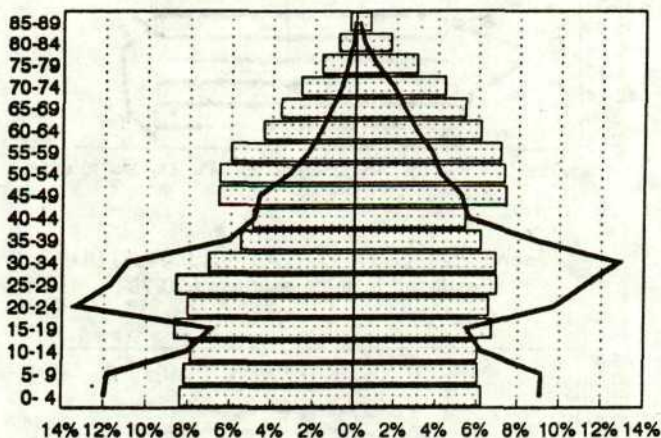
Joonis 2.26. VANAVANURITE OSAKAALU RAHVUSERISUS



Kõik need suured erinevused välispäritolu ja põlisrahvastiku vananemisprotsessi vahel tulenevad demograafilise käitumise erisuste kõrval siiski eelkõige nende rahvastikurühmade vanuskoostise erinevusest. Selles on kerge veenduda kõrvutades eestlaste ja mitte-eestlaste vanuskoostist. Alljärgnevalt on toodud vanuspüramiidide võrdlus kõigi nelja rahvaloendusaastra kohta (joonised 2.27jj). Varajase demograafilise ülemineku ning Euroopa

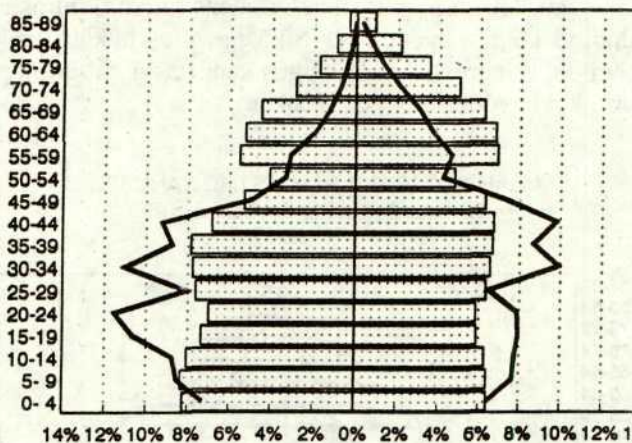
kontekstis erandliku stabiilsuse tõttu nii suremuses kui sündimuses on eestlaste vanuspuu kogu sõjajärgse ajavahemiku jooksul üllatavalt vähe muutunud. Isegi sõja- ja repressioonide mõju ei avaldu vanuskoostises eriti silmatorkavalt, kuivõrd inimkaotused puudutasid kõiki vanusrühmi. Sõjategevuses hukkus mehi küll rohkem, kuid repressioonide käigus kannatasid naised, lapsed ja vanurid kokkuvõttes ehk isegi rohkem.

Joonis 2.27. EESTI RAHVASTIKU VANUSPUU
Eestlased ja mitte-eestlased, 1959

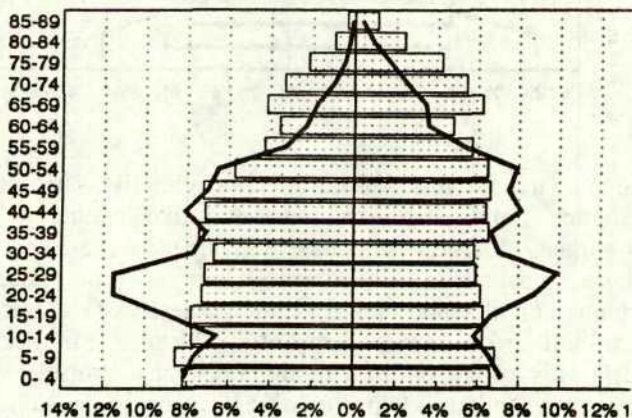


Samal ajal on mitte-eestlaste vanuspiramiidid olnud hoopis teistsugune, kuigi sisserännanud rahvastiku puhul isenesest ootuspärane. Esimese sõjajärgse rahvaloenduse ajal on mitte-eestlaste vanuskoostis olnud äärmiselt noor, nooremas täiseas vanusrühmad on ületanud oma osakaalu poolest vastavaid eestlaste vanusrühmi ligikaudu kaks korda. Aja jooksul on mitte-eestlaste vanuskoostis küllalt oluliselt muutunud, igal järgmisel loendus-aastal on vanuspiramiidi kuju eelnevast normaalsem. Algselt üli-noorest vanuskoostisest on 1989. aastaks säilinud peamiselt veel vanusrühma 20–39 ülesindatus, kuid seegi ebaproportsionaalsus oli varasematel aegadel veel palju silmatorkavam.

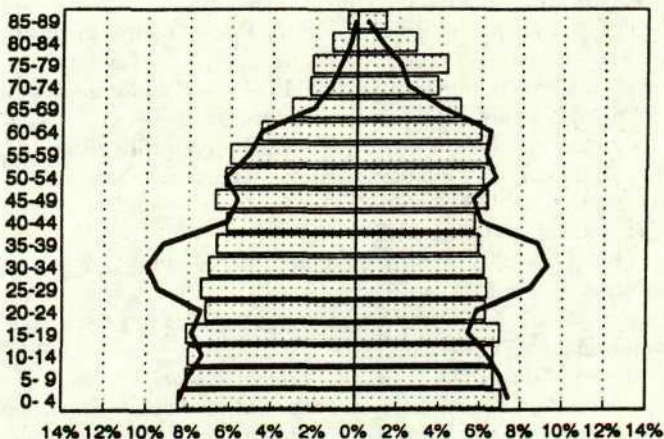
Joonis 2.28. EESTI RAHVASTIKU VANUSPUU
Eestlased ja mitte-eestlased, 1970



Joonis 2.29. EESTI RAHVASTIKU VANUSPUU
Eestlased ja mitte-eestlased, 1979



Joonis 2.30. EESTI RAHVASTIKU VANUSPUU
Eestlased ja mitte-eestlased, 1989



Rahvastiku vananemisprotsessi erinevused mujalt tulnud ja põlisrahvastiku vahel on olnud äärmiselt suured, lausa vastandlikud. Nii demograafilise käitumise kui ka vanusjaotuse seisukohalt on need tegelikult kaks erinevat rühma, mille vaatlemine koos tiikub pigem ähmastama vananemisprotsessi mõistmist rahvastikus tervikuna. Samas aga on kahe demograafilise rühma erisuste tundmine võti kogu Eesti rahvastiku vananemistrendi iseärasuste avamiseks. Ilmselt on see kahe niivõrd erineva rahvastikurühma ühises arengus toimuv vananemisprotsess ka üks Eesti erijooni Euroopa kontekstis.

Kirjandus

- Binstock, Robert H., Linda K. George (Eds.) 1990. *Handbook of Aging and the Social Sciences*. New York: Academic Press
- Bourgeois-Pichat, Jean 1971. Stable, Semi-stable Populations and Growth Potential. — *Population Studies*, vol. 25, no. 2
- Bourgeois-Pichat, Jean 1979. La Transition Demographique: Vieillesse de la Population. — *Population Science in the Service of Mankind*. Liege: IUSSP

- Coale, Ansley J., Roy Treadway 1986. Summary of the Changing Distribution of Overall Fertility, Marital Fertility and the Proportion Married in the Provinces of Europe. — *The Decline of Fertility in Western Europe*. Princeton, pp. 31–181
- Calot, Gerald, Chantal Blayo 1982. Recent course of fertility in Western Europe. — *Population Studies*, vol. 36, no. 3, pp. 349–372
- European Population Conference. 1994. — *Population Bulletin of the United Nations*, no. 37/38, pp. 47–65.
- Festy, Patrick 1984. *Fertility in Western countries from 1870 to 1970*. Bangkok: UN Population Studies Translation Series
- Fratczak, Eva 1993. *Population Aging in Poland: Selected Aspects*. Valetta: INIA/CICRED
- Grigsby, Jill 1991. Paths for Future Population Aging. — *The Gerontologist*, vol. 31, no. 2, pp. 195–203
- Hajnal, John 1965. European marriage patterns in perspective. — *Population in History*. Chicago
- Horiuchi, Shiro 1988. *Assessing Effects of Mortality Reduction on Population Ageing. An Analysis of the Elderly Female Population in Japan: Paper presented at the Conference on Mortality Transition in East Asia and South Asia*. Beijing
- Jackson, Jacquelyn 1980. *Minorities and Aging*. Belmont: Wadsworth
- Katus, Kalev 1982. Долгосрочные тенденции развития и управления демографической системы: Диссертация. Москва
- Katus, Kalev 1991. *Fertility Trend and Regional Differences in Estonia*. (RU, series B, no. 12.) Tallinn: EKDK
- Katus, Kalev 1993. *Trends in Non-marital Fertility in Baltic Region*. (RU, series B, no. 21.) Tallinn: EKDK
- Katus, Kalev 1994. *Timing of Fertility Transition in Baltic Countries: Paper presented at the International Conference "Where does Europe end?"* Budapest
- Katus, Kalev, Allan Puur 1991. Eesti rahvastiku suremusest elutabelite analüüsi põhjal. — *Akadeemia*, nr 12, lk 2516–2549
- Katus, Kalev, Luule Sakkeus 1992. *Foreign-born population in Estonia*. (RU, series B, no. 19.) Tallinn: EKDK
- Keyfitz, Nathan 1971. On the Momentum of Population Growth. — *Demography*, vol. 8, pp. 71–80
- Klinger, Andras 1988. The Future of Reproduction. — *Future Changes in Population Age Structures: IIASA Conference Papers*. Laxenburg: pp. 63–97

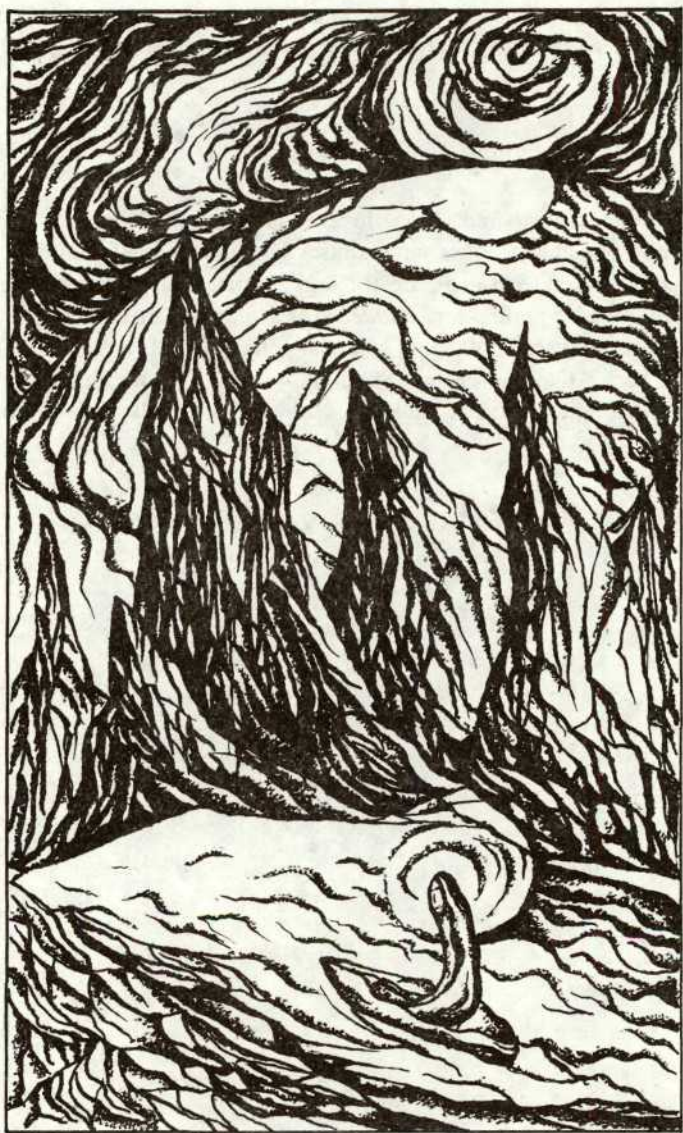
- Kruminš 1990 = Ю. Круминш, Становление современного типа смертности населения Латвии. — *Известия АН Латвии*, no. 8, с. 75–84
- Laslett, Peter 1993. *The Emergence of the Third Age: Plenary Address to the IUSSP General Conference*. Montreal
- Lindgren, Jarl 1990. *Demographic and Socio-Economic Aspects of Population Ageing in Finland*. Valetta: INIA/CICRED
- Maddox, Georg, James Wiley 1976. Scope, Concepts and Methods in the Study of Aging. Robert Binstock, Ethel Shanas (Eds.), *Handbook of Ageing and the Social Sciences*. New York, pp. 3–34.
- Matras, Judah 1990. Dependency, Obligations, and Entitlements: A New Sociology of Aging, the Life Course and the Elderly. New Jersey.
- Myers, George C. 1990. Demography of Aging. — *Handbook of Aging and the Social Sciences*. New York: Academic Press, pp. 19–44
- Myers, George C. 1994. Population Growth and Age Structure: Implications and Policy Responses. — *European Population Conference: Proceedings*, vol. 1, pp. 207–270
- Myers, George, Barbara T. Boyle, Kevin G. Kinsella 1987. The Paradox of the Oldest Old in the United States: An International Comparison. — *The Oldest Old*. New York: Oxford University Press, pp. 58–84
- Notenstein, Frank 1954. Some Demographic Aspects of Aging. — *Proceedings of the American Philosophical Society*, pp. 38–46
- Olschansky, Jay S., Brian A. Ault 1986. The Fourth Stage of the Epidemiological Transition: the Age of the Delayed Degenerative Diseases. — *The Milbank Quarterly*, vol. 64, no. 3, pp. 355–391
- Olschansky, Jay S., Bruce A. Carnes 1993. Demographic and Biological Perspectives on Human Longevity. — *Proceedings of the Conference on Health and Mortality Trends Among Elderly Populations: Determinants and Implications*. IUSSP
- Palli, Heldur 1988. *Otepää rahvastik aastail 1716–1799*. Tallinn
- Pressat, Roland 1961. *L'analyse Démographique*. Paris
- Rosenwaik, Ira, Arthur Dolinsky 1987. The Changing Demographic Determinants of the Growth of the Extreme Aged. — *The Gerontologist*, vol. 27, no. 3, pp. 275–280
- Rowland, Don T. 1991. *Population Aging in Australia*. Valetta: INIA/CICRED
- Ryder, Norman 1975. Notes on Stationary Population. — *Population Index*, vol. 41, no. 1, pp. 3–28

Eesti rahvastiku vananemise põhijooned

- Sadik, Nafis 1992. Where is our Planet Going to? — *Revival of Ageing Societies: International Population Conference*. Väestöliitto, pp. 9–26
- Sakkeus, Luule 1991. *Post-war migration trends in Estonia*. (RU, series B, no. 15.) Tallinn: EKDK
- Sams, Carol 1992. Values and Attitudes. — *Revival of Ageing Societies: International Population Conference*. Väestöliitto, pp. 180–193
- Serow, William J., Donald Sly, Michael J. Wrigley 1990. *Population Aging in the United States*. New York: Greenwood Press
- Serow, William J., Donald Sly, Matilda Riley, J. Griffith 1987. The Oldest Old: A Cohort Analysis. — *The Oldest Old*. New York: Oxford University Press
- Siegel, Jacob 1980. On the Demography of Aging. — *Demography*, vol. 19, no. 3, pp. 345–364
- Siegel, Jacob 1993. *A Generation of Change: A Profile of America's Older Population*. New York: Russell Sage Foundation
- Stolnitz, George J. (Ed.) 1992. *Demographic Causes and Economic Consequences of Population Aging*. (United Nations, Economic Studies, no. 3.) New York
- Stolnitz, George J. (Ed.) 1994. *Social Aspects and Country Reviews of Population Aging*. (United Nations, Economic Studies, no. 6.) New York
- Suzman, Richard, David Willis, Kenneth Manton (Eds.) 1987. *The Oldest Old*. New York: Oxford University Press
- Zelinski, Wilbur 1971. The Hypothesis of the Mobility Transition. — *Geographical Review*, vol. 61, no. 2, pp. 219–249
- United Nations. 1994. *The Sex and Age Distribution of the World Populations: The 1994 Revision*. New York
- Valkovic, Emil 1990. Population Ageing in Perspective: Past and Future Trends. Ageing of Population in Developed Countries. Proceedings of Conference, vol. 1. Prague, Acta Demographica IX/1, pp. 26–82.
- Velkoff, Victoria A., Kevin Kinsella 1993. *Aging in Eastern Europe and the Former Soviet Union*. Washington: Bureau of the Census
- Višnevskii, Volkov 1983 = A. Вишнеvский, A. Волков (ред.), *Воспроизводство населения СССР*. Москва
- Vukovich, Gabriella 1991. *Population Aging in Hungary: Selected Aspects*. Valetta: INIA/CICRED
- Warnes, Anthony M. 1989. The Ageing of Populations. — *Human Ageing and Later Life*. London: Arnold, pp. 47–66

W a r n e s , Anthony M. 1993. *The Demography of Ageing in The United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland*. Valetta: INIA/CICRED

KALEV KATUS (sünd. 1955) lõpetas 1979. aastal Moskva Riikliku Ülikooli majandusteaduskonna, kaitses kandidaadikraadi demograafia alal 1982. aastal sealsamas. Eesti Kõrgkoolidevahelise Demouuringute Keskuse teadur ja direktor. *Akadeemias* avaldanud artiklid "Eesti rahvastiku suremusest elutabelite analüüsi põhjal" (1991, nr 12, lk 2516–2549; koos Allan Puuriga) ja "Sündimus ja selle piirkondlikud erisused Eestis demograafilise ülemineku jooksul" (1994, nr 1, lk 134–149; nr 2, lk 365–385).



LEMBIT KARU
Üksi

LISAKS

“NARCISSUSE” NEEGRILE”

Joseph Conrad

Tõlkinud Lauri Pilter

Teos, mis kui tahes alandlikult püüdleb olema kunst, peaks õigustama ennast igas reas. Ning kunsti ennast võib määratleda sihiteadliku katsena luua kõrgeimat liiki õigust nähtava kõiksuse seas, tuues ilmsiks tema iga tahu aluseks oleva mitmekesise ja ainsa tõe. See on katse leida tema vormidest, ta värvidest, ta valgusest, ta varjudest, aineaspektidest ja elufaktidest igauhele neist põhimine, kestev ja olemuslik — nende üks-sama valgustheitev ning veenev omadus — nende olemasolu tõde. Nõnda otsib kunstnik nagu filosoof või teadlanegi tõtt ja teeb oma pöördumise. Mõjutatuna vaatest maailmale, sukeldub filosoof ideedesse, teadlane faktidesse — kust nad peatselt naastes pöörduvad meie olemise nende omaduste poole, mis sobivad meile kõige paremini riskiküllaseks olemisürituseks. Nad kõnetavad võimukalt meie tavamõtlemist, meie intelligentsust, meie rahuiha või meie rahutuseiha; sageli meie eelarvamusi, puhuti meie hirme, tihti meie egoismi — kuid alati meie kergeusklikkust. Ja nende sõnu kuulatakse aupaklikult, sest nende mureks on kaalukad asjad: meie teadvuse harimine ja hool meie kehade eest, meie eesmärkide saavutamine, meie vahendite täiustamine ja meie hinnaliste sihtide ülistamine.

Kunstnikuga on lugu teisiti.

Vastamisi sellesama mõistatusliku vaatemänguga, süüvib kunstnik iseendasse ning tolles pinge ja heitluse üksildases vallas leiab õnne ja väärlisuse korral oma pöördumisvahendid. Tema pöördumine on määratud meie vähem ilmsetele võimetele: meie

loomuse tolele osale, mis olemasolu sõjasarnaste tingimuste tõttu hoitakse paratamatult varjul vastupidavamate ja kõvemate omaduste sees — nagu haavatavat keha terasrüüs. Tema pöördumine on vähem vali, sügavam, vähem selgepiiriline, liigutavam — ja kiiremini ununev. Ometi on tema mõju püsiv. Vahetuvate põlvkondade muutuv tarkus heidab kõrvale ideid, seab kahtluse alla fakte, lammutab teooriaid. Kuid kunstnik pöördub meie olemise tolle osa poole, mis ei sõltu tarkusest: tolle poole meis, mis on meile antud kingina, mitte saadud kui omand — ja mis on seega püsivamalt kestev. Ta kõnetab meie võimet tunda rõõmu ja imestust, tajuda elu ümbritsevat salapära; tajuda kaastunnet ja ilu ja valu; uinuvat vendlustunnet kogu looduga — peent, kuid võimatut solidaarsusveenet, mis seob ühte loendamatud üksildased südamed, solidaarsust unelmais, rõõmus, kurbuses, püüdlustes, illusioonides, lootuses, hirmus, mis liidab inimesed üksteisega, mis köidab kogu inimkonda — surnuid elavatega ja elavaid nendega, kes pole sündinud.

Ainuüksi mõni sellesarnane mõttekäik või tundmushoovus suudab teataval määral selgitada, milline eesmärk on järgnevas loos tehtaval püüdel esitada rahutu episood paari segadusseviidud, lihtsate ja keeletute hüljatute hulgast pärineva indiviidi tähelepanematust elust. Sest kui eespool ülestunnistatud veendumuses elutseb ivakegi tõde, saab ilmselgeks, et maa peal pole ühtegi hiilgavat kohta ega pimedat nurgatagust, mis ei vääriks kasvõi põgusat imetus- ja kaastundepilku. Niisiis võib seda motiivi pidada teose sisu õigustuseks; ent see eessõna, mis on lihtsalt taotluse omaksvõtt, ei saa siin veel lõppeda — see omaksvõtt pole veel täielik.

Jutustamiskunst — kui ta üldse püüab olla kunst — pöördub hingelaadi poole. Ja tõepoolest peab ta olema nagu maalikunst, nagu muusika, nagu iga kunstiilik ühe hingelaadi pöördumine kõigi teiste lugematute hingelaadide poole, mille peen ja vastupanuta jõud annab mõõduvaile sündmustele nende tõelise mõtte ja loob koha ning aja moraalse, emotsionaalse atmosfääri. Et selline pöördumine mõjuks, peab ta olema aistimismeelte kaudu

edasiantav mulje; ning õigupoolest ei saagi ta olla midagi muud, sest hingelaad, olgu individuaalne või kollektiivne, veenmisele ei allu. Niisiis pöördub iga kunstiliik eelkõige meelte poole ja kunstniku kirjasõnades väljenduv siht peab samuti toimima meeltele, juhul kui tema ülevaks sooviks on jõuda vastu kajavate emotsioonide salaallikani. Ta peab pingsalt püüdlema skulptuuri plastilisuse, maalikunsti värvikülluse ja muusika, kunstide kunsti, maagilise sisendusjõu poole. Ning üksnes täielik, kõrvalekaldumatu pühendumine vormi ja sisu täiuslikule segamisele; üksnes järeleandmatult ja iial heitumata lausete kuju ja kõla eest hoolt kandes võib ligineda plastilisusele, värviküllusele ja võib panna maagilise sisendusjõu valguse üheks pagevaks hetkeks mängima sõnade argisel pinnal: vanade, vanade sõnade, mille on kulutanud hõredaks ja ilmetuks ajastuid kestnud hooletu pruuk.

Siiras taotlus täita too loov ülesanne, minna tol teel nii kaugemale, kui jõud lubab, minna komistustest, väsimusest või laidust heitumata on proosakirjaniku ainus oluline õigustus. Ja kui tema südametunnistus on puhas, peaks tema vastus nondele, kes vahetut kasu otsiva tarkuse täiuses nõuavad, et neid konkreetsetelt haritaks, lohutatakse, lõbustatakse; kes nõuavad, et neid rutuga parandatakse või julgustatakse või ehmatatakse või vapustatakse või võlutaks, kõlama nii: — Ülesanne, mida üritan täita, on kirjasõna jõul panna teid kuulma, panna teid tundma — eelkõige panna teid *nägema*. Seda — ja ei midagi enam, ja see on kõik. Kui see mul korda läheb, leiate vastavalt oma teenetele julgustust, lohutust, hirmu, võlu, mida iganes nõuate — ja võib-olla vilksamisi ka tolle tõe, mille järele olete unustanud küsida.

Haarata söakushetkel aja halastamatust voolust mööduv elujärk on alles ülesande algus. Töö, millele lähenetakse õrnuses ja usus, on hoida päästetud fragmenti kõhklemata, eelistuste ja hirmuta, siira meeoleu valgel kõigi silme all. See on näidata tema värelust, tema värvi, ta vormi; ning tema liikumise, tema vormi ja tema värvi kaudu ilmutada tema olemuse tõde — paljastada tema hingestav saladus: pinge ja kirk iga veenva hetke tuumas. Seda liiki sihiteadlikus püüdes, kui ollakse vääriiline ja

õnnega koos, võidakse vahest jõuda niisuguse siira selguseni, et viimaks äratub kahetsuse või kaastunde, õuduse või lusti esitatud visioon vaatajate südameis tolle vältimatu solidaarsuse tunde; solidaarsuse salapärasel päritolul, töörügamises, rõõmus, lootuses, ebakindlas saatuses, mis liidab inimesi üksteisega ja kogu inimsugu nähtava maailma külge.

On ilmne, et see, kes järgib ülal väljendatud veendumusi, ükskõik kas õigesti või vääral, ei saa olla truu ühelegi oma kutsetöö ajalikest valemitest. Nende kestev osa — tõde, mida igaüks neist vaid ebatäielikult peidab — peaks jääma temaga kui tema kõige kallihinnalisem vara, kuid nad kõik — realism, romantism, naturalism, isegi mitteametlik sentimentalism (millest on üliraske vabaneda, nagu vaestest) — kõik need jumalad peavad lühikese kaaslaseks olemise järel ta hülgama — isegi päris templi lävel — tema kogelevale südametunnistusele ja tema töö raskuste avalikule teadvustamisele. Tolles ebamugavas üksilduses minetab kõrgelennuline üleskutse kunstile kunsti pärast ise oma näiva moraalitye erutava helina. See kõlab kaugel eemal. Ta on lakanud olemast üleskutse ning on kuulda vaid kui sosin, tihti mõistetamatu, kuid ajuti ka nõrgalt julgustav.

Mõnikord, sirutanud end puhkama maanteeäärse puu varjus, jälgime töömehe liigutusi kaugel väljal ja mõne aja pärast hakkame raugelt huvituma, millega ta võib tegelda. Me jälgime tema keha liikumist, tema käte viipeid; näeme teda kummardumas, püsti tõusmas, kõhklemas, taas alustamas. Kuulda tema pingutuste eesmärgist võib suurendada puhketunni võlu. Juhul kui teame, et ta püüab tõsta kivi, kaevata kraavi, juurida välja kändu, silmitseda ta katseid ehtsama huviga; me anname kergesti andeks tema ebameeldiva sekeldamise rahulikult maastiku taustal; ning vennalikult meeles seisundis võime ta äpardusedki andestada. Me saame aru tema kavatsusest ja lõppude lõpuks on mees üritanud, ja vahest polnud tal jaksu — ja vahest polnud tal vilumust. Me anname andeks, läheme oma teed — ja unustame.

Ja nii on ka töötegijaga kunstis. Kunst on pikk ja elu on lühike ja edu on väga kaugel. Ja nõnda, kaheldes jõus rännata

nii kaugele, kõneleme veidi sihist — kunsti sihist, mis nagu elu isegi mõjub innustavalt, keerukalt ja on udulooriga varjatud. Siht pole triumfeeriva kokkuvõtte selges loogikas; pole mõne sellise süd ametu saladuse paljastamises, mida kutsutakse looduse seadusteks. Siht pole väiksem, vaid üksnes keerukam.

Peatada üheks hingetõmbeks maisest tööst hõivatud käed ja panna inimesi kaugete sihtide lummas vaatama hetkeks ümbritsevat vormi ja värvi, päikesepaiste ja varjude nägemust; sundida neid seisatuma silminguks, ohkeks, naeratuseks — selline on siht, keerukas ja silmist hajuv ning üksnes väga vähestele saavutatada antud. Kuid mõnikord teostavad väärilised ja õnnekad isegi tolle ülesande. Ja kui see on teostatud — ennäe! — avaldubki kogu elutõde: nägemushetk, ohe, naeratus — ja igavesele puhkusele naas.

JOSEPH CONRADI (1857–1924) kolmas raamat “*Narcissuse*” *neeger: Lugu merelt* (The Nigger of the Narcissus: A Tale of the Sea) ilmus originaalis 1897. aastal, eesti keeles Leo Anvelti tõlkes ja “Looduse” kirjastusel 1932. aastal. Lugu Narcissuse-nimelise laeva koduleest Bombayst Londonisse, korra kadumisest ning taastumisest looduse jõudude vallata jäänud laeva isoleeritud mikrokosmoses tugineb, nagu mitmed teisedki Conradi teosed, autobiograafilisele seigale kirjaniku meremeheminevikust. Teosele lisatud, 1897. aasta daatumit kandvat, kuid alles 1914. aastal esmakordselt avaldatud eessõna peetakse autori kirjandusliku kreedo kokkuvõtteks, tema loominguliseks manifestiks.

Üksiku inimese eraldatus, teda hällist hauani saatev hävinematu üksindus ja vajadus sellest kõrgemale tõusta on läbiv teema Conradi loomingus. Kirjasõnasse valatud kujutlusvõime peab pöörduma meelte poole, jõudma vastuemotsioonide salalätteni ning ühtlasi elustama lugeja tunnetuse kogu inimkonna ühtsusest, leiab ta eessõnas. Abo Akademi kirjandusuuriija Torsten Pettersoni sõnutsi püüabki kirjanik selles luua teoreetilist alust kommunikatsioonile kunsti kaudu, mis trotsib iga inimese paratamatut üksiolekut. Kunstilise sõna abil vastuvõtjas meele- tajude äratamisega ehitab kirjanik silla inimeste vahele — seisukoht, mis läheb sammukese kaugemale Elioti objektiivse vaste mõistest. Kir-

janik mitte ainult ei kodeeri oma emotsioone kunstiks, vaid leiab lugejas vastuvõtja, kes tunneb sama mis tema.

Ning see ongi ehk ainus kontaktivõimalus, mida skeptik näeb sünges ja ebastabiilses universumis, millel puudub lõplik seletus. Conradi tegelased kohtavad sageli oma teisikuid, kõverpeeglikujutusi, kes tulevad meelde maailmakorralduse "ambiguiteeti", inimest ümbritsevat ja temas eneses peituvat kaost. Mitmes kultuuris kasvanuna, maailma näinud meremehena tundis Conrad omast käest briti lugeja maailmapildi aluseks olevate, turvatunnet sisendavate väärtuste relativismi ning kõiksuse eetikavabadust. Korrale vastandub destruktivne element, maailma valitseb juhus, inimene seisab anarhiaga vastamisi nii merevoogudel nagu "Narcissuse" laevnikud või tsivilisatsioonist ära lõigatud Mustal Mandril, kuhu viib Conradi üks krestomaatilisemaid teoseid *Pimeduse süda* (Heart of Darkness, 1902, e.k 1963, tlk L. Anvelt), kui ka modernses imperialistlikus suurlinnas, mille hiilgus peidab eneses ähvardavaid "pimedaid nurgataguseid".

Conradi kunst kasvab välja kauduütlemisest, ähmasusest, sümbolite otsimisest, udulooriga varjutatud muljetest. Temalt on ammutanud ühelt poolt Virginia Woolf, teisalt Graham Greene. Ühes Henry Jamesi ja Ford Madox Fordiga peetakse teda kirjandusliku kõrgmodernismi teerajajaks, modernismiga seostub aga kohe keerukusekultus, pingutust nõudev elitaarsus. Tõepoolest, Conradi romaane ei saanud alguses publikumenu. Tema harjumatu uuenduslikkus võrreldes viktoriaanlikule romaanile omase malliga mõjus võõrastavalt: sündmuste lineaarsest järgevuest loobumine, raamjutustused, pidevalt muutuv vaatepunkt. Ka tema teose *Lord Jim* (1900, e.k 1931, kordustrükk 1995) eestindaja A. H. Tammsaare hoiatas oma järelsõnas eesti lugejat võimalike tõrgete eest, mille ületamine aga vaeva väärrib. Conradi jutustamislaadi, "päikesepaiste ja varjude nägemust", teadvustas ta lugejale nõnda: "Ta ei avalda sündmuse või isiku kohta ainult oma isiklike muljeid, arvamusi, arusaamu ja veendumusi, vaid ka paljude teiste isikute omi, mille tagajärjel tekib tundmus, nagu valgustataks asja mitmest valgusallikast vaheldumisi, lastes teda paista kord heledana, kord tumedana, kord ükskõik mis värvi."

Conradi esimese, "Narcissuse" neegritki hõlmava loomingupeeriõdi kirjasõnasse valatud keele iseloomustamiseks ütleb Tammsaare: "Lause on raske, üle kuhjatud kõrvallausetega, sageli peaaegu segane, kuid sealjuures sügavusse sööbiv, ilmekas ja varjurikas". Lõpuks ei kirjuta inglise proosastiili meister teadupärast oma emakeeles. Inglise

Joseph Conrad

keele õppis Conrad selgeks ju alles kahekümneaastaselt, raamatute abita, Briti kaubalaevastiku meremeeste seas. Oma järelsõnas annab Tamm-
saare ka põgusa ülevaate selle mehe elu- ja loometeest, kelle hauakivil
Inglismaal Canterburyis seisab tema poola nimi Josef Teodor Konrad
Nalecz Korzeniowski.

Ene-Reet Soovik

MEDITATSIOONID ESIMESEST FILOSOOFIAST

Katkendid

René Descartes

Tõlkinud Marju Lepajõe

TEINE MEDITATSIOON

Inimvaimu loomusest: et ta on tuntum¹ kui keha

Sattusin eilse meditatsiooni peale² sedavõrd suurtesse kahtlustesse, et ma ei suuda neid enam unustada, ometi ei näe ka, kuidas neile lahendust leida; otsekui oleksin ootamatult langenud sügavasse veekeerisesse ja nii segaduses, et ei suuda jalga põhja panna ega mitte ka pinnale välja ujuda. Üritan siiski ja püüan uuesti minna sama teed mis eilegi — seega jättes kõrvale kõik, mis vähimalgi määral kahelda laseb, täpselt nii, nagu oleksin teada saanud,

Renati Des Cartes. *Meditationes De Prima Philosophia, In quibus Dei existentia, & animae humanae à corpore distinctio, demonstrantur.* Meditationes II, VI. (*Oeuvres de Descartes.* Publ. par Ch. Adam & P. Tannery. Vol. VII. Paris: Léopold Cerf, 1904; p. 23–34, 71–90).

Täname Madis Kõivu abi eest toimetamisel.

¹Descartes'i autoriseeritud prantsuse tõlkes (1647 Louis Charles d'Albert): *est plus aisé à connaître* 'kergemini tunnetatav'. Siin ja edaspidi tõlkija märkused.

²Eelnev, esimene meditatsioon käesolevas teoses, pealkirjastatud: "Sellest, milles on võimalik kahelda".

et see on üldse vale; ja lähen edasi, seni kui jõuan mingi kindla teadmiseni, või siis kindla teadmise asemel vähemalt selleni, et mingit kindlat teadmist ei ole. Archimedes ei otsinud midagi muud kui üksnes punkti, mis oleks püsiv ja liikumatu, selleks et liigutada paigast kogu maad; tuleb loota midagi niisama suurt, kui leiaksin kasvõi midagi vähimalgi määral kindlat ja kõigutamatu.

Niisiis eeldan, et kõik, mida ma näen, on võlts; usun, et mitte miski sellest, mida valelik mälu esile toob, pole kunagi eksisteerinud; meeli ei ole mul üldse; keha, kuju, ulatus, liikumine ja koht on kimäärid. Mis siis tõeks jääb? Võib-olla üksnes see, et mitte miski pole kindlalt teada.

Ent kust ma tean, et kõigest äsja loendatust pole olemas midagi erinevat, mille puhul mingit võimalust kahelda ei ole? Kas pole olemas kedagi Jumalat — või ükskõik mis muu nimi talle anda —, kes saadab minu sisse³ needsamad mõtted? Aga miks ma peaksin seda arvama, kui võiksin ehk isegi olla nende mõtete autor? Kas pole ma siis vähemasti ise miski? Aga ma ju ütlesin just äsja, et mul pole mingeid meeli ega mingit keha. Ometi takerdun siinkohal: sest mis sellest tuleneb? Kas olen nii seotud keha ja meelte külge, et ma ilma nendeta olemas olla ei saa? Ent ma olen ennast veennud, et maailmas üldse midagi ei ole, ei taevast, ei maad, ei vaimu [*mentes*], ei kehi; kas järelikult ei ole ka mind olemas? Vastupidi, kindlasti ma olin, kui ennast veensin⁴. Ent on keegi pettur, ülimalt võimas, ülimalt kaval, kes mind alati sihikindlalt eksitab. Seega olen kahtlemata olemas ka mina, kui ta eksitab mind; ja eksitagu palju tahab, ta ei saavuta siiski iialgi, et ma oleksin eimiski, niikaua kuni ma mõtlen, et ma miski olen. Niisiis, olles kõike järele kaalunud küllaldaselt ja enamgi veel, tuleb lõpuks jõuda otsusele, et see, mida ütlesin: *mina olen, mina eksisteerin*, on paratamatult tõde, kui ma seda iganes sõnas väljendan või vaimuga haaran.

Aga ma ei mõista veel piisavalt, kes see mina on, kes minuna on juba paratamatult olemas; ja järgnevalt tuleb hoiduda, et ma

³Prantsuse versioonis: "...saadab minu vaimusse".

⁴Prantsuse versioonis: "...või üldse millestki mõtlesin".

juhuslikust hooletusest midagi muud iseeneseks ei peaks, ega eksiks niimoodi kõrvale sellestki tunnetusest, mida pürin kinnitama kõige kindlamaks ja evidentsemaks teadmiseks. Mistõttu kesken-dun praegu sellele, milleks ma varem uskusin ennast olevat, enne kui tulin praeguste mõtete peale. Sellest lähtudes jätan seejärel kõrvale kõik, mille eeltoodud põhjused kasvõi vähimalgi määral ebakindlaks teevad, nõnda et lõpuks jääks alles üksnes täpselt see, mis on kindel ja kõigutamatu.

Kelleks ma ennast niisiis seni pidasin? Teadagi inimeseks. Ent mis on inimene? Kas ütelda: mõistusega loom [*animal rationale*]? Ei, sest pärast seda tuleks küsida, mis on "loom", ja mis on "mõistusega", ja nii satuksin ühe küsimuse juurest mitme ja keerukama ette; ja mul pole ka enam nii palju aega, et tahta seda seesuguste peensuste peale raisata. Vaid pööraksin siin tähelepanu pigem sellele, mis iseenesest ja loomupärasel teel mu mõtlemisele end pakkus iga kord, kui uurisin, mis ma olen. Esiteks märkasin mõistagi, et mul on nägu, sõrmed, käed ja terve liikmete masinavärk, mis on nähtav ka laibal ja mida ma tähistasin nimetusega "keha". Peale selle märkasin, et ma toitun, kõnnin, aistin ja mõtlen — need tegevused omistasin küll hingele. Aga mis hing on, seda ma kas ei uurinud või kujutlesin millegi peenena, nagu tuul või tuli või eeter, mis on laiali levinud mu tihkematesse osadesse. Seevastu keha kohta mul kahtlusi polnud; arvasin, et tean täpselt ta loomust ja kui ma ehk oleksin proovinud kirjeldada, millisena ma teda vaimuga haarasin, siis oleksin selgitanud nii: ma mõistan keha all kõike, mida saab mingi kujuga piiritleda, kohaga ümbritseda; mis täidab ruumi nii, et see välistab temast kõik teised kehad; mida saab tajuda puudutuse, nägemise, kuulmise, maitsmise või haistmisega, ja samuti liigutada paljudel viisidel, mitte küll ise, aga seda võib teha kes tahes teine, kes teda puudutab — nimelt olin arvamusel, et keha loomusesse ei kuulu mingil juhul see, et tal on jõudu iseennast liigutada, samuti aistida või mõelda. Tõepoolest, olin hoopis üllatunud, kui mõnedes kehaes selliseid võimeid leiti.

Aga mis siis, kui ma nüüd eeldan, et keegi pettur, ülimalt võimas ja — kui on lubatud nii öelda — pahatahtlik, on näinud

vaeva ja eksitanud mind kõiges, nii nagu on suutnud? Kas ma võin siis kinnitada, et mul üldse midagi on sellest kõigest, mida ma äsja ütlesin keha loomusesse kuuluvat? Uurin, mõtlen, kaalutlen — midagi ei selgu; väsin ära ühe ja sama tarbetust kordamisest. Aga kuidas on sellega, mida omistasin hingele? Toitumise või kõndimisega? Kui mul keha enam ei ole, siis pole ka need midagi muud kui väljamõeldised. Aistimine? Ka see ei sünni ju ilma kehata, ja vägagi sageli olen unes näinud end midagi aistivat, ja pärast taibanud, et ma seda aistinud pole. Mõtlemine? Leitud: see on mõtlemine⁵; üksnes seda pole võimalik minust ära rebida. Mina olen, mina eksisteerin; see on kindlalt teada. Aga kui kaua? Küllap niikaua kui mõtlen; võib ju juhtumisi ka sündida, et kui katkestaksin mõtlemise täiesti, siis lakkaksin üldse olemast. Nüüd ei tunnista ma midagi muud kui ainult seda, mis on paratamatult tõde; niisiis olen rangelt võttes üksnes mõtlev asi [*res cogitans*]⁶, s.t vaim, hing, intellekt või aru — sõnad, mille tähendust ma varem ei teadnud. Ent olen tõene asi ja tõeliselt eksisteeriv; aga mis laadi asi? Juba ütlesin: mõtlev.

Mis edasi? Kujutlen⁷: ma ei ole see liikmete kogum, mida kutsutakse inimkehaks; ma ei ole ka mingi peen õhk, mis neisse liikmeisse on laiali levinud, ei tuul, ei tuli, ei tolm, ei hingus või mida iganes endale ette kujutan: sest ma eeldan, et need on eimiski. Eeldus püsib⁸: ent vaatamata sellele olen miski. Aga ehk on nii, et asjad, mida ma eeldan olevat eimiski, kuna ma neid ei tunne, ei erine tegelikult sellest minust, keda ma tunnen? Ma ei tea, selles asjas ma enam ei väitle; võin otsustada ainult nende asjade üle, mida ma tunnen. Ma tean, et ma eksisteerin; ma küsin,

⁵Descartes läheb infinitiivilt *cogitare* üle verbaalsubstantiivile *cogitatio*.

⁶Diskussioonis Gassendiga tõlgendas Descartes seda lauseosa järgmiselt: "...olen üksnes rangelt võttes mõtlev asi".

⁷Prantsuse versioonis lisatud: "...et näha, kas ma pole veel ka midagi muud".

⁸Lad. k *manet*; esimeses väljaandes oli *maneant* — 'Las see eeldus püsib'. Prantsuse versioonis: "Muutmata seda eeldust, leian end olevat endiselt kindel, et ma olen miski".

kes on see mina, keda ma tunnen. On täiesti kindel, et nii täpselt saadud teadmine minast ei sõltu neist asjust, mille eksistentsist ma veel ei tea; nõnda ka mitte ühestki neist, mida mõtlen välja kujutledes. Ka see sõna, *mõtlen välja* [*effingo*], meenutab mulle mu viga: oleks ju tegelikult väljamõtlemine, kui kujutleksin seda, et ma olen miski, sest kujutlemine pole midagi muud, kui kehalise asja figuuri ehk kuju mõtteline vaatlemine [*contemplari*]. Aga ma tean juba kindlalt, et ma olen olemas ja et ühtlasi võib sündida, et kõik need kujud ja üldse kõik, mis on seotud keha loomusega, pole midagi muud kui unenäopildid. Seda silmas pidades näib mulle sama kohatu öelda: ma kujutlen selleks, et selgemalt aru saada, kes ma nimelt olen, kui öelda: ma olen küll juba üles ärganud ja näen mõnel määral tõelisust, aga et ma ei näe veel piisavalt selgesti, siis püüan magama jääda, et unenäod sedasama tõelisust mulle tõesemalt esitaksid. Niisiis tunnen ära [*cognosco*], et asjad, mida suudan haarata kujutlusvõime abil, ei puutu teadmisse, mis mul iseenda kohta on; ja vaim tuleb neist asjust⁹ väga hoolikalt lahus hoida, selleks et ta tajuks ise oma loomust võimalikult selgelt ja täpselt.

Ent mis ma niisiis olen? Mõtlev asi. Mis see on? Teadagi kahtlev, mõistev, jaatav, eitav, tahtev, mittetahtev, ning ka kujutlev ja aistiv.

Seda on tõepoolest palju, kui need kõik minu juurde kuuluvad. Aga miks ei peaks kuuluma? Kas siis pole see mina ise, kes ma praegu kahtlen peaaegu kõiges, kes ma aga siiski midagi mõistan, kes ma jaatan, et see üks on tõde, teisi eitan, ihkan rohkem teada, ei taha petetud saada, paljut kujutlen, ehkki vastu tahtmist, täheldan paljut, mis tuleb justkui meeltest? Kas on neis midagi, mis pole samavõrd tõde kui minu olemasolu, isegi kui alati magaksin, isegi kui see, kes mu loonud on, pilkaks mind nagu suudab? Mis nendest on mu mõtlemisest erinev? Millise kohta nendest võiks öelda, et ta on minust eraldi? See, et ma olen olemas, kes ma kahtlen, kes ma mõistan, kes ma tahan, on ju sedavõrd ilmselge, et mingit aredamat selgitust sellele pole. Aga see, kes kujutleb, on

⁹Prantsuse versioonis: "...sellest viisist asju mõista".

ju seesama mina; sest kui ka mitte ükski kujutletud asi pole tõeline, nagu eeldanud olen, siis ometi eksisteerib tõeliselt kujutlusvõime ise, ja moodustab osa mu mõtlemisest. Lõpuks olen samuti mina see, kes aistib ehk kes täheldab kehalisi asju justkui meelte kaudu. Ma näen ju ikka ja jälle valgust, kuulen müra, tunnen soojust. Need pole ehtsad, sest ma magan. Aga ma näin täiesti kindlalt nägevat, kuulvat, sooja tundvat. See ei saa olla ebaehtne; see on ainuomane sellele, mida nimetatakse “minu sees aistimiseks”; ja täpselt nii võetuna pole aistimine midagi muud kui mõtlemine.

Eelneva põhjal hakkab mõnevõrra paremini taipama, kes ma olen; siiski näib siia maani — ja ma ei suuda hoiduda sellest arvamusest —, et kehalised asjad, mille pildid mõtlemises kujunevad ja millest meeled ise teavitavad, on palju selgemalt ja täpsemalt tunnetatavad kui see miski minu juurde kuuluv, mis kujutlemisele ei allu; ehkki on kahtlemata imekspandav, et asjad, mida täheldan olevat kaheldavad, tundmatud, mulle võõrad, on mulle haaratavad selgemalt ja täpsemalt sellest, mis on tõene, mis on tuntud, sellest, mis olen lõpuks ma ise. Ent ma näen, mis see on: mu vaimule pakub lõbu eksi minna ja ta ei talu enda surumist tõe piiridesse. Olgu siis pealegi, ja laskem ta ohjad kord täiesti lõdvaks, et veidi hiljem neid vajalikul määral pingutada — nii laseb ta end hõlpsamalt juhtida.

Vaadeldagem asju, mida üldiselt peetakse kõige selgemini haaratavaks: niisiis kehi, mida puudutame, mida näeme; mitte küll kehi üldiselt — sest niisugused üldised tajumused [*generales perceptiones*] on tavaliselt mõnevõrra segasemad —, vaid üht keha eraldi. Võtkem näiteks see vaha: alles äsja nõrutati ta kärkedest; mee maitset ei ole ta veel täiesti kaotanud; ta hoiab eneses kübekest lillede lõhna, millest ta kogutud on; tema värv, kuju, suurus on silmaga nähtavad; ta on jäik, külm, kergesti käsitletav, ja kui teda sõrmega lüüa, kumiseb ta; lühidalt — tal on kõik, mis näib olevat nõutav mingi keha võimalikult selgeks ja täpselt tunnetamiseks. Ent vaata: kõnelemise ajal nihutan ta tule poole; maitse jäägid kaovad, lõhn haihtub, värv muutub, kuju hävib; kasvab suurus, ta muutub vedelaks ja soojaks, laseb end vaevalt puudutada, ja kui puudutad, enam ei kumise. Kas seesama vaha püsib veel alles?

Tuleb tunnistada, et püsib; keegi ei eita, keegi ei arva teisiti. Mis siis oli temas see nii selgesti haaratav? Kindlasti ei midagi sellest, milleni jõudsin meelte abil; sest kõik, mis kuulub maitsmise või haistmise või nägemise või puudutamise või kuulmise alla, on juba muutunud: vaha ise aga on alles.

Ehk on vastus selles, mida ma praegu mõtlen: vaha ise ei olnud ju mõistagi see mee sulnis magusus ega lillede aroom ega valge värv ega kuju või heli, vaid keha, mis ilmus mulle hetk tagasi neil viisidel nähtavana ja nüüd teistsugustel. Aga mis see täpselt on, mida ma nii kujutlen? Olgem tähelepanelikud ja vaadake, mis jääb üle, kui eemaldada kõik, mis vahasse ei kuulu: ilmselt on ta vähemasti miski ulatuv, painduv, muutlik. Aga mis on see painduv, muutlik? Kas see, et minu kujutluses võib vaha teisendada ümmargusest kujust nelinurkseks ja sellest kolmnurkseks? Ei mingil juhul; sest minu mõistmise järgi on vaha võimeline loendamatuks hulgaks seda laadi muutusteks, aga loendamatu hulka ei suuda ma kujutledes läbi käia; niisiis ei tekita seda arusaamist [*comprehensio*] kujutlusvõime. Mida tähendab ulatuv? Ehk on ka see ulatuvus teadmata? Sest voolates muutub vaha suuremaks, veel suuremaks kuumutatult, ja kuumuse tõustes veelgi suuremaks; ja ma ei otsustaks õigesti selle üle, mis vaha on, kui ma ei arvaks, et see ulatuvus lubab erisusi rohkem kui ma iial kujutleda suudan. Seega jääb üle mõõnda, et ma ei saa kuidagi kujutleda, mis see vaha on, vaid üksnes vaimuga tajuda [*mente percipere*]; kõnelen selle vaha kohta partikulaarselt, sest vaha puhul üldiselt on see selgem. Aga mis nimelt on see vaha, mida üksnes vaimuga tajutakse¹⁰? Ilmselt seesama, mida näen, mida puudutan, mida kujutlen, ühesõnaga sama, milleks ma teda algusest peale pidanud olen. Kuid siiski tuleb märkida, et tajumus [*perceptio*] temast¹¹ ei seisne nägemises, puudutamises ega kujutlemises ja pole iialgi seisnenud, ehkki mulle varem niimoodi näis; vaid see on üksnes vaimu vaatlus [*mentis inspectio*], mis võib olla puudulik ja hämu-

¹⁰Prantsuse versioon: "...mida saab haarata vaid vaimu arusaamise abil".

¹¹Prantsuse versioonis lisatud: "...või pigem tajumisakt".

ne nagu varem või selge ja täpne nagu nüüd — vastavalt sellele, kui palju tähelepanu ma pöoran ta koostisosadele.

Siinjuures aga imestan, kuivõrd aldis on mu vaim eksimustele; ehkki ma ju arutlen eneses vaikselt ja sõnatult, ripun ometi sõnade küljes ja lasen end isegi peaaegu petta keeletarvitusest. Me ütleme ju, et näeme vaha ennast, kui ta on meie ees, ja me ei otsusta tema juuresolu üle värvi või kaju põhjal. Siit võiks otsekohe teha järelduse: niisiis tunnetatakse vaha silmanägemise kaudu ja mitte pelgalt vaimu sisevaatlusega — kui ma ei silmaks aknast inimesi tänavat ületamas, kelle kohta ma ütlen sama harjumuslikult nagu vaha kohta, et ma neid näen. Aga mida ma näen peale kübarate ja rõivaste, mille all võivad peituda ka automaadid¹²? Aga ma otsustan, et nad on inimesed. Ja nii taban seda, mida arvasin nägevat silmadega, üksnes otsustusvõime põhjal, mis on minu vaimus.

Ent see, kes ihkab tavaarvamustest rohkem teada, häbenegu otsida kahtlemise alust kõneviisidest, mida on leiutanud rahvas; mistõttu jätkakem, pöörates tähelepanu sellele, kas ma mõistsin seda, mis vaha on, täielikumalt ja selgemalt esimesel korral — kui ma heitsin pilgu ja uskusin, et tunnetan vaha välise meelega, või vähemasti niinimetatud ühismeelega [*sensu communi*]¹³, s.o kujutlusvõimega? Või pigemini nüüd, kui olen hoolikalt uurinud nii seda, mis vaha on, kui seda, kuidas teda tunnetatakse? Kahelda selles asjas on kindlasti kohatu; sest mis oli esimeses tajus selgepiiriline? Mida oli seal sellist, mida ei võiks saavutada mis tahes loom? Ent kui ma vaha eristan välistest vormidest ja vaatlen teda alasti, otsekui oleksin talt riided võtnud, siis ei saa ma teda tõesti haarata ilma inimvaimuta, ehkki minu otsustuses võib olla endiselt eksimusi.

Kuid mida ütelda vaimu enese ehk minu enese kohta? Sest siinamaani ma ei tunnista midagi muud minus olevat peale vaimu.

¹²Prantsuse versioonis: *des spectres ou des hommes feints* 'vaimud või tehisinimesed'.

¹³Oletatav võime, mis seostab viie meelega andmed. Esmakordselt postuleeritud Aristoteelse poolt.

Mis on see mina, kes paistab seda vaha nii selgelt ja täpselt tajuvat? Kas ei tunneta ma iseennast mitte ainult palju tõsemalt, palju kindlamalt, vaid ka palju selgepiirilisemalt ja evidentsemalt? Sest kui ma otsustan, et vaha eksisteerib, selle põhjal, et ma teda näen, siis tuleneb sellest kindlasti palju aredamalt, et ka ma ise eksisteerin, sellesama põhjal, et ma vaha näen. On ju võimalik, et see, mida näen, pole tegelikult vaha; on võimalik, et mul pole ka silmi, millega midagi näha; aga kui ma näen või (mida ma enam ei erista) kui ma mõtlen, et ma näen, siis on täiesti võimatu, et mina ise mõtlevana ei oleks miski. Täpselt samuti, nagu ma otsustan, et vaha on, selle põhjal, et ma teda puudutan, tuleneb sellest jällegi sama — see, et ma olen olemas. Kui selle põhjal, et kujutlen, või mis tahes muul põhjusel — järeldub täpselt sama. Ent seda, mida täheldan vaha puhul, võib rakendada ka kõigele muule, mis paikneb väljaspool mind. Aga edasi: kui vaha taju paistis mulle selgepiirilisemana¹⁴ siis, kui olin teda teadvustanud mitte üksnes nägemisest või puudutustest, vaid suuremast hulgast kaalutlustest, siis tuleb tunnistada, et palju selgepiirilisemalt tunnetan ma nüüd iseennast; sest kõik needsamad kaalutlused, mis võiksid aidata tajuda vaha või mistahes muud keha, tõestavad veel enam minu vaimu loomust! Ent vaimus eneses on peale selle veel sedavõrd palju muud, mille põhjal on võimalik temast selgepiirilisemat teadmist saada, et pole ilmselt tarvidust midagi lisada selle põhjal, mis ulatub temani kehast.

Ja näe, iseenesest olen lõpuks jõudnud tagasi sinna, kuhu tahtsin. Kuna ma nüüd tean, et kehi tajutakse ainuomasel viisil üksnes intellektiga ega mitte meeltega või kujutusvõimega, ja mitte selle põhjal, et neid puudutatakse või nähakse, vaid üksnes selle põhjal, et neid mõeldakse, siis tunnetan ma täiesti selgesti, et ma ei taju midagi kergemalt ega evidentsemalt kui oma vaimu. Et aga harjumuspärane vana arvamus ei lase end nii kiiresti kõrvale lükata, siis meeldiks mulle siin peatuda, et uus teadmine kinnistuks sügavamalt mu mällu pikemaegse meditatsiooniga.

¹⁴Prantsuse versioonis: “selgema ja selgepiirilisemana”; lauses allpool “evidentsemalt, selgepiirilisemalt ja selgemalt”.

KUUES MEDITATIOON

Materiaalsete asjade eksistentsist

ning vaimu ja keha reaalsest erinevusest¹⁵

Jääb veel uurida, kas materiaalsed asjad eksisteerivad. Vähemasti tean nüüd, et nad võivad eksisteerida sedavõrd, kui nad on puhta matemaatika objektiks, sest ma tajun neid selgelt ja täpselt. Ei ole ju kahtlust, et Jumal on võimeline tekitama kõike, mida mina olen võimeline niimoodi tajuma; ja ma olen otsustanud, et ta võib teha kõike, erandi olen teinud ainult siis, kui miski tõrgub laskmast end mul selgelt tajuda. Peale selle näib nende eksistents järelduvat kujutlusvõimest, mida kogen end alati kasutavat, kui tegelen materiaalsete asjadega; sest kui kujutlemist tähelepanelikumalt vaadelda, siis selgub, et ta pole midagi muud kui mingi tunnetusvõime rakendamine kehale, mis on selles võimes seesmiselt kohal ja seetõttu eksisteerib.

Et seda täiesti selgeks teha, uurin kõigepealt kujutlemise ja puhta mõistmise [*intellectio*] vahet. Näiteks kui ma kujutlen kolmnurka, ei mõista ma seda kindlasti üksnes kolme joonega haaratud figuurina, vaid ma ühtlasi kaen [*intueor*] oma vaimusilmaga [*acies mentis*] neid kolme joont justkui kohalolevaina, ja seda ma nimetangi kujutlemiseks. Kui aga tahaksin mõelda tuhatnurgast, siis mõistan seda ju niisamuti figuurina, mis koosneb tuhandest küljest, just nagu ma kolmnurkagi mõistan figuurina, mis koosneb kolmest küljest; aga ma ei kujutle neid tuhandet külge mitte samal viisil ja ei kae justkui kohalolevaina. Ja kui ma harjumusest kehalistest asjadest mõeldes alati midagi kujutleda manaksin kujutlusse mingi ebamäärase figuuri, siis poleks see ilmselt siiski tuhatnurk, sest ta ei erine milleski sellisest, mida enesele kujutleksin, mõeldes kümmetuhatnurgast või mis tahes muust rohkemakülgsest figuurist; ja mitte kuidagi ei aita see ära tunda omadusi, mille poolest tuhatnurk teistest paljunurkadest erineb. Kui aga küsimuse all on viisnurk, siis võin küll tema figuuri mõista ilma kujutlusvõime abita nii nagu tuhatnurga figuuri; aga

¹⁵Prantsuse versioonis: "...erinevusest inimese hinge ja keha vahel".

ma võin teda ka kujutleda — rakendades [*applicando*] vaimusilma tema viiele küljele ja ühtlasi nende poolt hõlmatud alale; ja ma täheldan siin ilmselgelt, et kujutlemiseks on mulle vaja mingit eripärast vaimupingutust, mida ma mõistmiseks ei kasuta: see uus vaimupingutus näitab selgesti erinevust kujutlemise ja puhta mõistmise vahel.

Lisaks panen tähele, et see kujutlusvõime, mis minus on, nii-võrd kui ta mõistmisvõimest erineb, minu enese, s.o minu vaimu olemuse jaoks nõutav ei ole; sest kui ta mul ka puuduks, oleksin kahtlemata samavõrd seesama, kes ma praegu olen; sellest näib järelduvat, et kujutlusvõime sõltub mingist muust asjast kui mina. Ja taipangi kergesti: kui eksisteeriks mingi keha, millega vaim oleks ühendatud nii, et ta võiks end omal suval tema poole suunata justkui jälgimiseks, siis on võimalik, et ma just sellesama kaudu kujutlen kehalisi asju; see mõtlemise viis [*modus cogitandi*] erineb puhtast mõistmisest üksnes niipalju, et mõistes pöördub vaim mingil viisil iseenda poole ja vaatab mõnda ideed, mis on tema enese sees; kui ta aga kujutleb, pöörab ta end keha poole ja kaeb selles midagi, mis on vormilises vastavuses ideega, olgu see siis mõistetud või aistitud. Mõistan tõesti kergesti, et kujutlus võib niimoodi teoks saada, kui keha eksisteerib; ja kuna ei ole ühtki teist viisi, mis oleks samavõrd sobiv seda seletama, siis järeldan siit, et keha tõenäoliselt eksisteerib, ent üksnes tõenäoliselt, ja ka hoolikalt kõike järele uurides ei näe ma siiski veel, et sellest keha loomuse selgest ideest, mille ma leian oma kujutluses, võiks mingit põhjendust leida, mis vältimatult tõestaks, et mingi keha eksisteerib.

Ent peale selle kehalise loomuse, mis on puhta matemaatika objekt, tavatsen ma ka palju muud kujutleda, nagu värve, helisid, maitseid, valu ja muud sellelaadset, aga mitte ühtegi neist nii selgelt ja täpselt; ja kuna ma tajun neid pigem meelte abil, kustkohast nad, nagu näib, mälu abil kujutlusse jõuavad, siis tuleb käsitleda aistimist sama hoolikalt ja tuleb vaadata, kas on võimalik leida mõnd kindlat põhjendust kehaliste asjade eksistentsile sellest, mida tajutakse tunnetusviisiga, mida nimetatakse aistimiseks.

Ja esiteks meenutan enesele uuesti, millised aistingud need nimelt olid, mida ma varem tõseks pidasin ja mis põhjusel ma seda arvasin; seejärel kaalun põhjusi, miks ma nendes pärast kahtlema hakkasin; ja lõpuks vaatlen, mida ma neist nüüd pean uskuma.

Kõigepealt niisiis aistisin, et mul on pea, käed, jalad ja muud liikmed, millest koosneb see keha, mida nägin justkui enese osana või isegi pigem endana tervikuna; ja aistisin, et see keha viib paljude teiste kehade vahel, mis võivad teda mõjutada mitmesugustel kasulikel või kahjulikel viisidel, ja seda kasulikkust mõõtsin mingi lõbutunde järgi ja kahjulikkust valutunde järgi. Ja peale valu ja lõbu tundsin eneses ka nälga, janu ja muid sellelaadseid apetiite; samuti mingeid kehalisi kalduvusi rõõmuks, kurbuseks, vihaks ja muudeks seda laadi afektideks; aga endast väljaspool, peale kehade ulatuvuse, kujude ja liikumise, tundsin neis ka kõvadust ja soojust ja muid puudutusqualiteete; ja peale selle valgust ja värve ja lõhnu ja maitseid ja helisid, millede variatiivsuse põhjal eristasin üksteisest taeva, maa, mered ja ülejäänud kehad. Ja kõigi nende kvaliteetide ideede tõttu, mis end minu mõtlemisele pakkusid ja mida ma rangelt võttes ainsana vahetult aistisin, arvasin mõningase põhjendatusega, et tajun asju, mis on minu mõtlemisest täiesti erinevad — nimelt kehi, millest need ideed esile tulevad; sest ma kogesin, et nad tulevad minu juurde ilma igasuguse nõusolekuta, nõnda et ma ei olnud võimeline ühtki objekti tajuma, isegi kui tahtsin, ilma et see objekt ei oleks meeleorgani juures, ja ma ei olnud võimeline ka mitte tajuma, kui ta juures oli. Ja kuna aistitud ideed olid palju elavamad ja väljendusrikkamad ning omal moel ka selgepiirilised kui ükski neist ideedest, mida ma välja mõtlesin teadlikult ja kaalutletult mediteerides või mida märkasin olevat vermitud mu mällu, siis näis võimatu, et nad võiksid tulla minust enesest; ja seetõttu jäi üle, et nad tulevad mingitest teistest asjadest. Ja kuna minu teadmine nende asjade kohta tuli nendetsamadest ideedest, ei saanud mulle pähe tulla midagi muud, kui et asjad on ideedega sarnased. Ja kuna ma tuletasin endale ka meelde, et kasutasin meeli enne kui mõistust, ja kuna ma nägin, et mu enda välja mõeldud ideed ei ole nii reljeefsed kui need, mida aistisin, ja et ma enamasti panin

nad kokku viimaste osadest, siis jõudsin kergesti veendumusele, et mu mõistuses [*in intellectu*] ei ole üldse midagi, mida enne poleks olnud mu aistinguis. Ja otsustasin mõneti põhjendatult, et see keha, mida nimetasin teatava spetsiifilise õigusega enda omaks, kuulub minu juurde rohkem kui ükski teine — ei saaks ma ju ennast kunagi temast lahutada nagu teistest; kõiki apetiite ja afekte tundsin temas ja tema jaoks; ja lõpuks — valu ja lõbu kõditust tundsin tema osades, aga mitte mingites teistes väljaspool teda. Aga miks järgneb sellele lähemalt määratlematule valuaistingule teatav kurbus hinges ja kõdiaistingule teatav rõõm või miks see määratlematu näpistus kõhus, mida ma kutsun näljaks, manitseb mind toitu võtma, aga kõri kuivus jooma ja teiste aistingute puhul vastavalt samuti, selle kohta ei ole mul muud põhjendust, kui et loodus on mind niimoodi õpetanud; sest ei ole ju üldse mingit sugulust (vähemasti sellist, mida mõistaksin) selle näpistuse ja söömistahte vahel, või valutoova asja aistingu ja sellest aistingust tekkinud kannatusetunde vahel. Aga mulle näis, et loodus on õpetanud mulle ka kõike muud, mida otsustasin aistingu objektide kohta: sest ma olin veendunud, et need asjad on nii, enne kui ma kaalusin mingeid põhjendusi selle tõendamiseks.

Ent hiljem hakkasid paljud kogemused kogu minu usku meeltesse vähehaaval kõigutama. Sest vahel oli nii, et tornid, mis kaugelt näisid ümmargused, osutusid lähedalt neljakandiliseks, ja väga suured kujud nende otsas ei paistnud suured maa pealt vaadates; ja ka loendamatu hulga teiste seda laadi asjade puhul märkasid, et väliste meelte otsustused on ekslikud. Ja mitte üksnes väliste, vaid ka sisemiste; sest mis võib olla valust seesmisem? Kuid siiski olen kuulnud vahel neilt, kellel jalg või käsi on ära lõigatud, et neile näib, et nad tunnevad siamaani vahel valu kehas, millest nad on ilma jäänud; seetõttu näis ka mulle, et pole päris kindel, milline liige just valutab, ehkki ma tundsin temas valu. Neile kahtluse põhjustele lisasin hiljuti veel kaks äärmiselt üldist: esiteks see, et kõike, mida ma usun tundnud olevat ärkvel olles, võin arvata tundvat vahel ka magades; ja kuna ma ei usu, et asjad, mida ma näin unes tundvat, tuleneksid asjadest, mis on väljaspool mind, siis ma ei mõistnud, miks peaksin rohkem uskuma

seada, mida ma ärkvel olles näin tundvat. Teiseks: kuna ma iseenda sünni autorit [*authorem originis*] senimaani ei teadnud, või vähemalt kujutlesin, et ei tea, siis ei näinud ma mingit takistust, miks ma ei peaks loomu pooldest nii seatud olema, et ma eksin ka neis asjus, mis paistavad mulle kõige tõesemad. Ja mis puutub põhjendustesse, millega ma end varem veensin meeleliste asjade tõesuses, siis pole raske neile vastata. Kuna mulle näis, et loodus ajab mind paljugi poole, millele aru [*ratio*] on vastu, siis arvasin, et seda, mida loodus õpetab, ei saa eriti usaldada. Ja arvasin, et kuigi aistingud mu tahtest ei sõltu, ei tule sellest järeldada, et nad pärinevad millestki, mis pole mina, sest nende tekitaja võib olla mõni võime minus eneses, mis siis, et mulle siiani tundmata.

Nüüd aga — kui ma hakkam iseenast ja oma sünni autorit paremini tundma — arvan, et kõike, mis näib mul meelte kaudu olevat, ei maksa küll kaalumata omaks tunnistada; aga kõiges ei tule ka kahelda.

Ja esiteks — kuna tean, et kõik, mida ma mõistan selgelt ja selgepiirilisel, võib olla tehtud Jumala poolt sellisena, nagu mina neid mõistan; siis on küllalt sellest, kui olen suuteline üht asja selgelt ja selgepiirilisel ilma teiseta mõistma, et oleksin kindel, et üks on teisest erinev, sest on vähemasti võimalik, et Jumal on nad pannud eraldi; ja pole oluline, mis võimetest saab alguse see, et neid eri asjadeks peetakse; ja seetõttu, lähtudes sellest samast — et ma tean, et ma eksisteerin; ja et ma täheldan sealjuures, et minu loomuse ehk olemuse [*essentia*] juurde ei kuulu üldse midagi muud peale selle, et ma olen mõtlev asi — järeldan õigesti, et minu olemus seisneb üksnes selles, et ma olen mõtlev asi¹⁶. Ja ehkki mul on vist (või pigem kindlasti, nagu ma hiljem ütlen) keha, millega ma olen seatud vägagi tihedalt, kuna ühelt poolt on mul ju selge ja selgepiiriline idee iseendast, kuivõrd ma olen vaid mõtlev asi, mitte ulatuvusega keha; ja teiselt poolt on mul selgepiiriline idee kehast, kuivõrd see on ulatuvusega asi, mitte mõtlev, siis on

¹⁶Prantsuse tõlkes lisatud: *ou une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser* 'ehk üks substants, mille kogu olemus ehk loomus on üksnes mõtlemine'.

[ometi] kindel, et ma¹⁷ olen tõepoolest midagi muud [*distinctum*] kui mu keha ja suudan eksisteerida ilma temata.

Peale selle leian endas võimeid teatavatel eripärastel viisidel mõtelda¹⁸, näiteks kujutus- ja aistimisvõime, ilma milleta olen täiesti suuteline end selgelt ja selgepiirilisel mõistma, aga vastupidi — neid ilma minuta — mitte, s.t ilma mõtleva [*intellegente*] substantsita, milles nad on: sest nende vormilisse mõistesse on kätketud mõnesugune mõistmisakt, mille põhjal ma tajun, et nad erinevad minust, nagu erinevad *modus*'ed asjast¹⁹. Ma olen teadlik ka mõnedest teistest võimetest, näiteks võimest vahetada kohta, võtta erinevaid poose jms. Neid ei ole küll võimalik rohkem kui eelnevaid mõelda ilma substantsita, kus nad asuvad, mistõttu nad ei saa ka ilma substantsita eksisteerida; aga on ilmne, et kuivõrd nad eksisteerivad, peavad nad kuuluma mingisse kehalisse ehk ulatuvusega substantsi ja mitte mõtlevasse substantsi, sest nende selges ja selgepiirilises mõistes sisaldub teatav ulatus, ent üldse mitte mõistmisakt. Ent — minus on küll teatav passiivne aistinguvõime ehk võime vastu võtta ja tunnetada ideid meelelistest asjadest, aga ma saan seda kasutada üksnes siis, kui eksisteerib ka mingi aktiivne võime — kas minus või milleski muus — neid ideid esile tuua või tekitada. Ja see minus eneses tegelikult olla ei saa, sest see ei eelda mingit mõistmisakti²⁰ ja need ideed tulevad esile ilma minu kaasabitada, sageli isegi vastu mu tahtmist. Niisiis jääb üle, et see võime on mingis teises, mi-

¹⁷Prantsuse versioonis lisatud: "...s.t mu hing, tänu millele ma olen see, mis ma olen".

¹⁸Lad. k *facultates specialibus quibusdam modis cogitandi* asemel prantsuse tõlkes: *des facultés de penser toutes particulières, et distinctes de moi* 'omapärased ja minust erinevad võimed mõtelda'.

¹⁹Prantsuse tõlkes täpsustatud: *qu'elles sont distinctes de moi, comme les figures, les mouvements, et les autres modes ou accidents des corps, le sont des corps mêmes qui les soutiennent* 'et nad on minust erinevad, nagu kujud, liikumised ja muud kehade *modus*'ed või aksidentsid on erinevad kehadest endist kui nende substraadist'.

²⁰Prantsuse versioonis: "...ei saa olla minus sedavõrd, kui ma olen pelgalt mõtleval asi, sest see ei eelda ühtki minupoolset mõtet".

nust erinevas substantsis, milles kas vormiliselt või eminentsest peab sisalduma kogu reaalsus, mis on objektiivselt ideedes, mida see võime esile toob (nagu ma juba eespool täheldasin); see substants on kas keha või miski kehalise loomusega, milles sisaldub vormidena kõik, mis on objektiivselt ideedes; või on see siis kahtlemata Jumal või mingi kehas suursugusem kreatuur, milles sisaldub kõik eminentsest. Kuna aga Jumal ei ole pettur, siis on täiesti ilmne, et ta ei saada mulle neid ideid otseselt ise ega ka mitte mingi kreatuuri vahendusel, milles sisalduks nende ideede objektiivne reaalsus üksnes eminentsest, mitte vormiliselt. Et ta aga pole andnud mulle üldse mingit võimet selle tunnetamiseks, vaid vastupidi — tugeva kalduvuse uskuda, et need ideed on pärit kehalistest asjadest, siis ei näe ma põhjust, miks mitte käsitada teda petturina, kui ideed pärinevad mujalt ja mitte kehalistest asjadest. Ja järelikult kehalised asjad eksisteerivad. Küllap aga ei eksisteeri nad kõik täpselt sellistena, nagu ma neid aistingutega haaran, sest meeltega haaramine on paljudel juhtudel vägagi hämar ja segane; ent vähemasti on neis see, mida ma selgelt ja selgepiirilisel mõistan, s.t üldiselt võetuna kõik, mis on haaratud puhta matemaatika objekti.

Mis aga puutub ülejäänuisse, siis need on kas ainult üksikasjad, nagu päikese teatav suurus või kuju jne, või ei ole nad nii selgelt mõeldud, nagu valgus, heli, valu jms. Ehkki nad on vägagi kahtlased ja ebakindlad, siis annab ka siin mulle lootust tõeni jõuda ikkagi seesama, et Jumal ei ole pettur ja et seetõttu ei ole võimalik minu arvamustes leida mingit väärust — ja kui ongi, siis on minus ka teatav Jumalast antud võime arvamust muuta. Ja tegelikult pole ju kahtlust, et kõik, mida loomus [*natura*]* mulle õpetab, sisaldab teatavat tõde: sest loomuse all üldiselt võetuna [*natura generaliter spectata*] ei mõista ma ju praegu midagi muud kui Jumalat ennast või loodud asjade korrastatust, mis on rajatud Jumala poolt; aga iseenese loomuse all partikulaarselt [*na-*

*Kuigi sõnal *natura* on eesti k kaks tõlkevastet — 'loomus' ja 'loodus' —, oleme käesolevas tekstis kasutanud läbivalt esimest, et ei läheks kaduma originaali mitmetähenduslikkus. *Toim.*

tura mea in particulari] — kõige selle kombinatsiooni, mis Jumal on mulle andnud.

Seesama loomus aga ei õpeta mulle midagi nii selgelt kui seda, et mul on keha, millel on halb, kui ma tunnen valu; mis vajab toitu või jooki, kui kannatan nälga või janu, jms. Ja seetõttu pole vaja kahelda, et temas on tõtt.

Loomus õpetab ka seda, et valu, nälja, janu jm tajude kaudu ma pole mitte ainult oma keha juures nagu laevnik laeva juures²¹, vaid olen temaga väga tihedalt seotud ja justkui läbi segatud, sel määral, et ma moodustan temaga teatava ühtsuse. Muidu ma ju — olemata midagi muud kui mõtlev asi — ei tunneks valu, kui keha haavatakse, vaid tajuksin seda haava puhta mõistusega [*puro intellectu*], nagu laevnik tajub nägemise kaudu, kui laevas midagi puruneb; ja kui keha vajab toitu või jooki, siis mõtleksin seda selgepiirilisel ja mul ei oleks segaseid nälja ja janu tundeid. Sest päris kindlasti pole janu, nälja, valu jm tunded midagi muud kui teatavad segased mõtlemisviisid, mis pärinevad vaimu ja keha ühendusest ja justkui segatusest.

Peale selle õpetab loomus mulle veel, et mu keha ümber eksisteerivad teised, minust erinevad kehad, millest mõni tuleb mul üles otsida, mõnest eemale hoida. Ja sellest, et tajun vägagi erinevaid värve, helisid, lõhnu, maitseid, soojust, kõvadust jms, järeldan kahtlemata õigesti, et kehaes, millest need aistingud tulevad, on mingid erisused, mis aistingule vastavad, kuigi nad ilmselt pole nendega sarnased; ja selle põhjal, et mõni taju on mulle meeldiv, teine ebameeldiv, on täiesti kindel, et minu keha, või pigem mina tervikuna, niivõrd kui ma koosnen kehast ja vaimust, on ümbritsevate kehade poolt mitmeti mõjutatav, nii kasulikult kui kahjulikult.

Aga on ka palju teisi asju, mida näiliselt on loomus mulle õpetanud, ehkki tegelikult pole ma neid omandanud temalt, vaid teatavast harjumusest järelemõtlematult otsuseid langetada, mistõttu võib kergesti juhtuda, et need on valed: nagu näiteks arvamus, et kogu ruum, kus ei esine midagi, mis mu meeli mõjutaks,

²¹Prantsuse versioonis: "...nagu loots oma laevas".

on tühi; et näiteks sooja kehas on midagi täiesti sarnast sooja ideega, mis on minus; et valges või rohelises kehas on seesama valgesus või rohelisus, mida tajun mina; et kibedas või magusas kehas on seesama maitse, ja nii edasi; või et tähed ja tornid ja mis tahes muud eemalasuvad kehad on just sellise suuruse ja kujuga, nagu nad minu meeltele paistavad, jms. Ent et tajuda selles suhtes piisavalt selgepiirilisel, pean täpsemalt määratlema, mida ma just silmas pean, kui ütlen, et loomus mulle midagi õpetab. Ma ju võtan siin loomust kitsamalt — kui kõige kombinatsiooni, mis Jumal on mulle andnud; see kombinatsioon sisaldab ju palju üksnes vaimu juurde kuuluvat, nii et kui ma tajun midagi, mis on sündinud, ei saa see olla mittesündinud, ja kõik muu, mis on teada loomulikust valgusest²², millest siinkohal juttu ei tule; palju on ka seda, mis on seotud üksnes kehaga, nagu näiteks, et ta allapoole püüdleb jms, mida ma ka ei käsitle. Käsitlen üksnes seda, mida Jumal on andnud mulle kui vaimust ja kehast kokku pandule. Selle põhjal õpetab mu loomus mind küll vältima seda, mis tekitab valuaistingut, ja otsima seda, mis lõbuaistingut tekitab, jms; aga ei ole selge, et ta peale selle õpetaks meid, et võiksim neist aistinguid midagi järeldada asjade kohta, mis on meist väljaspool, ilma eelneva uurimiseta²³ mõistuses, sest näib, et tõe teadmine nende asjade kohta kuulub üksnes vaimu juurde, mitte aga keha ja vaimu kombinatsiooni juurde. Ehkki näiteks täht ei mõju mu silmale rohkem kui väike pirrutuli, ometi ei ole minus mingit reaalselt ehk positiivset kalduvust uskuda, et täht ei ole suurem, ent olen nii arvanud ilma põhjusest lapsest saati; ja ehkki tunnen sooja, kui lähenen tulele, nii nagu ka tunnen valu, kui lähen talle liiga ligi, ei anna see tegelikult mingit põhjust veendumuseks, et tules on midagi sooja või selle valuga sarnanevat; vaid üksnes, et temas on midagi, ükskõik mis see lõpuks on, mis tekitab meis sooja ja valu tunnet; ja kuigi ka mingis ruumis pole midagi, mis mõjutaks meeli, ei järeldu sellest, et seal poleks ühtki keha: pigem näen, et olen harjunud neis ja väga paljudes teistes asjades loomuse

²²Prantsuse versioonis lisatud: "...ilma mingi abita keha poolt".

²³Prantsuse versioonis: "hoolika ja küpse uurimiseta".

korda pahupidi pöörama [*pervertere*], sest aistinguid, mis loomus on andnud spetsiifiliselt üksnes teavitamiseks vaimu sellest, mis on kombinatsioonile — mille osa ta on — kasulik või kahjulik, ja mis on selle jaoks küllalt selged ja selgepiirilised, kasutan mina justkui kindlaid mõõdupuid, et tunnetada vahetult, mis on meist väljapoole pandud kehade olemus, mille kohta nad annavad aga üksnes hämaraid ja segaseid andmeid.

Ent seda, miks mu otsustused hoolimata Jumala hüvelisusest juhtuvad valed olema, nägin küllaldaselt läbi juba varem. Siin aga kerkib esile uus raskus, seoses sellesamaga, mida loomus presenteerib otsimiseks ja vältimiseks, ning samuti seoses sisemiste meeltega, milles, nagu mulle näib, taban eksimusi²⁴: nagu keegi, ärapetetult mingist meeldivast toidumaitsest, sööb ära sees peituvat mürgi. Loomus ju ajab teda siis himustama üksnes seda, millel on meeldiv maitse, aga mitte mürki, millest loomus midagi ei tea; siit võib järeldada ainult, et loomuski pole kõigeteadja: mis pole midagi imelikku, sest kuivõrd inimene on piiratud asi, siis vastavalt on tema loomuse täiuslikkuskki piiratud.

Ent sageli eksime ka neis asjus, mille poole loomus meid ajab: nagu haiged näiteks ihkavad juua või süüa, mis neile peatselt kahju teeb. Siin võiks ehk öelda, et nad eksivad, sest nende loomus on kahjustatud; aga see ei kõrvalda probleemi, kuna haige inimene on ju samavõrd Jumala kreaatur kui terve; ja sellest lähtuvalt on samavõrd vasturääkiv, et ta on Jumalalt saanud petliku loomuse. Ja nii nagu kell, mis on kokku pandud ratastest ja vihtidest, järgib kõiki loodusseadusi ühtviisi täpselt nii siis, kui ta on halvasti tehtud ja ei näita tunde õigesti, kui ka siis, kui ta täidab kõigis detailides tegija taotlust; on see ka inimkeha puhul, niivõrd kui see on mingit liiki masin [*machinamentum*], mis on luudest, närvidest, lihastest, veresoontest ja nahkadest niimoodi säetud ja kokku pandud, et isegi siis, kui temas mingit vaimu ei eksisteeriks, oleksid talle omased ikkagi kõik needsamad liikumised, mis praegu

²⁴Prantsuse versioonis lisatud: "...ja seega näin olevat otseselt oma loomuse poolt eksiteele viidud".

temas tahtmatult ja seega mitte vaimust lähtuvalt esile tulevad²⁵. Sel põhjal on kergesti mõisteta, et kehale on loomulik, kui ta näiteks on vaevatud vesitõvest, et ta kannatab kurgu kõrbemist, mis toob tavaliselt vaimu janutunde, ja see korraldab tema närvid ja muud kehaosad nii, et ta joob, mistõttu haigus süveneb, ja samavõrd on loomulik, et ka kui tal mingit niisugust haigust ei ole, paneb samasugune kurgukuivus ta kasutoovat jooki jooma. Ja nii nagu ma võiksin kella kohta, kui ta aega õigesti ei näita, öelda ta eesmärki silmas pidades, et ta kaldub kõrvale oma loomusest; võiksin ka vaadeldes inimkeha masinavärki, mis valmis seatud liigutusteks, nii nagu need tas tavaliselt tekivad, arvata, et ka tema eksib kõrvale oma loomusest, kui ta kurk kõrbeeb siis, kui joomine keha tervise säilimisele kasuks ei tule. Hooman siiski piisavalt, et loomuse mõiste antud juhul erineb esimesest oluliselt: sest praegusel juhul pole "loomus" midagi muud kui nimetus, mis lähtub minu mõtlemisest, mis võrdleb haiget inimest ja halvasti tehtud kella ideega tervest inimesest ja õigesti tehtud kellast, see aga jääb kõneldavatest asjadest väljapoole; ent esimesel juhul mõistan loomuse all midagi, mis asjades leidub tegelikult ja seetõttu sisaldab mõnevõrra tõtt.

Ja kui silmas pidada üksnes keha, mis on vaevatud vesitõvest, on see nimetus kindlasti küll väline, kui öeldakse, et ta loomus on rikutud, lähtudes sellest, et ta kurk kuivab, kui joogist ometi puudust ei ole; ent kui silmas pidada kompositsiooni ehk vaimu²⁶, ühendatuna selle kehaga, siis ei ole see lihtsalt nimetus, vaid tõeline loomuse eksitus, kuna ta tunneb janu siis, kui jook on talle kahjulik; ning seega jääb siin küsitavaks, miks Jumala hüvelisus ei takista nii mõistatud "loomust" petlik olemast.

Esiteks täheldan siin suurt erinevust keha ja vaimu vahel — selles, et keha on oma loomult alati jaotatav, vaim aga täiesti jagamatu; sest kui ma vaatlen vaimu, ehk iseennast, niivõrd kui ma olen mõtleval asi, ei ole ma võimeline eristama endas ühtki osa,

²⁵Prantsuse versioonis: "vaid esinevad ainult elundite kalduvuste tulemusena".

²⁶Prantsuse versioonis lisatud: *ou de l'âme* 'või hinge'.

vaid mõistan ennast ühe ja tervikliku asjana; ja ehkki näib, et kogu vaim on ühendatud kogu kehaga, siis ometi, kui amputeeritakse jalg või käsi või mõni muu kehaosa, ei tunneta [*cognosco*] ma, et midagi oleks vaimust ära võetud; samuti ei saa öelda, et võime tahta, aistida, mõista jne oleks vaimu osa, sest üks ja sama vaim on see, mis tahab, mis aistib, mis mõistab. Seevastu aga ei suuda ma mõelda ühestki kehalisest ehk ulatusega asjast, mida poleks kerge mõttega osadeks jaotada, ja just seepärast mõistan seda jaotatavana: sellest ühestki piisab mulle tõestuseks, et keha on vaimust täiesti erinev, isegi kui ma seda juba muidu küllaldaselt ei teaks.

Seejärel täheldan, et vaimu ei mõjuta vahetult mitte kõik kehaosad, vaid üksnes aju, ja võib-olla üksnes üsna väike aju osa, nimelt see, milles arvatakse olevat ühismeel [*sensus communis*]²⁷, mis iga kord, kui ta on teatavas kindlas seisundis, esitab vaimule üht ja sama, isegi kui ülejäänud kehaosad samal ajal võivad käituda teistmoodi, nii nagu tõestavad loendamatud vaatlused [*experimenta*], mida siin pole vaja üles lugeda.

Peale selle täheldan, et mu keha puhul on loomulik, et ühtki tema osa ei saa mingi teise, kaugema osa poolt liigutada, kui teda ei võiks samal viisil liigutada mõni vahepealne osa, isegi siis, kui see kaugem ei toimi. Võtame näiteks nööri A-B-C-D. Kui tõmmatakse selle äärmist osa D, siis liigutatakse selle esimest osa A samal viisil, nagu liigutatakse siis, kui tõmmatakse vahepealset B-d või C-d ning äärmist D-d ei liigutataks. Ja täpselt samuti on see siis, kui tunnen jalas valu. Füüsika on mind õpetanud, et see taju sünnib närvide abil, mis paiknevad üle kogu jala, ulatudes sealt justkui nööriena ajuni. Kui neid tõmmatakse jalas, tõmbavad ka nemad aju sisimaid osi, milleni nad ulatuvad, kutsudes seal esile teatava liikumise, mis on loomuse poolt säetud selleks, et mõjutada vaimu valuaistinguga, mis justkui eksisteeriks jalas. Kuna

²⁷Vt ka märkust nr 13. "Ühismeele asukoht peab olema väga liikuv, et püüda kõiki meelttest tulevaid muljeid, kuid ta peab olema liigutatav vaid neid muljeid vahendavate vaimude poolt. Neile tingimustele vastab ainult *conarion* [kabinääre]." (Kiri Mersenne'ile, 21. aprill 1641.)

need närvid peavad aga jalast ajuni jõudmiseks läbima sääreluu, reieluu, nimme, selja ja kaela, võib juhtuda, et isegi kui ei puudutata närvide osa, mis on jalas, vaid üksnes mõnd vahepealset osa, võib sündida ajus täpselt samasugune liikumine nagu siis, kui jalg saab haiget, nii et vaim tunneb paratamatult sedasama valu. Ja sedasama tuleb arvata mis tahes muu aistingu puhul.

Lõpuks täheldan, et kuna iga üksik liikumine, mis sünnib aju osas, mis vahetult mõjutab vaimu, sisestab temasse üksnes mingi ühe aistingu, siis pole selle kohta võimalik midagi paremat välja pakkuda, kui et ta sisestab kõigist võimalikest aistinguid selle, mis aitab kaasa terve inimese säilimisele kõige enam ja kõige sagedamini. Kogemus aga tõendab, et sellised on kõik need aistingud, mis on meile loomu poolest antud; ja seetõttu pole neis leida midagi, mis ei tõendaks Jumala vägevust ja hüvelisust. Nii näiteks, kui jalanärve liigutada äkitsi ja tavapärasest erinevalt, siis kandub see liikumine seljaaju kaudu peaaegu sisimate osadeni ja annab seal vaimule märku midagi tunda, ja nimelt valu, mis eksisteerib justkui jalas. Sellega ajendatakse vaimu vastavalt võimalustele kõrvaldama valu põhjus kui jalale kahjulik. Ent Jumal oleks võinud inimloomuse ka nii korraldada, et seesama liikumine ajus oleks võinud vaimule ükskõik mida muud esitada: iseennastki ju, niivõrd kui ta on ajus või jalas või mõnes muus vahepealses osas, või midagi täiesti teistsugust; ent miski muu poleks samaväärselt keha säilimisele kaasa aidanud. Samal viisil tekib joogivajadusest teatav kuivus kõris, pannes liikuma selle närvid ja selle abil aju sisemised osad; see liikumine tekitab vaimus janutunde, sest kogu selle toiminguga juures pole miski olulisem teadmisesest, et tervise säilitamiseks on meil vaja juua; ja nii ka muude asjade puhul.

Kõigest sellest on täiesti ilmne, et Jumala mõõtmatust hüvelisusest hoolimata pole võimalik, et inimloomus — nii nagu ta koosneb vaimust ja kehast — vahel ei petaks. Nimelt kui mingi põhjus, mitte jalas, vaid mingis muus kehaosas, mille kaudu närvid sirutuvad jalast ajuni, või koguni ajus endas, kutsuks esile täpselt sama liikumise, mis tavaliselt tekib, kui jalg on viga saanud, siis tuntaks valu justkui jalas, ja see aistingu eksimus on loomulik, sest kuna üks ja seesama liikumine ajus võib sisestada

vaimu alati üksnes ühe ja sama aistingu, ja see tavatseb sagedamini pärineda jalga kahjustavast põhjusest kui mingist muust ja mujal eksisteerivast põhjusest, siis on mõistlik, et see liikumine esitab vaimule alati pigem jala kui mõne muu kehaosa valu. Ja kui neelu kuivus ei sünni nagu tavaliselt sellest, et keha tervise pärast tuleb juua, vaid mingist vastupidisest põhjusest nagu vesitõve puhul, siis on kaugelt parem, et neelu kuivus petab antud juhul, kui et ta vastupidiselt petaks alati, kui keha on heas seisundis; ja nii ka muudel juhtudel.

Ja see kaalutus on mulle suureks abiks, mitte ainult märkamaks kõiki eksimusi, millele mu loomus kaldub, vaid aitab kaasa ka sellele, et võiksin neid eksimusi hõlpsasti parandada või vältida. Kuna ma ju tõesti tean, et selles suhtes, mis puutub keha heaolusse, teatavad kõik meeled palju sagedamini tõde kui valet, ja kuna ma võiksin üht ja sama asja uurida ju peaaegu alati mitme meelega ja lisaks veel mälu, mis ühendab käesolevat möödunuga, ja mõistusega, mis näeb ju läbi kõik eksimise põhjused, siis ei pea ma enam kartma, et see, mida meeled mulle iga päev esitavad, on vale, vaid viimaste päevade ülepakutud kahtlused tuleb naeruväärseina kõrvale heita. Eeskätt peamine kahtlus une põhjal, mida ma ei suutnud ärkvelolekust eristada; sest nüüd ma täheldan, et erinevus nende vahel on väga suur — unenäod pole kunagi kogu muu elutegevusega mälu kaudu nii seotud nagu see, mis sünnib ärkvel olles. Sest tõesti, kui keegi ilmuks äkitselt minu ette ärkvel olles ja kaoks siis kohe, nagu see sünnib unes, ja just nii, et ma ei näeks, kust ta tuleb ja kuhu läheb, siis peaksin teda õigusega pigem tondiks või mu aju loodud pettepidiks²⁸ kui tõeliseks inimeseks. Kui aga juhtuvad asjad, mille puhul ma selgelt märkan, kustkohast, kus ja millal nad tulevad, ja kui ma seostan nende tajumise püsivalt kogu ülejäänud eluga, siis tean täiesti kindlalt, et need juhtusid ilmsi ja mitte unes. Ja ma ei pea vähimalgi määral nende tõelisuses kahtlema, kui ma nende uurimiseks olen kokku võtnud kõik meeled, mälu ja mõistuse ning nood teatavad mulle,

²⁸Prantsuse versioonis lisatud: "...nagu need, mis luuakse ajus une ajal".

et ühtki nendevahelist vasturääkivust ei ole. Sest sellest, et Jumal ei ole pettur, järeldub igal juhul, et neis asjus ma ei eksi. Et aga asjatoimetuste paratamatus ei anna meile alati aega nii hoolikaks kontrolliks, siis tuleb tunnistada, et inimese elu allub üksikasjades sageli eksitustele ja tuleb omaks võtta, et meie loomus on nõrk.

RENÉ DESCARTES'i (1596–1650) — uusaegse filosoofia rajaja — sünnist sai 31. märtsil 400 aastat. Käesolevad katkendid on pärit ta tuntuimast teosest, millele sageli viidatakse ka pealkirja all *Metafüüsilised meditatsioonid*. Teos ilmus esimest korda 1641, siinse tõlke aluseks on raamatu 3., täiendatud väljaanne.

DESCARTES'I MÜÜT

Gilbert Ryle

Tõlkinud Anto Unt

1. Ametlik doktriin

Vaimu [*mind*]¹ loomuse ja koha jaoks eksisteerib doktriin, mis on sedavõrd valdav teoreetikute ja isegi lihtinimeste seas, et seda võib õigusega nimetada ametlikuks teooriaks. Enamik filosoofe, psühholooge ja usuõpetajaid nõustub (mõningaid mööndusi tehes) selle teooria peamiste seisukohtadega ja kuigi nad tunnistavad, et siin esineb teoreetilist laadi raskusi, kalduvad nad eeldama, et need raskused on ületatavad, ilma et teooria ülesehitust tuleks tõsisemalt ümber korraldada. Minu eesmärgiks on näidata, et selle doktriini kesksed printsiibid on vigased ja vastuolus kõige sellega, mida me teame vaimu kohta, kui me tema üle parajasti otseselt ei spekulēeri.

Ametlik doktriin, mis pärineb peamiselt Descartes'ilt, on umbkaudu järgmine. Igal inimolendil, idioodid ja imikud ehk välja arvatud, on olemas nii keha kui vaim. Mõned eelistaksid öelda,

Descartes' Myth. — Gilbert Ryle. *The Concept of Mind*. Harmondsworth: Penguin Books, 1966; pp. 13–25 (Chapter I). First published by Hutchinson 1949.

©Gilbert Ryle, 1949

¹Sõna *mind* tõlkimine eesti keelde on olnud vaieldav ja võib jääda vaieldavaks ka edaspidi. Käesolevas tõlkes on püütud üksühese vastena kasutada sõna "vaim", mistõttu näiteks *ghost* on tõlgitud "kummituseks". Liitsõnaliste tervikmõistete puhul on nii suurt järjekindlust siiski ülearuseks peetud ja *team spirit* ikkagi "meeskonnavaimuks" jäetud. *Tlk.*

et iga inimolend on nii keha kui vaim. Tema keha ja vaim on tavaliselt ühte rakendatud, aga vaim saab pärast surma jätkata eksisteerimist ja funktsioneerimist.

Inimkehad paiknevad ruumis ja alluvad mehaanikaseadustele nagu kõik kehad ruumis. Kehalisi protsesse ja seisundeid saavad jälgida välised vaatlejad. Seega on inimese kehaline elu samavõrd avalik asi kui loomade ja roomajate elu või isegi puude, kristallide ja planeetide käekäik.

Ent vaimud ei paikne ruumis ja nende tegevus ei allu mehaanikaseadustele. Teised vaatlejad ei saa olla tunnistajaks vaimu tööle; tema käekäik on privaatne. Ainult mina olen otseselt teadlik omaenda vaimu seisunditest ja protsessidest. Indiviid elab seega kaht teineteisega külgnevat elulugu, üht, mis koosneb juhtumustest tema kehas ja kehaga, ning teist, mis koosneb juhtumustest tema vaimus ja vaimuga. Esimene on avalik, teine privaatne. Esimese eluloo sündmused on füüsilise maailma sündmused, teise omad aga mentaalse maailma sündmused.

On vaieldud, kas indiviid otseselt vaatleb või saab vaadelda kõiki või vaid mõningaid episoodide oma privaatsest eluloost; aga vastavalt ametlikule doktriinile on ta otseselt ja vaieldamatult teadlik vähemalt mõningaist neist episoodidest. Teadvus, eneseteadvus ja introspeksioon annavad talle otseselt ja autentselt teada tema vaimu käesolevatest seisunditest ja operatsioonidest. Tal võib olla suuremaid või väiksemaid kõhklusi samal ajal füüsilises maailmas tema vahetus läheduses toimuva suhtes, aga tal ei saa olla kõhklusi vähemalt mingi osa suhtes sellest, mis täidab parajasti tema vaimu.

Selle lõhenemise kohta kaheks eluks ja kaheks maailmaks on kombeks öelda, et asjad ja sündmused, mis kuuluvad füüsilises maailmas, inimese enda keha kaasa arvatud, on välised, samal ajal kui inimese vaimu tegevus on sisemine. Välise ja sisemise vastandust tuleb siin muidugi metafoorina võtta, kuna vaimu, mis ei asu ruumis, ei saa kirjeldada ruumiliselt millegi muu sees paiknevana, ja samuti ei saa kirjeldada midagi ruumilises mõttes vaimu sees toimuvana. Ent selle hea kavatsuse hülgamine on üldlevinud komme, ja võib kohata teoreetikuid, kes arutlevad, kuidas

stiimulid, mille füüsikalised allikad paiknevad jarde või miile indiviidist eemal, saavad esile kutsuda mentaalseid reaktsioone tema ajus, või kuidas tema pealuus formeerunud otsused saavad panna liikuma tema jäsemeid.

Isegi kui "sisemist" ja "välimist" metafoorina võtta, on indiviidi vaimu ja keha vastastikuse mõjutamise probleem ikkagi kurikuulus oma teoreetiliste raskuste poolest. Mida vaim soovib, seda jalad, käed ja keel teostavad; sellel, mis jõuab kõrva ja silma, on midagi tegemist vaimu poolt tajutavaga; grimassid ja naeratused reedavad vaimu meeleolu ning kehaline karistus viib, nagu loodetakse, moraalsele paranemisele. Aga tegelikud privaatse ja avaliku eluloo vahelised toimingud jäävad müstiliseks, sest definitsiooni kohaselt ei saa need kuuluda kummagi alla. Neist ei saaks rääkida kui indiviidi sisemise elu autobiograafia sündmustest, aga ka mitte kui kellegi teise biograafia sündmustest selle indiviidi avaliku käekäigu kohta. Neid ei saa jälgida ei introspeksiooni ega laboratoorse eksperimendi abil. Need on teoreetilised pallid, mida igavesti loobitakse füsioloogi käest psühholoogi kätte ja psühholoogi käest tagasi füsioloogi kätte.

Aluseks sellele mõnevõrra metafoorsele esitusele isiku lõhenemisest kaheks eluks on näivalt sügavam ja filosoofilisem eeldus. Eeldatakse, et on on olemas kaht liiki eksistentsi või staatust. Sellel, mis eksisteerib või juhtub, võib olla füüsikalise eksistentsi staatus või mentaalse eksistentsi staatus. Umbes nii, nagu mündil on peal kull või kiri ja nagu elusolend on isane või emane, samamoodi eeldatakse, et üks eksistents on füüsikaline ja mingi teine eksistents mentaalne. Füüsikaliselt eksisteeriva paratamatuks omaduseks on olla ruumis ja ajas; mentaalselt eksisteeriva paratamatuks jooneks on olla ajas, kuid mitte ruumis. See, millel on füüsikaline eksistents, koosneb materiasst või on materia funktsiooniks; see, millel on mentaalne eksistents, koosneb teadvusest või on teadvuse funktsiooniks.

Vaimu ja materia vahel on seega polaarne opositsioon, mida sageli kujutatakse järgmisel viisil. Materiaalsed objektid paiknevad ühises alas, mida tuntakse "ruumina", ja see, mis juhtub ühe kehaga ruumi ühes osas, on mehaaniliselt seotud sellega, mis

juhtub teiste kehadega ruumi teises osas. Kuid mentaalsed sündmused leiavad aset isoleeritud aladel, mida tuntakse "vaimuna", ja kui telepaatia kõrvale jätta, siis pole mingit otsest kausaalset seost selle vahel, mis toimub ühes vaimus, ja selle vahel, mis toimub teises vaimus. Vaid ühise füüsilise maailma vahendusel saab ühe indiviidi vaim endast teisele teada anda. Vaim on iseenda asupaik ja oma sisemuses elame kõik kummituslikku Robinson Crusoe elu. Inimesed võivad näha, kuulda ja raputada üksteise keha, kuid nad on parandamatult pimedad ja kurdid üksteise vaimu toimimise suhtes ega saa seda mõjutada.

Mis laadi teadmisi on võimalik hankida vaimu töö kohta? Ühelt poolt on indiviidil ametliku teooria kohaselt parimat mõeldavat sorti otsene teadmine omaenda vaimu tööst. Mentaalsed seisundid ja protsessid on (või on normaalselt) teadvuslikud seisundid ja protsessid ning neid valgustav teadvus ei saa tekitada mingeid illusioone ega jätta ruumi mingitele kahtlustele. Indiviidi praegused mõtted, tunded ja soovid, tema tajud, meenutused ja kujutlused on sisemiselt "fosforestseeruvad"; nende eksistents ja loomus reedetakse vältimatult nende omanikule. Siseelu on seda laadi teadvuse vool, et oleks absurdne oletada, et vaim, kelle elu see vool on, võiks mitte olla siin toimuvast teadlik.

Tõsi küll, hiljuti Freudi poolt avaldatud tulemused näivad osutavat, et selles voolus eksisteerivad kanalid, mis toimivad varjatult oma omaniku eest. Inimesi juhivad impulsid, mille olemasolu nad raevukalt eitavad; mõned nende mõtted erinevad mõtetest, mida nad omaks võtavad; ja mõningaid tegevusi, mida nad enda arvates tahavad sooritada, nad tegelikult ei taha sooritada. Nad lasevad end omaenda silmakirjalikkusel täielikult petta ja ignoreerivad edukalt oma mentaalse elu kohta käivaid fakte, mis ametliku teooria kohaselt peaksid neile ilmselged olema. Ametliku teooria pooldajad kalduvad siiski väitma, et igatahes normaalses tingimustes peab indiviid olema otseselt ja autentselt haaratud omaenda vaimu käesolevatest seisunditest ja tegevusest.

Peale selle, et indiviid on jooksvalt varustatud nende väidetavalt vahetute andmetega teadvusest, eeldatakse üldiselt indiviidi võimet kogeda aeg-ajalt erilist liiki taju, nimelt sisemist taju ehk

introspektsiooni. Ta saab heita (mitteoptilise) "pilgu" sellele, mis toimub tema vaimus. Ta ei saa mitte ainult üksikasjaliselt silmitseda lille oma nägemismeele abil ja ära tunda kellahelinat oma kuulmismeele abil; ta saab ka ilma kehaliste meeleanorganite abita refleksiivselt ehk introspektiivselt jälgida oma siseelu jooksvaid episoodide. Tavaliselt arvatakse ka, et see enesevaatlus on vaba illusioonidest, segiajamistest ja kahtlustest. Vaimu aruannetel omaenda asjadest on kindlus, mis ületab parimat, mida saavutavad tema aruanded füüsilise maailma asjadest. Meeleline tajuvõib eksida või segi ajada, teadvus ja introspektsioon seda ei saa.

Teiselt poolt pole ühel indiviidil mingisugust otsest juurdepääsu teise indiviidi siseelule. Parimal juhul võib ta teise indiviidi keha vaadeldava käitumise põhjal teha küsitavaid järeldusi tolle vaimuseisundite kohta, millest ta analoogia põhjal iseendaga oletab, et need avalduvad just niisuguses käitumises. Otsene juurdepääs mingi vaimu tööle on tolle vaimu enda privileeg; säärase privileeeritud juurdepääsu puudumisel on ühe vaimu töö vältimatult kõigi teiste eest varjatud. Sest endaga sarnaste kehaliste liigutuste põhjal sarnaste mentaalsete seisundite oletamist ei saa kinnitada mingite täiendavate vaatlustega. Seega pole midagi imestada, et ametliku teooria poolehoidjal on raske tõrjuda oma eeldustest tulenevat järeldust, et tal puudub piisav alus uskumiseks, et peale tema oma on olemas veel teisi vaimusid. Isegi kui ta eelistab uskuda, et teiste inimeste kehade külge on rakendatud tema omaga sarnane vaim, ei saa ta väita, et on võimeline avastama selle individuaalseid karakteristikuid või eripäraseid asju, mida see kogeb või teeb. Hinge vältimatuks saatuseks on niisuguse pildi korral absoluutne üksindus. Kohtuda saavad vaid meie kehad.

Selle üldise skeemi paratamatu lisandina on meile vaikimisi ette kirjutatud eriline viis, kuidas konstrueerida tavalisi mõisteid, mis meil on mentaalsete võimete ja operatsioonide jaoks. Nõutakse, et me konstrueeriksime tegu-, nimi- ja omadussõnu, millega me tavalises elus teiste inimeste võimeid, iseloomu ja kõrgemat vaimutegevust kirjeldame, nagu tähistaksid need mingeid erilisi episoodide nende salajasel eluloos või siis kalduvust nende episoodide toimumiseks. Kui kellegi kohta öeldakse, et ta teab, usub või

arvab midagi, et ta loodab, kardab, kavatseb või väldib midagi, et ta plaanitseb teha seda või et talle meeldib teha toda, siis eeldatakse, et need verbid osutavad erilistele muutustele tema (meie jaoks) varjatud teadvuse voolus. Vaid tema enda privilegeeritud juurdepääs sellele voolule otseses teadlikulus ja introspektsioonis saaks anda autentse tunnistuse, kas neid mentaalse käitumise verbe on kasutatud õigesti või valesti. Pealtvaataja, olgu ta siis õpetaja, kriitik, biograaf või sõber, ei saa kunagi kindel olla, kas tema kommentaar on raasugi tõtt. Ometi, kuna me tegelikult kõik oskame teha selliseid kommentaare, teha neid üldiselt õigesti ning end parandada, kui oleme midagi segi ajanud või muidu eksinud, siis just sellepärast on filosoofid leidnud tarviliku olevat luua oma teooriaid vaimu loomusest ja kohast. Leides, et mentaalse käitumise mõisteid kasutatakse regulaarselt ja efektiivselt, katsusid nad õigusega kindlaks teha nende loogilist geograafiat. Kuid ametlikult soovitatud loogilisest geograafiast tuleneks, et teiste inimeste vaimu kirjeldamisel või nendele ettekirjutuste tegemisel kasutatavatel mentaalse käitumise mõistetel ei saa olla mingit regulaarset ega efektiivset kasutust.

2. Ametliku doktriini absurdus

Niisugune on visand ametlikust teoriast. Ma viitan sellele edaspidi sageli, olles sihilikult teotav, kui "dogmale kummitusest masinas" [*the dogma of the Ghost in the Machine*]. Ma loodan näidata, et see on tervenisti väär, ja väär mitte detailides, vaid põhimõtteliselt. See ei ole mitte lihtsalt üksikvigade kogum. See on üks suur viga ja üks erilist liiki viga. See on nimelt kategooriaviga. See esitab mentaalse elu fakte, nagu kuuluksid need ühte loogilisse tüüpi, kuigi nad tegelikult kuuluvad teise. See dogma on seega filosoofi müüt. Kui ma katsun seda müüti purustada, hakatakse küllap ütleva, et ma eitan inimolendite mentaalse elu kohta käivaid hästituntud fakte, ja minu armuandmispalve, et mu eesmärgiks on vaid puhastada mentaalse käitumise mõistete loogikat, lükatakse küllap tagasi kui paljas keerutamine.

Ma pean kõigepealt selgitama, mida mõeldakse väljendiga "kategooriaviga". Teen seda mitme näite varal.

Välismaalasele, kes esimest korda Oxfordi või Cambridge'i külastab, näidatakse kolledžeid, raamatukogusid, spordiväljakuid, muuseumi, teaduskondi ja kontoreid. Seepeale ta küsib: "Aga kus on siis Ülikool? Ma olen näinud, kus elavad kolledžiliikmed, kus töötab Registripidaja, kus eksperimenteerivad teadlased, ja kõike ülejäänut. Aga ma ei ole veel näinud Ülikooli, kus asuvad ja töötavad teie Ülikooli liikmed." Talle tuleb siis selgitada, et Ülikool ei ole mitte veel üks paralleelne institutsioon, mingi täiendav üksus nähtud kolledžite, laboratooriumide ja kontorite kõrval. Ülikool on vaid viis, kuidas kõik see, mis ta nägi, on korraldatud. Kui on nähtud kõiki allüksusi ja nende koordinaatsioonist aru saadud, siis ongi nähtud Ülikooli. Tema viga seisnes süütus eelduses, et on korrektne rääkida Christ Church'ist, Bodley raamatukogust, Ashmole'i muuseumist ja Ülikoolist, see tähendab rääkida nii, nagu tähistaks "Ülikool" veel üht liiget selles klassis, mille elemendid on need teised üksused. Ta paigutas ekslikult Ülikooli samasse kategooriasse, kuhu kuuluvad teised institutsioonid.

Sama vea teeks möödamarssivat diviisi tunnistav laps, kellele näidatakse pataljone, patareisid ja eskadrome ja kes seepeale küsib, millal siis diviis tuleb. Ta peaks diviisi nähtud üksuste hulka kuuluvaks, osalt nendega sarnaseks, osalt neist erinevaks. Talle selgitatakse tema viga, öeldes, et pataljonide, patareide ja eskadronide möödamarssimist vaadates vaataski ta diviisi möödamarssimist. Möödamarssimine ei ole pataljonide, patareide, eskadronide ja diviisi paraad; see on diviisi kuuluvate pataljonide, patareide ja eskadronide paraad.

Üks näide veel. Välismaalane, kes esimest korda kriketit vaatab, saab teada, millised on servijate, lööjate, püüdjate, kohtunike ja punktilugejate ülesanded. Siis ta ütleb: "Aga väljakul pole enam kedagi, kes võiks täita kuulsa meeskonnavaimu ülesandeid. Ma näen, kes servib ja kes lööb ja kes ründab; aga ma ei näe, kelle osaks on hoolitseda *esprit de corps*'i eest". Taas tuleb seletada, et ta otsis vale tüüpi asja. Meeskonnavaim ei ole veel üks kriketivõtte lisaks teistele. Jämedalt öeldes on see innukus, millega täidetakse iga üksikülesannet, ja oma ülesande innukas täitmine ei

ole mitte kahe ülesande täitmine. Muidugi pole meeskonnavaimu ilmutamine seesama mis servimine või püüdmine, aga see ei ole ka mingi kolmas asi, nii et me võiksime öelda, et servija kõigepealt servib ja seejärel ilmutab meeskonnavaimu või et püüdja igal antud hetkel kas püüab või ilmutab *esprit de corps*'i.

Neil kategooriavea näidetel on üks ühine joon, mida tuleb märgata. Vea tegid inimesed, kes ei teadnud, kuidas tarvitada mõisteid *Ülikool*, *diviis* ja *meeskonnavaim*. Nende segadus tulenes võimetusest kasutada ingliskeelse sõnavara teatud elemente.

Teoreetiliselt huvitavad kategooriavead on need, mida teevad inimesed, kes on täiesti kompetentsed mõisteid rakendama, vähemalt endale tuttavas olukorras, aga kalduvad oma abstraktses mõtlemises sellegipoolest neid mõisteid paigutama loogilistesse tüüpidesse, kuhu nad ei kuulu. Seda sorti vea näiteks oleks järgmine lugu. Politoloogiatudeng on õppinud peamisi erinevusi Briti, Prantsuse ja Ameerika konstitutsiooni vahel, samuti on ta õppinud seoseid valitsuskabineti, parlamendi, mitmesuguste ministeeriumide, kohtute ja Inglise kiriku vahel. Ent ikkagi satub ta segadusse, kui talle esitatakse küsimusi Inglise kiriku, siseministeeriumi ja Briti konstitutsiooni vaheliste seoste kohta. Sest kui kirik ja siseministeerium on institutsioonid, siis Briti konstitutsioon ei ole veel üks institutsioon selle sõna samas tähenduses. Seega institutsioonidevahelisi suhteid, mille olemasolu kiriku ja siseministeeriumi vahel võib väita või ümber lükata, ei saa väita ega ümber lükata emma-kumma nimetatu ja Briti konstitutsiooni vahel. "Briti konstitutsioon" ei ole sedasama loogilist tüüpi mõiste kui "siseministeerium" või "Inglise kirik". Osalt sarnasel viisil võib John Doe olla Richard Roe jaoks sugulane, sõber, vaenlane või võõras; aga ta ei saa olla ükski neist Keskmise Maksumaksja jaoks. Ta teab, kuidas mõttekalt väljenduda teatud laadi väitlustes Keskmise Maksumaksja kohta, ent ta ei suuda öelda, miks ei võiks ta teda tänaval kohata nagu Richard Roe'd.

Meie peamise teemaga seoses on asjakohane tähele panna, et niikaua kui politoloogiatudeng jätkab mõtlemist Briti konstitutsioonist kui ühest institutsioonist teiste seas, kaldub ta seda kirjeldama kui müstiliselt salapäraselt institutsiooni; ja niikaua kui

John Doe mõtleb Keskmisest Maksumaksjast kui kaaskodanikust, kaldub ta temast mõtlema kui tabamatult mittemateriaalsest inimesest, kummitusest, kes on kõikjal ja ometi mitte kuskil.

Minu destruktiivseks eesmärgiks on näidata, et radikaalsete kategooriavigade pere on kaksikelu teooria allikaks. Kujutlus indiviidist kui kummitusest, kes on end masinas müstilisel viisil mugavasti sisse seadnud, tuleneb just sellest arusaamast. Sest kuivõrd on tõsi, et indiviidi mõtlemist, tundmist ja eesmärgipärasat tegutsemist ei saa kirjeldada üksnes füüsika, keemia ja füsioloogia idioomidega, tuleb neid kirjeldada paralleelidioomidega. Kuna inimese keha on keerukalt organiseeritud üksus, siis peab inimese vaim olema üks teine keerukalt organiseeritud üksus, ehkki teistmoodi materjalist ja teistsuguse struktuuriga. Või jällegi, kui inimese keha nagu iga mateeriakamakas on põhjuste ja tagajärgede vald, siis peab vaim olema üks teine põhjuste ja tagajärgede vald, kuigi (taevale tänu) mitte mehaaniliste põhjuste ja tagajärgede oma.

3. Kategooriavea allikas

Sel veal, mille kohta mul tuleb veel tõestada, et tegemist on karteiaanliku kategooriaveaga, näib olevat peamiselt järgmine intellektuaalne allikas. Kui Galilei näitas, et tema teadusliku avastuse meetodid on võimelised andma mehaanikateooria, mis kehtib kõige ruumis paikneva kohta, siis Descartes avastas endas kaks vastuolulist motiivi. Teadusliku geeniusena sai ta mehaanika taotlusi vaid täiel määral toetada, kuid religioosse ja moraalse mehena ei saanud ta Hobbes'i kombel nõustuda nende taotluste väheveetleva lisandiga, nimelt sellega, et inimloomus erineb kellavärgist vaid keerukuse astme poolest. Mentaalne ei saanud olla vaid mehaanilise üks erijuhtusid.

Tema ja järgnevad filosoofid võtsid endale loomulikul, kuid ekslikul viisil abiks järgmise pääsetee. Kuna mentaalse käitumise sõnu ei tule mõista nii, nagu tähistaksid nad mehaanilisi protsesse, siis tuleb neid mõista, nagu tähistaksid nad mittemehaanilisi protsesse; kuivõrd mehaanikaseadused seletavad liikumist ruumis teiste ruumis toimuvate liikumiste tagajärjena, siis teised seadu-

sed peavad seletama vaimu mitteruumilist toimimist vaimu teiste mitteruumiliste toimimiste tagajärjena. Erinevus selle vahel, mida me nimetame inimkäitumises mõistuslikuks, ja selle vahel, mida me nimetame mittemõistuslikuks, peab olema erinevus põhjuses; seega kui inimese keele ja jäsemete mõningad liigutused on mehaaniliste põhjuste tagajärjeks, siis teised peavad olema mittemehaaniliste põhjuste tagajärjeks, s.t mõned saavad alguse aineosakeste liikumistest, teised vaimu toimimisest.

Füüsikalise ja mentaalse vahelisi erinevusi kujutati seega kui erinevusi ühise kategooriatevõrgu raames, milles on "asi", "materjal", "atribuut", "seisund", "protsess", "muutus", "põhjus" ja "tagajärg". Vaim on asi, aga teist sorti asi kui keha; mentaalsed protsessid on põhjused ja tagajärjed, aga teist sorti põhjused ja tagajärjed kui kehalised liikumised. Ja nii edasi. Umbes nagu välismaalane arvas, et Ülikool on üks täiendav üksus, üsna kolledži moodi, aga ka oluliselt erinev, nii kujutasid ka mehaanilise eitajad vaimu kui põhjuslike protsesside täiendavat keskust, mis on üsna masina moodi, aga sellest siiski ka oluliselt erinev. Nende teooriaks oli paramehaaniline hüpotees.

Seda, et niisugune eeldus on selle doktriini tuumaks, näitab asjaolu, et algusest peale nähti peamist teoreetilist raskust püüdes seletada, kuidas vaim saab mõjutada keha ja olla mõjutatud keha poolt. Kuidas saab mentaalne protsess, nagu näiteks tahtmine, põhjustada ruumilist liikumist nagu keele liigutused? Kuidas saab optilises närvis aset leidva füüsikalise muutuse tagajärgede seas olla vaimu tajumus valgussähvatuses? See kurikuulus raskus ise näitab loogilist vormi, kuhu Descartes surus oma vaimuteooria. See oli seesama vorm, kuhu tema ja Galilei paigutasid oma mehaanika. Tahtmatult ikkagi mehaanika reegleid järgides katsus ta pääseda hädast, kirjeldades vaimu sõnadega, mis oli vaid pööratud sõnavara. Vaimu toimimist tuli kirjeldada kehadele omase kirjelduse eitusena; see ei ole ruumis, see ei ole liikumine, see ei ole aine muutumine, see ei ole kättesaadav avalikule vaatlusele. Vaim ei ole nagu kellavärk, ta on nagu mitte-kellavärk.

Nii esitatuna pole vaimud mitte lihtsalt masinasse asunud kummitused, nad ise on viirastuslikud masinad. Kuigi inimkeha on

masinavärk, pole ta päris tavaline masinavärk, sest mõnd ta toiminguist kontrollib teine, tema sees asuv masinavärk — see sise-mine masinavärk on seejuures väga erilist sorti. Ta on nähtamatu, kuuldamatu ja tal puudub nii suurus kui mass. Teda ei saa võtta tükkideks ja seadused, mille järgi ta töötab, pole tuntud tavalistele inseneridele. Sellest, kuidas ta valitseb kehalist masinavärki, pole mitte midagi teada.

Teine peamine raskus viitab samale moraalile. Kuna vastavalt doktriinile kuuluvad vaimud samasse kategooriasse kui kehad ja kuna kehasid valitsevad jäigad mehaanikaseadused, siis paljude teoreetikute jaoks näis siit järelduvat, et vaimusid peavad sama viisi valitsema jäigad mittemehaanilised seadused. Füüsikaline maailm on deterministlik süsteem, nii peab ka mentaalne maailm olema deterministlik süsteem. Kehad ei saa sinna midagi parata, mis nendega toimub, ja nii ei saa ka vaimud midagi parata oma määratud käekäigu vastu. *Vastutustunne, valik, voorus ja pahe* pole seetõttu rakendatavad mõisted — kui ei võeta omaks kompromisslahendust, öeldes, et mentaalseid protsesse valitsevatel seadustel, erinevalt füüsikalisi protsesse valitsevatest seadustest, on soodne omadus olla vaid üsna ranged. Tahtevabaduse probleem seisnes selles, kuidas sobitada hüpoteesi, et vaimu tuleb kirjeldada mehaanika kategooriatest pärit terminite abil, teadmise-ga, et kõrgema taseme inimlik käitumine ei ole samast puust kui masinlik käitumine.

On ajalooline kurioosum, et ei märgatud, kuidas kogu see argumentatsioon koos ei püsi. Teoreetikud eeldasid õigesti, et iga normaalne inimene suudab ära tunda erinevuse, ütleme, ratsionaalse ja mitteratsionaalse lausungi või eesmärgipärase ja automaatse käitumise vahel. Muidu poleks olnud midagi, mis nõudnuks päästmist mehhanitsismi käest. Ometi nägi antud seletus ette, et keegi ei suuda kunagi põhimõtteliselt ära tunda erinevust teiselt inimkehalt lähtuva ratsionaalse ja mitteratsionaalse lausungi vahel, kuna tal pole ealeski juurdepääsu tolle lausungi immateriaalseks postuleeritud põhjusele. Peale iseenda kaheldava erandi ei suuda ta kunagi eristada inimest robotist. Näiteks tulnuks mõõnda, et niipalju kui me oskame öelda, on idiotideks

või kuutõbisteks peetavate inimeste siseelu niisama ratsionaalne kui ükskõik kellel teisel. Võib-olla tekitab meelehärmi vaid nende avalik käitumine; see tähendab, võib-olla "idiodidid" ei olegi tegelikult idiootlikud ega "kuutõbised" kuutõbised. Samuti võib olla, et mõned neist, keda mõistlikuks peetakse, on tegelikult idiodidid. Teooria kohaselt ei või välised vaatlejad kunagi teada, kuidas teiste avalik käitumine on korreleeritud nende mentaalsete võimete ja protsessidega, ja seega ei saa nad kunagi teada ega isegi usutavalt oletada, kas mentaalsete mõistete kasutamine on nende puhul toimunud õigesti või valesti. Inimesel oleks siis isegi iseenda kohta riskantne või võimatu väita, et ta on terve mõistuse juures või loogiliselt järjekindel, sest tal poleks õigust oma käitumist teiste omaga võrrelda. Lühidalt, me ei saaks kunagi pidada teisi inimesi ja nende käitumist mõistlikuks, arukaks ja vooruslikuks või rumalaks, silmakirjalikuks ja argpükslikuks, nii et probleemi erilisest põhjuslikust hüpoteesist niisuguse diagnoosi põhjendamiseks ei kerkiks kunagi. Küsimus "Mille poolest erinevad inimesed masinatest?" tekkis just sellepärast, et kõik oskasid mentaalse käitumise mõisteid rakendada enne uue põhjusliku hüpoteesi sissetoomist. Seetõttu ei saa see põhjuslik hüpotees olla neis rakendustes kasutatavate kriteeriumide allikaks. Ja muidugi pole põhjuslikkuse hüpotees põrmugi edasi viinud nende kriteeriumide meiepoolset käsitlust. Me eristame endiselt head toitu halvast aritmeetikast, mõistlikku käitumist mittemõistlikust ja viljakaid kujutlusi viljatutest, samamoodi nagu Descartes ise eristas neid enne ja pärast oma arutlusi selle üle, kuidas nende kriteeriumide rakendatavus on kokku viidav mehaanilise põhjuslikkuse printsiibiga.

Ta eksis probleemi loogikas. Selle asemel et küsida, milliste kriteeriumide alusel tegelikult eristatakse mõistlikku käitumist mittemõistlikust, küsis ta: "Teades, et mehaanilise põhjuslikkuse printsiip ei suuda meile seda erinevust öelda, milline teine põhjuslik printsiip meile seda ütleb?" Ta mõistis, et tegemist ei olnud mehaanikaprobleemiga, ja eeldas, et sel juhul peab olema tegemist mingi paralleelmehaanika probleemiga. Ootuspäraselt omistatakse see roll tihtipeale psühholoogiale.

Kui kaks mõistet kuuluvad samasse kategooriasse, on korrekten moodustada neist konjunktiivseid propositsioone. Nii võib ostja öelda, et ta ostis vasaku käe kinda ja parema käe kinda, aga mitte, et ta ostis vasaku käe kinda, parema käe kinda ja paari kindaid. "Ta tuli koju pisarais ja kandetoolis" on tuntud nali, mis baseerub eri tüüpi mõistete konjungeerimise absurdusel. Disjunktsiooni moodustamine oleks sama naeruväärne: "Ta tuli koju kas pisarais või kandetoolis". Dogma kummitusest masinas aga seda just teebki. See kinnitab, et eksisteerivad nii kehad kui ka vaimud; et leiavad aset füüsikalised protsessid ja mentaalsed protsessid; et on olemas ihulike liigutuste mehaanilised põhjused ja ihulike liigutuste mentaalsed põhjused. Ma väidan, et need ja nendega analoogilised konjunktsioonid on absurdsed; aga tuleb tähele panna, et mu väidetest ei nähtu, nagu kumbki lubamatult konjungeeritud propositsioon oleks ise absurdne. Näiteks ma ei eita, et leiavad aset mentaalsed protsessid. Pika jagamistehte sooritamine on mentaalne protsess ja nalja tegemine samuti. Ma tahan öelda, et fraas "leiavad aset mentaalsed protsessid" ei tähenda sama sorti asja kui "leiavad aset füüsikalised protsessid" ja seetõttu ei ole ka mingit mõtet neid kaht omavahel konjungeerida või disjungeerida.

Kui mul õnnestub oma väiteid põhjendada, tulenevad neist mõned huvitavad järeldused. Esiteks, pühitsetud vastasseis Vaimu ja Mateeria vahelt hajub, kuid seda mitte kummagi võrdselt pühitsetud absorbeerimise kaudu, vaimu absorbeerimise mateeria poolt või mateeria absorbeerimise vaimu poolt, vaid hoopis teisel kombel. Sest näiv vastandus nende kahe vahel näidatakse olevat sama õigustamatu kui fraaside "ta tuli koju pisarais" ja "ta tuli koju kandetoolis" vastandamine. Uskumus, et Vaimu ja Mateeria vahel on polaarne opositsioon, on uskumus, et need on sama loogilist tüüpi mõisted.

Samuti järgneb, et Idealism ja Materialism on vastused valedele küsimustele. Materiaalse maailma "reduktsioon" mentaalsele olekutele ja protsessidele, samuti nagu mentaalsete olekute ja protsesside "reduktsioon" füüsikalistele olekutele ja protsessidele, loeb eeldusena õiguspäraseks disjunktsiooni "Eksisteerivad

kas vaimud või kehad (aga mitte mõlemad)". See oleks sama hea kui öelda: "Ta ostis kas vasaku ja parema käe kinda või paari kindaid (aga mitte mõlemat)."

On täiesti korrektne öelda ühe loogilise hääletooniga, et eksisteerivad vaimud, ja teise loogilise hääletooniga, et eksisteerivad kehad. Aga need väljendid ei osuta kahele eksisteerimise liigile, sest eksistents ei ole siin soomõiste nagu "mingit värvi" või "mingit sugu". Nad osutavad kahele erinevale "eksisteerimise" tähendusele, umbes nagu sõnal "tõusma" on erinev tähendus väljendeis "ookean tõuseb", "lootused tõusevad" ja "keskmine eluiga tõuseb". Inimene teeks viletsat nalja, kui ta ütleks, et praegu on kolm asja tõusmas, nimelt ookean, lootused ja keskmine eluiga. See oleks sama hea või halb nali kui öelda, et on olemas algarvud ja kolmapäevad ja avalik arvamus ja laevastikud; või et on olemas nii vaimud kui ka kehad. Järgnevatel peatükkides katsun ma tõestada, et ametlik teooria rajaneb portsul kategooriavigadel, näidates, et siit tulenevad loogiliselt absurdsed järeldused. Nende absurdsuste väljatoomisel on see konstruktiivne tagajärg, et tuleb esile mingi osa mentaalse käitumise mõistete õigest loogikast.

4. Ajalooline märkus

Ei saa öelda, et ametlik teooria tuleneb ainuüksi Descartes'i teooriast või isegi palju üldisemast hädasolemisest 17. sajandi mehaanika implikatsioonidega. Skolastiline ja reformatsiooniteoloogia oli oma aja teadlaste intellekti koolitanud samamoodi kui lihtinimeste, filosoofide ja vaimulike intellektigi. Stoitsistlik-augustiniaanlikud tahtekateooriad võeti üle kalvinistlikku patu ja armu doktriini; Platoni ja Aristoteelse intellektiteooriad kujundasid hinge surematuse ortodoksseid doktriine. Descartes vaid sõnastas ümber uues Galilei keeles juba valitsevad teoloogilised doktriinid hingest. Teoloogi südametunnistuse privaatsusest sai filosoofi teadvuse privaatsus ja see, mis enne oli olnud predestinatsiooni koll, ilmus nüüd determinismi kollina.

Samuti ei saa öelda, et kahe maailma müüt pole teooriale midagi head teinud. Müüdid teevad teooriale tihti palju head, kui nad on veel uued. Üheks paramehaanilise müüdi teeneks oli see, et

ta osaliselt asendas tookord valitseva parapoliitilise müüdi. Vaimu ja tema võimeid oli enne seda kirjeldatud poliitiliste ülemuste ja alamate analoogia abil. Kasutati idioome nagu valitsemine, kuuletumine, koostöö ja vastuhakk. Need elasid edasi ja elavad ikka veel edasi paljudes eetilistes ja mõnedes epistemoloogilistes väitlustes. Nii nagu füüsikas uus müüt salapärasest Jõust oli teaduslik edasimineku võrreldes vana müüdiga Lõpp-põhjustest, samamoodi oli antropoloogilises ja psühholoogilises teoorias uus müüt varjatud operatsioonidest, impulssidest ja agentidest edasimineku võrreldes vana müüdiga valitsemisest, kuuletumisest ja vastuhakkamisest.

GILBERT RYLE (1900–1976), inglise filosoof, 1945–1968 Oxfordi ülikooli metafüüsilise filosoofia professor, 1947–1971 ajakirja *Mind* peatoimetaja. Oli üks nn *tavakeele filosoofia* juhtivaid esindajaid. Peateosest *The Concept of Mind* (1949), milles Ryle ründas Descartes'i dualismi, on pärit käesolev peatükk. Ise kaitses ta biheiviorismile lähedasi vaateid. Teisi tähtsamaid teoseid: *Dilemmas* (1953); *Plato's Progress* (1966); *Collected Papers I–II* (1971); *On Thinking* (1979) ja *Aspects of Mind* (1993). *Akadeemias* on ilmunud ta artikkel "Abstraktsioonid" (1995, nr 9, lk 1832–1842).



LEMBIT KARU
Lend

DUHEM-QUINE'I ALAMÄÄRATUSE TEES JA REALISMI-RELATIVISMI TÜLI

Endla Lõhkivi

Teadusfilosoofidele on pikka aega peamurdmist pakkunud Duhem-Quine'i teesina tuntud seisukoht, et teaduslikud teooriad on faktide poolt n-ö alamääratud [*under-determined*] või hoopiski määramata, s.t mingile faktikogumile võib võrdselt vastata mitu eri teooriat. Pierre Duhemi ja Willard Van Orman Quine'i teadusliku teooria interpretatsioon on huvikeskmes püsinud ka empiirilise-mat laadi teadusekäsitlustes nagu teadussotsioloogia ja teadusajalugu. Sageli nähakse teooriate alamääratuse teesis kriteeriumi realistliku ja relativistliku teaduskäsituse eristamiseks. Arvatakse, et Duhem-Quine'i teesiga (edaspidi DQT) nõustumine viib otseteed relativismi ja mittenõustumine realismi. Pealiskaudsel vaatlemisel tundub tõepoolest, et kui teooriate ja faktide, seega teooriate ja nende empiirilise tõenduse vahel pole üksühest seost — nagu DQT väidabki —, siis ei saa teooriaid pidada tegelikkuse representatsiooniks. Siis võib teooriaid seletada relativistlikult, nad võivad olla tingitud näiteks teadlase sotsiaalse ümbruse tõekspidamistest, kultuuritavadest ja keele iseärasustest. Realism seevastu on tuntud vaatekohana, mille järgi teooriat võib pidada tegelikkuse representatsiooniks, nii et DQT eitamine paistab kuuluvat realismi juurde¹.

Artikkel on kirjutatud Göteborgi ülikooli teaduseteooria instituudis. Autor on tänulik Göteborgi Kuninglikule Ühingule stipendiumi eest.

¹Realismi kohta vt Lõhkivi 1995a, realismi ja relativismi tüli kohta Lõhkivi 1995b.

Kui aga DQT-d lähemalt uurida, selgub, et seesugune vastandus siiski ei kehti. On küllalt realistlikke teaduseteooriaid, mis tunnistavad seda teesi ja nõustuvad vaatluse ehk üldisemalt *empiria* teooriakoomatusega, ning teisalt leidub ka relativistlikke teooriaid, mis ei ole kooskõlas ei DQT ega faktide teooriakoomatusega².

Põhimõtteliselt on seoses realismi-relativismi tüliga kaks strateegiat DQT käsitlemiseks. Üks strateegia on püüda näidata, et DQT on väär või vastuoluline. Seda on rakendanud näiteks Richard Boyd (Boyd 1973). Larry Laudan arendab põhimõtteliselt sama strateegiat, kuid tema järeldused on leebemad: ta tunnistab teooriate deduktiivloogilist alamääratust, kuid väidab, et ratsionaalsus ei piirdu deduktiivloogikaga, mistõttu pole alust deduktiivloogilisest alamääratusest sotsiaalset määratust tuletada (Laudan 1990). F. Weinert analüüsib DQT sisemist vastuolu, mis tuleneb teooriate kontseptuaalse osa sisemisest koherentsusest: kui teooriad on koherentsed, siis empiiriline fakt ei puuduta mitte üksi perifeeriasse kuuluvaid hüpoteese, nagu DQT väidab, vaid kogu teooriasüsteemi või -võrku, mistõttu Weinert arvab, et otsustav eksperiment on võimalik (Weinert 1995). Lars Bergström demonstreerib, kuidas DQT viib skeptitsismini, mis on vastuolus nii Duhemi kui Quine'i esialgse taotlusega (Bergström 1993). Realismi ja relativismi tüli seisukohalt pole minu arvates niivõrd oluline vaidlustada DQT-d hüpoteesina, vaid uurida, kas DQT loob eeldatava realismi-relativismi eristuse või mitte. See on niisiis teine strateegia. Käesolevas artiklis ma kavatsengi käsitleda DQT-d realismi-relativismi eristuse seisukohalt. Ma väidan, et DQT ei anna selget alust realismi ja relativismi eristamiseks, osalt sellepärast, et DQT-st ei järgne teadmise sotsiaalne määratus, nagu relativistlikud teadussotsioloogid oletavad, ning osalt sellepärast, et ei Duhem ega Quine ega DQT pole realismiga

²Sellise realismi näiteks, mis lubab vaatluse teooriakoomatust vt Hacking 1983, Giere 1988, Papineau 1987. Õieti polegi tänapäeval ühtki realismi varianti, mis peaks teaduslikke teooriaid tegelikkuse lihtsaks representatsiooniks. Relativismi näiteks, mis DQT-d ei tunnista, sobib Steve Woolgari äärmuslik subjektiividealistlikult interpreteeritav relativism, mille järgi representatsioon, s.o teooria, ongi tegelikkus (Woolgar 1983).

välstavas vastuolus. Samas on nii Duhem kui Quine tõepoolest realismi kritiseerinud³, ehkki see realism, mida nemad kritiseerisid, pole realism selle tänases mõttes. On muidugi vaieldav, kas tänapäeval Duhemist rääkides ei peaks kinni pidama Duhemi mõistevõrgust. Arvan siiski, et mõistevõrkude erinevust meeles pidades on lubatav Duhemi seisukohti tänapäevase teadusfilosoofia vahenditega interpreteerida. Selle poolt kõneleb asjaolu, et relativistlikud sotsioloogid on nagnunii juba haaranud Duhemi ja Quine'i kaasaegsesse diskussiooni, esitades nende teesi teooriate alamääratusest ühe põhilisema argumendina relativismi kasuks. Niisuguses vastanduses võib ka tänaselt realistlikult positsioonilt Duhemi ja Quine'i analüüsida, et jõuda selgusele, kas holism välistab realismi ja toetab relativismi või mitte. Järgnevalt ma vaatlen lähemalt, mida õieti väitsid Duhem ja Quine, ja milliseid põhilisi edasiarendusi alamääratuse teesist on tehtud ning missuguseid argumente konstrueeritud selle poolt ning vastu.

Duhem kui füüsik ja teadusajaloolane pidas füüsika probleemiks seda, et eksperimentaalne meetod ei taga faktide üksühest vastavust sümbolilistele otsustustele, ühtviisi sobivaid otsuseid paistab olevat lõpmata palju. Osalt oli see Duhemi meelest tingitud loodusseaduste sümbolite mitteküllaldasest vastavusest tege-
likkusele, osalt seaduste lähenduslikust iseloomust — seadused pole kunagi täpselt kehtivad. Duhemi meelest (Duhem 1954⁴)

³Duhem käsitas realismi instrumentalismi antipoodina ja pooldas kohati instrumentalismi, kuid nagu allpool selgub, oli ta ka teadmise konvergenti ja kumulatiivse kasvu idee pooldaja. Konvergentis on tänapäeval üks kindlamaid argumente realismi poolt. Kusjuures teadmise konvergentisina mõistetakse asjaolu, et mingis ühes seoses aktsepteeritud teooria võib uutest seostest näha ette varasemast erinevat liiki fakte. Teisisõnu, erinevad teooriad sobivad üksteisega — termodünaamika atomistliku aineehitusteooriaga näiteks. Selline sobivus ei saa olla juhuslik, realismi järgi on konvergentis tingitud teooriate ligilähedasest tõesusest. Varane Quine kritiseeris realismi kui keskaegset platonismi. Kuid näiteks Quine'i naturaliseeritud epistemoloogia eeldab vähemalt *common sense* realismi (vt Quine 1969).

⁴Vt Duhem 1954, ingliskeelne *The Aim and Structure of Physical Theory* ilmus tõesti alles 1954. aastal, kuigi esimene, prantsuskeelne väljaanne ilmus Pariisis 1906. aastal.

toimis teadlane teooriate vahel valides õigesti, kui valis lihtsaima. Duhem ei ole oma holistliku hüpoteesiga eelmise sajandi vahetuse füüsikafilosoofilises diskussioonis sugugi originaalne⁵. Näiteks Henri Poincaré, kes pooldas induktivismi (nagu ka varem Duhem), oli mõnevõrra varem tõstatanud küsimuse nn otsustava eksperimendi otsustavusest teooriavalikul. Mõlemad, nii Duhem kui Poincaré, räägivad kaasa diskussioonis Neumanni ja Fresneli vasturääkivate valgusteooriate üle. Mõlemad kritiseerivad Wieneri eksperimendi tõlgendamist otsustava eksperimendina, mis nagu kinnitanuks Fresneli teooria tõesust⁶. Tehnilistesse üksikasjadesse laskumata — metodoloogilise probleemi olemus seisnes selles, et Wieneri eksperiment ei saanud olla otsustavaks ühe ja kindla hüpoteesi tõesuse kohta, eksperimendi taustal oli terve hüpoteeside kogu, millest polnud võimalik üht või teist selgelt kontrollimiseks eristada. Põhjus, miks holistliku teesi autoriks peetakse siiski Duhemi ja mitte Poincaréd, on selles, et Poincaré ei loobunud otsustava hüpoteesi ideest kui sellisest ja jätkas induktivistlikku rada. Duhem tegi aga selgesõnalise anti-induktivistliku filosoofilise järelduse: “See, millega meil siin tegemist on, pole mitte ühe hr O. Wieneri sooritatud eksperimendi eripära, vaid üldine eksperimentaalse meetodi karakteristik; mitte kunagi pole võimalik kontrollida eksperimentaalse meetodiga üksikut hüpoteesi, vaid ainult hüpoteeside gruppi.”⁷ Duhem leidis veel teisigi eksperimente, mille puhul ekslikult oletati, et tegu on otsustava eksperimendiga. Nii sai alguse täiesti uus eksperimentaalse teaduse käsitlus, holistlik teaduskäsitlus, milles teadust vaadeldakse tervikuna, kus teooriad on omavahel seotud ning empiiriline osa ei vastandu teoreetilisele. Vaatlus on holistlikus käsitluses teooriast laetud või koormatud, igal juhul sellest sõltuv. Kuid olgu siinjuures öeldud, et Duhemi holism ei tähenda mingil juhul relativismi

⁵Poincaré ja teistegi prantsuse konventsionalistide arvesse võtmine holistliku hüpoteesi püstitusel on eriti oluline üksikasjaliku teadussotsioloogia analüüsi jaoks, sest osa postmodernistlikku teadussotsioloogiast rajaneb Poincaré ja Duhemi traditsioonil (Brenner 1990).

⁶Vähemalt Duhem pidaski Fresneli teooriat õigeks.

⁷Tõlgitud A. A. Brenneri ingliskeelse esituse alusel, originaal P. Duhem, “Les théories de l’optique.” — *Revue des Deux Mondes* 123 (1894), lk 112.

teaduse arengu tsüklilisuse, katkendlikkuse mõttes. Duhem ei pidanud teaduslikke teooriaid meelevaldseteks konstruktsioonideks. Ta võttis teaduse ajalugu väga tõsiselt, alahindamata varasemaid teooriaid ning jagamata ajastuid eelrevolutsiooniliseks ja moodsaks, seetõttu nägi Duhem teaduses kui pidevas protsessis progressi (Duhem 1990).⁸

Quine⁹ jõudis holismini ilma, et oleks Duhemi töid tundnud. Alles peale *Kahe empirismi dogma* põhiidee ettekandmist paaril konverentsil 1950. ja 1951. aastal sai Quine teada Duhemi tööde olemasolust ja praeguseks palju viidatud *Kahe dogma...* 1953. aasta versioonis on ka viide Duhemile (Quine 1953a). Carnap, Quine'i juhendaja ja kolleeg, pooldas oma hilisemal tööperioodil holistlikku lähenemist empiirilistele faktidele. Samuti pooldas holismi Otto Neurath. Quine hindas teadmise tõlgendamisel eriti Neurathi laevahitamise kujundit — teadmine, arvamuste võrk on kui laev, mis küll juba merele lastud, mida aga siiski kogu aeg edasi ehitatakse — osi üksteise järel välja vahetades. Neurath muidugi tundis Duhemi töid.

Quine esitas Neurathi kujundile tuginedes uue dogmavaba, holistliku empirismi idee. Ühe osa asendamine teoreetilises võrgus või osa muutmine muudab kogu võrku või välja, kogu tervikut. Samas ei tarvitse iga uus empiiriline fakt tervikut kummutada, fakti ei vaadata enam üks-üheselt hüpoteesi tõendusena, vaid vae-

⁸Seega on Duhemi seisukohta äärmiselt tülikas filosoofiliselt klassifitseerida. Tavapärane on vaadata holistlikku lähenemist seoses tsüklilise arenguteooriaga, mille järgi erinevad ajastud, traditsioonid, kultuurid pole võrreldavad, teooriad pole tõlgitavad, igaüht tuleb tõlgendada vaid ta enda kontekstis. Teisalt, tavapärane progressiteooria vaatleb teaduslikke teooriaid evolutsiooniliselt, mis laseb võrdluses selgelt eelistada progressis kaugemale jõudnud, selle seisukoha järgi on kõige kaugemale jõudnud praegusaja teadus, mistõttu kriitikud kutsuvad sellist hoiakut presentismiks. Pole sugugi ebatavaline, et lihtsustavalt samastatakse tsüklilise arengu teooria relativismiga ja evolutsiooniline teooria realismiga.

⁹Quine'i vaadete kohta eesti keeles vt ta "Tõe otsing", eriti selle §§ 1–8, 41–43 (*Akadeemia*, 1995, nr 4, lk 870–886; nr 7, lk 1548–1553); samuti J. Kivistiku järeldsõna sellele (*Akadeemia*, 1995, nr 7, lk 1557–1564).

take kogu terviku seisukohalt. "Kui oleme ümber hinnanud ühe väite, peame ümber hindama ka mõned teised, mis võivad omavahel loogiliselt seotud olla. Aga kogu väli on sedavõrd alamääratud piirtingimustest, kogemusest, et on olemas piisav valikuruum, millised väited ümber hinnata üksiku vastukäiva kogemuse valguses. Mitte mingi üksikkogemus pole seotud mingite üksikväidetega välja sisemuses..." (Quine 1953a: 43.) Quine jätkab: "Kui see vaatekoht on õige, siis on ekslik kõnelda individuaalse väite empiirilisest sisust, eriti kui see väide on kaugel välja kogemuslikust perifeeriast." (Quine 1953a: 43.) Seega, tõdeb Quine, pole alust sünteetilise ja analüütilise eristuseks. "Iga väidet võib pida-ta tõseks mis tahes juhul, kui teha pisavalt drastilisi mööndusi mujal süsteemis." (Quine 1953a: 43.)

Sel moel arvab Quine end olevat realismist lahti öelnud. Ta kinnitab, et pole õige kontseptuaalset skeemi vaadelda tegelikkuse peegeldusena. Kontseptuaalset skeemi saab tükkaaval parandada, kuid ei saa sellest eemalduda, et seda objektiivse mittekontseptualiseeritud reaalsusega võrrelda (Quine 1953b: 79). Niisuguse (anti)realismi määratlusega jõuab Quine vahest Duhemile kõige lähemale, Duhemi opositsioon realismiga oli seotud realismi mõistmisega üksikute väidete ja hüpoteeside kogemusliku kinnitamise püüdena.

Præguses, nn Kuhni-järgses teadusfilosoofilises diskussioonis on realismi ja antirealismi määratlused varasematest tublisti kõrvale kaldunud. Holism on muutunud valdavaks ja üldiseks paradigmaks. Vastavust tegelikkusele ei käsitleta enam propositsiooniliselt, sõnastatud fakti — lause või väite — vastavuse-na üksikule tegelikule faktile; pigem võrreldakse teoreetilisi ja praktilisi mudeleid¹⁰. Piirjoon realismi ja relativismi vahel on ähmastunud ja nihkunud, nii et palju varem antirealistlikuks peetut on nüüd realismiga kooskõlas. Ernan McMullin iseloomustab Duhemi kui realismi ja konventsionalismi piirijoonel kõndijat. McMullini meelest sarnaneb Duhem tänapäevases teadusfilosoofias tuntud Arthur Fine'i "loomuliku ontoloogilise hoiakuga"¹¹: teooriad on loomulikud klassifikatsioonid. Kui teooriad oleksid

¹⁰Vt nt Giere 1988, Hacking 1983, 1992, Harré 1987.

¹¹*Normal Ontological Attitude*, vt Fine 1984.

pelgad konventsioonid või uurimistöö mugavad kokkuvõtted, kuidas siis seletada, et teooriad vahel viivad asjadevaheliste seoste avastamiseni? Duhemi ei saa pidada instrumentalistiks, ta nägi teadmises konvergentsi. Kuigi teiselt poolt on kuulus Duhemi fraas: Päästke fenomenid! Galilei astronoomiat analüüsisides leidis ta, et füüsika hüpoteesid on matemaatika võtted fenomenide alalhoidmiseks (McMullin 1990: 424). Ühelt poolt seletavate teooriate dikontinuiteet, teiselt eksperimentaalsete seaduste kumulatiivne iseloom. Peamine on siiski, et Duhemi meelet ei saanud füüsika seaduste tulemuslikkus ja unifitseeriv võime olla juhuslikud (McMullin 1990: 427).

Michael Devitt peab Quine'i füüsikalistlikuks realistiks (Devitt 1984). Kuigi Quine kasutab tugevalt relativistlikku reetoorikat, eeldab tema naturaliseeritud epistemoloogia vähemalt meelteandmetevälist, füüsikalist põhjust ja loodusteaduste realismi. Tunnetuse naturalistlik seletus seisneb ju selle füüsikalispühholoogilises seletuses.

Kui Duhem ja Quine pole selgelt antirealistid, kas tähendab see siis ka, et DQT lubab realismi? Kas jaatav vastus tähendab realismi mõiste tähenduse nihkumist? Ilmselt tuleb jaatavalt vastata mõlemale küsimusele. Teaduslik realism on loobunud positivistlikust propositsioonilisest tõe vastavusteooriast, kuid mitte vastavuse ideest. Teaduslikke hüpoteese hinnatakse teoreetilise terviku taustal, kui teoreetilise mudeli osi. Välistatud pole radikaalsed kontseptuaalsed muutused. Kontseptuaalsete vahendite valikut vaadeldakse analoogiliselt esimese käiguga mängus — kõigepealt me võtame mõistevõrgu, mis katab alati vaid tegelikkuse mingi fragmendi või aspekti. Alles järgmiste käikudega selgub, kuidas antud võrk tegelikkust hõlmab (Niiniluoto 1991). Sel moel on realism muutunud päris "relativistlikuks", lubades mõistevõrkude ajaloolist ja kultuurilist varieerumist. Teiselt poolt on relativism muutunud "realistlikumaks", näiteks sotsiaalkonstruktivistid rõhutavad nüüd tegelikkuse kitsendavat osa teaduslike mudelite konstrueerimisel (Knorr Cetina 1993).

DQT-d on kasutatud realismi ja relativismi eristuskrITERIUMINA teadusliku teadmise sotsioloogias¹². Järgnevalt ma asungi vaatlema, kuidas sotsioloogid DQT-d mõistavad ja kasutavad.

Teadusliku teadmise sotsioloogid interpreteerivad DQT-d radikaalselt, nagu tuleneks sellest teooriate empiiriliste piirangute puudumine. Isegi kui empiiriliste piirangute olemasoluga nõustatakse, siis peetakse neid niivõrd nõrgaks, et ikkagi saab andmeid teoreetilisel tasemel väga paindlikult tõlgendada. Empiirilise piirangu puudumisest ja faktide nõrgast loogilisest seotusest teooriaga teevad sotsioloogid uue järelduse, et filosoofia vahenditega polegi võimalik teaduslikku teadmist seletada. Ainult sotsioloogia saab demonstreerida, kuidas mingi konkreetne teooria on determineeritud või determineerimata. Teooriavaliku alusena nähakse esmalt mitte-episteemilisi, sotsiaalseid asjaolusid. Sotsioloog Barry Barnes ütleb, et "peaaegu kõik, kes Duhem-Quine'i hüpoteesiga nõus on, tunnistavad, et mis tahes teooriat saab hoida igasuguste asjaoludega kooskõlas õige strateegia abil... Ma pole kunagi Duhem-Quine'i hüpoteesi õigsuses kahelnud. Sellepärast pole ma realist, vaid instrumentalist ja relativist." (Barnes 1981: 493.) Karin Knorr Cetina ja Michael Mulkay leiavad, et isegi kui DQT ei ole sotsiaalse faktori otsustavuse tõestuseks teooriavalikus, siis on selline võimalus ikkagi olemas. Tõenäosus, et teooriavaliku puhul on sotsiaalsel aspektil oma osa, on suur (Knorr Cetina, Mulkay 1983: 4–5). Filosoof Mary B. Hesse, kes jagab niihästi Quine'i kui relativistliku sotsioloogia vaatekohta, leiab teadmise sotsiaalse seletuse põhjenduse sotsioloogia ajaloost. Kõigepealt ta rõhutab, et teadussotsioloogia pole ammu enam institutsiooni sotsioloogia, vaid teadmise sotsioloogia, see tähendab, et teadmine on sotsioloogia objekt (Hesse 1980: 29). Teadmissotsioloogilt Karl Mannheimilt pärineb idee, et teadmine kui niisugune on üldse ideoloogiast, sotsiaalsetest grupihuvidest moonutatud. Tarvitseb vaid need huvid ja moonutused paljastada ja teadmine ongi seletatud. Mannheimi moonutatud teadmise kontseptsioon on vasturääkivus — esiteks peab selleks, et moonutust kõrvalda-

¹²Teadusliku teadmise sotsioloogia, inglise keeli *Sociology of Scientific Knowledge* (SSK) on moodsa relativistliku teaduseteooria haru, mis sai alguse seitsmekümnendail Edinburghi ülikoolist, praeguseks laialt levinud suund ingliskeelses maailmas ja Skandinaavias.

da, teadma, mis on õige teadmine, mis moonutus. Teiseks saab Mannheimi põhjal teha järelduse tema enda idee kohta, mis peab samuti moonutatud olema. Sellest vastuolust pääsemiseks tegi Mannheim möönduse loodusteadustele, väites, et need on suhteliselt täpsed ja objektiivsed, et objektiivsus on siiski võimalik.¹³ Loogiliselt järgneb nn *ebaratsionaalsuse eeldus* [*arationality assumption*]: ainult ebaratsionaalne vajab sotsiaalselt põhjuslikku seletust, ratsionaalne teadmine seletub ratsionaalsusega, koherentsusega teiste teoreetilise teadmise osadega (vt Ringer 1992).

Relativistliku sotsioloogia "sotsiaalne pööre" epistemoloogias seisneb selles, et erinevalt Mannheimist nõutakse kogu teadusliku teadmise sisu, nii ratsionaalse kui ebaratsionaalse, tõese kui väära, eduka kui ebaeduka teadmise sotsiaalset seletust. Sellist lähenemist kutsutakse sümmeetriliseks.¹⁴ Sümmeetria printsiip töötab eeldusel, et teadmisenä ei mõisteta mitte õigustatud või põhjendatud tõest arvamust nagu filosoofias tavaliselt, vaid teadmiseks loetakse igasugust kollektiivselt aktsepteeritud arvamust. Omaette küsimus on, kas põhjendatud arvamus ja kollektiivselt aktsepteeritud arvamus vähemalt osalgi juhtudest üks ja seesama pole — kui on, siis langeb ära vähemalt sümmeetria printsiibi radikaalsus või isegi printsiibi vajalikkus üldse.¹⁵

¹³Mannheimi kohta vt nt Ringer 1992.

¹⁴Relativistliku sotsioloogia kohta vt nt Bloor 1976, Collins 1992, ent ka Lõhkivi 1995b.

¹⁵Relativistlikud sotsioloogid väidavad kus vähegi võimalik tõe mõistet, ent põhjendatud teadmise ja seega ratsionalistliku kontseptsiooni juures seda vältida ei saa: tuleb anda tõe määratlus, isegi kui tõe teadmist võimalikuks ei peeta ning selle asemel reliaablusest räägitakse. Tihti on nn ratsionalistlikus kontseptsioonis käibel tõe mõiste, mille kehtivus juba definitsiooni järgi piirdub antud aja, ruumi ja kogukonnaga, s.t räägitakse väidete tõesusest vaid antud kontseptuaalse skeemi piires, ratsionaalsusest kui teatavais oludes kehtivast kognitiivsest standardist, mistõttu ma ei näe põhimõttelist erinevust sotsioloogide kollektiivse aktsepteeritavuse ja ratsionalistide kontseptuaalse skeemiga piirneva teadmise mõiste vahel. Ka enamik sotsiolooge nagu Hessegi (Hesse 1980: 46) nõustub tõe mõiste praktilise kasutusega — igas ühiskonnas on omad reeglid, nii ratsionaalsed kui konventsionaalsed, igas ühiskonnas osatakse normide järgimist jälgida, inimeste käitumist

Hesse meelest on DQT tugev argument sotsiaalse seletuse kasuks, sest DQT-st järeldeb, et teaduslikud teooriad pole kunagi faktidest loogiliselt määratud ning et alati võib leida teisi teooriaid, mis sobivad samade andmetega enam-vähem adekvaatselt. Hesse arvab, et siit on vaid väike samm oletuseni, et teooriavaliku kriteeriumid, mis varieeruvad grupiti ja ajalooliselt, on pigem sotsiaalselt kui loogiliselt seletatavad (Hesse 1980: 32).

Tekib küsimus, kas sotsiaalsed huvid, ajalisel ja ruumilisel paigaloleva teadlasgrupi huvid, välistavad ratsionaalsuse. Hesse viitab Quine'ile ja arvab, et kuna ei saa olla *a priori* tõdesid, siis ei saa mitte-empiriilised teooriavaliku kriteeriumid põhineda ei empiriilisel ega ratsionaalsel alusel (Hesse 1980: 33). Kui huvid, mille alusel teooriavalik tehakse, pole ratsionaalsed, vaid pigem ebaratsionaalsed või irratsionaalsed, kas pole me siis jälle tagasi äsja kõrvale heidetud Mannheimi-Laudani ebaratsionalismi eelduse ja seega asümmeetria juures? Steve Fulleri meelest on ebaratsionaalsus juba DQT sisse konstrueeritud, mistõttu sotsioloogidel poleks üldse mõistlik DQT-le apelleerida (Fuller 1990)¹⁶. Kas pole ka sümmeetria printsiipi konstrueeritud varjatud vastuolu? Hesse meelest ei ole. See, et sümmeetria printsiipi nagu kogu sotsiaalselt põhjuslikku seletust tuleb sama printsiibi järgi seletada, ei tähenda, et tegu oleks ennast kummutava seletusega, pigem on tegu eneserefleksiooniga (Hesse 1980: 42–45). Sellega

õigeks ja ebaõigeks hinnata. Igas ühiskonnas on oma epistemoloogid ja kognitiivse sõnavara kasutamise standardid. Sotsioloogide ühine (ja asjatu) hirm on, et filosoofid kasutavad kognitiivset sõnavara individuaalstlikus ja seega universaalses tähenduses, üle kultuuride ja ajastute. Kui õnnestub sotsiolooge veenda, et ratsionaalsust saab vaadelda kui kohalikku kognitiivset standardit ja et tänapäeva filosoofias enamasti nii tehaksegi, kas jääb siis veel eraldi ruumi millegi mitteratsionaalse sümmeetriliseks seletamiseks?

¹⁶Fuller peab silmas, et vähemalt Quine ei välju oma argumentatsioonist tavapärase metodoloogia sfäärist, kus otsitakse metodoloogilisi reegleid teooriavaliku õigustamiseks. Sotsioloogid aga püüavad valikut seletada. Teisisõnu, kui sotsioloogid küsivad, miks mingi teooria poolehoidu leidis, siis filosoofid tunnevad huvi, miks teooriavalik oli õige või väär. Quine ei anna sotsioloogidele vajalikku argumenti. (Fuller 1990: 666.)

võib nõustuda niikaua, kui huvid ei välista ratsionaalsust. Niipea, kui aga jõutakse ebaratsionaalsuse eelduseni, on kogu sotsioloogiline seletus ennast ise ümber lükanud — sotsioloogiline seletus on siis ise huvidest moonutatud, seega ajutine ja väär.

Ometi ei tarvitseks sotsioloogid ratsionaalsust niiväga peljata. Just ratsionaalsuse käsitlemine sotsiaalsena annaks sotsioloogiale tugeva argumendi, ainult sel juhul oleks mõistlik teadmist sotsiaalselt seletada, ainult sel juhul tuleks DQT kõne alla mingi sotsiaalse seletuse argumendina. Kui aga hoida järjekindlalt kinni sotsiaalse-ratsionaalse dihhotoomiast, pole relativistlikul sotsioloogial DQT-ga midagi peale hakata.

Dihhotoomia ratsionaalne-sotsiaalne tuleb sotsioloogiasse loogilis-positivistlikust jaotusest põhjusliku ja mõistuspärase vahel¹⁷. Looduse protsesse ja seega loodusteaduslikku vaadeldi positivismis põhjuslikuna, ühiskonna nähtusi aga inimeste tahte ja mõistuse väljendustena. Seetõttu käsitleti loodusteaduslikku tunnetust individualistlikult, üksikteadlase põhjusliku, objektiivse ja loogilise maailmamõistmisena. Loogilisust, põhjuslikkust ja individualismi kokku mõistab relativistlik sotsioloogia ratsionaalsena, mis vastandub sotsiaalsele. Loogilise positivismi individualistlikust teaduskäsitlusest on tänaseks suurem osa filosoofe lahti öelnud. Juba kolmekümnendail tões Carl Hempel, et teadmine on läbinisti kultuuriline ja sotsiaalne fenomen (Hempel 1935: 52), teadmist omandatakse õppimise teel, teadmine eeldab kommunikatsiooni. Õieti polegi vist tänapäeval ühtki tuntud filosoofi, kes eitaks teadmise sotsiaalset põhjuslikkust, seda, et teadmine on omandatav sotsiaalselt, kuid see ei välista teadmise epistemoloogilist ehk teisisõnu ratsionalistlikku analüüsi.

Vaatame fiktiivset näidet. Kui üliõpilane A kuuleb loengukursust DNA ehitusest ja peab praktikumis lahendama näiteks ülesandeid pärilikkuse kohta, siis oletades, et A loengus tõesti midagi tähele pani, võib pidada konkreetset loengukursust vähemalt osaliseks üliõpilase teadmiste sotsiaalseks põhjuseks ja samas ratsionaalselt õigustada, miks üliõpilane lahendab ülesannet just sel viisil, nagu ta seda teeb. Õigustus on, et A-l on mõistlik olemas-

¹⁷Inglisekeelne mõistepaar on vastavalt *cause and reason, causal and reasonable*.

olevad lähteandmed siduda äsja omandatud teooriaga ja järeldada ülesande vastus. Kui üliõpilane eksib ja saab tulemuseks vale vastuse, on ka see ratsionaalselt interpreteeritav ja viga võimalik parandada¹⁸. Muidugi võib siin oma osa olla ka üliõpilase isiksuseomadustel, nagu laiskus, tähelepanematus jne, aga ma pean laiska üliõpilast antud näite puhul anomaaliaks. Üliõpilase sotsiaalne huvi saavutada ühiskonnas haritlase väärikas positsioon paneb ta eriti ratsionaalselt tegutsema, näiteks otsima tõhusamaid ülesande lahendamise viise, muidugi juhul kui edukus on ühiskonnas domineerivaks standardiks, nagu see Eestis ju on.

Ratsionaalsus ei ole formaalse loogika sünonüüm. Tundub, et just sellist samasust eeldavad relativistlikud sotsioloogid. Sotsioloogide meelest on DQT argument relativistliku sotsioloogia kasuks sel juhul, kui vaadelda teooriate alamääratust deduktiivloogilise alamääratusena. Siis nagu kehtiks dihhotoomia: loogiline vs sotsiaalne. Kuid nagu näiteks Larry Laudan ja Jarrett Leplin on veenvalt näidanud, pole see õige dihhotoomia (Laudan 1990: 288–289; Laudan, Leplin 1991). Ühelt poolt on isegi loogikaseadustes sotsiaalne aspekt, teiselt poolt ei saa DQT-st midagi välja lugeda teadmise sotsiaalse tingituse kohta. Nagu Laudan ütleb, ükskõik “kas teooriad on deduktiivselt andmetest määratud või radikaalselt alamääratud, kummalgi juhul ei järgne midagi juhusliku protsessi kohta, milles teadlastel on põhjust kasutada loogikaväliseid teooriahindamise kriteeriume... loogika ja metodoloogia normatiivsus ei tarvitse olla teravalt eristatud teadusliku arvamuse põhjuse empiirilisest küsimusest” (Laudan 1990: 289). Teadmist saab seletada niihästi sotsiaalsete põhjuste kaudu, kuidas üks või teine arvamus omandatakse, kui ka ratsionaalselt: “A teab p , sest tal on küllaldaselt alust uskuda p ajahetkel t ja seoses taustateadmistega q ning evidentsiga e ”. Vastupidiselt positivistlikule lähenemisele osutab siin põhjus — varasem teadmine — sotsiaalsele aspektile, mida Roy Bhaskar kutsub teadmise transitiivseks aspektiks, ning alus, mis toimib tõendusena ehk evidentsina, osutab tegelikkusele, millest teadmine on, intransitiivsele aspektile (Bhaskar 1978). Nimetatud

¹⁸“Väär” ja “viga” on ratsionalistliku õigustuse mõisted. Vääril järeldusel võib nagu õigelgi olla sotsiaalne põhjus, järjekordne näide sellest, et sotsiaalne ja ratsionaalne ei välista teineteist.

aspektid ei ole vastuolus ega välista teineteist. Sotsioloog David Bloor väidab, et vahel teadlased muudavad oma teoreetilisi seisukohti, ilma et muutuks tõendus, millele teooria rajatud on. Bloori meelest kinnitab see DQT sotsioloogilise tõlgenduse õigsust (Bloor 1981). Ometi ei tarvitse see nii olla. Teooria vahetamise võib tingida episteemilise standardi muutus, teoreetilise süsteemi struktuuri muutus, milles toimivad ühtaegu nii episteemilised, pragmaatilised kui sotsiaalsed asjaolud, mistõttu teooriad võivad olla ka sotsiaalselt alamääratud. Igal konkreetsel juhul on tegu erineva (ala)määratuste kombinatsiooniga, erinevate (ala)määratuse astmetega (nt Dietrich 1993). Laudani arvates sobib sotsioloogiline lähenemine suurepäraselt selgitamiseks, miks mingis kultuuris just need ja mitte teised teadmise põhjendused maksavad, miks ratsionaalsust määratletakse just nii ja mitte teisiti jne (Laudan 1981: 189). Relativistlik sotsioloogia sellega ei nõustu, selline tööjaotus tähendaks nende meelest sotsioloogia teisejärguliseks tunnistamist filosoofia suhtes, sotsioloogide meelest saab teadmist seletada vaid sotsioloogilis-ajalooliselt, vältides nii tõe kui ratsionaalsuse mõistet, mida ei tohiks relativistlike sotsioloogide järgi vaadelda millegi muu kui kohalike normatiivsete mõistetenä. Korralik relativistlik teaduse interpretatsioon seisneb teadlase X elu ja tegevuse üksikasjalises kirjeldamises, kõik tuleb arvesse võtta: millisel tänaval teadlane X elab, kes on tema naaberid, millisesse parteisse ta kuulub, millised on tema majanduslikud huvid, millised on tema diskussioonipartnerid, kes on konkurendid jne. Sümmeetriline olles: ei tohi teadlase töö tulemuse suhtes seisukohta võtta, ei tohi öelda, kas teooria, mille teadlane X on valinud, on tõene või väär, hea või halb, mõistlik või ebamõistlik, tuleb vaid kirjeldada.¹⁹ Miskipärast on sotsioloogid omaenda kirjelduse puhul DQT unustanud, nad on unustanud, et kirjel-

¹⁹Sümmeetrilises tähendab õieti seda, et vaadeldakse vähemalt kaht alternatiivset lahendust mingile probleemile, kaht võistlevat teooriat. Mõlemat tuleb käsitleda ühtmoodi, analüüsida sarnaste vahenditega, kirjeldades teooriate sotsiaalset tausta. Hinnangut ei tohi anda, ei tohi üht alternatiivi teisele eelistada. Teoreetilise metodoloogilise printsibiina kõlab see isegi mõistlikult. Kui aga vaadata konkreetseid näiteid, näiteks Harry Collins'i *case study* parapsühholoogia ja tavapsühholoogia kohta (Collins 199), siis on ilmne, et sümmeetrilise lähenemise tõttu saab

dus on teoriast laetud, ja usuvad loogilise empirismi vaimus, et objektiivne kirjeldus on võimalik.

Kuid ka ratsionalistlike filosoofide tõe ja ratsionaalsuse mõistet on kohalikud. Vähemalt Laudan, kes on sotsioloogide erilise kriitikatule all²⁰, käsitleb ratsionaalsust kui ajaloolist nähtust. Laudani järgi seisneb ratsionaalsus võimes lahendada probleeme ja see võime on ajas muutuv. Suur osa analüütilise filosoofia tõe-teooriaid arvestab tõe mõistes pragmaatilist aspekti, nii et saab vastata küsimusele: kelle tõe? Raske on leida niisugust universalistlikku või fundamentalistlikku teadmise- või tõe-teooriat, mis vastaks relativistliku sotsioloogia konstrueeritud filosoofiakirjeldusele. Relativistlik sotsioloogia näeb teadusfilosoofias tonti. Samas laenab relativistlik teadussotsioloogia filosoofiast ideid, mida kasulikuks peab. Duhem-Quine'i teooriate alamääratuse teesi kasulikkus relativistlikule sotsioloogiale on enam kui kaheldav.

Kirjandus

- Barnes, Barry 1981. On the 'Hows' and 'Whys' of Cultural Change (Response to Woolgar). — *Social Studies of Science*, Vol. 11, No. 4, pp. 481–498
- Bergström, Lars 1993. Quine, Underdetermination, and Scepticism. — *The Journal of Philosophy*, Vol. XC, No. 7, pp. 331–358
- Bhaskar, Roy 1978. *A Realist Theory of Science*. 2nd edition. Hassocks and New Jersey: The Harvester Press & Humanities Press
- Bloor, David 1976. *Knowledge and Social Imagery*. Chicago: University of Chicago Press
- Bloor, David 1981. The Strength of the Strong Programme. — *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 11, pp. 199–213
- Boyd, Richard N. 1973. Realism, Underdetermination, and a Causal Theory of Evidence. — *Noûs*, Vol. VII, pp. 1–12
- Brenner, A. A. 1990. Holism a century ago: the elaboration of Duhem's thesis. — *Synthese* 83, pp. 325–335
- Collins, Harry 1992. *Changing Order*. Second Edition. Chicago: University of Chicago Press

parapsühholoogia eelise tavapsühholoogia ees. Avalik arvamus soosib alati mitteametlikku, alternatiivset (Richards, Scott, Martin 1990).

²⁰Mis puudutab kriitikat ebaratsionaalsuse eelduse pihta, siis on see minu arvates asjakohane.

Duhem-Quine'i tees ja realismi-relativismi tüli

- Devitt, Michael 1984. *Realism and Truth*. Oxford: Basil Blackwell
- Dietrich, M. 1993. Underdetermination and the Limits of Interpretative Flexibility. — *Perspectives of Science*, Vol. 1, No. 1, pp. 109–126
- Duhem, Pierre 1954. *The Aim and Structure of Physical Theory*. Princeton: Princeton University Press
- Duhem, Pierre 1990. Research On The History of Physical Theories. — *Synthèse* 83, pp. 189–200
- Fine, Arthur 1984. Normal Ontological Attitude. — *Scientific Realism*. Ed. by J. Leplin. Berkeley: University of California Press, pp. 83–107
- Fuller, Steve 1990. They Shoot Dead Horses, Don't They?: Philosophical Fear and Sociological Loathing in St Louis. — *Social Studies of Science*. Vol. 20, pp. 664–681
- Giere, Ronald 1988. *Explaining Science: A Cognitive Approach*. Chicago: Chicago University Press
- Hacking, Ian 1983. *Representing and Intervening*. Cambridge: Cambridge University Press
- Hacking, Ian 1992. The Self-Vindication of the Laboratory Sciences. — *Science as Practice and Culture*. Ed. by A. Pickering. Chicago, London: Chicago University Press, pp. 29–63
- Harré, Rom 1987. *Varieties of Realism*. Oxford: Basil Blackwell
- Hempel, Carl G. 1935. On the Logical Positivists' Theory of Truth. — *Analysis*, Vol. 2, No. 4, pp. 49–59
- Hesse, Mary B. 1980. *Revolutions and Reconstructions in the Philosophy of Science*. Brighton: The Harvester Press
- Knorr Cetina, Karin 1993. Construction and Fiction. The Prospect of Constructionism in the Study of Science and Beyond. — *Danish Yearbook of Philosophy*, Vol. 28, pp. 80–98
- Knorr Cetina, Karin, Michael Mulkay 1983. Introduction: Emerging Principles in Social Studies of Science. — *Science Observed*. Ed. by K. Knorr Cetina, M. Mulkay. London: SAGE Publications, pp. 3–17
- Laudan, Larry 1977. *Progress and Its Problems*. Berkeley: University of California Press
- Laudan, Larry 1981. The Pseudo-Science of Science? — *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 11, pp. 173–198
- Laudan, Larry 1990. Demystifying Underdetermination. — *Scientific Theories*. Ed. by W. Savage. Minneapolis: Minnesota University Press, pp. 267–297

- Laudan, Larry, Jarrett Leplin 1991. Empirical Equivalence and Underdetermination. — *Journal of Philosophy*, Vol. 88, No. 9, pp. 449–472
- Lõhkivi, Endla 1995a. Is Scientific Realism Too Optimistic? — *Studia Philosophica* II (38). University of Tartu, pp. 19–34
- Lõhkivi, Endla 1995b. Realismi ja relativismi lepitamas. — *Mõistlike valikute õigustamise filosoofilised eeldused*. Toim. E. Loone. Tartu: TÜ filosoofia osakond, lk 81–94
- McMullin, Ernan 1990. Comment: Duhem's Middle Way. — *Synthese* 83, pp. 421–430
- Niiniluoto, Ilkka 1991. Realism, Relativism, and Constructivism. — *Synthese* 89, pp. 135–162
- Papineau, David 1987. *Reality and Representation*. Oxford: Basil Blackwell
- Quine, W. V. O. 1953a. Two Dogmas of Empiricism. — *From a Logical Point of View*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, pp. 20–46
- Quine, W. V. O. 1953b. Identity, Ostension, and Hypostasis. — *From a Logical Point of View*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, pp. 65–79
- Quine, W. V. O. 1969. Epistemology Naturalized. — *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, pp. 69–90
- Richards, E., P. Scott, B. Martin 1990. Captives of Controversy: The Myth of the Neutral Social Researcher in Contemporary Scientific Controversies. — *Science, Technology & Human Values* 15, pp. 474–494
- Ringer, F. 1992. The Origins of Mannheim's Sociology of Knowledge. — *The Social Dimensions of Science*. Ed. by E. McMullin. Notre Dame (Ind.): University of Notre Dame Press, pp. 47–67
- Weinert, F. 1995. The Duhem-Quine thesis revisited. — *International Studies in the Philosophy of Science*, Vol. 9, No. 2, pp. 147–156
- Woolgar, Steve 1983. Irony in the Social Study of Science. — *Science Observed*. Ed. by K. Knorr Cetina, M. Mulkay. London: SAGE Publications, pp. 239–266

Duhem-Quine'i tees ja realismi-relativismi tüli

ENDLA LÕHKIVI (sünd. 1962) lõpetas TRÜ keemiaosakonna 1985. aastal. 1990. aastast Tartu ülikooli filosoofiaosakonna ja 1995. aastast Göteborgi ülikooli teaduseteooria instituudi doktorant.



LEMBIT KARU
Teel

KULDNE OKS

Katkendeid

James G. Frazer

Tõlkinud Triinu Pakk

4.

On teatav alus arvata, et paljude Vana-Kreeka kuningate valitsusaeg piirdus kaheksa aastaga või vähemalt peeti iga kaheksa aasta tagant tarvilikuks uut pühitsust, järgmist osasaamist jumalikust armust, mille varal nad suudaksid jätkuvalt täita oma ilmalikke ja usulisi kohustusi. Nii nägid Sparta seadused ette, et efoorid iga kaheksa aasta tagant ühel pilvitul ja kuuvalguseta ööl istuksid vaikselt taevast vaatlema. Kui nad selle öövalve käigus sattusid nägema meteoori või langevat tähte, siis järeldasid nad, et kuningas on jumalate vastu patustanud ning peatasid tema tegevuse seniks, kuni Delfi või Olümpia oraakel tal jälle ametisse lubas astuda.

Babülonis oli kuningaamet ajaloolistel aegadel praktiliselt elu-aegne; ent näib, et teoreetiliselt anti see kõigest aastaks, sest igal aastal Zagmuki¹⁰ pidustuste ajal pidi kuningas oma võimu uuesti kinnitama, haarates kinni Marduki kuju kätest Esagilis, jumala suures templis Babülonis. Ka siis, kui Babülon sattus Assüüria võimu alla, oodati viimase valitsejatelt, et nood igal aastal uusaastapidustuste ajal tuleksid Babüloni ja vana tseremoonia sooritamisega oma trooninõudluse uuesti legaliseeriks ning mõni neist pidas seda kohustust nii tülikaks, et eelistas selle täitmisele

Algus 6. numbris.

¹⁰Sügisel pööripäeval Marduki auks peetav pidustus, mille käigus arvati aset leidvat jumala taassünd.

kuningatiitlist sootuks loobuda ning rahulduda tagasihoidlikuma valitsejatiitliga. Veel enam — näib, et varasemal perioodil, enne ajaloolist aega, pidid Babüloni kuningad või nende barbaarsed eelkäijad aastase ametiaja lõpus loobuma lisaks kroonile ka elust. Vähemalt näib allpool esitatud tõendusmaterjal sellisele järeldusele juhtivat. Ajaloolane Berossos, kes Babüloonia preestrina pidi oma ainet hästi tundma, teatab, et Babülonis tähistati igal aastal püha nimega *Sakaia*. See algas luusikuu 16. päeval ning kestis viis päeva. Nende viie päeva kestel vahetasid isandad ja teenrid oma rolli, nii et teenrid käsutasid oma peremehi ning viimased täitsid alandlikult käsk. Üks surma mõistetud vang rõivastati kuninga rüüsse ning seati istuma kuningatroomile; ta võis oma suva järgi käsutada, volilt süüa ja juua, elust igati mõnu tunda ning kuninga liignaistega lõbutseda. Ent viie päeva möödudes võeti tal kuninglik rüü seljast, ta piitsutati läbi ning poodi üles või aeti teibasse. Oma tüürkese ametiaja vältel kandis ta *Zoganes*'e tiitlit. Seda kommet võiks vahest seletada kui võllanalja, mis tehti mõne õnnetu kurjategija kulul üldisele lõbutsemisele pühendatud perioodil. Ent üks asjaolu — valekuningale antud voli lõbutseda kuninga liignaistega — räägib otsustavalt niisuguse tõlgenduse vastu. Arvestades kiivast hoolt, millega idamaised despooidid kaitsesid oma haaremeid, võime olla päris kindlad, et valitseja poleks eales andnud kellelegi, kõige vähem veel hukkamõistetud kurjategijale, ilma ülitõsise põhjuseta luba sinna tungida. Vaevalt võib siin leida muud põhjust, kui et hukkamõistetut pidi surema kuninga asemikuna; et aga asendus oleks täielik, pidi ta oma põgusa valitsusaja vältel tohtima nautida kõiki kuninga eesõigusi. Niisuguses asenduses pole midagi üllatavat. Loomulikult pidid kuningad varem või hiljem hakkama otsima võimalust kaotada või leevendada seadust, mille järgi nad tulnuks tappa kas esimeste kehalise vananemise märkide ilmudes või teatud kindla aja möödudes. Oleme näinud, et Etioopias, Sofalas ning Eyeos keeldusid valgustatud valitsejad julgelt sellele seadusele allumast; ja et Kalikutis muudeti vana tava tappa kuningas kaheteistkümne aasta möödumisel loaks, et kõik soovijad võivad 12-aastase valitsusaja lõppedes kuningat rünnata ning juhul, kui neil õnnestub teda tappa, hakata ise valitsema tema asemel — et aga kuningas neil puhkudel oma isiku julgeoleku eest hästi hoolt kandis, jäi see luba

puhtalt teoreetiliseks. Eelkirjeldatud babüloonia komme on veel üks võimalus vana karmi tava mahendamiseks. Kui jõudis kätte aeg, mil kuningas tulnuks surmata (ja Babüloonias näib valitsusaja pikkuseks olnud kõigest üks aasta), loobus ta mõneks päevaks troonist ning tema asemel valitses ja kannatas ajutine kuningas. Alguses võis sellise ajutise kuninga rolli täita täiesti süütu isik, võimalik, et koguni mõni kuninga perekonnaliige; tsivilisatsiooni edenedes võis süütu isiku surmamine aga muutuda avalikkuse jaoks vastuvõtmatuks ning järelikult pandi üürrike ning saatuslik valitseja süüdimõistetud kurjategija õlule. Järgnevates osades leiame veelgi näiteid kurjategijatest, kelle surm pidi kujutama jumala surma. Ei tohi unustada, et, nagu on näha ka šillukite kuningate näitest, kuningas tapeti just jumala või pooljumala kehastajana, kelle surma ning ülestõusmist kui ainsat teed tagamaks jumaliku elu häirimatut kestmist peeti vajalikuks niihästi tema rahva kui kogu maailma päästmiseks.

KRISTUSE RISTILÖÖMINE

Hiljaaegu märkis üks silmapaistev õpetlane, et viis, kuidas Rooma sõdurid Jeruusalemmas kohtlesid Kristust, sarnaneb märkimisväärselt saturnaalide "valekuninga" kohtlemisega nende Durostorumis* paiknevate relvavendade poolt; seda sarnasust seletab ta oletusega, et sõdurid panid naeruks Kristuse pretensioone taevasele kuningriigile ning ehtisid teda sel põhjusel nagu vana kuningat Saturnust, kelle veider kuju etendas tähtsat rolli talvistel pidustustel. Isegi kui see teooria osutuks õigeks, on raske kujutleda, et Kristus võinuks sattuda tolle aasta Saturnuseks, sest meie ajaarvamise alguses tähistati saturnaale keskjalvel, Kristus löödi aga risti kevadel paasapäha aegu. Nagu olen märkinud, on küll teatavat alust arvata, et kuni Rooma aasta algas märtsis, peeti ka saturnaale kevadel, ja et kaugemates provintsidest tähistati seda päeva vana kalendri järgi hiljem. Kui Jeruusalemma Rooma garnison selles küsimuses vana kombe kohaselt talitas, siis pole vist võimatu, et sõdurite saturnaalid langesid ajalisel kokku paasapähadega, ning

*Durostorum garnisonilinn asus Moesias (umbes praeguse Bulgaaria alal). *Toim.*

sel juhul on ka võimalik, et Kristus surmamõistetud kurjategijana nende kätte anti, et nad saaksid temaga kui selle aasta Saturnusega natuke nalja teha. Teisalt on aga üsna ebatõenäoline, et ohvitserid riigi esindajatena lubanuksid oma meestel tähistada vana püha muul kui ametlikul tähtajal; isegi kauges Durostorumis pidasid sõdurid saturnaale detsembris. Nii et kui Jeruusalemma leegionärid tõepoolest tahtsid Kristust pilgata ja teda seepärast kohtlesid kui saturnaalide jantlikku kuningat, siis oli tõenäoliselt tegemist igapidi kohatu naljaga.

Aga nii tugevasti kui Kristuse kannatuslugu ka ei meenutaks saturnaalide valekuninga kohtlemist, veelgi rohkem meenutab see *Sakaia* valekuninga saatust. Kõige täielikumalt kirjeldab kannatuslugu apostel Matteus:

“Siis ta vabastas neile Barabase, aga Jeesust ta laskis rooskadega peksta ja andis ta risti lüüa.// Siis võtsid maavalitseja sõjamehed Jeesuse enestega kohtukotta ja kogusid tema juurde kokku kõik oma jõugu. Nad võtsid ta riidest lahti ja panid temale selga purpurmantli, ja punusid kibuvitstest krooni ning panid selle temale pähe, andsid ta paremasse kätte pilliroo, heitsid ta ette põlvili maha, naersid teda ja ütlesid: “Tervist, juutide kuningas!” Ja nad sülitasid tema peale ja võtsid roo ning löid sellega temale pähe.// Ja kui nemad teda olid naernud, võtsid nad mantli ta seljast ära ja panid ta omad riided temale selga ja viisid ta ära risti lüüa.” (Mt 27:26–31.)

Võrreldes seda nüüd Dion Chrysostomose kirjeldusega *Sakaia* valekuninga kohtlemisest:

“Nad võtavad ühe surmamõistetud vangid ja seavad ta istuma kuningatroonile, annavad talle selga kuninga rõivad ning lasevad tal nende päevade sees valitseda ja juua ning meruldada ja kuninga liignaisi pruukida ning keegi ei takista teda tegemast just seda, mis ta tahab. Aga pärast pidu võtavad nad tal riided ült ja piitsutavad teda ja löövad tema risti.” (Dion Chrysostomose neljas dialoog.)

On muidugi täiesti võimalik, et see märkimisväärne sarnasus on pelk kokkusattumus ja et Kristus hukati nagu kõik tavalised kurjategijad; teisalt leidub aga nii palju laialipillatud vihjeid ja viiteid sellele, et toimuv oli midagi ebatavalist; selle risti poole Kolgatal näivad juhtivat nii paljud katkendlikud mõtteniidid,

et nende järgimine ning selgitamine, kuhu nad välja jõuavad, on vaeva väärt. Püüdes neid andmekilde kokku liita, nendevahelisi tühikuid ületada ning purunenud tervikut uuesti taastada, peame olema ettevaatlikud, et mitte ajada segi fakte hüpoteesiga, mis taotleb ainult nende ühtesidumist; aga isegi kui oletada, et meie hüpotees on olemasolevate faktidega arvestades veidi liiga lennukas, võib uurimuse keerukust ning tähtsust arvestades selle liialduse ehk andeks anda.

Leidsime küllalt alust arvata, et juutide liisupüha ehk puurim jätkab tegelikult teise nime all Babüloonia *Sakaia* traditsioone ja kui juudid tänapäeval seda püha tähistades hävitavad Haamani kujusid, siis kannavad nad sel teel edasi iidset tava, mille kohaselt neil pidustustel üks jumalat kehastav inimene üles poodi või risti löödi. Kas pole siis võimalik, et varasematel aegadel sundisid nad babüloonlaste kombel igal aastal üht surmamõistetud kurjategijat seda traagilist rolli mängima ja et seega ka Kristus hukkus tegelikult Haamani rollis? Ülespoodud Haamani ja ristilöödud Kristuse vaheline sarnasus oli isegi algkristlaste endi jaoks rabav; ja iga kord, kui juudid Haamani kujusid purustasid, süüdistasid kristlastest naabrid neid uue usu pühima müsteeriumi mõnitamises. Küllap olid kristlased selles valusas küsimuses pisut liiga tundlikud; meenutades aga nende Lunastaja ristisurma võib aru saada, et neid tabas valusasti iga selgem vihje ristipuule, võllale või avalikule hukkamisele, isegi kui see ei olnud otseselt nende vastu suunatud. Oletuse vastu, et Kristus suri järjekordse Haamani rollis, räägib evangeeliumide jutustus, mille kohaselt ristilöömine toimus paasapühade aegu, see tähendab niisanikuu neljateistkümnendal päeval, kuna puurimipüha pidustused koos sinna juurde kuuluva Haamani poomisega leidsid aset täpselt kuu aega varem, adarikuu neljateistkümnendal päeval. Ma ei taha sugugi kahe silma vahele jätta või vähendada sellest ajalisest lahknevusest tulenevate raskuste tõsidust; esitaksin aga mõne mõttekäigu, mis loodetavasti ei lase pidada seda lahknevust määravaks. Esiteks on võimalik, kuigi mitte eriti tõenäoline, et kristlik traditsioon nihutas ristilöömise aega ühe kuu võrra edasi, et viia suurt Jumala Talle ohverdamist kokku iga-aastase paasatalle ohverdamisega, mis harraste südamemete uskumist mööda oli suurema ohvri iidne ennustäht olnud ja pidi nüüd oma koha sellele loovutama. Küllap tunneb religiooni

ajalugu teisigi juhtumeid, mil jõnke fakte õpetlikel eesmärkidel on leebelt väänatud. Ent otsest ajaloolist tõendusmaterjali ei tohi kunagi kergel käel kõrvale heita; ning ajaloo keerdküsimuste uurimisel tuleb hüpoteeside võrdse tõenäosuse korral alati eelistada ajaloolase töö täpsust ning õigsust usaldavat lahendust sellisele, mis neid mõlemat eitab. Kõnealusel juhtumil on meil olnud alust arvata, et liisupühale aluse andnud babüloonia uusaastapidustused langesid just nimelt niisanikuusse paasapühade ajale või selle lähedusse ja et kui juudid nimetatud pidustused üle võtsid, siis nihutasid nad pidustuste aja niisanikuust adarikuusse, et uus püha ei langeks kokku vanemate paasapühade ajaga. Võimalik, et puurimipüha algset kuupäeva kajastab Estri raamatus sisalduv teade, et niisanikuust alates heideti Haamani ees päevast päeva liisku ehk *pur'i*. Seega ei tundu päris võimatu, et juudid aeg-ajalt mõnel erilisel põhjusel umbes paasapühade paiku tähistasid puurimipüha või vähemalt Haamani surma. Ent on ka teine võimalus, mis võib küll näida otsitud ja fantastiline, väärrib aga siiski vähemalt äramärkimist. Saturnaalide valekuningal lubati kolmekümne päeva vältel enne hukkamist elada ohjeldamatut elu. Kui meil oleks alust oletada, et juudid kohtlesid samamoodi Haamanit kehastavat isikut ühe kuu jooksul pärast puurimipüha, siis langeks tema hukkamisaeg täpselt paasapühadele. Ma ei püüagi hakata otsustama, milline neist oletuslikest lahendustest sellele probleemile on õige või kas üldse mõni neist sobib. Olen täiesti teadlik kogu seda teemat ümbritsevatest kahtlustest ja ebakindlusest, ja kui ma pillangi siinkohal ja edaspidi mõningaid vihjeid ja ettepanekuid, siis pigem lootuses innustada ning suunata edasisi uuringuid kui arvamusel, et võiksin ise jõuda lõplikele järeldustele.

Nüüd võib vastu vaielda, et Kristust ei pilganud mitte juudid, vaid Rooma sõdurid, kes ei teadnud ega tahtnudki teada midagi Haamanist; kuidas saame siis oletada, et purpur- või sarlakpunane rüü, pilliroost skepter ja okaskroon, mille sõdurid Kristusele pähe surusid, kujutasid endast iga-aastase Haamani tavapäraseid regaale? Esiteks võime selle peale vastata, et isegi kui Süürias paiknevad leegionid ei olnud kohapeal värvatud, võisid nad siiski üle võtta mõningaid kohalikke ebausukombeid ning järgida kohalikke tavasid. See ei ole pelgalt oletus. On teada, et Süürias viibides võttis kolmas leegion üle süüria kombe tervitada tõus-

vat päikest ja suure Bedriacumi lahingu ajal, mil kaalul oli kogu impeeriumi saatus, sooritas selle tervituse kogu väeosa nagu üks mees ning aitas sellega pöörata lahingu käiku võidu poole. Ei ole aga vajagi eeldada, et Jeruusalemma garnison tõepoolest jagas samu uskumusi ja eelarvamusi pööbliga, keda ta oli kutsutud vaos hoidma: sõdurid on alati ja igal pool varmalt valmis ühinema lõbutseva rahvahulgaga, esitamata liiga palju uudishimulikke küsimusi selle meelelahutuse ajaloo või olemuse kohta, ja arvatavasti hindaksime Rooma sõdurite humaansust kõrgelt üle, kujutledes, et mingid süümepiinad takistanuks neid kaasa löömast sellises tänini populaarses ajaviites nagu ühe juudi surnukspiinamine. Teiseks tuleks aga märkida, et ühe evangelisti tunnistust mööda ei naernud Jeesust mitte Pilatuse, vaid Herodese sõdurid ja on kõigiti tõenäoline, et Herodese ihukaitsjad olid juudid.

Hüpotees, et ristilöömine koos kõigi sinna juurde kuuluvate julmade pilgetega ei olnud mitte spetsiaalselt Kristuse jaoks välja mõeldud karistus, vaid lihtsalt tavapärane Haamani rolli esitavale kurjategijale määratud saatus, näib lahendavat mõne evangeliumide jutustuses esilekerkiva keerdküsimuse. Kui Pilatus tõesti, nagu evangeeliumid pajatavad, soovis päästa süütu mehe, kelle uhke hoiak oli talle mõju avaldanud, mis võinuks siis teda takistada seda tegemast? Tema käes oli võim elu ja surma üle; miks poleks ta siis pidanud oma äratundmist mööda halastust üles näitama? Tema tõrksat vastutulekut rahvarämpsu häbematu teele nõudmistele on märksa kergem mõista eeldades, et tava kohustas teda andma neile igal aastal samal ajal välja ühte vang, keda nad võisid siis oma jõhkral moel mõnitada. Sellisel juhul ei olnud Pilatuse võimuses ohverdamist takistada; parim, mis ta võis teha, oli ohver välja valida.

Kaalugem nüüd ka evangelistide tähelepanuväärset kinnitust, et Pilatus lasi risti külge naelutada tahvlikese selgitusega, et ristil rippuv mees on juutide kuningas. Kas on usutav, et võimuahne ja umbuskliku Tiberiuse valitsusajal sõandanuks mõni Rooma asehaldur kasvõi nalja pärast tuua kõigi silme ette sellist mässulist nõudmist, kui see poleks olnud niisugustel puhkudel kasutatav tavapärane vormel, mida isegi nuhkide pahatahtlikkus ega türanni kartlikkus ei saanud tõlgendada reetmisena?

Kui aga Jeruusalemmas ühe ristisurma mõistetud vangi varal igal aastal uuesti etendati kunagise nurjunud kuningapretendendi tragöödiat, siis võib arvata, et ka tema edukat rivaali etendas mõni osatäitja, kes uhkeldas küll samasuguses kuninglikus ehtes, ent ei jaganud sama saatust. Kui Jeesus oli oma aasta Haaman, kes oli siis Mordekai? Võib-olla tunneme tema ära Barabase isikus?

Evangelistid pajatavad, et pidustuste ajal, mil leidis aset Kristuse ristilöömine, oli Rooma asevalitsejal kombeks vabastada rahva tahtmist mööda üks vang ja et Pilatus püüdis veenda rahvast valima vabastatavaks vangiks Jeesust, sest oli kindel tema süütuses. Jeesuse hävitamist ihkavate preestrite ja vanemate ässitusel ei võtnud aga rahvas teda kuulda, vaid nõudis üha Jeesuse verd ja teatava Barabase-nimelise kurjategija vabastamist, kes istus kinni mõrva ja mässukatse eest. Nii pidi Pilatus järele andma: Kristus löödi risti ja Barabas lasti vabadusse. Nüüd võime küsida, millisel põhjusel pidi nende pidustuste käigus üks vang vabaks lastama? Kindlate andmete puududes võime ainult oletada, et võllaroal, kes sel puhul trellide tagant pääses, tuli oma vabaduse hinnana osutada teeneid, millest korralikud inimesed oleksid vastikusega tagasi pörganud. Selliseks teeneks võis väga vabalt olla kassikuldsesse hiilgusse rüütatuna tänavatel paradeerimine, plekine kroon peas ja võltsskepter pihus, järgituna linna huilgavast, mõnavast ja jõhkraid nalju heitvast rahvarämpsust, kellest mõned pilkavalt tema võltsväärrikuse ees kummardasid, teised aga nüpeldasid eeslit, kelle seljas ta ratsutas. Ümbes samamoodi kulges tõenäoliselt Pärsias habemetu ja ühesilmalise mehe vääriru teekond läbi linna kõigi laste vaimustuseks ja poepidajate õuduseks, kelle kaubad ühesilmaline ilma pikema jututa konfiskeeris, kui talle küllalt kiiresti rahukinke jalge ette ei laotatud. Nii maitset tõenäoliselt vabaduse esimesi rööme avalikkuse ees ka röövel Barabas, kui ta oli raudadest vabastatud ja vanglauksed käginal tema ees lahti löödud; ehkki vahest temal ei lubatud ühesilmalise kombel karistamatult poelette ja rahavahetajate laudu rüüstata. Sellele oletusele pakub kummalisel kombel kinnitust üks lõik Kristuse eluajal Aleksandrias elanud juut Philoni kirjutistest. Ta jutustab, et kui Herodese lapselaps Agrippa oli Roomas Caligulalt Juudamaa krooni saanud, reisis vastne kuningas kodumaale Aleksandria kaudu. Selle suurlinna huligaansed elanikud

tundsid aga suurt vastumeelsust juutide vastu ning haarasid var-
malt kinni võimalusest oma vastikuse väljendamiseks avalikult
pilada ning naeruvääristada juudi soost monarhi. Muu hulgas
said nad kätte ka teatava Carabase-nimelise ohutu hullumeelse,
kes ihualasti piki tänavaid uitas ning poisikestele ja logelejatele
rohkesti nalja valmistas. Selle viletsakese seadsid nad avalikku
paika nähtavale, kroonisid teda paberkrooniga ja pistsid murtud
pilliroo talle skeptriks pihku ning, olles rüütanud ta vanasse pulsti
kuningliku rüü asemel ja ümbritsenud kaikameestest “ihukaits-
jatega”, kummardasid teda kui kuningat ning küsisid alandlikult
tema arvamust seaduste ja poliitika üle. Suunamaks seda pilget
veelgi selgemalt Süüria kuninga Agrippa pihta, tõstsid pealtvaa-
tajad häält, hüüdes “*Marin! Marin!*” — nad arvasid, et see sõna
tähendab süüria keeles “valitseja”. Kirjeldatud juudi kuninga pil-
kamine sarnaneb tugevasti Kristuse naermisega; ja kui me võik-
sime oletada, et Aleksandria pööbel oli kursis juutide kombega
teatud puhkudel valekuningas välja kuulutada ja et nad püüdsid
vihjamisi naeruvääristada tegelikku kuningas Agrippat, võrreldes
teda tema pühadeaegse “võltsinguga”, siis omandaks nali veel-
gi teravamata tähenduse. Kas me võime minna veel sammukese
kaugemale ja oletada, et vähemalt üks juutide valekuninga tiit-
litest oli kombekohaselt Barabas? Aleksandrias paberkrooniga
uhkeldanud õnnetu lollike oli tõenäoliselt juut, vastasel korral
jäänuks nali lamedaks; ja Philoni kreekakeelsete käsikirjade järgi
oli tema nimi Carabas. See sõna ei tähenda aga heebrea keeles
midagi, ent Barabas on reeglipäraselt moodustatud heebrea sõna
ja tähendab “isa poeg”. Paleograafiline erinevus nende kahe ni-
mevormi vahel on väga väike, nii et ehk polekski liiga tõtakas
eeldada, et kõnealuses lõigus kirjutas Philon ise “Barabas”, hil-
jem aga moonutas mõni heebrea keelt mittetundev kopeerija selle
“Carabaseks”. Kui see olekski niimoodi, peaksime siiski veel eel-
dama, et niihästi Philon kui ka evangeeliumide autorid käsitasid
eksikombel ametinimetust isikunimena.

Hüpotees, mida ma suurte kõhklustega tahaksin esitada lä-
hemaks uurimiseks, on seega järgmine. Juutidel oli kombeks
puurimi-, aga võib-olla mõnikord ka paasapühade ajal sundida
kaht vangi esitama vastavalt Haamani ja Mordekai rolle kannat-
usmängus, mis moodustas pidustuste keskpunkti. Lühikest aega

uhkeldasid mõlemad mehed kuningavõimu tunnuseid kandes, ent nende saatust oli erinev: etenduse lõppedes hukati Haamani osatäitja poomise või ristilöömise teel, kuna Mordekai osatäitja, keda rahvasuus nimetati Barabaseks, lasti vabadasse. Pilatus mõistis, et Jeesusele esitatud süüdistused on fabritseeritud, ning püüdis veenda juute laskma tal mängida Barabast, et sel viisil päästa tema elu; see halastav püüe aga nurjus ning Jeesus hukkus Haamanit kehastades ristil. Jeesuse viimase triumfeeriva sissesõidu kirjeldus Jeruusalemma kõlab peaaegu kajana uhkest võidukäigust läbi Susa tänavate, mille poole pürgis Haaman ja mille saavutas Mordekai; ja teated Jeesuse laastamistööst kaubitsejate ning rahvahetajate laudade kallal vahetult pärast linna sisenemist võivad tekitada küsimuse, kas siin pole mitte säilinud jälg meelevaldselt omandiõigusest, mida sellistel puhkudel oli kombeks anda ajutisele kuningale.

Kui peaks küsitama, miks kandis üks seesugune ajutine kuningas nii erakordset tiitlit nagu "Barabas" ehk "isa poeg", siis võin ma ainult oletada, et see tiitel pärineb ehk aegadest, mil tegelikud kuningad — jumalustatud inimesed — oma elu päästmiseks andsid valitsusvõimu ajutiselt üle oma pojale ning lasksid pojalt hukkuda enda asemel. Oleme näinud, et komme poeg isa eest ohvriks tuua oli semiidi rahvaste seas laialt tuntud, kui mitte üldlevinud; ja kui meie arutlused paasapühade olemusest on õiged, siis oli just selle püha ajal — mil traditsiooni kohaselt toimus ka ristilöömine — kombeks tuua hirmsat esmasündinuohvrit. Seega oleks "Barabas" ehk "isa poeg" täiesti loomulik tiitel mehele või lapsele, kes valitses ning suri oma kuningliku isa asemel. Religiooni vormilise konservatiivsuse juures on igati arusaadav, et vana tiitlit kasutati edasi ka hilisematel aegadel, mil isa ohverdas enda eest vähem väärtusliku asendaja kui ta oma laps ja tiitel kaotas seega oma tähenduse; pole võimatu, et eesmärgi saavutamiseks peeti koguni vajalikuks ja õigustatuks vaga valet, nagu oleks ohverdatav selle jumaliku isa lihane poeg, kes pidanuks küll surema, ent eelistas elada edasi oma rahva hüvanguks. Kui ongi õige minu oletus, et Kristuse aegadel ei antud Barabase ehk Isa Poja tiitlit mitte valekuningas Haamanile, kes pidustuste käigus surmati, vaid valekuningas Mordekaile, kes pääses eluga, siis oli see vahetegemine ilmselt hilisem lisandus: võib oletada, et alg-

selt täitis mõlemat rolli eri aegadel üks ja sama mees, olles ühel aastal Mordekai ning järgmisel Haaman. Nagu ma olen püüdnud näidata, ei ole need kaks tegelast tõenäoliselt midagi muud kui ühe ja sama jumaluse kaks eri aspekti, keda ühel juhul loetakse surnuks ja teisel surnust tõusnuks; seega pidi ka surnust tõusnud jumalat kehasanud inimolend pärast põgusat jumalike austusavalduste nautimist oma inimliku eluga hüvasti jätma — oleks ju arutu eeldada, et üks lihtlabane inimjumal neid kaht rolli vastupidises järjekorras esitaks ja kõigepealt sureks, siis aga jälle ellu ärkaks. Mõlemas rollis oleks osatäitja, olgu siis karmis tegelikkuses või väga valena, ikka ühtviisi Barabas ehk Poeg jumalikule Isale, kes lahkelt ohverdab omaenese poja, lunastamaks maailma.

Oma mõttekäigu lõpetuseks sõندان märkida, et see näib heitvat uut valgust mõningatele põhjustele, mis soodustasid ristiusu tähelepanuväärselt kiiret levikut kogu Väike-Aasias. Plinius Noorema kuulsa kirja põhjal keiser Traianusele aastast 112 pKr teame, et meie ajaarvamise alguses, vähem kui sada aastat pärast Kristuse surma, oli ristiusk Bitüünias ning Pontoses säärase hooga levinud, et seda ei tuntud mitte ainult linnades, vaid ka külates ja maa-kohtades, ja et mõlemast soost ning igas vanuses ja seisuses isikud kuulutasid end hulgakaupa selle pooldajateks; asi oli läinud niikaugele, et templid olid peaaegu hüljatud ja ohvriloomadele leidus vaid üksikuid ostjaid. Seega on ilmne, et uues usus pidi leiduma elemente, mis asiaatlikku hinge sügavalt puudutasid. Lootkem, et käesolevas uurimuses on meil õnnestunud teataval määral selgitada nende elementide olemust. Oleme näinud, et hukkuva ja taas ellu ärkava jumala kontseptsioonis ei olnud sealmail midagi üllatavat. Näib, et kõikjal kogu Lääne-Aasias on mäletamatutest aegadest saadik vaheldumisi sügavat leina ja ülevoolavat rõõmu väljendavate rituaalidega igal aastal tähistatud jumaluse traagilist surma ja õnnelikku ülestõusmist; ja selle müütide fantastilisse loori mähkunud traagilise kuju taga võime ikka veel aimata maa ja taeva iga-aastasi hiiglaslikke muutusi, mis rassile ja religioonile vaatamata ikka puudutavad inimhinge olemust ja tekitavad temas vaheldumisi rõõmu ja kahetsust, kujutades suurimas meie pilgule hoomatavas mastaabis müstilist võitlust elu ja surma vahel. Ent inimene ei ole mitte alati leppinud selle tohutu konflikti passiivse pealtvaataja rolliga; liiga palju on tema jaoks siin kaalul, et selle

kurbmängu lahendamisel lihtsalt, käed rüpes, kõrvale jääda; ta on astunud võitlusse surma ja hävingu jõudude vastu, on heitnud võnkuvale vaekausile kogu oma väeti olemise kaalu ning juubeldanud oma kujuteldava jõu üle, kui hiiglaslikud kaalud aeglaselt elu poole kaldusid — aimamata, et oma tohututest pingutustest hoolimata suudab ta sama vähe seda määratut tasakaalu juuksekarva võrragi kallutada kui näiteks kevadine priimulapuhmas samblasel mäeveerul või jahedas sügistuules keerlev kuivanud leht. Näib, et kusagil ei tehtud neid tühiseid ja haletsusväärseid, ent ometi liigutavaid pingutusi järjekindlamalt ning süstemaatilisemalt kui Aasia lääneosas. Eri paikades kandsid need küll erinevaid nimetusi, olemuselt olid aga kõikjal sarnased. Inimene, kellele tema jüngrite armastav fantaasia omistas jumalikke jooni, andis oma elu selle eest, et maailm saaks elada; kui ta oli omaenese kehast süstinud värsket annuse elujõudu looduse väsinud soontesse, korjati ta ära elavate seast, enne kui tema hääbuv jõud pannuks aluse üleüldisele hävingule; tema koha hõivas aga järgmine näitleja, kes nagu kõik tema eelkäijad uuesti esitas jumala surmavallast tõusmise ning hukkumise ikka ja jälle korduvat draamat. Kui meie tõlgendus on õige, siis oli ka Esteri ja Mordekai ehk vanemaid nimetusi kasutades Ištari ja Marduki lugu algselt niisugune draama. Seda esitati Babüloonias, kust tagasipöörduvad vangid selle Juudamaale kaasa tõid; seal esitasid seda pigem ajaloolise kui müütilise näitemänguna näitlejad, kel tuli täiesti tegelikult surra kas võllas või ristipuul ja kes seetõttu üsna endastmõistetavalt valiti pigem vanglakongist kui teatrigarderoobist. Terve põhjuste ja tagajärgede ahel, mida me ei suuda täpselt jälgida ning mida seetõttu igapäevaelu logedas keeles võiks nimetada juhuseks, määras selle aasta etenduses sureva jumala rolli Naatsareti Jeesusele, keda kõrged võimukandjad tema avameelse kriitika pärast kõrvaldada soovisid. Neil õnnestuski vabaneda populaarsest ja tülikast jutlustajast; aga samm, millega nad lootsid ühtaegu välja juurida ka tema revolutsioonilise õpetuse, aitas paremini kui mis tahes muu tegu levitada seda õpetust mitte üksnes Juudamaal, vaid kogu Aasias: selle tulemusena omandas enne valdavalt eetilise missioon nüüd jumaliku ilmutuse jooni, mis kulmineerus taevase Isa lihaliku Poja kannatuste ja surmaga. Sellisel kujul omandas lugu Jeesuse elust ja surmast mõjujõu, mida ta poleks kunagi saa-

vutanud, kui suur õpetaja surnuks lihtlabase kurjategija surma, nagu tavaliselt arvatakse. Nii lõi aga Kolgata risti ümber särama jumalikkuspaiste, mida nägid ning kummardasid rahvahulgas nii lähedal kui kaugel; kõikjal, kus inimesed olid kuulnud igivana lugu surevast ja uuesti ellu ärkavast jumalast, pani Kolgatal antud hoop ühel häälel helisema tuhanded ootusärevad hingekeeled. Aasta-aastalt, iga kevade õitsedes ja iga sügise hääbudes üle maa oli seda põldu küntud ja külvatud ning see oli ka vilja kandnud — kuni lõpuks külvati seeme, mis pidi võrsuma kõrgeks ja heitma oma varju üle kogu maailma. Kahtlemata näeb harras kristlane selles hiiglaslikus märtrite armees, kes mitte ainult Aasias, vaid eri aegadel ja mitmel pool maailmas on jumalat kehastades julma surma leidnud, tulevase Lunastaja eelkäijaid ning eri tüüpe: tähti, mis hommikutaevas ette kuulutasid õiglusepäikese tõusu; maiseid anumaid, millest jumalik tarkus suvatses serveerida taevaleiba näljastele hingedele. Sama veendunult pisendab aga skeptik Naatsareti Jeesuse üheväärseks tuhandete teiste barbaarse ebausuhvritega ning näeb temas pelgalt moraaliõpetajat, kes õnneliku juhuse läbi risti löödi ning seeläbi krooniti niihästi märtri- kui isegi jumalikkuseaupaietega. Neid kaht veendumust lahutab sügav ning lai kuristik. Kumb neist on õigem ning lõpuks kestma jääb? Aeg peab otsustama kui mitte tõesuse, siis vähemalt kestvuse küsimuse. Ent siiski tahaksin ma meeeldi uskuda, et nii selles kui ka muudes küsimustes kehtib ikka vana maksimum — *Magna est veritas et praevalebit.**

*Suur on tõde ja jääb peale. *Toim.*

SIR JAMES GEORGE FRAZER

(1854–1941)

James George Frazer sündis apteeker Daniel Frazeri pojana Glasgow's Šotimaal 1. jaanuaril 1854. Tema ema, romantiline ja ekstsessiivne proua Katherine, pärines Bogle'i suguvõsast, kelle nimi polnud Šoti ajaloos päris tundmatu. XVIII sajandil oli Robin Bogle asunud Kariibi mere äärde ja rajanud seal suhkrurooistandusi. Robini vend George aga jõudis oma rännuteedel Indiasse ning külastas ühena esimestest eurooplastest ka Tiibetit. Lood nendest reisidest tekitasid James George'is juba lapseas huvi suure ja laia maailma vastu; moraalse julguse ja sõltumatuse eeskujuna aga seisis silme ees emapoolne onu Ninian Bannatyne, kes oli Thomas Chalmersi järgijana osalenud Šoti kiriku reformeerimises.

Isa usinus ning kokkuhoidlikkus võimaldasid anda pojale hea hariduse ja aastail 1869–1874 õppis noor Frazer Glasgow' ülikoolis ladina keelt George G. Ramsay juhendusel, retoorikat John Veitchi ning füüsikat William Thomsoni, hilisema lord Kelvini käe all. Et aga Šoti ülikoolide diplomeid tol ajal alati piisavaks ei peetud, jätkas ta 1874. a õpinguid veel Cambridge'is, andes samal ajal Londonis ka advokatuurieksamid (arvatavasti rahustamaks murelikku isa, kes ei uskunud õpetlasekarjääri tulususse). 1879. a kaitses ta Cambridge'is väitekirja Platoni dialoogidest ning valiti *Trinity College*'i liikmeks. Cambridge'is elas ja töötas ta oma elu lõpuni.

1883. aastal muutusid algselt filosoofiale orienteerunud Frazeri huvisuunad otsustavalt — mõjustatuna Edward B. Tylori teostest *Primitive Cultures* asus ta innukalt uurima etnograafilist kirjandust, pühendudes mõtte olemuse asemle selle ajaloole. Sama aasta sügisel tellis William R. Smith, *Encyclopaedia Britannica* üheksanda väljaande toimetaja, temalt mõned artiklid, sealhulgas ka tootemi ja tabu kohta. Mõlemad viimati mainitud kasvasid raamatuks — esimene ilmus 1887. a väheldase uurimusena pealkirja all *Totemism* (ja laienes hiljem 1910. a ilmunud ulatuslikuks teoseks *Totemism and Exogamy*); tabuteemalisest artiklist kasvas aga välja Frazeri tuntuim teos *The Golden Bough — Kuldne oks*.

1896. a ilmus Frazeri magistriväitekirj "Pausaniase *Hellase kirjeldus*" kuues köites, millest ühe moodustas tõlge, ülejäänud viis aga kommentaarid. Samal aastal abiellus Frazer prantslanna Lilly Grove'iga, kes oli tulnud Cambridge'i ennast täiendama tantsu etnoloogia alal.

Aastail 1904–1905 tegeles Frazer heebrea keelega, mis võimaldas tal hiljem uurida Vana Testamendi mütoloogiat ning kirjutada teos *Folklore in the Old Testament* (1918); 1909. a ilmus tema sulest *Psyche's Task*,

milles ta kaitseb ebausua sotsiaalsed tähtsust. Aasta hiljem ilmub nelja-köiteline *Totemism and Exogamy*; 1913. a ilmub esimene köide teostest *The Belief in Immortality and the Worship of the Dead*; teine ja kolmas köide järgnevad vastavalt 1922 ja 1924. Tema teostest tuleks veel nimetada *Lectures on the History of the Kingship* (1905), *Apollodorus: The Library* (1921), *The Worship of Nature* (1926), *Myths of the Origin of Fire* (1930), Ovidiuse *Fasti* tõlge kuues köites (1931), *Creation and Evolution in Primitive Cosmogonies and Other Pieces* (1935).

1914. a tõsteti Frazer tunnustusena teadustöö eest rüütliseisusse. Sõja-aastad veetis ta Londonis, elades oma väikeses korteris Middle Temple'is. 1930. a jäi Frazer pimedaks, mistõttu vajas edaspidi teadustöö jätkamisel sekretäride abi; tuntuim neist oli Frazeri hilisem biograaf Robert A. Downie.

Frazer suri 7. mail 1941; mõni tund hiljem järgnes talle manalateele leedi Frazer. Mõlemad on maetud Cambridge'i St. Gilesi surnuaiale.

*

Nagu eespool mainitud, sai *Kuldne oks* alguse tabuteemalisest artiklist *Encyclopaedia Britannica*'le. Pole sugugi üllatav, et just see teema ajendas Frazerit kirjutama niivõrd ulatuslikku ja ometi haaravat uurimust. Tabudesse mähkunud viktoriaanliku ajastu lapsena mõistis (ning jagas) Frazer täiel määral usku tabusse kui eristavasse, kuuluvust märkivasse, kultuuridevahelisi piirjooni tähistavasse nähtusse. Ükski tabu pole püham kui see, mis kinnitab teatud ühiskondliku grupi erinevust ülejäänud gruppidest; ja miski pole hirmuäratavam kui tõdemus, et meis võib olla midagi ühist nendega, kes peavad pühaks teistsuguseid tabusid. Tõllal ümbritseti end tabudega ja usuti siiralt, et ollakse on kõigist teistest erinevad. Frazer aga kinnitas, et just tabude kehtestamise kaudu on viktoriaanliku ajastu inimesed näidanud oma olemuslikku sarnasust teistega. Ajastul, mil üks inimgrupp pidas end nii endastmõistetavalt erinevaks kõigist ülejäänuid, sai tabuteemalisest raamatust omakorda tabu — aga omamoodi “vastupiibelgi” nende jaoks, kes olgu siis mäs-sumeelest või puhtast uudishimust ajendatuna ihkasid veenduda kõigi inimeste põhilises sarnasuses.

Selle ebatavalise teose — akadeemilise bestselleri — saamisluugu on pikk: lisaks autori eruditsioonile ja süstemaatilisele uurimistööle nõudis see ka õnnelikke juhuseid. Frazeri vaimusilma ees ei seisnud mitte kuiv klassifikatsioon, vaid panoraamne jutustus inimkonna varasest kultuurist ja religioonist. Selleks oli vaja ulatuslikku ülevaadet erinevatest kultuuridest ning ühendavat teemat “süžee” loomiseks. Põhjalik tutvumine etnograafilise kirjandusega ning alates 1887. aastast ka küsimusti-

ke saatmine misjonäridele, koloniaalametnikele jt üle kogu impeeriumi andis küll vajaliku haardega ülevaate, pikka aega ei suutnud Frazer aga leida ühendavat teemat. Alles 1889. a sõlmusid eri antiikautorite teated Nemi kultusest, kuldsest oksast ja selle müütilistest tagamaadest ühelt poolt ning koloniaalajastu maadeuurijate teated kohalike hõimude tavadest teiselt poolt tervikmõtteks, millest sai kauaotsitud põhiteema. Juba samal aastal valmis ka käsikiri ja 1890. a ilmus Macmillani kirjastusel teose esimene kaheköiteline väljaanne. 1900. a järgnes teine, täiendatud trükk, sedakorda kolmes köites; 1906–1915 ilmus aga kaheteistkümneköiteline kolmas trükk rohkete uute näidetega, millele 1936. a lisandus veel üks täiendav köide.

Kui 1890. a esmatrükk oli Frazer ise nimetanud "ettevaatlikuks, kuid rahutust tekitavaks" ning hoidunud seal esitamast oma julgemaid teooriaid eeskätt kristliku doktriini kohta, siis 1900. a võttis ta südame rindu ning lisas varasemale materjalile peatüki Kristuse ristilöömise kohta, mis moodustab kulminatsiooni eelnenud arutlustele jumalate surelikkusest, kuninga hukkamisest ning kuninga poja ohverdamisest isa asemel. Nagu võiski arvata, sattusid need teooriad mitmepoolse terava kriitika alla; kaheteistkümneköitelise kolmanda trüki ettevalmistamisel paigutas Frazer "Kristuse ristilöömise" ettevaatlikult ümber apologetilisse lissasse. 1922. a anti laiema lugejaskonna huvides välja üheköiteline lühendatud variant, mis sai aluseks arvukatele hilisematele kordustrükkidele ja tagas teosele jätkuva populaarsuse. Selles, valdavalt leedi Frazeri jõupingutuste tulemusena sündinud lühenduses (sest *sir* James ilmutas patoloogilist võimetust midagi lühemaks teha) puuduvad need riskantsed peatükid täiesti, nad on aga jälle sisse toodud Londoni ülikooli õppejõu Robert Fraseri toimetatud 1994. a väljaandesse, mis püüab järgida 1900. a versiooni ülesehitust ning materjalivalikut. Nimetatud väljaandest on tõlkimiseks valitud ka ülal esitatud peatükid.

Milles siis peitub *Kuldse oksa* tänini kestva populaarsuse saladus? Ühelt poolt avaneb meile teose lehekülgedel kirev ning kummaline panoraam inimkonna äärmiselt eripalgelistest tavadest ning uskumustest; teisalt sunnib Frazer meid lakkamatult tähele panema nende mitmekesiste nähtuste taga peituvaid vaimseid konstante, mille pinnalt kogu see värvikas segadik on võrsunud. Ühelt poolt on meil tegemist entsüklopeedilise ülevaatega eri kultuuridest ja religioonidest; samas ei räägi see raamat mitte üksnes eri kultustest, rituaalidest ega uskumustest, vaid inimese hingest, tema surematuspüüdest ning mõtteseostest, mida meie lõplik ja paratamatu vastasseis looduse suure ringkäiguga ikka ja jälle esile on kutsunud. Sugugi mitte viimasel kohal *Kuldse oksa* vooruste hulgas ei seisa ka Frazeri sõnaosav ja poeetiline, sageli leebe ironiaga

pikitud stiil, mis annab raamatule vaieldamatu ilukirjandusliku väärtuse ning suudab oma sisendusjõuga rahutust tekitada ka tänapäeva lugejas, kes (erinevalt viktoriaanidest) võib küll olla sügavalt veendunud inimloomuse põhilises samasuses, ent kogeb lisaks äratundmisrõõmule ka hämmeldust selle põhilise samasuse vägagi erinevate ilmingute üle.

Frazer kuulub kindlalt tänapäeva antropoloogia alusepanijate hulka — ta on klassik, kelle teooriaid võib küll vaidlustada, kritiseerida ja kummutada, ent keda ei saa mingil juhul kahe silma vahele jätta. Samas on talle õigustatult ette heidetud tõsiseid puudujääke: elupõline välitööde vältimine (kuigi ühel juhul oleks ta tõesti äärepealt läinud Uus-Gineasse) ei võimaldanud tal iial omandada adekvaatset ettekujutust oma “metslaste” eluringist; kangekaelne kõrvalehiilimine psühholoogiast aga tingis ränkade psühholoogiliste lihtsustuste tegemise oma teooriate eeldustes. Sellele vaatamata on Frazeri tähtsust tema kaasajas võimatu üle hinnata; ta oli vaimseks isaks antropoloogide järgmisele põlvkonnale eesotsas Bronislaw Malinowskiga; tema elutöö on monumentaalne niihästi köidete arvu kui ka neis sisalduva teabe mõttes.

Ent Frazeri mõjusfäär ei piirdu üksnes antropoloogiaga. Klassikalise filoloogina avaldas ta mitu esmajärgulist tõlget ja kommentaari; sageli tsiteerivad tema seisukohti religiooniajaloolased. Lisaks sellele on ta jätnud jälje ka XX sajandi kirjandusse ning psühholoogiasse. Oma *Tootemis ja tabus* arendas Sigmund Freud edasi mõningaid Frazeri kõige julgemaid hüpoteese religiooni tekke kohta. Kirjanikest on aga Frazerist (ja eeskätt *Kuldsest oksast*) mõjutusi saanud D. H. Lawrence, Thomas S. Eliot, William B. Yeats jt.

Kuldse oksa näol on meil seega tegemist raamatuga, mis on sügavalt mõjutanud meie sajandi mõtlemist. Ent samavõrd kui inimene loob kirjandust, kujundab kirjanduslik mõte omakorda inimest. Nii võib üsna kindlalt väita, et meie, oma sajandi lõpukümnendi asukad, oleme kõik suuremal või vähemal määral mõjutatud mõttelaadist, millega kohtume *Kuldse oksa* lehekülgedel. Niisiis ei ole *Kuldne oks* meile üksnes sillaks kaugete kummaliste kultuuride juurde, vaid ka teejuhiks enda ja oma kaasaja paremal mõistmisel.

Tõlkija

MÕISTMISEST JA TEISEST ANTROPOLOOGIAS

Toomas Gross

Kaasaegse maailma kaosest on sündinud palju olulise ja ebaolulise vahele jäävat ning moodsad (või pigem postmodernistlikud) maailmanägemused, mida ajaga kaasas käia üritajad endale vers-
tapestideks seavad, on suuresti mõjutanud teadust, selle tähendust ja positsiooni inimeste mõttemaailmas. Killustumine on tiheks oluliseks tunnuseks. Siinkirjutaja arusaamist mööda on olukord keerulisim sotsiaalteadustes, mida iseloomustab sügav, skisofreeniat meenutav sisemine lõhestumine. Sellise lõhestumise põhjuseks võib pidada vastuolu kahe sotsiaalteaduslikke arusaamu määrava äärmusliku nähtuse — partikularismi ja universalismi vahel. Postmodernistlik filosoofia jutlustab metanarratiivide (ehk suurte ja üldiste teooriate) puudumisest ja erinevate keelemängude ainulaadsusest kaasaegses ühiskonnas, seega partikularismist (vt nt Lyotard 1984)¹. Teisest küljest võib kaasaegset maailma vaadelda eri osade täieliku integratsiooni teel moodustunud globaalse külana. Nende arusaamade vastuolu ongi lõhestanud sotsiaalteadusliku mõtlemise. Veel enam, partikularism ja selle tajumine üksinda on olnud sisemiste vastuolude põhjustajaks. Keelemängude unikaalsuse pärast, ehk täpsemalt, eri kultuuride, sotsiaalsete

¹Postmodernismi kui filosoofilise diskursuse võidukäik jääb siiski möödunud kümnendisse, selle praegusi järgijaid jääb järjest vähemaks. Postmodernistliku filosoofia populaarsus nüüdisaegses Eestis tuleneb osaliselt sellest, et enamik ideid jõuab siia hilinemisega, teisalt võib väita, et Eestis ja kogu Ida-Euroopas toimunud sotsiaalseid protsesse arvestades on postmodernismi populaarsus igati mõistetav ja omal kohal.

rühmade või ajastute eripärast tingituna on sotsiaalteadused jõudnud väljenduskriisini: "teise" kohta millegi tõepärase väitmine tundub üha enam moonutamise või lausa valetamisena. Teisalt, järgides ideed maailma muutumise kohta globaalseks külaks ning kultuuride, sotsiaalsete rühmade ja ajastute seotust üksteisega, võiks teha ka vastupidise järelduse — mida tahes uurides on võimalik sammhaaval milleni tahes välja jõuda.

Ilmselt toimuvad mõlemad protsessid. Sotsiaalteaduste omavahelise suhte seisukohalt on ilmsem globaliseerumine, mis väljendub varem eraldi seisnud distsipliinide segunemises. Nii näiteks seisavad kaasaegne antropoloogia, sotsioloogia, semiootika ja psühholoogia üksteisele niivõrd lähedal, et Geertz (1980) nimetab neid "ähmasteks žanrideks" (*blurred genres*). Selliste žanride teke on tingitud mitmest asjaolust. Esiteks on sotsiaalteaduste uurimisobjekt — kultuur — ise vastakas, laialivalgav ja subjektiivne. On võimatu määratleda, mis on kultuur ja mis jääb temast väljapoole. Seega on ka kultuur ise "ähmane žanr". Herskovitsi (1956) definitsioon, et kultuur on "inimese poolt tehtud osa keskkonnast" (*man-made part of the environment*), tundub küll tabavana, kuid kindlasti pole see ammendav. Teiseks muutub mainitud globaalse küla kujunedes küsitavaks "puhaste" kultuuride eristamise võimalus. Sünnivad "maailmakultuur" ja "maailmakodanikud", kuid sellest, mida need terminid õieti tähendavad, milline on nende suhe konkreetsete kultuuride ning kodanikega, pole kellelgi selget aimu. Sellised terminid on vaid tinglikud, see aga omakorda vaid lisab kultuurile kui žanrile ähmasust. Kolmandaks, oletades, et siiski on olemas "puhtad kultuurid" ning globaliseerumine ei tähenda tingimata konkreetse kultuuri ainuomase (põhimise) alateadvusliku ainese kadumist, kerkib küsimus, kellel on õigus seda uurida, ja veel enam, võime seda mõista. Küsimus on mõistmise olemusest ja võimalikkusest üldse. Teise kultuuri, sotsiaalse rühma või ajastu uurimisel tekib see küsimus pidevalt. Metanarratiivide kehtimatust ja keelemängude paljust jutlustav postmodernism suhtub teise mõistmise võimalikkusse pessimistlikult. Eri kultuurid, sotsiaalsed rühmad ja ajastud on kui eri keelemängud, ühte kuuludes on teise mõistmine võima-

tu. Paraku aga toimivad sotsiaalteadustes uurija (subjekt) ja uuritav (objekt) just nimelt selliste keelemängude piires ning enamasti on need keelemängud erinevad.

Selles artiklis üritan analüüsida teise mõistmise probleeme, väljendus kriisi ning selle lahendusi antropoloogias.

HERMENEUTIKA, ANTROPOLOOGIA JA MÕISTMINE

Sotsiaalteaduste kui idiograafiliste ehk kirjeldavate distsipliinide puhul on tõlgendamine (interpretatsioon) ja mõistmine keske tähenduse ja tähtsusega, seda eriti käesoleval kümnendil, nagu tõestab interpretatiivsete, kognitiivsete ja intrakultuuriliste lähenemisviiside läbimurre antropoloogias, sotsioloogias ja psühholoogias ning varasemate suurte teooriate — evolutsionismi, funktsionalismi ja strukturalismi — kõrvaletõrjumine või nende puudulikuks tunnistamine. Selle nähtuse tulemuseks on hermeneutika^{2*} ja hermeneutilise analüüsi olulisuse kasv kaasaegsete sotsiaalteaduste, eriti antropoloogia seisukohalt. Nuyen (1994: 426) peab hermeneutikat koos dekonstruktsionismiga kaasaegse kontinentaalse filosoofia olulisimaks diskursuseks. Hermeneutika seisab kaasaegsele antropoloogiale lähedal, sest nad mõlemad keskenduvad kahele olulisele mõistuslikule protsessile — inter-

²Caputo (1987: 160) arvates tuleneb termin "hermeneutika" Kreeka jumalate sõnumitooja Hermese nimest. Hermes oli Caputo arvates maailma esimene kirjandaja. Veelgi vahetumalt viitab "hermeneutika" terminile "hermeetiline" (mis samuti tuleneb Hermesest), osutades peidetud tõe või sõnumile.

*Sõna "hermeetika" tekkelugu on veidi keerulisem. Hilisel antiikajal tekkis Aleksandria kreeklaste seas müüt Hermes Trismegistosest ("kolmekordselt suurest") — selle nime taga peitus Muinas-Egiptuse kuujumal Thoth, vaimuelu ja hariduse kaitsja, kelle kreeklased ühendasid oma Hermesega. Kogu egiptuse kirjavara hakati nimetama hermeetilisteks raamatuteks ning termin ise muutus kõikvõimalike salateaduste üldnimetuseks. Nii oli ka kuni keskajani alkeemia teiseks nimeks "hermeetiline kunst". "Hermeneutika" omakorda on laen kiriklikust terminoloogiast nagu "küberneetikagi" (kreeka *hermeneuein* 'seletama', 'tõlkima') ja tähendas algselt pühakirja seletamise oskust. *Toim.*

pretatsioonile ja mõistmisele — ning ühele tunnetuslikule väljale — teisesusele³. Kaasaegset hermeneutikat mõjutavad eelkõige Hans-Georg Gadameri ideed, kes nimetab hermeneutikat interpretatsiooniprotsessiks, mis võimaluse korral kulmineerub mõistmisega (Gadamer 1977: 89). Samas (1977: 79) lisab ta, et “hermeneutika on eelkõige praktika, mõistmise ja mõistetavaks tegemise kunst”. Nuyen (1994: 427) nimetab Gadameri esimeks, kes muutis hermeneutika pelgast religioossete tekstide tõlgendamisest interpretatsiooni ja mõistmisega üldiselt tegelevaks filosoofiliseks distsipliiniks. Selline hinnang on siiski liialt pealiskaudne, sest hermeneutika arenemisel laiemaks distsipliiniks ei saa jätta arvestamata Dilthey ja isegi Schleiermacheri mõju.

Hermeneutikat on vaadeldud ka strukturalismi kriitikana. Tuntud ungari semiootiku Mihály Hoppali (1988: 27) arvates on hermeneutika näol tegemist poststrukturealistliku diskursusega, mis kõigutab strukturalismi positsioone. Strukturalism jõudis lähedale kultuuriliste erinevuste seletamisele, kuid oli oma olemuselt totaliseeriv ja repressiivne. Mõistmine ei tähenda kaasaegse hermeneutika seisukohalt mitte lihtsat kirjeldamist, vaid sügavat subjektiivset osalust. Gadameri (1989c: 447) arvates on hermeneutika näol tegemist distsipliiniga, mis “tagab tõe”. Hermeneutika on meetod, mis vastandub sel moel tõe mittetagavatele meetoditele. Eriti kehtib see sotsiaalteadustes, mida on sageli peetud vähem teaduslikuks kui loodusteadusi, sest väidetavalt pole sotsiaalteadlane võimeline end uuritavast eraldama. Gadamer (1989c) peab silmas asjaolu, et kuigi sotsiaalteadustes on teadja enda isikul teadmisele suur mõju, väljendab see pigem meetodi kui teaduse ja teaduslikkuse piiratust. Iseküsimus on see, kas üldse on olemas meetodeid, mis suudaksid tõe tagada. Gadameri filosoofa üks eesmärkidest on rõhutada just meetodi ja teaduslikkuse eraldatavust. Selline lähenemine muudab Gadameri antropoloogilise meetodi põhiprobleemide seisukohalt oluliseks, andes vastused näiteks küsimustele, kas antropoloogi

³Kasutan seda terminit filosoofias käibiva ingliskeelse termini *the otherness* ja prantsuskeelse *l'alterité* eestikeelse vastena.

mõju uuritavale on õigustatav ning kas antropoloogiat võib üldse teaduslikuks nimetada. Kaasaegses teadusfilosoofias seatakse üha enam kahtluse alla kulunud väide, et loodusteadused on objektiivsemad kui sotsiaalteadused, sest uurija mõju uuritavale esimeste puhul on tühine. Bioloogi või füüsiku mõju oma uurimisobjektile erineb antropoloogi või sotsioloogi omast, aga see on olemas. Me lihtsalt ei tea selle mõju võimalikku ulatust ja tagajärgi, sest teise liigi, raku või molekuli maailm on meile võõras, ja me ei saa väita, et näiteks molekulaarbioloog oma osalusega katse läbiviimisel ei mõjuta selle tulemust. Kaasaegses antropoloogias on osalus eelduseks. Cliffordi järgi (1988: 35) on teise mõistmise eeltingimuseks kooseksisteerimine ühises maailmas. Mida suurem on eri subjektiivsete maailmade ühisosa, seda suurem on tõenäosus mõistmiseni jõuda. Antropoloogias ning "teise" uurimises üldse on mõistmine vastavuses kogemuse hulgaga ning kogemus tuleneb osalusest. Sellele viitab ka antropoloogilise välitöö nime-tamine osalevaks vaatluseks (*participant observation*).

Hermeneutikat võib vaadelda protsessina, mille algust Nuyen (1994: 428) näeb millegi teisesuse hoomamises ning interpretatsiooni vajaduse tunnetamises. Sellises olukorras on kaks teed — teisest ära pöörata ja teda ignoreerida või üritada teda hoopis interpreteerida ja selle kaudu mõista. Soov mõistmise järele tuleneb otseselt objekti teisesusest, selline soov on seda väiksem, mida tuttavam on objekt. Inglise keeles on "mõistmise" üheks vasteks *understanding*, millest moodustatud verbi *to understand* seletab Caputo (1987: 210) lahti sõnamängu kaudu, väites: "mõista tähendab alla seista" (*to understand means to stand under*). Gadameri jaoks tähendab mõistmine (*Verstehen*) olemise tähendus(t)e, tõe ja põhjus(t)eni jõudmist, teisesuse ületamist (*Aufhebung*) või nagu ta ise seda nimetab, horisontide segunemist. Veel enam, mõistmine on võime mõista erinevalt. See tähendab, et ehkki Gadamer väidab hermeneutika olevat distsipliini, mis tagab tõe, ei pea ta seejuures silmas lõplikku tõe või tähendust, milleni tuleks jõuda. Neid lihtsalt ei ole olemas. Mõistmise ülesandeks on küll teisesuse ületamine, kuid kord ületatuna kerkib teisesus taas ja taas meie ette ning samamoodi me tunnetame pidevalt vajadust

mõistmise järele. Gadameri jaoks on *Aufhebung* ajaline protsess, pidev ja lõppematu, mis aga ei tähenda selle edutust. Seega on ka mõista püüdmine jätkuvalt teostuv hermeneutiline protsess. Nende protsesside lõppematus ongi igasuguse inimliku kommunikatsiooni ja olemise kestvuse eeltingimuseks. Gadamer (1977: 85) ise väidab järgmist:

Pigem on selleks, mida kogetakse kommunikatiivselt ning esitatakse meile pidevalt lõputu ülesandena, maailm ise. See pole kunagi esimese päeva maailm, vaid alati maailm, mis juba meie poole on üle tulnud. Kõikjal, kus midagi kogetakse, võõristus ületatakse ning järgnevad mõistmine, arusaamine ja omaks võtmine, teostub sõnasse ja ühisteadvusse paigutumise hermeneutiline protsess.

Gadameri (1977: 84) arvates on hermeneutikast kasu isegi neil juhtudel, kui vastastikune mõistmine (*Verständigung*) tundub võimatuks ja "igaüks räägib eri keelt" (mis toob taas meelde Lyotard'i ja keelemängud). Sellisel juhul ongi hermeneutika ülesandeks ühise keele leidmine vastastikuse mõistmise tarvis.

Nagu mainitud, tähendas hermeneutika algselt eelkõige religioossete tekstide tõlgendamist. See ning tõsiasi, et hermeneutikast on saanud üldine tõlgendusõpetus, lähendab teda oluliselt kaasaegsele teoreetilisele antropoloogiale. Interpretatiivne antropoloogia ja muud antropoloogia kognitiivsed suunad vaatlevad kultuure tekstina (nt Geertz 1973) või koodina (nt Hoppal 1987, 1988; Posner 1988). Cliffordi (1988: 36) arvates ulatuvad sellise kultuuride tekstuaalsena kujutamise juured Dilthey ja tema *verstehende Soziologie*'ni. Hoppal (1987: 225) rõhutab, et vastastikku suhtlevaid märgisüsteeme võib uurida kui "kultuurilisi kontekste" või "koode", kultuurilisi fakte ja fenomene aga kui "keeli". Teist kultuuri võib vaadelda kui võõrkeelset teksti ning antropoloogi ülesandeks on selle tõlkimine. Et eri kultuuride näol on tegemist erinevate semiootiliste süsteemidega, nimetab Bickley (1982: 109) sellist tõlkimist intersemiootiliseks tõlkimiseks (*intersemiotic translation*). "Teise" absoluutne ja ideaalne tõlkimine pole aga võimalik ja siinkohal pöördubki antropoloogia hermeneutika kui tõlgendusõpetuse poole.

TEISE RADIKAALSUS

Mõistmise eesmärgiks, nagu ülalpool märgitud, on teisesuse ületamine, teise tegemine enda osaks. Need protsessid on aga igavesed ja mitte ainult sellepärast, et teisesuse ületamine ja lõpliku tõeni jõudmine on võimatu, vaid ka seepärast, et teise säilimine on enese (*self*) jaoks oluline. Enese defineerimine teise kaudu on psühholoogiast ja filosoofiast üldteada mõttekonstruktsioon. Põhineb ju ka näiteks Cooley tuntud “peegel-mina teooria” (*looking-glass theory of the self*) arusaamal, et me konstrueerime kujutelma oma minast teiste reaktsioonide põhjal (Cooley 1922). Teisesus võtab sellisel juhul peegli kuju. Gadamer (1989b: 158) ise toonitab siinkohal järgmist:

Lõppude lõpuks sõltub meie eksistentsi inimlikkus sellest, kui võrd me oleme võimalised õppima nägema oma olemuse piire võrreldes teiste olemusega.

Teisega vastandumise tulemus on “mina” positiivne laadimine teise (võõra) negatiivsena kujutamise arvelt. See ei toimu mitte ainult indiviidide, vaid kultuuride või veel laiemate formatsioonide tasemel. Võrdlusest teisega ning seeläbi minakesksusest ei pääsenud näiteks juba “ajaloo isaks” nimetatud Herodotos, kes rännakuil Egiptusse pidi tundma võõristust, tõdedes, et sel maal on kõik teistmoodi: inimesed kõnelevad võõrast keelt, kummardavad võõraid jumalaid ja käituvad imelikult. Jõed voolavad lõunast põhja ning maa päikese all kannab teisi vilju. Teise kogemisega kaasnes arusaam, et Kreeka ja kreeklaste ehk Herodotose jaoks “mina” näol on tegemist õige, Egiptuse ja egiptlaste ehk “teise” näol aga vale eluvormiga. Roomlastele olid “mina” positiivse laadimise tarbeks negatiivne teine germaani hõimud, keda barbariteks kutsuti. Termin “barbar”, tänapäevases mõistes toores ja vähiklik inimene, ning selle negatiivsus tulevadki ju sellest, et germaanlaste kui barbarite teisesus tingis nende negatiivsuse. Varakeskaegsed sidemed Aafrika ja Aasiaga asetasi olulisima teise positsioonile Aafrika põlisrahvad ning asiaatide hordid. Võõra, teise eluviisi mahajäämus ja paganlikkus kristliku Euroopa seisukohalt võimaldas Aafrika ja Aasia kultuuriruumide negatiivseks

tunnistamise. Ent euroopalik arusaam maailmasüsteemist sai tubli annuse enesekesksust juurde just Ameerika vallutamise ja sellele järgnenud kolonisatsiooniga. Ameerikast sai Euroopale olulisim "teine", seda niihästi geograafilises, majanduslikus, ideoloogilises kui ka teoloogilises mõttes. Selline teise konstrueerimine oli oluline sisemise harmoonia säilitamise ja enesemääratlemise eeldus ja on seda samamoodi ka praegu. Lääne-Euroopa lähiminevik ei ole erand. Pärast Teist maailmasõda on positiivsele, kapitalistlikule ja mõõdukalt kristlikule Lääne-Euroopale negatiivse teise rollis esinenud näiteks kommunism ideoloogilises, Jaapan ja USA majanduslikus ning islami fundamentalism poliitilises mõttes. Sellist negatiivselt laetud "teiste" pidevat konstrueerimist on Young (1992: 162) irooniliselt nimetanud "lääne ajaloo narratiiviks". Tegelikult pole selles aga midagi Euroopale ainuomast, "mina" jaoks on teist tarvis nii indiviidi, kultuuri kui maailmajao tasemel.

Nagu eespool rõhutatud, on teisesuse ületamise ja mõistmise hermeneutiline protsess igavene. Varasemad koolkonnad antropoloogias, millest olulisemad on olnud evolutsionism, funktsionalism ja strukturalism, olid oma olemuselt finalistlikud, kujutades endast teoreetilisi raamistikke, millesse teine sellega vastandudes suruti. Teisesuse ületamine ja oletatava mõistmiseni jõudmine olid määratud apriorselt. Mõistmine selliste diskursuste seisukohalt tähendas teise äraseletamist/defineerimist olemasoleva ja pealesunnitud skeemi alusel.

Väljenduse kriis teoreetilises antropoloogias ning uute suundade otsimine on märgiks eelnenud koolkondade puudulikkusest. Nagu öeldud, on antropoloogia näol tegemist teise kultuuri kui võõrkeelse teksti tõlkimisega. Gadameri (1989b: 162) järgides tuleb aga arvestada, et igasugune tõlkimine on tegelikult illusoorne, isegi kui jätta arvestamata harituse või mõistmise puudulikkusest tingitud vead, sest tõlkimine tähendab sõnumi kandmist ühest kontekstist teise (siinkohal kasutab Gadamer terminit *traditio*). See aga tähendab, et osa semiootilist informatsiooni läheb kommunikatsiooniprotsessis tahes või tahtmata alati kaduma. See arusaam sunnib prantslasest postmodernisti Jean Baudrillard'i (1993: 140)

väitma, et teine on radikaalne ja igavene. Suuresõnalisuses ja tih- ti ka tühisõnalisuses süüdistatud Baudrillard (1993: 146) läheb aga veel kaugemale, väites, et teisesus on sedavõrd ületamatu, et mõistmine on täiesti võimatu. Sellega välistab Baudrillard igasuguse kommunikatsiooni toimumise võimaluse. Oma äärmusli- kus pessimismis on Baudrillard tegelikult destrukttiivne nii enese kui oma ideede suhtes. Väites, et teine on absoluutselt radikaal- ne ning igasugune kommunikatsioon teisega on võimatu, satub ta iseendaga vastuollu — kui teine on nõndavõrd adumatu, nagu Baudrillard väidab, ei suuda lugeja ka Baudrillard'i enda tekste ja ideid mõista ning miks peaks ta neid siis üldse lugema?

Teise radikaalsus, absoluutsus ja defineerimatus on aga siiski mõõdukalt väljendatuna mõistetavad ja loogilised, sest Llewely- ni järgi (1991: 56) tähendaks teise defineerimine selle kadumist. Millegi esitamine teisena tähendabki selle asetamist oma süsteem- ist väljapoole. Semiootilises ja kogemuslikus mõttes on eri süsteemid (kultuurid, sotsiaalsed rühmad, indiviidid, ajastud) töö- poolest eraldi seisvad, mis ei tähenda, et nad ei võiks osaliselt kattuda, küll aga tähendab see seda, et nad ei saa kattuda täie- likult. Nagu mõista püüdmine on lõputu, nii on ka tee selliste eri süsteemide täieliku kattumiseni lõputu. See sarnaneb Zenoni poolt esitatud paradoksile Achilleuse ja kilpkonnaga — iga samm teise mõistmise suunas seab uusi mõistmisülesandeid.

Teine on niisiis radikaalne. Samavõrd on radikaalne igasugu- ne eksootika, millena kultuuriline teine meie jaoks (ja uuritav kultuur kui teine antropoloogi jaoks) enamasti avaldub. Baudril- lard'i (1993: 148) arvates tuleb eksootika tõlgendamise puhul olla ettevaatlik, mitte lasta end ära petta mõistmisel, intiimsusel, kau- nidusel või iseendal. Eksootika on ületamatu. See on ka põhjus, mis sunnib Rousseau'd (*cit.* Todorov 1989: 28), kes oli tolleks hetkeks analüüsinud eurooplaste enam kui kolmsada aastat kest- nud rännakuid muudes maailmaosades ning hulgaliselt avaldatud reisikirju, pessimistlikult tõdema, et eurooplased ei tunne endiselt muid rahvaid ja kultuure peale iseenda. Seda võib väita igasugu- se tõlgenduse kohta. Tõlgendus on alati ajalooline ning muutub nii ruumiliselt kui ajaliselt koos kultuuri muutumisega, millesse

tõlgendaja ise kuulub (Amodio 1993: 112). Minevik avaldub olevikus ning olevik määrab suuresti tuleviku. Etnometodoloogia, mis uurib seda, millisel moel teatud ühiskonna liikmed kasutavad selget mõistust (*common sense*), kontrollimaks oma osalust, keelt ja teadmisi igapäevaelu toimingutes, kasutab kaht lingvistilist terminit — prolepsist ja analepsist — tähistamaks vastavalt tuleviku ja oleviku ning mineviku ja oleviku vastastikust suhet (Flynn 1991: 6).

Nii on ka antropoloog nagu iga teinegi sotsiaalteadlane mingi konkreetse kultuuri produkt. Sellelt kultuurilt pärib ta kogumi individuaalseid ja kollektiivseid alateadlikke veendumusi maailma ja selle kategooriate kohta ning need ei mõjuta mitte ainult tema igapäevaelu omaenda kultuuris, vaid ka tema toiminguid ja arusaamu teadlasena teise kultuuri uurimisel. Antropoloog küll osaleb ja vaatleb selleks, et kogeda ja kogemuse kogunemise läbi lõpuks mõista, kuid nagu Herskovits (1973: xiii) rõhutab, jääb antropoloog alati “kultuuriseoseliseks vaatlejaks” (*culturally biased observer*), ise seda tihtilugu mõistmata. Teiste sõnadega, inimõistus taastoodab maailmavaadet (*worldview*), mis on talle sündides olude poolt antud. See sunnib Galdstoni (1972: 96) väitma, et kuna inimene sünnib ühiskonda, kultuuri ja traditsiooni, siis järelikult sünnib ta ka maailmavaatesse.

Aja ja ruumi ning mõttestruktuuride seotust on määratletud mitmeti. Teadvuse ajalooseoselisuse rõhutamiseks kasutab Gadamer (1989c: 301) väljendit *wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*. Oguibenine (1988: 38) kutsub “rahvusliku ja uni-kaalse” kompleksi indiviidis “personoloogiaks” (*Personology*), Marcus ja Fischer (1986: 45) aga “isiksuslikkuseks” (*personhood*), mis nende arvates tähistab eri kultuure üksteisest kõige radikaalsemalt eristavate aspektide kogumit. Siinkohal tasub samuti mainida Lotmani (1992) terminit “semiosfäär”, mille all mõeldakse igale indiviidile või kultuurile omast tähenduslikku keskkonda, kus märkidevahelised suhted on ette antud, nad eksisteerivad enne indiviidi ja vormivad teda. Sahlinsi järgi (1981: 67) toimivad inimesed erinevates olukordades vastavalt nende endi kultuurilistele eelarvamustele ning inimeste ja asjade koh-

ta käivatele sotsiaalsetele kategooriatele, mille on nende jaoks ära määranud nende tähenduslik keskkond, ehk Durkheimi sõnu kasutades (*cit.* Sahlinsi 1981): universum eksisteerib inimeste jaoks ainult nii, nagu nad sellest mõtlevad. Eri kultuuridel ja ühiskonnakorraldustel on isesugune ajalooline kogemus ja sellest tulenev teadvus, ehk kasutades taas Sahlinsi (1985: 34) ütlust, "oma ajalooline praktika" (*own historical practice*) ning väljaspoolse suutlikkus sellesse tungida on küsitav.

Kultuur on heteroglossiline. See termin pärineb Bahtinilt (1981) ning viitab mitmekeelsusele. Kirjanduslikus mõttes tähendab see nii konteksti ülemust teksti suhtes kui ka multivokaalsust (ehk mitmehäälsust). Seda arvesse võttes tuleb taas tõdeda, et radikaalse kommunikatsiooni toimumise ehk teisesuse täieliku ületamise tõenäosus on väike. Asjadel on erinevate kõnelejade jaoks erinev tähendus. Nagu tekstil võib olla samaaegselt mitmesuguseid alltekste, millest mõned on peidetumad kui teised, nõnda võib ka inimene üht väljendades öelda mitut asja korraga. Pealegi on kommunikatsiooniprotsess ise sotsiaalselt ette määratud. Osa igast verbaalse kommunikatsiooni aktist moodustab kultuuri-seoseline teadmine, mille kommunikatsioonis osalejad kaasavad antud olukorda ning millel on dialoogis loov osa. Igas antud ruumipunktis ja igal antud ajahetkel eksisteerib kogum tingimusi — sotsiaalseid, ajaloolisi, kliimaatilisi, füsioloogilisi jne — mistõttu just sel ajahetkel ja ruumipunktis väljendatud sõnal on teine tähendus kui mis tahes teistes tingimustes. See ei kehti mitte ainult lingvistilise, vaid mis tahes kultuurilise väljendumise puhul.

Teise radikaalsus aga ei tähenda, et mõistmispüüded oleksid mõttetud. Nagu ülalpool rõhutatud, on teise olemasolu enese (*self*) määratlemise aluseks ja olemise eelduseks. Just teise radikaalsus, see tähendab igavene püüdmatus ja mõistmatus, on "ise" säilimise tarvis eluliselt vajalik. Duncani väitel (1968: 297) "ei eksisteeri "iset" väljaspool teise lähedust". Veel enam, kokkupuude teisega ei aita meil mitte ainult ennast määratleda, vaid ka oma "iset" jätkuvalt avastada. Yamaguchi (1988: 206) nimetab seda jätkuvalt avastatavat "ise" osa "meie sisemiseks teiseks" (*our inner other*), väites, et antropoloogia kui distsipliin on "intellek-

tuaalne meetod”, mis võimaldab kommunikatsiooni meie sisemise teisega.

VÄLJENDUSKRIIS ANTROPOLOOGIAS JA KATSED SEDA LAHENDADA

Marcus ja Fischer (1986: 8) väidavad, et antropoloogia väljendusvõime on kriisiseisundis. Paradigmaatilised teooriad, mida varem peeti tabavaks ja kõikeseletavaks (näiteks juba mainitud evolutsionism, funktsionalism ja strukturalism), on nüüd osutunud kõlbmatuks. Paljud selle sajandi esimesel poolel kirjutatud etnograafiad on hilisemate autorite poolt ümber hinnatud ning vahel lausa labaseks tunnistatud⁴. Väljenduskriisi teiseks põhjuseks on tõlkeprotsessi mitmeastmelisus antropoloogias endas. Antropoloog, viibides teises kultuuris, tõlgib seal kogutud info oma kontseptuaalsesse keelde ning see saab osaks tema enda kogemusest. See kogemus tõlgitakse (mitte ei kanta üle) kirjanduslikku vormi. Kogemus ise on aga alati komplekssem kui selle väljendus. Antropoloogi teksti tõlgivad omakorda oma kontseptuaalsele koodile vastavalt lugejad (enamasti teised antropoloogid). Sellele võib lisanduda veel üks tõlkeprotsess juhul, kui lugejate emakeel on erinev keelest, milles kirjutab antropoloog ise.

Selline väljenduskriis on sundinud antropolooge pöörduma uute ja radikaalsemate väljendusviiside poole. Kamolnick (1994: 378) kutsub üles liikuma “radikaalsema antropoloogia antropoloogia” suunas (*a more radical anthropology of anthropology*), mida teorias sagedamini kutsutakse interpretatiivseks antropoloogiaks. Dumont (1978: 6) räägib vajadusest kirjeldada “antropoloogia enda toimumist” (*the happening of the anthropology*)

⁴Näiteks Derek Freeman raamatus *Margaret Mead and Samoa* (1983), kus ta kritiseerib feminismi vanaemaks ja 1960.–1970. aastail USAs lausa ebajumalaks peetud Meadi Samoa saartel kirjutatud etnograafilisi teoseid, tõestades, et Mead, lähtudes toona populaarse psühholoogilise antropoloogia koolkonna (*culture and personality school*) ideedest, tegi teise kultuuri kohta lihtsalt valesid ja vägivaldseid järeldusi.

itself), Geertz (1983) rõhutab, et on tarvis püüelda “mõistmise mõistmise” poole (*understanding of understanding*). Marcuse ja Fischeri (1986: 25) jaoks on interpretatiivse antropoloogia puhul tegemist katusterminiga, mis hõlmab nii etnograafilist praktikat kui kultuurikontseptsioone. Nende arvates tekkis see 1960. ja 1970. aastatel mitme sotsiaalteooria suuna koosmõju tulemusena, millest olulisemad olid Parsonsi sotsioloogia ja Weberi klassikaline sotsioloogia, samuti eri intellektuaalsete ja filosoofiliste idees- tike ja diskursuste mõjul, nagu fenomenoloogia, strukturalism, strukturaalne ja transformatiivne lingvistika, semiootika, kriitiline teooria ja hermeneutika. Sellisest teooriate kaosest sündinuna on interpretatiivsel antropoloogial ka hulgaliselt kriitikuid, kes väidavad, et uue antropoloogia näol pole tegemist millegi muu kui lihtsalt sõnamänguga (nt Nuyen 1994). Mainitud diskursused olid allikaks uut tüüpi arutluste sünnile, mis puudutasid etnograafiat kui protsessi ennast, seda, kuidas väljendada kohalikku maailma- nägemist (*native point of view*), ning seda, kuidas reaalsusekon- struksioonid eri kultuurides mõjutavad ühiskondlikku käitumist. See viib silmapaistvaima interpretatiivse antropoloogi Clifford Geertzi (1983: 5) arvates antropoloogia muutumisele “kirjandus- likuks” (*literated*). Sellises antropoloogias loobutakse kõikesele- tavatest teooriatest, maailma vaadeldakse tähenduste võrgustiku- na ja neid tähendusi üritatakse tõlgendada. Geertz (1973: 5) esitab oma nägemuse antropoloogia kohta järgmiselt:

Uskudes koos Max Weberiga, et inimene on iseenda poolt kootud tähendusvõrkudesse mässitud loom, ei vaatle ma neid võrke ning nende analüüsi mitte kui seaduspärasid otsivat eksperimentaalset teadust, vaid kui tähendust otsivat interpretatiivset teadust.

Interpretatiivses antropoloogias võetakse aluseks antropoloogi enda tõlgendused uuritava kultuuri kohta. Varasem antropoloogia üritas antropoloogi subjektiivset mina tekstist kõrvaldada, arves- tamata, et see on võimatu distsipliini puhul, kus peamiseks me- todoloogiaks on osalev vaatlus. Interpretatiivne antropoloogia, vastupidi, rõhutab tõlgenduste subjektiivsust.

Interpretatiivse antropoloogia populaarsus ja uudne väljendus- viis ei tähenda, et see oleks kõigi poolt heaks kiidetud. Sageli

suhtutakse interpretatiivsesse antropoloogiasse ja kultuurikriitikkasse äärmiselt irooniliselt. Reyna (1994) kasutab nende järgijate puhul põlglikult sõnaühendit "kirjanduslikud antropoloogid" (*literary anthropologists*). Ta süüdistab neid nagu ka hermeneutikuid ning postmodernismi jutlustavaid teadusfilosoofe teaduse ja teaduslikkuse hülgamises. Teaduslikkuse asemele pakuvad nad niinimetatud "süvakirjeldust" või "tihedkirjeldust" (*thick description*)⁵. Reyna (1994: 576) arvates loob antropoloogia hinnanguid ja kirjeldamist eirates vaid "fantaasiaid selle kohta, mida antropoloog ütleb, et informandid ütlevad, et kohalikud elanikud ütlevad" ja tegelikult pole tegemist millegi muu kui kuulujuttudega. Keegi neist ei paku välja meetodeid tegemaks vahet enam või vähem kehtivate kultuuritõlgenduste vahel. Reyna (1994) tõdeb kokkuvõtvalt:

Kirjanduslike antropoloogide nõuded öelda lahti teadusest ning asendada see süvakirjeldusega, mille jaoks hinnangulisus on võõras, tähendavad, et nad varustavad end doktriiniga, mis ei võimalda neil näha mitte midagi. Tulemuseks on *de facto* nihilism.⁶

Interpretatiivset antropoloogiat on kritiseerinud ka Crampanzano (1992: 67), kelle arvates Geertzi "kohalike elanike maa-

⁵Süvakirjelduse erinevust tavalisest kirjeldusest võib illustreerida Geertzi tuntud näite varal, mis seisneb silma pilgutamise ja silma sulgemise erinevuses. Silma pilgutamisel on erinevalt silma sulgemisest tähendus (põhjus on loomulikult mõlemal), süvakirjeldus tegelebki toimingute, sündmuste, sümbolite, märkide jne tähenduse selgitamisega.

⁶Oma artiklis nimetab Reyna seda tüüpi nihilismi panglossiliseks nihilismiks, tuletades selle Voltaire'i *Candide*'i tegelase doktor Panglossi nimest, kelle kõnemaneeer oli Reyna arvamusst mööda uhkeldav intellektuaalne nonsens. Panglossiline nihilism ei tähenda antud kontekstis mitte teadmiste, vaid ülespuhutusele tuginevat arutlemist. Termin "panglossiline" kasutamine on aga siinkohal vaidlustatav. Dr. Panglossi kaudu naeruvääristab Voltaire filosoofilist optimismi ning konkreetselt Leibnizit, kes oli tema meelest selle peamine propageerija. Seega, kuigi dr. Panglossi tiraadid on kahtlemata absurdsed, ei ole nad mingil juhul mõttetud.

ilmanägemise konstruktsioonid" pole midagi muud kui tema isiklike nägemuste ähmastused (*blurrings*)⁷.

Teine uus antropoloogiline väljendusviis interpretatiivse antropoloogia kõrval, mille abil üritati üldisest väljenduskrisisist üle saada, on dialogism. Seda tüüpi etnograafiad on tihti esitatud dialoogi vormis, püüdemaks mitmehäälsuse poole ning andmaks teise kultuuri esindajatele võimaluse rääkida enda eest ise (omaenda häälega). Marjorie Shostaki teos *Nisa: The life and words of a !Kung woman* (1981) on hea näide seda tüüpi etnograafiast. See koosneb viieteistkümnest intervjuust ühe viiekümneaastase naisega ning tekst on esitatud esimeses isikus. Sellised etnograafiad on oma ülesehituselt täiesti erinevad varasematest, milles antropoloogid kirjeldasid kultuuri ja inimesi selles ise või parimal juhul kirjutasid ümber võtmeinformantidelt saadud teavet. Koostöö saksa-ameerika antropoloogi Franz Boasi ning sünnipärase ameeriklase George Hunti vahel on tuntuim näide viimasest (Clifford 1988: 45). Dialoogivormis esitatud etnograafiate puhul jääb kogu tõlgendamistöö lugeja hooleks. Loomulikult läheb ka sellisel juhul osa semiootilisest infost kaduma, kuid kadu on sel korral väiksem, sest tõlgendada pole vaja antropoloogi tõlgendust, vaid vahetult "teist".

Marcus ja Fischer (1986: 67) eristavad kaht tüüpi antropoloogilisi tekste. Realistlikeks tekstideks kutsuvad nad neid etnograafiaid, kus autoril on otsene kontroll ja mõju kirjapandava suhtes. Modernistlikud tekstid seevastu seavad rõhuasetuse uuri- ja uuritava vahelisele dialoogile ning kaasavad koos sellega lugeja otseselt analüüsiprotsessi. Sellised tekstid kujutavad endast interpretatiivsete tekstide ja dialoogivormis esitatud tekstide sünteesi. Modernistlikud tekstid kätkevad piiramatuid võimalusi tekstuaalse esitusega katsetamiseks. Selline tekstuaalne katsetamine lähendab etnograafiat ilukirjandusele, kus näiteks prantsuse

⁷Geertzi konstruktsioonide nimetamine "ähmastusteks" on eriti irooniline, sest termin *blurred* on Geertzi enda tekstides oluline. Nagu artikli alguses rõhutatud, kasutab ta kaasaegsete akadeemiliste distsipliinide fluidumi puhul väljendit *blurred genres* (vt Geertz 1980).

sürrealismi ning strukturalistliku ja poststrukturealistliku kirjandusteooria mõju on olnud hoomatav (Marcus, Fischer 1986: 68). Väidet, nagu esitaksid modernistlikud tekstid kultuurilist dialoogi, on aga kritiseerinud Tyler (1981), kelle arvates dialoogi kui kahekõnet ei saa esitada teksti kujul, sest tekst on selleks üüratult vaene, kui mitte vale väljendusviis. On mõistetav, et verbaalse esitamise kirjalikuna tähendab informatsiooni osalist kadu (nt miimika, žestid, tonaalsus). Samm siit edasi oleks kirjandusliku tekstina esitatud etnograafiate täielik eemaletõrjumine visuaalse antropoloogia poolt. Selle ebatõenäolisust tõestab asjaolu, et visuaalne antropoloogia on aastakümneid olnud antropoloogia allharu, ometi ei ole film kunagi teksti asendanud.

Lisaks interpretatiivsele antropoloogiale ja dialogismile on teisi strateegiaid püüdnud uurimustulemuste sügavuse ja usutavuse poole. Oluliseks osutub ka küsimus, kellel tegelikult on õigus ja võime konkreetseid asju uurida. Kuperi (1994: 537) väitel on etnilisus kaasaegses antropoloogias üks olulisemaid uuritavaid probleeme ning sellega koos on sündinud arusaam, et vaid pärismaalane saab pärismaalase nimel sõna võtta, eriti seepärast, et uue aja antropoloogia ei ürita võrrelda ega seletada. Teise interpretatsiooni ja hermeneutika kriitikana sünnib 1980. aastatel nn eneseantropoloogia või autoantropoloogia. Vahel nimetatakse seda ka "koduantropoloogiaks" (*anthropology at home*), mis propageerib antropoloogilist uurimistööd enda kultuuri, grupi või sotsiaalse rühma piires. See viiks väidetavalt sügavamale mõistmiseni ning teeniks kaugemaid epistemoloogilisi eesmärke. Ka selline antropoloogia hülgab võrdluse. Järgides aga näiteks Herskovitsi (1973: 97) väidet, et antropoloogia suurim panus inimese ja tema ühiskonna mõistmisele on "kultuuridevahelise piire ületav lähenemine" (*cross-cultural approach*), tundub eneseantropoloogia esiletõus paradoksaalsena, selline antropoloogia, ehkki sügavam, on tunduvalt kitsahaardelisem. Kultuuridevahelise piire ületav lähenemine tähendas seda, et mis tahes inimeksistentsi kultuurilisi ja sotsiaalseid aspekte vaadeldi osana kogu maailmas esinevate käitumisviiside ja institutsioonide kogumist. Eneseantropoloogia puhul üldiselt kehtivaid pidepunkte enam ei

ole. Strathern (1987: 17) märgib, et eneseantropoloogia puhul on üldlevinud kaks eeldust: esiteks see, et eneseantropoloogia võimaldab suuremat mõistmist (puuduvad ju keelelised ja kultuurilised tõkked), teiseks usutakse, et eneseantropoloogia tagab suurema refleksiivsuse (sest ei looda teisesuse uudsusest tulenevaid müstifikatsioone). Samas toonitab ta, et sellised eeldused on lühinägelikud, sest kultuuris levinud üldiste arusaamade ning analüütiliste arusaamade vahel, mille abil antropoloogia tahes-tahtmata opereerib, on sageli vastuolu. Seda probleemi nimetatakse vahel ka "koduseks dilemmaks" (*domestic dilemma*).

Interpretatiivne antropoloogia, dialogism ning eneseantropoloogia on kolm levinud moodust väljendus kriisi leevendamiseks. Ehkki nende ühiseks eesmärgiks on relativistlik suhtumine teisesse ning püüd teist tunnustada, mitte alla suruda ega lämmatada, ei saa neid võrdsustada kultuuri relativismi enesega. Varem nähti kultuuri relativismis pääseteed totaliseerivate diskursuste kriisist. Herskovitsi järgi (1973: 15) on kultuuri relativismi põhiprintsiibiks tõik, et hinnangud tuginevad kogemusele ning kogemust interpreteerivad indiviidid oma kultuuri terminites. Seda väidab ka uue aja antropoloogia. Samas tuleb aga globaliseerumisprotsesside valguses arvesse võtta relativismi enda suhtelisust. Võib väita, et kultuuri relativism tähendab teiseni laskumist ning teise suuremeelset hindamist oma standarditest ja kategooriatest loobudes. Tõepoolest, Lyotard (1984) kõneleb metanarratiivide kriisist ning keelemängude ja nende tõerežiimide paljusest ühiskonnas. Sellele vastavalt tuleb teist hinnata enesest erinevalt. Siinkohal tuleb aga taas rõhutada, et Lyotard ei võta arvesse metakultuuriliste struktuuride moodustumist kaasaegses ühiskonnas (nt Apel 1993) ning seda, et maailm on muutunud globaalseks külaks (teatud tasemeil täiesti integreerunud ühiskonnaks), milles "eksootiliste" kultuuride (või lihtsalt teise) defineerimine oma süsteemist väljaspool seisvana (mida kultuuri relativism tegelikult teeb) ei ole midagi muud kui tänapäeva kultuuri imperialism.

On selge, et teise kultuuri mõistmine peab võrduma selle normaalsuse ja võrdväarsuse arvestamisega, vähendamata selle erilisust. Eluviiside paljuse, mitte ainsuse rõhutamine on iga kultuuri

omaväärtuse kinnitamine. Sel kombel üritatakse kooskõlastada erinevaid eesmärke, mitte aga blokeerida neid, mis on meie omadega sobimatud. Äärmuslik kultuuri relativism aga tähendaks antropoloogiat ja üldse igasuguse ühiskonnateaduse lõppu. Geertz (1983: 44) väidab, et kultuuri relativismi kui doktriini tõde seisneb selles, et me ei saa kunagi mõista või hoomata teise rahva või teise ajaloolise perioodi kujutelmi perfektselt, selle doktriini puudus seisneb aga väites, et me ei saa seepärast mitte kunagi mitte millestki aru. Ortodoksse kultuuri relativismi asemel on kaasajal põhjaneva narratiivina pakutud universaalset makro-eetikat, mille olemust Apel (1993: 210) seletab järgmiselt:

See, mida me tänapäeval vajame, on tegelikult kogu inimkonna kohta universaalselt kehtiv eetika, see aga ei tähenda, et me vajaksime eetikat, mis määraks ära kõigi indiviidide ja erinevate sotsiokultuuriliste eluvormide jaoks kehtiva hea elu unikaalse stiili. Vastupidi, me võime aktsepteerida individuaalsete eluvormide paljust ja end isegi kohustada seda tegema, kuni on tagatud, et universaalselt kehtiv eetika tunnustab samu õigusi ja samu kohustusi ühiste inimlike probleemide lahendamisel igas üksikus eluvormis.

Kirjandus

- A m o d i o , Emanuele 1993. *Formas de alteridad: Construcción y difusión de la imagen del indio americano en Europa durante el primer siglo de la conquista de América*. Quito: Imprenta Arpi
- A p e l , Karl-Otto 1993. Das Problem einer universalistischen Makroethik der Mitverantwortung. — *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 2, S. 201–216
- B a h t i n , Mihhail 1981. *The Dialogic Imagination*. Austin, TX: University of Texas Press
- B a u d r i l l a r d , Jean 1993. *The Transparency of evil: Essays on Extreme Phenomena*. London: Biddles, Guildford and King's Lynn
- B i c k l e y , Verner C. 1982. Language as a bridge. — *Cultures in Contact Studies in Cross-cultural Interaction*. Ed. Stephen Bochner. Oxford: Pergamon Press.
- C a p u t o , John D. 1987. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutical Project*. Bloomington, IN: Indiana University Press

- Clifford, James 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Cooley, Charles H. 1922. *Human Nature and the Social Order*. New York: Scribner's
- Crampanzano, Vincent 1992. *Hermes' Dilemma and Hamlet's Revenge: On the Epistemology of Interpretation*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Dumont, Jean-Paul 1978. *The Headman and I: Ambiguity and Ambivalence in the Fieldworking Experience*. Austin, TX: University of Texas Press
- Duncan, Hugh D. 1968. *Communication and Social Order*. New York: Oxford University Press
- Flynn, Pierce J. 1991. *The Ethnomethodological Movement: Sociosemiotic Interpretations*. New York: Mouton de Gruyter.
- Freedman, Derek 1983. *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Gadamer 1977 = Hans-Georg Gadamer, Ludwig J. Pongrantz. *Philosophie in Selbstdarstellungen*, III. Hamburg: Meiner, S. 60–101
- Gadamer, Hans-Georg 1989a. Die Aufgabe der Philosophie. — Gadamer, Hans-Georg. *Das Erbe Europas. Beiträge*. S. 166–173
- Gadamer, Hans-Georg 1989b. Von Lehrenden und Lernenden. — Gadamer, Hans-Georg. *Das Erbe Europas. Beiträge*. S. 158–165.
- Gadamer, Hans-Georg 1989c. *Truth and Method*. London: Sheed and Ward
- Galdston, I. 1972. Comments on worldviews by W. T. Jones. — *Current Anthropology*, 13-1, pp. 95–97
- Geertz, Clifford 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books
- Geertz, Clifford 1980. Blurred genres. — *American Scholar*, 49, pp. 165–179
- Geertz, Clifford 1983. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*. New York: Basic Books
- Herskovits, Melville 1956. *Culture Anthropology*. New York: Alfred A. Knopf
- Herskovits, Melville 1973. *Cultural relativism: Perspectives in cultural pluralism*. New York: Random House
- Hoppal, Mihály 1987. Proxemic patterns, social structures and worldview. — *Semiotica*, 65-3/4, pp. 225–247

- Hoppal, Mihály 1988. Ethnosemiotics and semiotics of culture. — *Semiotics of Culture*. Eds. Henri Broms, Rebecca Kaufmann. Helsinki: Arator, pp. 17–34
- Kamolnick, Paul 1994. Sociology, Anthropology, and the Post-modern Challenge. — *Philosophy of Social Sciences*, 24-3, pp. 377–382
- Kuper, Adam 1994. Culture, Identity and the Project of a Cosmopolitan Anthropology. — *Man*, 29 (September), pp. 537–554
- Llewellyn, John 1992. *The Middle Voice of Ecological Conscience. A Chiasmic Reading of Responsibility in the Neighbourhood of Levinas, Heidegger and Others*. London: Macmillan
- Lotman, Juri 1992. Semiosfäärist. — *Akadeemia*, nr 10, lk 2019–2043
- Lyotard, Jean-François 1984. *The Postmodern condition: A report on knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- Marcus, George E., Michael M. J. Fischer 1986. *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago/London: University of Chicago Press
- Nuyen, A. T. 1994. Interpretation and Understanding in Hermeneutics and Deconstruction. — *Philosophy of the Social Sciences*, 24-4, pp. 426–438
- Ogibene, Boris 1988. On the World Tree Symbolism: The sources of an analytical pattern. — *Semiotics of Culture*. Eds. Henri Broms, Rebecca Kaufmann. Helsinki: Arator, pp. 35–55
- Posner, Roland 1988. Semiotics vs anthropology: Alternatives in the explications of culture. — *Semiotics of Culture*. Eds. Henri Broms, Rebecca Kaufmann. Helsinki: Arator, pp. 17–34
- Reyna, S. P. 1994. Literary Anthropology and the Case Against Science. — *Man*, 29 (September), pp. 555–581
- Sahlins, Marshall 1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press
- Sahlins, Marshall 1985. *Islands of History*. Chicago/London: University of Chicago Press
- Strathern, Marilyn 1987. The Limits of auto-anthropology. — *Anthropology at Home*. Ed. Anthony Jackson. London and New York: Tavistock, pp. 16–37
- Todorov, Tzvetan 1989. *Nous et les autres: La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Seuil
- Yamaguchi, Masao 1987. 'Center' and 'Periphery' in Japanese Culture — in Light of Tartu Semiotics. — *Semiotics of Culture*. Eds. Henri Broms, Rebecca Kaufmann. Helsinki: Arator, pp. 199–219

Y o u n g , Robert 1992. *White Mythologies. — Afterwords.* Ed. Nicholas Royle. Tampere: Outside Books

TOOMAS GROSS (sünd. 1971. a) lõpetas Tartu Ülikooli 1993 bioloogina. 1995. a sotsioloogiamagister. TÜ sotsiaalanthropoloogia lektor, Cambridge'i ülikooli magistrand.



LEMBIT KARU
Keeris

ARVUSTUS

REIS ÜMBER EESTIKEELSE MAAILMA

Eestikeelne gloobus. SCAN-GLOBE A/S DENMARK, REGIO Ltd., 1995. Toim. Leida Lepik; kohanimedele eestindajad: Raivo Aunap, Ott Kurs, Heino Mardiste ja Urmas Vessin Tartu Ülikooli Geograafia Instituudist. Kirjastaja: Kaardi-kirjastus Regio. Valmistaja: Scanglobe AS.

REGIO gloobuse nimeindeks. Toim. Leida Lepik, indeksi koostajad: Eda Jagomägi, Raivo Aunap ja Urmas Vessin. Tartu: Tõravere trükikoda, 1996. 106 lk.

Tänavune aasta algas ühe kauni ja äärmiselt vajaliku, ehkki pisut tavatu trükisega. Eesti keeles võiks seda maakera mudeli kõrval nimetada ka ümaratlaseks või sfääriliseks raamatuks. Soomlased on ristinud selle *pallokartta*'ks ehk *karttapallo*'ks. Eestlased nagu paljud teisedki rahvad tunnevad rohkem sõna *gloobus*, mis tuleb ladina keelest ja tähendab palli või kera. Meie oleme selle laenanud saksa keele kaudu. Esimest korda kõneleb maakerast F. G. Arveliuse lugemik *Üks Kaunis Jutto- ja Öppetusse-Ramat* (1782). Seal loeme: "Agga kui meie jälle kirriko lähheme; siis tahhame meie ka ausa kirriko Issanda jure menna: sell on puust tehtud üks nisuggone ümmarkunne kerra, mis öiete sedda wiisi on kui meie maa." Arvatavasti esimest korda kasutatakse eesti keeles sõna "gloobus" (*ma-ilma klobus*) ühes käsikirjas aastal 1816. Esmakordselt jõudis eestikeelsete kirjadega maakera meieni aastal 1889. Viimati rõõmustasid eestlased sellise "riistapuu" üle 44 aastat tagasi (1952). Vahepealseil aastail oleme kuidagi läbi ajanud venekeelsete gloobustega. Vajadus eestikeelse maailma järele on olnud ilmne ja allakirjutanugi on sellele tähelepanu juhtinud *Eesti Looduse* veergudel (1987, nr 9, lk 605). Et just Regio sellise mõttega lagedale tuli ja gloobuse valmis tegi, on ehk pisut üllatavgi. Pole ju erafirmal erilist

tulu loota ebakindlast, pangalaenuga projektist ja kallist maakerast — hea, kui kellelegi võlgu ei jääda. Kohatu on turumajanduses rääkida missioonist, ent muuga ja lisaks enese võimete prooviga oleks asju raske mõista. Ometi võiks koolide varustamine eestikeelsete maakeradega kuuluda mõne teise asutuse võimkonda. Sümpaatne, et Regio on tulu lootmata ära teinud kellegi tegemata töö.

Eestikeelne maakera on tõesti tore, eriti pimedas sisselülitatud valgustusega. Gloobust leidub kahes variandis: plastalusel hõbedase kraadikaarega (allakirjutanu pakutud termin) ja puitalusel kuldse kraadikaarega, kenad mõlemad. Minu gloobus on rõõmistanud paarikümme inimest, eelkõige muidugi lapsi. Vähemasti ajakirjanduse põhjal otsustades ilmutas meie lugupeetud presidentki vaoshoitud vaimustust.

Keerutasin minagi ühel õhtul gloobust. Hämmastas teabe hulk. Meeldivana jäi silma Botnia lahe vana hea eestipärane nimi — Põhjalaht. Eestimaa randu ja saari uhub ikka Läänemeri, olgu pealegi teistele Balti või mõne muu nimega veekogu. Eestimaa tundub küll imepisike, siiski on siia mahtunud Tallinn ja Tartu. Kus kohas Liivi lahes asub riigipiir ja liiguvad räimed, küll aru ei saa, sest Ruhnu saart pole, nagu ka meie üleaedsete tähtsaid linnu Pihkvat, Jelgavat (Miitavit) või Kaunast. Mis teha, kõik ei mahu gloobusele — Maale küll. Eestlaste nimesid maakeralt ei leidnud, eestimaalasi siiski. Saaremaa mehe Fabian von Bellingshauseni nimi esineb koguni kolmel korral (nõgu, meri, saar). Kunagise tallinlase ja koselase Otto von Kotzebue nime kannab suur laht Alaska poolsaarel. Lisaks veel Wrangeli saar. Okeaanias leidub kaunite eestipäraste nimedega saari, kuigi keegi pole sealt söandanud eestlaste algkodu otsida. Maakera telgki püsib õiges asendis, mis polegi gloobuste puhul nii tavaline.

Gloobuse juurde kuulub tavatuna kena nimeindeksiraamatuke, mis sisaldab märkimisväärsel hulgal muudki asjalikku teavet. Indeksi peaülesanne on aidata leida vajalik paik või nimi gloobuselt. Ka maailma kohanimede eestindamine ja originaaliläheduse taotlemine on tänuväärne, ehkki keeruline ülesanne. Kuigi allakirjutanu ei põe enam maailmavalu, et kohanimedid peaks enamasti kirjutatama täpselt nii, nagu seda teevad kõik maailma riigid ja rahvad ise, tuleb tunnistada tehtu väärtust. Gloobus ja nimeindeks toob meieni ühe võimaliku nimekirjutusvariandi, mida me tundsume, teadsime ja õigeks pidasime aastal 1995. Kindlasti mõnigi toponüüm muutub, täpsustub, seda tõdevad eestindajadki. Nimede kirjutamisel pole küsimus pelgalt "maailma mitmepalgeliste kultuuride austamises" või meeldivuses ühele või teisele rahvale. See on märksa keerulisem ja mitmetahulisem. Austades Austraalia ja Uus-Meremaa põlisrahvaid, ei tunne me nende kohanimedid, peame leppima

inglisekeelsetega. Suuremad rahvad ja keeled on kujundanud maailma ja geograafilisi nimesid oma keeltest ja arusaamadest lähtudes ning teevad seda edaspidigi. Kindlasti ei tunne hiinlased oma kohanimedid meie gloobusel ära. Neile meeldib rohkem hiinakeelne maailm, mida meil on raske mõista ja hääldada. Meie jaoks pole olemas selliseid paiku nagu Tērbata, Pērnava, Sāmsala; lätlastel on asjast pisut teine arvamine. Meile meeldivad Pihkva ja Oudova, keegi pole kunagi pärinud, mida sellest teisest pool Peipsit arvatakse. Baltisakslastele jääb Tartu Dorpatiks. Traditsioonidel on võimas jõud. Hetkel on meil kodudes palju suurem autoriteet — EE, mille nimekasutus gloobuse omast erineb. Väga paljude nimede puhul loovad gloobus ja nimeindeks uut traditsiooni. Vanade tuntud toponüümide puhul toob selgust aeg. Kas võidab suu- ja eestipärane Elevantiluurannik või hoopis Côte d'Ivoire? Vaieldamatult jääb õppurite paremini meelde esimene.

Nimeindeksi väidet, et pärast Nõukogude Liidu kokkuvarisemist hakati reas turgi riikides (millistes?) "ametlikult kasutama rahvuslike kohanimedid", võidakse valesti tõlgendada. Impeeriumi lagunemine muutis rõhuasetusi ja vääristas kõige muu kõrval ka kohalikke keeli. Nii kasahhid, usbekid kui teised rahvad kasutasid oma keelses kirjasõnas (entsüklopeediad, ajakirjandus, raamatud, raadio) ikka rahvuslike kohanimedid. Et meie ise valdavalt eelistasime paremini kättesaadavaid venekeelseid toponüüme, pole sealsete rahvaste süü. Päris tundmatud rahvuskeelsed kohanimed ka polnud. Allakirjutanu kasutas kasahhipäraseid toponüüme aastal 1983 ajakirjas *Eesti Loodus* (nr 9, lk 589–597), oli teisigi rahvuslike kohanimede pruukijaid. ENE ja EE annavad sulgudes tähtsamate toponüümide puhul selle rahvuskeelse variandi.

Gloobusel on palju funktsioone: sobib kaunistama interjööri kodus või turismibüroos, annab intiimset valgust, aitab lahendada või koostada ristsõnu. Joosep Toots peletas oma maakeraga koguni jeekimeid. Ent gloobuse tähtsaim ja peamine ülesanne on õpetada tundma maailma koolis ja kodus. Maakera pole üksnes õpikust loetu illustreerimiseks, vaid täiesti omaette tervik maailma paikade avastamiseks. Gloobust kriitilise pilguga vaadeldes olengi pidanud silmas selle olulisust koolis ja iseseisvat vaatlust kodus.

Lühendid ja nende pruukimine gloobusel on äärmiselt oluline küsimus. Lühend peab olema selge ja selle taga peituv hõlpsasti taibatav. Lühendamisel pruugitakse kõiki eesti keele võimalikke ja võimatuid mooduseid, veelgi enam. On raske mõista, miks autonoomse ringkonna lühend peab olema AP, puudub ju sõnades isegi *p*-täht. Ükski lühend ei sobi kahe eri riigi tähistamiseks korraga, aga SLOV. märgib nii Slo-

veeniat kui ka Slovakkia. Sellise kummalise lühendamisviisi õnge on tegijad ka ise sattunud. Lühend *Maur.* tähendab nimeindeksi järgi Mauritaaniat. Ent tolle riigiga pole sellel lühendil ega globusel märgitud saartel küll mingit pistmist, tegu on hoopis Mauritiusele kuuluvate saarte ja saarestikega India ookeanis. Lühendite hulgast puudub nt *WASH.*, mis märgib Washingtoni osariiki Ameerika Ühendriikides. Mäestiku lühend (*mk*) pole eriti õnnestunud, sest langeb kokku üldkäibiva maakonna lühendiga. Ka punkti kasutamisest või mittekasutamisest lühendamisel ei saa ma hästi aru: näiteks on *LAV* (Lõuna-Aafrika Vabariik), ja samas *U. M.* (Uus-Meremaa), aga viga võib peituda kirjutaja arusaamades. Halvem on siiski lühendi või vajaliku sõna ärajätmine globusel, mis tekitab üksnes väärarusaamist. Kes geograafiat õppinud, see muidugi taipab enamasti, kuid mitte alati. Gloobus on ikka tehtud selleks, et senitundmatut kiiresti selgeks õppida. Üsna tihti puudub kohanimele järgnev vajalik täiend või lühend. Näitasin ühele kümneaastasele tüdrukule ja samavanusele poisile, kus asub nimi *Bosporus*, ja pärsin, mis see võiks olla. Vastuseks sain: linn ja laht. Uurisime koos Araabia poolsaart ja minu küsimusele, mida märgib *Rub al Khālī*, sain vastuseks, et kõrb see küll polevat. Miks siis nii, pärsin omakorda jahmunult. Vastajad osutasid pisut põhja pool paiknevale Suur Nafudi kõrbele ja tähendasid, et siis oleks ka *Rub al Khālī* juurde kirjutatud kõrb, mida ta tegelikult ongi. Gloobuselt leiame nimed Kaukasus, Apalatsid, Kamtšatka, Kuriilid ja hulk teisi. Nii neid tõesti kasutatakse. Vist oleks otstarbekam kirjutada Kaukasuse ja Apalatsi *mk*, Kamtšatka *pl*, Kuriili *s-d*, Bosporuse *vain*, mis avaks toponüümi sisu. Õppureile oleksid asjad märksa selgemad. Ja ega see teistelegi kasutu oleks. Vaevalt teab iga täiskasvanugi, mida tähistab *Asir* Araabia poolsaarel. Eestikeelsest kirjavarast ma vastust ei leidnud. Gloobusele kirjutatu pole ju isetegevuslikuks nuputamiseks, vaid ikka kindlaks teadmiseks mõeldud. Pelgad nimed võivad tekitada üksnes segadust ega aita geograafiatundmist edendada. Viimane oli kindlasti tegijate eesmärk.

Sidekriipsul on kirjasõnas ikka kindlad funktsioonid. Indeks ja globusel leiame selle mõnikord hoopis ootamatus kohas või koguni puudu. Lõuna Aafrika Vabariik ja North-Dakota, aga: North Carolina; South Carolina — aga South-Dakota, Uus Meremaa (kõik lk 20), Mc-Donaldi *s-d* (lk 69) (õige McDonaldi). Dirk Hartog (Dyrck Hartooch) oli hollandlasest meresõitja. Miks peab mehe ees- ja perekonnanime vahele panema sidekriipsu, ei oska öelda. Tegemist on küll temanimelise saarega Austraalia läänerannikul, ent ega see asja muuda.

Kenake üllatus oli mulle Atlase, Altai ja Kantaabria mäed. Las-kumata geograafiterminoloogia peensustesse, tegemist on ikka mäes-

tikega. Vaatasin järele, kuidas vaadeldakse asju koolis. 7. klassi maateaduseõpik (*Maateadus*, I osa, Tallinn, 1992) kasutas Atlase mägesid, 8. klassile kirjutatud teine osa (1994) kirjutab Atlase mäestikust, globuus taas mägedest. Päris ootamatu, et maateadlastel endil mägede/mäestike vahekorid hämar, mis siin veel teistest kõnelda.

Gloobusel kasutatud erinevatest kirjadest pole kuskil üksikasjalikult juttu. Mingi tähendus neil siiski ju on. Väidetakse, et riikide nimed kirjutatakse suurtähtedega, mis on muidugi õige. Leidub siiski teisigi suurtähelisi toponüüme, mis pole riigid, näiteks KAMTŠATKA, ONTARIO. Miks ühed saared kirjutatakse suurte (GALÁPAGOSE S-D), ent teised väikeste tähtedega (Aucklandi s-d)? Maailmamere sügavused on kujutatud küll varjutusega, ent kuskilt pole lugeda nende tähendust (mis värvi on näiteks mandrilava). Mida tähistab must kolmnurk gloobusel? Ühe ja sama geograafilise nime puhul pruugitakse kord sõrendatud, kord sõrendamata kirja (Kesk-Atlandi ahelik)? Ehk tulnuks asju ikka kuskil selgitada. Ega geograafid teinud seda kena kera ainult endale? Mitme paiga puhul pole geograafiline nimi päris õiges kohas või annab selle ulatusest väära pildi. Meeletult suure India ookeani põhjas paikneva mäestiku — Kesk-India aheliku nimi on sattunud selle äärmisse lõuna-ossa, pealegi on ta tavatult väikeses kirjas. Ruumi on selles paigas gloobusel küllaga. Ka nimi ise pole just õnnestunud. Jättes kõrvale aheliku/mäestiku probleemi, tuleb tõdeda, et Kesk-India ahelikku otsis enamik küsitletutest Hindustani poolsaarelt Indiast. Võib-olla sobiks rohkem India ookeani Keskahelik? Aleuutide ulatuslikku saarteahelikku kuuluvad nii Rati saared (Rotisaared) kui ka Foxi saared (Rebase-saared), gloobusel on seda aga kaunis raske kindlaks teha. Jaapanit lahutab Korea poolsaarest kaks väina: Korea ja Tsushima, mõlemat ja neid lahutavaid saari on küll vist raske gloobusele kanda. Euroopa on oma väiksuse tõttu nimedega koormatud, ent Siberis võiks kindlasti mõne tähtsama nime lisada näiteks Lääne-Siberi lauskmaa (madaliku), Kesk-Siberi kiltmaa, Indigirka jõe. Krimmi poolsaarel puudub selle olulisim linn Simferopol. Antarktikas leidub nimesid samuti kasinalt. Lisaks on sattunud Marie Byrdi maa liialt lõunasse ja ei paista pirnipesa alt välja. Ei saaks ju gloobuse vooruste hulka arvata nimede kohatist vähesust, pigem ikka nende rohkust. Lisaks jätab see õpilastele mulje ala vähesest uuritusest, seepärast nimesidki puuduvad.

Miks osa toponüüme on gloobusel ingliskeelsed (DISTRICT OF FRANKLIN, DISTRICT OF KEEWATIN, NILE)? Ei seleta ju midagi see, et indeksis on Franklin'i ringkond, gloobusel aga sama inglise keeles. Miks eelistati gloobusel näiteks maailma kõrgeima mäetipu inglispärast nime Mt. Everest? Võib-olla sobinuks mõni kohaliku rahva

keelne, näiteks nepaalipärane *Sagarmatha*. Kumb on siis ikka õige: kas *Nuuk* gloobusel või *Nûuk* nimeindeksis, kas *Tšernivtsi* või *Tšernint-si* (lk 12)? Kui kirjutatakse *Kyūshū*, miks siis *Ryūkyū*, mitte *Ryūkyū s-d*? Kuskil võinuks ju asju selgitada. Ei saa nõuda, et gloobuse uurija loeks samaaegselt ka indeksit ja veel mingeid kolmandaid allikaid asjasse selguse toomiseks. Põhja-Ameerika mandri kõrgeima mäetipu ristisisa oli W. A. Dickey, kes andis sellele nime 1896. aastal vabariiklaste presidendikandidaadi ja hilisema presidendi William *McKinley* järgi. Gloobuse *Mc Kinley* pole korrektne. Mis asi on *Igaunija* ja miks ta on maakeral Eesti? Ei saa ju arvata, et iga inimene peaks teadma, et see toponüüm tähistab läti keeles Eestit. Vähemasti indeks väärinuks vastavat märget. Allakirjutanu kahtleb üldse seesuguse universaalse nimeindeksi otstarbekuses. Ehk olnuks selgem koostada eesti—inglise ja inglise—eesti indeks, mis vabastanuks selle ka tüütutest lühenditest e.k. ja i.k.

Nimeindeksis on sagedasim sõnapaar "*REGIO* gloobus". Ehk võinuks vähemalt indeksit lehekülje ülaservalt leida selle asemel lehekülge alustava ja lõpetava kohanimepaari, mis kergendaks indeksit kasutamist? Kiuslik küsimus tekib gloobuse valmistajastki. Maakeral seisab *SCAN-GLOBE A/S, DENMARK, REGIO Ltd.* Eestis reklaamitakse seda *Regio* gloobusena. Kindlasti tähtsad firmad mõlemad — ühele kuulub riistvara, teisele tarkvara. Pole vist siiski soliidne unustada kumbagi koostööpartnerit.

Valgustatud gloobus on ütlemata kena, ent siin-seal ei ühti riigipiir ja värv. Vähemalt värvi järgi kuulub tubli tükk *Usbekistanist* *Kasahstanile*.

Eestikeelne maakera on vaieldamatult märkimisväärne saavutus, ent seda enam kipuvad üksikud vajakajäämised silma torkama. Ka täiskasvanuil on põhjust gloobust uurida. Rikas inimene võib tutvuda, kuidas lennata *Madeira* saartele, rahatu niisama kalleid ja kaugeid paiku silmitseda. Koolis talletatugi kipub aastatega ununema. Nii tunneb enamik eestlasi eesotsas ülikooli professoritega üksnes Ameerika mandrit ehk kontinenti. Justkui teiste pilkeks on geograafid välja nuputanud lisaks mandreile ka maailmajaod. Ehk meenub mõnele gloobust silmitsedes, et Ameerika on hoopis maailmajagu, Põhja- ja Lõuna-Ameerika aga mandrid. Ka keeleteadlane Tiiu Erelt nimetab *Eesti ortograafias* (1995; lk 24) maailmajagude all Antarktist. Õnneks pole viimasega eestlastel enam palju pistmist, küll aga Ameerikaga. Eestlaste geograafilisi teadmisi pole põhjust eriti kiita. Meie 10. klassi õpilane suudab Euroopa kujutluskardile kanda keskmiselt 15–25 riiki koos pealinnadega. 15. sajandi kartograafide koostatud kaardid on märksa põhjalikumad. Mis juhtub siis, kui pärida kooliõpilastelt kogu maailma tundmist?

Ma ei tea, millised ametnikud peaksid tegelema gloobuste muretsemisega koolidele. Maakerade valmistamise nad magasid maha, nüüd võiks püüda tellimisega tegematajätmisi pisut siluda. Kui üldse teha "suur hüpe", siis võiks see olla gloobuse muretsemine eranditult kõigile koolidele, et tuua meid Kopernikuse aegadest tänapäeva. Ja ega maakera koduski halba teeks. Kui gloobused olemas, üks siis või ju edasi hüpata. Selge peaks olema see, et gloobus pole pelgalt sümpaatne eestikeelsete kirjadega värviline kera, vaid hädavajalik õppevahend geograafilise silmaringi avardamiseks ja Maa tundmaõppimiseks. Tegu on tehtud, eestikeelsete kirjadega gloobus olemas, oleks vaid ostjaid. Müts maha Regio ja Scan-Globe ees!

Vello Paatsi

MEELEHAIGUS, ANDELISUS, ELURÕÕM

Juhan Luiga. *Mäss ja meelehaigus*. Tartu: Ilmamaa, 1995. 496 lk.

Kas Juhan Luiga mõtteloos on midagi soovi- või viisipäraselt tüüpilist eesti mõttele? Sellele jaatavalt vastata tähendaks vastutada eesti mõtte definitsiooni eest. Aga kõige üldisemast hinnangust ei soovi küll kõrvale põigelda: dr J. Luiga mõttel on inimlik mõõde ja see mõte kosutab.

Juhan Luiga töid rahva ette tema arstiteaduslikud kirjutised. Neid ilmus 28 aasta jooksul üle 70 ja need käsitlesid õige mitut arstiteaduse tahku.

Siin puudutagem neist kirjutistest õige kitsast valikut: Juhan Luiga kirjamehete algus, vaimuhaiguse määrang, suhe vaimuhaigetesse, tervishoid.

Juhan Luiga lõpetas Tartus arstiteaduskonna 1899. a 26 aasta vanuses.

1900. aastal avaldatakse Eesti Karskuse Seltside aastaraamatus ta kõne "Alkohol — vaimuhaiguste sünnitaja". Siin iseloomustab ta vaimuhaigust üldse, selle tihedat seost alkoholiga, toob näiteid maailmast ja lähipiirkondade statistikast, kirjeldab alkohoolse degeneratsiooni arengut inimpõlvede jooksul. Luiga arusaam alkoholismi ravist on ka praegu

vastuvõetav. Ta väljendab seda Šveitsi arsti Legraini sõnadega: "Kui joodik tahab omast tõvest paraneda, siis sulatagu tema tubli portsjon hääd tahtmist suure hulga kannatuse sees ära ja võtku seda segi omale aasta jooksul mitu korda päevas südame peale ja hoidku alkoholist nii kaugele kui võimalik, siis on tall lootust mõni kord päris terveks saada". Luiga jätkab: "Aga just kannatust ja hääd tahtmist puudub joomahaigetel kõige enam, seda peavad neile lahked kaasinimesed jät-kama" (Luiga 1900: 13).

Juhan Luiga toob esile parandusmajade vajaduse alkohoolikute jaoks, näiteid teistest maadest, seejuures on ta sunnitud tunnistama, et "kui ka kõik joomahaiged neis asutustes terveks ei saa, siiski on seesugune joodikute ravitsemise viis kõige parem, sest ligi 40% haigetest saavad hoopis kõlbulisteks inimesteks" (Luiga 1900: 13).

Rahva poole pöördudes ütleb ta: "Täis karskus on ainuke joomahullusevastane abinõu. . . See sõda [alkoholi vastu — J. K.] ei surma, see võitlus kosutab rahvast. Väikesel rahval nagu meie rahval, on vähe jõudu raiskamiseks. Kui ta suurtega võistelda tahab, s.o. kui ta, kui ise-rahvas elusse tahab jääda, peavad kõik jõud tarvitusele võetama; kui ta edasi tahab saada, ei või haigeid ühes võtta. Mis suurt looma ainult nõrgendab, surmab väikese. Seepärast on alkohol, kui seda endisel mõedul edasi tarvitatakse, kombelikuks surmaks" (Luiga 1900: 14).

Luiga on selles kirjutises välja arendanud oma klassikalise skeemi: varjamata koledused ja reaalelu, põhjendamata lootuste (siin hüpnosis ja medikamentid) hajutamine, aus prognoos, paranemistee pakkumine indiviidile, paranemiskohustus kogu rahvale tema enda kasuks. Seejuures ei alahinda ta lugejat ja on arstiteaduslikus mõttes ajaloolse ja teistele autoritele viidates vägagi heal tasemel.

Õige pea hakkab Luiga ajakirjanduses hajutama inimeste võõristust ja kartust meele- ehk vaimuhaigete ees. Läbi mitme *Postimehe* numbril ilmub aastail 1901–1902 sariartikkel vaimuhaigustest.

Nagu arstlikus tegevuses endas, on ka rahvale teemat esitades dr J. Luiga raskustes vaimuhaige mõistega. Luban siinkohal pikema tsitaadi, kus arutelu on kaunistatud luigalike semantika arabeskidega.

"Palju tarku mehi on katsunud sõna "vaimuhaige" mõistet ligemalt kindlamini ära määrata, aga nad pole oma tööga õieti toime saanud.

Raskus tuleb nimelt sellest, et "sõna" — "asjaga" mida ta tähendama peab, väga pääliskaudses ühenduses, suguluses seisab. Sõna "haige" või "vaimuhaige" tähendab või puutub inimest, kes haige on niisama hästi ja halvasti nagu, näituseks sõna Jaan — meest, kes seda nime kannab, s.o. ta puutub teda õieti vähe. Kui palju mitmesuguseid mehi tuletab

meile sõna Jaan meelde. Sõnal on mõttevallas seesama tähendus, mis a või x,y arvuvallas on. . . Kõik meie kõne, eks ta puhas mõistukõne ole.

Lugeja võib õigusega minule ette heita, et need tõeteaduslikud targutused siin kohased pole: ka need on ainult sõnad, mis asja enesega pääliskaudses ühenduses seisavad. Räägime siis asjast. Aga siiski ei jaksa ma ütlemata jätta, et tõesti palju raskust ja eksitust meie mõtlemises ja mõistmises just see asi teeb, et meie "sõnadega" mõtleme ja otsustame ja mõtlema peame, aga mitte mõistetega. Niiviisi peame ka meie ühes teiste tarkadega sellele kurvastavale otsusele jõudma, et sõnad hääd on jutuaajamiseks ning koguni väga hääd keelepeksmiseks, aga suurt ei kõlba mõtlemise vabaks lennuks selguse poole. Sõnad, sõnad! Vassingut on nad teinud ja saavad veel tõeteaduse tõsistes püüetes tegema. Nad pakuvad kiva, kus leiba nõutakse. . ." (Luiga 1901.)

Sõna tähendusliku külje ebamäärasuse järel jõuab Juhan Luiga koos lugejaga järeldusele, et "puudub kindel piir haige ja terve vahel, nagu puudub see halva ja häa vahel" (Luiga 1901).

Ning pärast õige mitmeid mõttekäike ja näiteid elust jõuab ta otsusele, et vaimuhaigus — see on enesekriitika puudumine või haprus. "Kriitika, arvustus enese võimu ja jõuu kohta on kõige hilisem, kõige õrnem vaimu omadus, ta pudeneb haiguste käes kõige kergemini, kõige ennemini. Külm võtab kõige ennemini õied" (Luiga 1901).

Teadupärast võivad vaimuhälbed ja loomingulisus üsna lähedased olla. Ka Juhan Luiga ei saa neist küsimustest mööda minna. Huvitav on andelisuse käsitus, see selgitab nii mõndagi ka meie tänapäevases, nn anderikkas ühiskonnas.

"Kõrgandeline lõhub ja ehitab, väärandeline lõhub ja eksitab. Väärandeline nõuab uuendusi, sellepärast et ta endiseid nõudmisi ei jõua täita, kõrgandeline sellepärast, et tema jõud tavalistest nõudmistest üle käib. Väärandeline arvab enam teha, kui ta võib, kõrgandeline võib enam teha kui ta arvab" (Luiga 1901).

Teisal kirjutab Luiga: "Vaimuhaiguse varjukuju käib geniuse ja talentide kõrval, see on õige. Näiks, nagu võiks inimene ainult ühekülgselt oma annete poolest täiusele jõuda, kuna teised hingeosad tihti nii nõrgaks jäävad, et haiguse märki enesega ühes kannavad" (Luiga 1904: 58). Ja nimetab seoses langetõvega Mooset, Caesarit, Napoleoni, Flaubert'i, Dostojevskit.

Loomeinimeste vaimuhälvete ja nende matkimise kohta toob Juhan Luiga huvitava paralleeli Prantsusmaa ja Eesti vahel. "Aga väljamaa kirjanduses, iseäranis Prantsusemaal, oli möödaläinud aastasaja viimasel poolel päris hullus maad võtmas, Beaudelairist päle — Mäeterlinkini.

Need saivad olla ainult sellepärast vabalt ümber käia, et kuskil maal luuletajatele seda pahaks ei panda, kui nendest mõne poolnarrid on. Paha ulatus hiljukesi ka meie seltskonda, meie pool katsusivad nooremad nende kirjanikkude haigeid tundeid järele aimata, neid taevalisteks, kõrgemateks tunneteks pidades. Selle aja noortemeeste seltskonnas arvas igamees, kes oma ergukavas korratuse tundis, luuletamiseks seisvat. Need minu kaaslastest, kes seda hyper- ja eba-aesthetika aega ühes on elanud, saavad minule õigust andma. — Sää! ilmus vaimuhaigete tundja Dr. Max Nordau, ning tundis nende kuulsate kirjanikkude haiguse ära. Kui ta ka mitte õiget rohtu ei juhatanud, ta kuulutas neile vähemalt, et nad pääst hulluks on läinud. Arsti kohustuste täitmise eest ei andnud keegi Nordaule aituma, mis ka meie pool ette tuleb, vaid teda aeti koguni maast ja majast minema, mis meie pool harvem ette tuleb.

Millest see tuleb, et need nõrgaarulised kirjanikud ise oma väärtust ära ei tunne, ehk koguni oma väärtust liig kõrgeks hindavad? See on kerge mõista: enesetundmine, enesetundma õppimine on kõige täielisematele meestele raske kätte saada" (Luiga 1901).

Luiga leiab luuletajate juures teisigi omapäraseid asjaolusid, mis nende loomingu kajastuvad ning mida ta seostab närvinõrkusega.

"Arusaadav on, mispärast meie luuletaja noorsugu enamjagu väga kurvameelne on. Noorsugu luuletab nõrkuse läbi: liialdatud tundmuse helluse mõjul. Siin ei ole mitte loomulik tundmuse elu rikkus ja sügavus, vaid ajutine hyperplasia, liigkasvamine erutajaks. Õnneks kaob niisugune luulelend ja and nooruse närvinõrkusega ühes. Kui ajalehtede paberikorvid kõnelda võiksid, nad pajataksivad meile sellest haigusest pikemalt.

Aga ei või luuletajatele ülekohut teha. Peab meeles pidama, et närvinõrkus just anderikkaid, vaimuteravaid inimesi kõige enam tabab. Nende meeoleu, meeled on vastuvõtlikumad, nad kannatavad paha ümbruse all enam kui tuimad ehk harilikud inimesed. Nende meeltehellus näeb ilma ja elu vastikolusid kergemini. Sattub siis ka kergemini põrutuste alla" (Luiga 1907: 29).

Nende näidete järel võiks nii mõndagi loomeinimest, olgu ta siis toonane lugeja või tänane kuulaja, tabada äng ja mure, sest õhus ripub küsimus: missugune olen mina? Või: kas mina ka olen niisugune? Juhan Luiga poleks arst, kui ta ise sellele korduvalt lohutades ei vastaks: ka normaalne tasakaalukas inimene võib vaimutegevuses või loomingu väljapaistev olla, kuid eeskätt siis, kui teda kannab ekstaas (joovastusvaimustus).

Tulgem tagasi vaimuhaigete juurde. Juhan Luiga enese suhe vaimuhaigusesse on kahesugune. Ta halastab haigele, kuid ei lepi asjaolude

ja/või eluviisidega, mis tollaste ja osalt praegustegi arusaamade järgi on meelehaiguste põhjuseks ja järeleaitajaks. Ta toob inimesed vaimuhaigete juurde, kuid ei eksponeeri neid nagu puuriloomi, vaid sunnib neile ulatama kätt.

Tõsisem katse selles vallas oli doktoritöö "Vaimuhaigete hoolekanne Baltimaal", mida Juhan Luiga kaitses Tartu ülikooli aulas 8. novembril 1904. a. Doktoritöös esitab ta ajaloolisi andmeid tervete ja vaimuhaigete suhetest (hiljem: hooldusest), uurib vaimuhaiguste sagedust eestlaste hulgas, käsitleb kuritegevuse seost vaimuhaigustega ning jõuab järeldusele, et omavalitsuse ja riigi hool vaimuhaigete eest on puudulik. Arvuline tõde, et meie seas on umbes 1% n-ö tõsisemaid vaimuhaigeid, maksab ka tänini. Mõni sõna väitekirja kaitsmisest.

"Oponendid saksa professorid (üks neist olevat koguni viha-afekti sattunud) tungisid J. L.-le kallale, süüdistades teda, et ta kõrget teaduslikku kateedrit, mis seni seisnud tõe ja õiguse kaitseks, kasutada poliitika tegemiseks ja väenu õhutamiseks, mille koht polevat ülikooli aula.

Nagu kaitsmisel viibinud isikud mäletavad, olnud Luiga väljendusis teaduslikult väga asjalik ja objektiivne. . . Pole ükski Tartu Ülikoolis kaitsnud väitekirja tekitanud nii suurt elevust ja tähelepanu laiemates ringides. . . Ajalehed võtsid sõna väitekirjas toodud andmete ja asjaolude kohta" (Toomingas 1938: 307). Dr Peeter Hellat kirjutab mõni nädal peale kaitsmist (30.11.04) Luigale: "Niisuguse töö juures jääb ainult öelda: rohkem sarnaseid. . . Teie tööpõld on sarnane, mis Teid spetsiaal-arstiliste küsimuste juurest üldiste tingimuste juurde viib. See on väga suureks kasuks ja õnneks."

Oma doktoritöö andmed avaldab Juhan Luiga 1905. a paastukuu *Tervises*. Ka see on omaette pretsedent ja viitab suurele lugejahuvile. Seda ülihuvitavat kirjatükki lõpetades esitab ta nõudmise, et "tuleks meie maal vaimuhaigete eest hoolitsemist palju tõsisemalt korraldada kui seni on sündinud. . . Kui meie ka korraga kõike ärakorraldada ei saa, mõndagi võiks siiski korda saata".

Mure eesti rahva vaimse ja kehalise tervise pärast püsib Juhan Luiga artiklites ja ettekannetes läbi aastakümnete.

Näited kidumisest ehk degeneratsioonist (Avinurme lähedal Vadi küla, Prangli jt) on eluliselt hoiatavad ja hirmutavadki, perspektiiv siiski lohutav ja Juhan Luiga nõudlikkusest toetatud. Ta manab alkoholismi, kiidab kehakultuuri, soovib kiduratele lastele päikest ja piima ning nõuab riigilt tõutervishoidlikke seisukohti ja seadusi, inimeselt tema vormisolekuks pingelist vaimset ja kehalist tööd, kuid mitte orjana vaid vabana.

“Täiesti valearvamine on, nagu oleks tööta olek ideal inimese seisukord, töötaus kättepüütav tuleviku elu olukord, Pöögelmann saab Marxi õpetusest aru nii, nagu algaks vabadus seal, kus töö otsa lõpeb. On minule täiesti arusaamata seisukoht. Vabaduse mõistes seisab ju nimelt tegevuse vabadus, püüdmise vabadus, tahtmise vabadus. . . Terves looduses. . . on töötegemine tähtsamaks elutarvituseks” (Luiga 1907: 21).

“Kes omal vanade päevini hääd pääd ja tublit vaimu tahab alal hoida, peab pääga, vaimuga agarasti töötama, peab mõtetegevust iga päev harjutama nagu jõukangelased oma muskleid harjutavad (Luiga 1906: 13). Üleüldiselt peab aga tunnistama, et pääga meil läbiseigi palju vähem töötatakse kui pää lubab” (Luiga 1907: 8).

Juhan Luiga arvates peaksid uued seadused takistama vaimuhaigete ja alkohoolikutel-degenerantidel soo jätkamist, seni aga “Tekkimas olev “vaimu ja erguhaiguste hoolekande selts” peaks praktiliselt katsuma ka praeguse seadusandluse piirides — mõjuda hingelise põduruse levinemise takistamiseks. Muidu võib nõrkus kogu rahva hingesse poetuda ja raskuse aegadel nähtusi avatleda, nagu see sündis Maltsveti ajal” (Luiga 1925a). Ta rõhutab ka seda, et terve vaimu ja rahuldava elujärje juures tuleks soetada rohkem lapsi. “Inimesed kardavad aga närvivapustusi, mis liig rohke laste arv toob, enam kui närviärritust, mis nende ärahoidmine sünnitab. . . Meie ei taha siin moraliseerima hakata, nimetame aga ainult, et loodus ennast mitte karistusega tüsata ei lase” (Luiga 1907: 32).

1925. a esitas Eugenika Selts arstide päevale seaduse projekti, kus maksude kaudu sooviti poissmehi ägedalt suruda abielu süngi. Seda projekti kritiseerinud Luiga arvates “tuleks siiski naistega alata rahva kasvu ja tõupuhastuse asjus” ja hoiatab abiellumisel hetärismi eest. See on “abiellumine Venuse armust erootilisest küljest väga vastutulelike naisterahvastega. Selline abielu enamasti ei anna õiget perekonnaelu ega järeלטulijaid oma laste näol. . . Sellest seisukohast tuleb hinnata ka noorte ohvitseride abiellumise küsimust” (Luiga 1925b) ja nii soovitab ta siinkohal tõsiselt tõuparandust vääriliste naistega. Seda mõttekäiku kannustavad hiilgavad näited Tori hobusetõu aretusest.

“Miks on inimene halvem kui loom, et tema tõugu ei suudeta parandada?”

Ma arvan, et vabariik võib kord algust teha instituudi loomisega eeskujuliku inimese soetamiseks. Eesti praegune tõug on õige närune” (Luiga 1925b).

Kui ratsionaalselt see kõik kõlabki, pole Luiga ise erootikas võõras, ka mitte täiskarsklane ihulises mõttes. Ta mõtestab erootika tähend-

dust oma kirjavahetuses ja erootika seost loominguga veel mõni kuu enne oma surma peetud kõne kokkuvõttes: "Loomistung looduses — erootika. . . Siia kuulub ka joovastus sugutamise aktil: ei ole mõeldav elu edasiandmine ilma joovastuse tundeta, mis näitab otstarvet ainuke-seks elus: seepärast maksab elada. Vanemas eas ilmnev indiferentism on arusaadav vaadatuna sellest seisukohast".

Juhan Luigat ei huvita mitte ükski rahva kui tõulise üksuse tervis, vaid ka iga üksiku olukord. Ta ütleb kirjutises "Päätükk rahva tervishoiust": "Missugused meie püüded ka on, ja kuhu meie paranduse katsed ka sihivad, nad peavad ühele poole välja viima: meie elu ja elamine saagu ilusaks, täielisemaks ja rõõmsamaks. Elujõudu on tarvis, et elurõõmu kätte saada. Elu peab niisuguseks saama, et mõtet ja lõbu oleks teda ka tulevale soole veel täielisemal kujul edasi anda." (Luiga 1907: 80.)

Juhan Luiga tervishoiualastes artiklites, kõnedes ja uurimustes on põimunud lai temaatika: keha, vaimu ja hinge nii terved kui ka hälbinud avaldused, vaimuteravus ja erguhellus, närvinõrkus ja loominguline ekstaas, hädasolija ja tema aitajad, masendus ja lootus, hirmukobrutus teadmatuses ja teadmiste rahustav vool, rahva ühispiüdlused ja üksiku tahtmine.

Siin jäävad käsitlemata tervishoiuajaloo käänud, arstide liidu idee ja selle rakendamine, kollegiaalne innustamine ja ausus, teadustöö raskused ja tähendus, tervishoiupoliitika jne.

90 aastat tagasi kirjutas Peeter Hellat Juhan Luigale: "Rõõmuga näen, et Teie igal pool õige ja lahtise silmaga asjade peale vaatate. See teeb Teie tööd iseäranis tähtsaks ja koguni aluseks teistele seltskondlikele küsimustele."

Need sõnad olid prohvetlikud.

Kirjandus

- Luiga, Juhan 1900. Alkohol — vaimuhaiguste sünnitaja. — *Eesti Karskuse Seltside Aastaraamat*, lk 3–16
- Luiga, Juhan 1901. Vaimuhaiged I. — *Postimees*, nr 272, 1. XII
- Luiga, Juhan 1904. Langetõbi. — *Tervis*, nr 4, lk 49–64
- Luiga, Juhan 1905. Vaimuhaigete arv eestlaste keskel. — *Tervis*, nr 2, lk 17–32
- Luiga, Juhan 1906. Päävalu. — *Tervis*, nr 1, lk 1–16
- Luiga, Juhan 1907a. Närvinõrkus. — *Tervis*, nr 5, lk 17–32
- Luiga, Juhan 1907b. Päätükk rahva tervishoiust. — *Tervis*, nr 5, lk 65–80

Arvustus

- L u i g a , Juhan 1925a. Pranglisaare kuriteod. — *Vaba Maa*, nr 68, 27. III
- L u i g a , Juhan 1925b. Küsimusi arstipäevalt. Tõu headus, poissmeeste kiusamine, ohvitseride abielu. — *Vaba Maa*, nr 221, 24. IX
- L u i g a , Juhan 1927. Haiguslikud ilmed terves inimhinges. — *Eesti Arst*, 17. aastakäik, 1938, lk 313–316
- T o o m i n g a s , Karl 1938. Dr. med. Juhan Luiga psühhiaatrina. — *Eesti Arst*, 17. aastakäik, lk 305–312

Jaan Kelk

EDITORIAL NOTE

Helle Rakfeldt-Leetmaa, associate professor at Genesee Community College in Batavia, New York State, and Jaak Rakfeldt, lecturer of Yale University and associate professor of Southern Connecticut State University, publish a study which is theoretically grounded on James V. Wertsch's works. According to Wertsch, the major part of our thinking and psychic life in general is an unbroken dialogue, during which we use not only language but different genres of speech or, as the Tartu professor semiotics Yuri Lotman would have said, secondary systems of modelling. We learn from our culture not only the language but the ways of using it and ready-made texts. When speaking or thinking, we use utterances and statements created by the others, which preserve certain connections with the texts where they have been used before. Wertsch's main work is *Voices of the Mind*. These "voices" have their origin which can be ascertained. The authors try to find how such "inner voices" helped Estonians to preserve their identity during the fifty years of Soviet occupation.

Kalev Katus, director of the Estonian Centre for Demographic Studies, aims at establishing the general trends of aging of Estonia's population and fixing its specific features in the European context in order to determine the framework of aging of Estonia's population and to reflect all the demographic heterogeneity that characterizes the aging process in Estonia. The treatise dissects the processes of aging on the level of the population, without treating the problems of individual's aging. The main part of the article is based on the general characteristics of aging which have been calculated from the data of nine censuses carried out on the territory of Estonia. The first census on Estonia's territory took place in 1881, the next followed at the turn of the century (1897) and three between the two World Wars (1922, 1934 and 1941). In the postwar period there have been four censuses (1959, 1970,

Editorial note

1979 and 1989). Using the same general characteristics, separate features of aging of population have been predicted until the year 2030. The results of censuses and population predictions are contained in the Data Bank of Estonia's Population. In order to grant the comparability of data, census figures have been reorganized and partly recalculated. The mentioned data bank is a central source of information on demographic development of Estonia and is systematically developed by the Estonian Center for Demographic Studies.

In the belles-lettres section we publish Joseph Conrad's (1857–1924) preface to his book *The Nigger of the Narcissus: A Tale of the Sea*.

Next we publish two excerpts from the best-known work of the founder of modern philosophy René Descartes (31 March was Descartes' 400th birth anniversary). The book is often referred to under the title *Metaphysical Meditations*. The excerpts are entitled "On the nature of the human mind: it can be more easily conceived than the body" and "On the existence of material things and on the real difference between the mind and the body".

Next we publish a chapter from Gilbert Ryle's (1900–1976) central work *The Concept of Mind* (1949), where the author attacks Descartes' dualism. He sketches a Cartesian doctrine about the nature and role of the mind and the body, according to which an individual seems to live two parallel lives — one which consists of happenings in and to his body, and another which consists of happenings in and to his mind. One is public, and the other is private. The happenings in the first life are events of the physical world, those in the other, however, the events of the mental world. The mind of one individual can communicate with that of another only through the physical world common to both of them. But the mind's reports on its own affairs have a certainty which surpasses the best it can achieve in its reports on the matters of the physical world. Sensual perception can make errors or confuse things, consciousness and introspection cannot do it. As an inevitable supplement to this general scheme, we have been tacitly prescribed a certain way how to construct ordinary notions that we need for mental abilities and operations. But it would result from the officially recommended logical geography that the

notions of mental behaviour, which are used while describing the mind of other people or making prescriptions to them, cannot have any regular or effective application. According to Ryle, this theory springs from a radical category-mistake which presents the facts of mental life belonging to one logical type when they really belong to another. The official doctrine depicts the differences between the physical and the mental as differences within a common network of categories. Unwillingly still following the rules of mechanics, Descartes described the mind using just reversed vocabulary. So the sc. paramechanical hypothesis was created. According to Ryle it is entirely correct to say that there exist minds and there exist bodies. But these expressions do not refer to two kinds of existence because existence is not a generic concept here like "of some colour" or "of some gender". They refer to the two meanings of existence in more or less the same manner as the word "to rise" has different meanings in the phrases "the ocean is rising", "hopes are rising" or "life expectancy is rising".

For a long time the philosophers of science have been puzzling their heads about the stance known as the Duhem-Quinean thesis, which claims that scientific theories are underdetermined by facts or not determined at all. This means that a certain set of facts can be equally explained by several different theories. Interpretation of Pierre Duhem's and Willard Van Orman Quine's theory has also been of interest to more empirical treatments of science like sociology of science and history of science. Often the thesis of underdetermination of theories is regarded as a criterion for differentiating between the realist and the relativist approach to science. Opinions have been expressed that acceptance of the Duhem-Quinean thesis leads straightway to relativism, and disagreement with it to realism. Endla Lõhkivi, doctoral student at the Department of Philosophy at Tartu University and at the Institute of Theory of Science at the University of Gothenburg studies the Duhem-Quinean thesis in greater detail and explains that such an opposition is not really valid.

Next, we publish the third excerpt from James Frazer's academic bestseller *The Golden Bough*, which was originally published in 1890. What is the secret of the lasting popularity of *The Golden Bough*? On the one hand, a colourful and strange panora-

ma of the most different beliefs and customs of humankind opens up on the pages of the book; on the other hand, Frazer makes us pay attention to the spiritual constants hidden behind these different phenomena, from the soil of which all this impressive medley has sprung up. On the one hand, we get an encyclopedic survey of different cultures and religions, but at the same time this book does not speak only about different cults, rituals and religions, but also about the human soul, about striving for immortality and about the contexts which our inevitable confrontation with the big circulation in nature has always evoked. Frazer is one of the founders of modern anthropology — he is a classic whose theories, although sometimes arguable, cannot be ignored. Still, he has been seriously reproached; his lifelong avoidance of fieldwork did not enable him to form an adequate understanding of the lifestyles of his “savages”; stubborn shirking of psychology caused gross simplifications in the presuppositions of his works. Nevertheless, the importance of Frazer for the present cannot be overestimated; he is the spiritual father of the following generation of anthropologists which is headed by Bronislaw Malinowski; Frazer’s oeuvre is monumental both for the number of volumes and the information they contain.

The chaos in the present-day world has created a number of theories, both essential and inessential. The modern (or postmodern rather) outlooks on the world — milestones for those who try to keep up with the latest trends — have greatly influenced science, its meaning and position in the world of human thought. One of the characteristic features of the present-day world is fragmentation. Toomas Gross, lecturer of social anthropology at the University of Tartu, who is working on his MA thesis at Cambridge University, finds that the situation is most complicated in social sciences, which are characterized by a profound, we might even say schizophrenic, internal split. The reason for this can be the contradiction between the two extremes in the conceptions of social sciences — particularism and universalism. The uniqueness of language games or, more exactly, the dissimilarities between different cultures, social groupings and eras have brought the social sciences to a crisis of expression: more and more often it seems that to assert something truthful about *the*

other is a distortion or an outright lie. On the contrary, if we follow the idea that the world is changing into a global village, and that all the cultures, social groupings and eras are mutually connected, we can draw an opposite conclusion — no matter what one investigates, it is possible, step by step, to reach any possible result. The author of the article attempts to analyse the problems of understanding *the other*, the crisis of expression and its solutions in anthropology.

In the section of criticism Vello Paatsi discusses the problems connected with the new Estonian-language globe. Jaan Kelk reviews the collection of articles by the Estonian publicist and psychiatrist Juhan Luiga (1873–1927).

The issue ends with the last part of Ian Stewart's book *Does God play dice?*

Preservation of national identity in occupied Estonia

Helle Rakfeldt-Leetmaa, Jaak Rakfeldt

In his major work Tõde ja õigus (Truth and Justice) the Estonian writer Tammsaare has his protagonist Indrek come across an old chest filled with objects and artifacts from his home-farm, Vargamäe. The aroma of old items of a woman who had died before Indrek's birth wafted out from the chest when he opened it. Standing next to this opened container, Indrek sensed that all of life was nothing but memories, or more precisely, memories of memories. He felt that all of humankind's struggles with its pains and troubles were nothing compared to the power of memory.

Tammsaare's metaphor captures the central theme of our findings — that the power of memory, or memories of memories, as internalized historical narratives is what sustained the national identity of the Estonian people throughout the occupation.

As a sociocultural approach to mediated action our research is informed by the following assumptions: "to create an account of human mind processes that recognizes the essential relationship between these processes and their cultural, historical, and institutional settings."

The research method was to stratify the Estonian population, based on the 1989 census, along basic demographic characteristics (age, geographical area, gender, education, etc.). The sample that resulted (N=934) adequately represents the Estonian population. Respondents filled out the eleven-page 219-item questionnaire in August of 1993. We designed the questionnaire to contain discrete blocks of questions. For example, one block deals with background demographics, another with changes in respondent's life circumstances since 1987–88 (when the "singing revolution" began that led to Estonia regaining her freedom). Yet another block contains self-descriptions and people's hopes for the future. We also included a ten-item social desirability scale.

The core component of the questionnaire deals with aspects of respondent's home environments during the occupation. Scored on a Likert scale (1=never to 5=frequently), we asked questions such as: "were books published during independence read in your home", "did you listen to the Voice of America or BBC", etc. We also created blocks of questions that tap the strength of Estonian identity (e.g., I felt proud to be an Estonian, etc.).

We ran a factor analysis on the questions that addressed Estonian identity and derived a 19-item composite variable for strength of Estonian identity. We then regressed de-

mographics, life experiences, and specific aspects of respondent's home environments as predictor variables against this composite identity measure (as the dependent variable). The findings suggest that the strongest factor that helped preserve Estonian national identity was attendance at and participation in the massive song festivals (that brought together several hundred thousand Estonians), at which songs like "Mu isamaa on minu arm" (My Homeland Is My Love) were sung. In addition, home environments in which families discussed the importance of and were concerned about the preservation of Estonian culture predicted stronger Estonian identity. In homes where respondents continued to secretly commemorate the Estonian Independence Day (24 February 1918), where parents were against children joining communist youth groups, where disparaging jokes and stories were told about the occupiers, such childhood home environments were associated with stronger Estonian identity. In a negative direction, in homes where a belief in the superiority of the Soviet system was expressed, respondents had weaker Estonian identity. And likewise, attenuated Estonian identity was associated with persons who had had close relatives participate in Soviet death squad activity. The percentage, however, of such people was quite small (1,26%).

We also conducted fifteen qualitative interviews in different parts of the country, such as in Tallinn, Tartu, Pärnu, Paide as well as in other cities. We chose informants who had been political prisoners, who had been deported to slave labour camps, or who had been members of the armed resistance movement (the Brethren of the Forest) that continued to fight against the occupation until the mid-nineteen-fifties. We felt that such people could give particularly rich descriptions of their effort to preserve Estonian culture and identity. Themes that emerged were as follows: 1) an ideal of a utopian independent Estonian Republic; 2) homogeneity or "compactness" of the population; 3) the attempt to wipe out and falsify Estonian history led to a resistance against this — "action-reaction"; 4) access to Finland and the outside world; 5) the importance of books from pre-occupation Estonia often found in attics; 6) closeness to nature, individual farms and farmhouses; 7) the importance of the home environment; and 8) familial oral narrative histories.

During these interviews the importance of familial oral narrative histories became particularly evident. In virtually every interview the talk moved from question and answer format to what became lengthy narratives of important events in their lives. These were, in fact, the most compelling

aspect of our research. People told their personal stories, which, when woven together, became the fabric of Estonian history during the occupation. The value of these personal narratives lies not only in how they preserved national identity, but as the official history was so contrived and fabricated, in the end the history of the Estonian people for the twentieth century will be pieced together just from a large number of such familial oral histories — “memories of memories”.

These narratives provide “tool kits” for the younger generations to use as “mediational means” in their meaning making and choices of action. These embed them in their culture and provide the bases for their construction of selves as Estonians reacting against the domination of the occupiers. Just as Indrek could feel and smell the presence of people and events from the past (from even before his birth) when he opened the old chest in the outbuilding at Vargamäe, these “memories of memories” in the form of narrative histories have passed from generation to generation and have helped preserve Estonian national identity.

Huntington advocates a new model for examining the post-Cold War world and the central theme around which events will turn. As the ideological clash of the Cold War governed the past forty years, he finds that the emergent paradigm is one in which cultures are central:

“Faith and family, blood and belief, is what people identify with, and what they will fight and die for.”

Huntington cites William Wallace's conviction that the most important dividing line in Europe since about the year 1500 is the eastern boundary of Western Christianity. This major cultural fault line runs along the eastern border between the Baltic nations and Russia. The distilled findings of our research suggest that the clearest factor that preserved Estonian national identity was the fundamental conviction held by Estonians that they are inherently different from and superior to their Russian occupiers.

In short, our results suggest that an Estonian national identity and the independent Estonian Republic lived on in the hearts, hopes, and homes of the Estonian people throughout the half-century of Soviet occupation.

General trend of population ageing in Estonia

Kalev Katus

The paper outlines the development of population ageing in Estonia: the general trend, major time frames and significant features of the Estonian case in the European context. The introductory part of the article gives a short overview

of different approaches to population ageing as a universal process and of corresponding definitions as well as indicators. Population ageing is an irreversible phenomenon accompanying the demographic transition. It appears for the first time in human history in the modern era, being unknown to the population development in the earlier millenniums. Ageing is considered to be the cause for principal changes in the social, economic and political organization of societies. Adaptation of society to the new population age distribution, characteristic of the modern demographic regime, seems to be a rather laborious process. Particularly, the future development of society depends in many respects on the successful integration of the Third Age population to social activities.

The first part of the article concentrates on the underlying processes of population ageing. Aging could be simply regarded as a process determined by changes in the age structure of population. However, this is not an independent process as the age structure is shaped by the long-term development of fertility and mortality, usually also by external migration. This chapter investigates the developments in those processes in Estonia, paying particular attention to the largest transformations during the demographic revolution. Early beginning of the

population transition, formation of the numerous foreign-born population, absence of the post-war baby-boom and mortality stagnation are noticeable characteristics of the Estonian population development having also an important impact on the ageing process.

In the second part of the article population ageing in Estonia is analysed, using the general indicators calculated on the data of the nine local censuses in 1881–1989. The same indicators are also used for the analysis of the future perspectives in population ageing until the year 2030, relying on the respective data of population prognosis. Ageing of the Estonian population was in rapid progress up to the 1940s. Later, intensive immigration and mortality stagnation have kept the proportion of the elderly and the population mean age nearly constant, although the increasing trends of the oldest old have continued. The most intensive period of ageing in Estonia will be expected in the coming decade when the largest immigrant cohorts from the post-war decade will reach the old age. Nativity is the socio-demographic indicator determining the largest differences in the Estonian ageing process, caused by differences in the demographic behaviour and by non-correspondence of the age-structures of the native and the non-native population groups. Together with an increase in gender dif-

Summaries

ferences this heterogeneity is expected to accelerate various social problems in Estonian society.

The Duhem-Quinean thesis and the realism-relativism debate

Endla Lõhkivi

The article deals with the thesis of underdetermination of theories by data with special respect to demarcation between realism and relativism. Relativist sociology of scientific knowledge (SSK) has presented the Duhem-Quinean thesis (DQT) as the main theoretical argument for relativism and against scientific realism. The argument consists in making a link from deductive logical underdetermination of theories to social determination — if the choice of theory cannot be logically grounded, it must be seen as socially determined. As it is widely argued in philosophical literature (see, e.g., Laudan, Leplin), such an argument is irrelevant.

At the same time, instead of the expected entrenchment of relativist sociological approach, the DQT might even harm it. In one or another way, the so-called arationality assumption accompanies the thesis. Arationality assumption contradicts the symmetry principle, the basic idea of the relativist explanation of science. Accord-

ing to arationality assumption, social explanation makes sense only in the cases of erroneous, socially distorted knowledge, whereas according to the symmetry principle both what is accepted as true and false beliefs must be explained by the causes of the same kind.

Considering the other side of the debate, the realist philosophy of science, I can note that the DQT does not necessarily contradict realism. It is revealed in the historical consideration of Duhem's and Quine's views on the sciences — their views are at least quasi-realist if not realist. It can also be seen in the analysis of contemporary realism, which allows theory-ladenness of facts and logical underdetermination.

The relation between theories and facts is rather complicated as epistemic, pragmatic and social-cultural factors interplay. Therefore I find that the DQT cannot function as a demarcation criterion between realism and relativism.

On understanding and 'the other' in anthropology

Toomas Gross

Present-day anthropology, like social sciences in general, is characterized by an internal split, which can be caused by the contradiction between particularism and universalism as the two extremes which

determine the principles of social sciences. In other words, this is a contradiction between unique language games and metanarratives. The present article attempts to analyse the problems connected with understanding 'the other', the crisis of expression and the ways out of it in present-day anthropology, which is influenced by these general contradictions and changing circumstances.

In social sciences as idiographic or descriptive disciplines interpretation and understanding have the central meaning and importance, particularly during the present decade. This is also proved by the breakthrough of interpretative, cognitive and intracultural approaches in anthropology, sociology and psychology. From the viewpoint of the development of anthropology it is essential to emphasize the growth in the significance of hermeneutics and hermeneutic analysis. Primary importance in present-day hermeneutics belongs to the ideas of Hans-Georg Gadamer. According to him, hermeneutics is 'the art of understanding and making understandable'. For Gadamer understanding (*Verstehen*) means reaching the meaning(s), truth and cause(s), it means overcoming secondarity (*Aufhebung*) or, as he himself calls it, merging of horizons. In order to achieve this, immediate contact with 'the other' is inevitable. In anthropology the equivalent of

this contact is field-work or participating observation.

Understanding can be viewed as a process of translation during which an attempt is made to translate the conceptual code of 'the other' into one's own conceptual code, or, in other words, a message is carried from one context into another. Absolute translation, however, is illusory, and any translation is actually interpretation. Thus, 'the other' is radical, untranslatable. This holds about anthropology as well, as anthropology can also be viewed as a process of translation. Although the anthropologist observes and participates in order to experience, and, by gathering experience, ultimately to understand and to overcome the otherness, he will always remain a "culture-bound observer" who is never able to completely leave his own cultural context.

Reaching this kind of understanding has led anthropology as a discipline describing and analysing 'the other' to a certain crisis of expression. Paradigmatic theories which earlier were considered accurate and all-explaining (e.g., evolutionism, functionalism and structuralism) have now proved to be reductionist. As a result, present-day anthropology, in the opinion of many, has acquired a 'belletristic' character.

As ways out of this crisis of expression, one could mention interpretative anthropology, dialogism

Summaries

and 'self-anthropology'. Interpretative anthropology abandons all-explaining theories and observes the world as a network of meanings. While earlier anthropology attempted to exclude the subjective ego of the anthropologist from the text, not taking into consideration that this is impossible, then interpretative anthropology, on the contrary, stresses the subjectivity and researcher-centredness of the interpretations. Dialogism means

ethnographies that have been presented in the form of dialogue, where the words of the culture studied are given directly by its representatives, not through the mouth of the anthropologist. 'Self-anthropology' advocates carrying out anthropological research within one's own culture, group or social grouping as then the mystifications connected with 'otherness' and, to a certain extent, translation from one context to another can be avoided.

KAS JUMAL MÄNGIB TÄRINGUID?

Kaosematemaatika

Ian Stewart

Tõlkinud Kristin Haljasorg

XIII

**Ian Stewart. *Does God Play Dice?: The Mathematics of Chaos.*
Penguin Books, 1990.**

© Ian Stewart 1989.

HÜVASTI, SÜGAV MÕTE

"Teile see tõesti ei meeldi," tähendas Sügav Mõte.

"Ütle meile!"

"Hea küll," ütles Sügav Mõte. "Vastus Suurele Küsimusele..."

"Jah...!"

"Elust, Universumist ja Kõigest..." ütles Sügav Mõte.

"Jah...!"

"On..."

"Jah...!!!...?"

"Nelikümmend kaks," ütles Sügav Mõte lõpmatu majesteetlikkuse ja rahuga.

Douglas Adams, Pöidlaküüdi reisijuht Galaktikas.¹

Mõelda vaid, kui Laplace'i "hiigelmõistus" pidanuks tõesti tema juhiste kohaselt "ühte valemisse kokku suruma universumi suurimate kehade ja kergeima aatomi liikumise" ning seejärel "kogu andmestikku analüüsima". Oleks ta siis saanud vähegi mõistlikuma vastuse kui Douglas Adamsi tege-
lased Loonquawl ja Phouchg Pöidlaküüdi reisijuhis Galaktikasse?

¹Tallinn: Olion, 1995, lk 174–175. Tlk Kati Metsaots.

HIIGELMÕISTUS JA SUURMÕISTUS

Arvatavasti mitte.

Las ma jätan kõrvale mõned ainelised kaalutlused, mille kohta mõnigi ütleks, et need ei puutu filosoofilises mõttes asjasse — ehkki kardan, et äkki ongi just need kogu asja ole-museks. Ma nimelt ei tee siin väljagi sellest ebamugavast küsimusest: “Mille *peale* hiigelmõistus oma võrrandid kirju-taks?” — võttes arvesse, et see mõistus peab tegelema univer-sumi iga osakesega, kusjuures tegu on igauhe puhul vähemalt kuue muutujaga (asend ja kiirus), ning vajab seega rohkem paberit ja tinti, kui suudetaks toota isegi siis, kui kogu uni-versum vaid neist koosnekski. Nagu ütleb üks 17. sajandi anonüümne luuletaja:

Kui oleks paberist maailm
ja mered tulvil tinti
ja puudeks puha juustuleib —
kuis võtta end siis vinti?

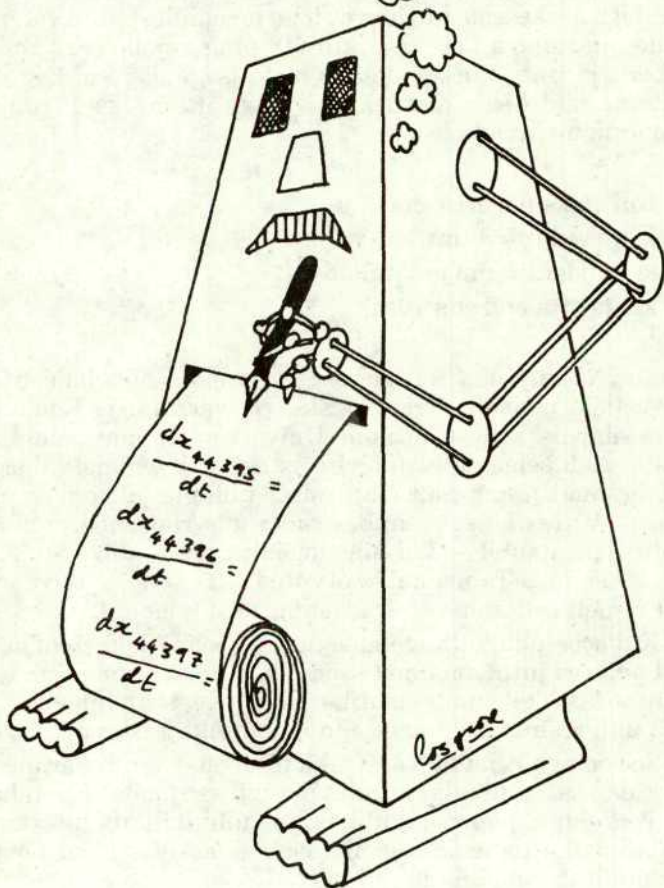
Samuti ei küsi ma, missugust aju vajaks hiigelmõistus, et salvestada meistervõrrandid Elu, Universumi ja Kõige koh-ta ja siis veel sellest mõelda. Universumist suuremat aju — mis osutab selgesti, et hiigelmõistus peab asuma väljaspool universumit ja pingsalt sinna sisse piiluma. Idee pole paha. Sest — võttes aluseks umbes sama mis Heisenbergi määra-matuse printsiibil — kui hiigelmõistus oleks universumi osa, siis tähendaks Ta iga katse arvutada $dx_{7345232115}/dt$ väärtust just nimelt sellesama suuruse muutmist (joonis 121).

Kui soostuda, et hiigelmõistus on tõeline kõiketeadja, siis on Laplace'i jutul oma mõte sees. Kui universum allub tõesti deterministlikele matemaatikaseadustele, saab hiigelmõistus neid universumi käitumise ennustamiseks kasutada.

See on aga kena taevane tükk filosoofiat, suurepärane näi-de, kuidas äärmustesse minnes mõttetusse jõuda. Kui tahame teha järeldusi pigem inimlikus kui üliinimlikus mõotkavas, peame paika panema tegelikkusele enam vastavad nõuded. Pilt muutub põhjalikult.

Kas Jumal mängib täringuid?

KUI ÜHE GRAMMI AINE
LIIKUMISVÕRRANDI
KIRJAPANEMISEKS KULUB
ÜKS TONN PABERIT,
SIIS...



Joonis 121. Hiigelmõistuse dilemma.

Mõtlen kedagi veidi väiksemat kui Laplace'i ideaal — ütleme “suurmõistust”. Tal oleks tohutu ajuvõimsus — suurem kui kogu inimkonnal kokku. (Kui selle üle mõtlema hakata: kogu inimkonda arvesse võttes näib aju koguvõimsus olevat negatiivne. Kuid te saate aru küll, mida ma silmas pean.) “...suur. Tõesti suur. Te lihtsalt ei usu, kui ääretu, tohutu ja jahmatamapanevalt suur see on,” kui veel kord Adamsit tsiteerida.² Ning et täringumängus suurmõistusele veelgi rohkem ette anda, sean ma ta (väikese t-ga — lugupidamisest hii-gelmõistuse vastu) vastamisi kõvasti taandatud ülesandega. Miniatuurne universum, täiesti adutavates piirides, kus mitte üksi suurmõistus, vaid lausa iga kompetentne matemaatik on nii põhimõtteliselt kui ka tegelikult suuteline võrrandeid kirja panema. Nimelt kolme keha probleemi Hilli taandatud mudeliga: Neptuun, Pluuto ja tolmuttera.

Nagu meelt heites täheldab Poincaré *Taevamehaanika*, jõuab see küsimus homokliinilise puntra kujul kaosesse. Kui dünaamika on kaootiline, saab täpseid ennustusi teha vaid sel juhul, kui algtingimused on lõpmatu täpsusega teada. Ent arvude salvestamine lõpmatu täpsusega nõuab lõpmatut mälu. Lühidalt öeldes ei saa suurmõistus asjaga mitte algustki teha.

Ning siin on sõnum meile, õpetatavatele ahvidele. Kui süsteemi dünaamika läheb kaootiliseks, tuleb kaubelda sellega, kui täpselt me teame ta hetkeseisundit, ning sellega, kui pika ajavahemiku kohta me võime öelda — üksikasjadeni täpselt —, mida ta teeb. Ning uuringud peavad olema peaaegu võimatult täpsed, et kas või keskmise pikkusega ajavahemiku kohta ennustusi teha.

Teisest küljest me saame siiski üsna täpselt ennustada — mitte küll süsteemi dünaamika täpset käitumist pika aja peale ette, vaid ta kvalitatiivset iseloomu. Saame talle peale panna kvantitatiivseid piiranguid ja saame ka kindlaks määrata ta statistilised omadused.

Kui muidu ei võida, nihuta väravaposte.

²Samas, lk 81.

KUJUNDAV KAOS

Kaasel on meile mõndagi õpetada. Esimene sõnum on üldist laadi: "Ära kiirusta järeldustega." Korrapäratud nähtused ei nõua keerukaid ega ilmselgelt juhuslike tingimustega võrrandeid.

Sel sõnumil on kaks poolt.

Esiteks bilansilehe "kahjumi" poolest. Kui teil oligi piisavalt õnne ja piisavalt tarkust moodustada head võrrandid, võite sellegipoolest olla hädas arusaamisega süsteemist, mida nad modelleerivad. Isegi kui võrrandid on väga lihtsad, ei pruugi seda olla süsteemi käitumine. Kas miski on keeruline või mitte, sõltub sellest, mida te üldse küsite ja millise nurga alt sellele lähenete.

"Kasumi" poolelt leiame sellesama remargi. Keerukana näiv nähtus ei tarvitse seda tegelikult olla. Ta võib alluda mõnele lihtsale, kuid kaootilisele mudelile. Nii jõuamegi kujundava kaose juurde: kuidas kasutada teadmist dünaamika tüüpiliste tüüpide kohta, et ehitada tõepäraseid mudeleid.

Mõnikord see toimib. Näiteks südamelöökide, leetripideemia ja küllap ka Hyperioni kukerpallitamise puhul. Pärast kaosega flirtimist mõistame seda füüsilist probleemi paremini ja pealegi oleme võimelised seda mõistmist tõesti kasutama.

Mõnikord ei toimi ka. Ma ei kujuta ette, mismoodi saaks kaosedünaamika parandada ilmaennustuste kvaliteeti. Peamiselt on ta seni meile vaid püüdnud märku anda, et vahest me küsime rumalaid küsimusi. Ennustused paari päeva kohta või ka nädala peale ette — olgu. Kuu aja peale? Pole lootustki.

See on mu isiklik veendumus. Homme võib mõni genius selle mul peast pühkida. Seal, kus ilmapõrrandite lahendamine on paratamatult määratud läbi kukkuma, on võib-olla edu teistel meetoditel. Eks aeg näitab. Mina tean, millele ma panuse teen.

KAHE ARVUTI LUGU

Kaose olemasolu seab teadlaskonna ette ridamisi probleeme. Tuleb aru saada, et teaduri esmaseks motivatsiooniks on *probleemide lahendamine kui tegevus*, mitte aga lahendus ise. Olukord, kus teadur lahendab probleeme nii edukalt, et need tal kõik otsa lõpevad, on tema jaoks Pyrrhose võit. Kui mõni arst leiaks ühel päeval universaalse imerohu kõikide haiguste vastu, olekski meedikute elukutsega lõpp. Nii et matemaatikust teadlase jaoks pole kaose olemasolus midagi kohutavat: see on võimalus uueks põnevaks uurimistööks. See peaks meid kõiki veel hea mitukümmend aastat tegevuses hoidma.

See selleks, edukuse üle otsustatakse teaduses ikkagi selle järgi, kas sa suudad ülesande, mille kallale sa asusid, ka ära lahendada. Olukorra päästab inimliigi fundamentaalne rumalus: pole õieti seda hirmugi, et me kunagi *kõik* ära lahendaksime. Nii töötavad teadlased pidevalt kaost ohjeldada püüdes ja turvalises teadmises, et kunagi ei taltsutata teda päriselt.

Üks kaose tekitatavatest probleemidest esineb arvulises analüüsis: arvutite arvutamisiis. Võtame Lorenzi atraktori joonistamise ülesande. Harilikult lahendatakse selleks numbriliselt Lorenzi võrrandid ning kantakse tulemused ekraanile. Mis võiks veel lihtsam olla? Ent atraktor on kaootiline — sellepärast me teda ju joonistada püüamegi. Aga kaootilise atraktori korral on tegemist iseäranis tundliku sõltuvusega algtingimustest. Kiiruga kuhjuvad pisivead. See, mida me Lorenzi atraktori kohta *teame*, näitab, et meie ligikaudne lahend diferentsiaalvõrrandile selline igatahes ei ole!

Palju kordi oleme sattunud ühe kaosedünaamika üllatava omaduse otsa: et eri tüüpi arvutitel käitatud üks ja seesama ülesanne annab erinevad vastused. (Kui pääsete ligi kahele eri firma poolt toodetud arvutile, püüdke kummastki läbi lasta "samade" algtingimustega logistsistlikku kujutust, oodates ära mõnisada iteratsioonisammu.) On olemas artikkel, kus on leitud kaootilise süsteemi numbrilised lahendid kahel superarvutil ligikaudu viiekümne kümnendkoha täpsusega. Et arvutite operatsioonisüsteemid üksteisest pisut erinevad, teevad nad tehteid veidike eri moodi — ja peagi on käes *täiesti* erinevad vastused. Kui nad ilmaennustust peaksid välja arvutama, räägiks üks neist teile, et tulemas on kuumalaine ja

teine ennustaks kõva tuisku. Kes pidas arvutit eksimatuks, mõtleb ehk ümber?

Sellest hoolimata saaks sada inimest sajal eri arvutil Lorenzi atraktorit joonistades põhiliselt sama kujuga atraktori.

Teatud mõttes on siin uue maski all tegemist sellesamaga, mida ma juba enne rõhutasin. Kui arvate, et te Lorenzi võrrandite algväärtusülesannet lahendate — täpsete arvuliste tingimustega, mis te arvutisse sisestate —, siis lollitate küll iseennast. Kui aga arvate, et suudate kujutada atraktori kuju ja mitte niivõrd sellel esinevat trajektoori, siis olete õigel teel. Pisivead, mis teie punkti atraktorist eemale suunavad, vaibuvad kiiresti — seda ju "atraktor" tähendabki. Kuhjuvad üksnes atraktori *peal* püsivad vead.

See ongi argument ja näib, et ta toimib. Kuid ta ei pruugi kaugeltki surmkindel olla. On teoreeme, mis näivad teda matemaatiliselt õigustavat. Lihtsustatult öeldes näitab üks neist, et see, mille te joonistate, on antud diferentsiaalvõrrandi *mingi üks* trajektoor — või siis midagi väga lähedast sellele, ent see pole see trajektoor, mida te enda *arvates* joonistate. Ning tõlgendamisegagi on raskusi, mis tekitab kahtlust, kas need teoreemid ikka näitavad seda, mida neist harilikult arvatakse.

KATSED, MIDA EI SAA KORRATA

Nendesamade raskuste pärast peame üle vaatama juurdunud arusaama katselisest kontrollist. Harilikult alustatakse teooriast, püstitatakse hüpoteesid ning sooritatakse katse, et neid falsifitseerida. Kui katse hüpoteese falsifitseerida ei suuda, öeldakse, et need on tõestatud, ning seepeale nenditakse, et teooria on tõene — mis on pigem küll pragmaatiline kui loogiliselt terve mõtlemine.

Kena. Eile õhtul tegin ma katse, kas vesi voolab ka mäest üles — ja tema voolaski. Füüsika on surnud.

Te ei usu mind, eks? Las ma räägin sellest katsest...

Mida, mida? *Seda korrata?* Vabandust, ma ei saa...

Põrsast kotis ei osta, mis? Õige kah. Veenvuse tagamiseks peab eksperiment olema *korratav*. Kui kaks teadlast kahes

eri laboris teevad ühtsama katset, peaksid nad saama ühesuguse tulemuse. Loomulikult tuleb arvesse võtta ja kõrvaldada võimalikud tulemusi moonutavad mõjutused. Bombays on tunduvalt palavam kui Novosibirskis, nii et kui temperatuur katse juures loeb, peab India teadlane eksperimenteerima külmkapis ja venelane kütte sisse lülitama.

Ent etteantud algtingimustest lähtuv kaootiline trajektoor tähendab eksperimenti, mida ei saa korrata. Tegemist on koguini *hüpoteesiga*, mida ei saa korrata, nagu kahe superarvuti lugu meile juba selgeks tegi. Võite ju vaielda, et üht ja sama tüüpi arvutiga "eksperiment" ikkagi on korratav. Kuid eri laboratooriumidel võiks siiski olla voli kasutada erisugust sisseseadet.

Niisiis ütleb kaos meile, et ka deterministlikust teoriast lähtuvate hüpoteesidega ei jõua me alati korratava eksperimentini. Kontrolli läbivad edukalt ainult need hüpoteesid, millel on jõudu eirata väikesi muutusi algtingimustes. Näiteks atraktori topoloogia või selle fraktalmõõde.

Tähendab, me saame kontrollida, kas näiteks kaootilise turbulentsi mudel kirjeldab korralikult vedeliku käitumist tervikuna; ent ei saa teha kindlaks, kas mingi konkreetne vedelikuosake tegelikult Navier' ja Stokesi dünaamilistele võrranditele allub. Otseselt ei saa — nii nagu kontrollis Galilei oma teooriat liikumisest raskusjõu mõju all. Praktilised kontrollkatsed ei küüni teooria iga detailini.

See kõik nõuab eksperimentalistidelt vastust ning on selle ka saanud. Kõigis viimatistes peatükkides oli selle kohta pidevalt näiteid. Kaootiliste süsteemide uurimiseks tuleb katsemeetodeid ümber kavandada. Õieti on see üks kaose suuri teeneid, et eksperimentalistid esitavad andmeid nüüd palju geomeetrilisemal ja väljendusrikkamal kujul: ennem atraktori kui võimsusspektrina, ennem Poincaré löike kui aegreana.

UNESKÖND KAOSSESSE

Siit võiks veelgi käitumisreegleid tuletada, mis ei puuduta ainult kitsalt kaosedünaamikat.

Arthur Koestler kirjeldab oma raamatus *Uneskõndijad* teaduslikku avastusteed inspireeritud õnnelike kokkusattumuse-

te reana. Kui kuskil leitakse tähtis värske idee, ei hinda seda naljalt keegi; ideede autorid saavad nende tähendusest valesi aru; ning edasimineku toimub tänu hulgale juhustele, kus pime kana tera leiab.

See on minu poolt muidugi väga lihtsustatud kokkuvõte. Pealegi ei jõuaks teadus eriti kaugele, kui ta peale uneskõndimise muud ei oskakski. Teaduse arenguline tahk, üks ta suurimaid jõude, kasutab ootamatud avastused teadlikult ära ka siis, kui nad on tehtud päris juhuslikult, muutes nad milleski väärtuslikumaks kui üksnes uudishimuobjektid.

Omad uneskõndijad on siiski ka kaoseloos. Paljudel meie loos kirjeldatud võtmeavastustel on küljes niisamasugune ebareaalsuse hõng. Uurimistöö tegijaid ei mõistetud õigesti ega toetatud ning nad suutsid tunnustuse teadlasena säilitada pigem etableeritute kiuste kui tõttu. Seevastu tuleb etableeritud teadlaskonna auks öelda, et kui uued harjumatud ideed hakkavad tõestust leidma, muudab ta oma suhtumist valmilt ja täielikult. Soovida jätab ehk veel valmidus pingutada kujutlusvõimet, kuid teaduses on oma koht ju ka konservatismil. Rajaleidja peab sellega arvestama, et teed läbi džungli raiub ta üksi, vastasel juhul peaks teadus kogu aja veidi põrunud poolharitlasi spondeerima.

Üks joon läbib küll kogu varasemat tööd kaosega: sellega tegelnud inimesed olid südames matemaatikud. Sugugi mitte alati elukutse poolest, ei. Lorenz oli meteoroloog, Hénon astronoom, Feigenbaum füüsik ja May bioloog. Kuid nad kõik järgisid oma matemaatilist vaistu, kui ülearune keskendumine "tegelikkusele" oleks hävitanud igasuguse usu sellesse, et nende töö võiks olla ka midagi etemat kui liiga julge lihtsustus. Kui Lorenzi võrrandeist füüsikat otsida, siis ega teda seal õieti polegi. Tõelise dünaamika paremad lähendused ei tegele millegi niisugusega nagu Lorenzi omad — mida ta kolleegid talle omal ajal ka näidata püüdsid. Kümneid aastaid hiljem lausus Wilhelm Malkus nende hulgast mõrult: "Muidugi ei saanud me asjast üldse aru. Ed ei mõelnud üldse meie füüsika kategooriates. Tema mõtlemine põhines mingit laadi üldistus- või abstraheritud mudelil, mille käitumises tajus ta intuiitiivselt meid ümbritseva maailma teatud tahke."

Teisisõnu: Lorenz mõtles kui matemaatik, mitte kui meteoroloog.

VÕITLUS REAALSE MATEMAATIKA EEST

Kaose avastamine nõudis paljusid asju ja palju inimesi. Kvalitatiivsele dünaamikale topoloogilise lähenemise arendamiseks ja piisavalt üldistatud küsimuste esitamiseks läks vaja puhtaid matemaatikuid. Vastuste seostamiseks tegelikkusega läks vaja füüsikuid. Kontrollimaks, kas teooriatel mõte on sees, oli vaja eksperimentaatoreid. Et kavandada ja ehitada hea graafikaga ja võimsalt arve ragistavaid arvuteid, oli vaja elektroonikainsenere.

Mis oli tähtsaim?

Rumal küsimus. Mida pidada tähtsamaks: oma südant, kopse või aju?

Võtke üks neist ära ja te olete surnud. *Ühendus* on see, mis loeb.

Ent matemaatikuna tahan öelda üht. Matemaatikakauged inimesed kritiseerivad seda ainevalda tihtipeale kontakti puudumise pärast tegelikkusega. Kaose ajalugu on üks neist praegu meie pilgu all avanevatest valdkondadest, mis näitavad niisuguse kriitika paikapidamatust. See oleks sama, mis kopsule ette heita, et ta verd ei pumpa.

Kui võtta aga "eesmärgistatuse" seisukohast, siis võiks arvata, et näiteks läbimurre turbulentsi mõistmises on võimalikuks saanud tänu vedelikudünaamikute intensiivsele uurimistöole. Tegelikult ei olnud neil veidra atraktori läbimurdes otsustavat osa — nii see kord juba on, kui palju küsimusi sellega ka vastamata jääks. Otsustavad teoreetilised ideed tulid topoloogiast, mille puutuvust vooluprobleemidesse seni ei osatud märgata. Otsustavaks eksperimendivahendiks oli laser, mida tollal üldiselt alahinnati — see oli "lahend, mis otsib ülesannet". Ning seda riista kasutasid katsetes füüsikud, kes olid endale nime teinud faasisiirete, mitte vedelike uurimisega.

Teadus on keeruline struktuur, kus kõik on omavahel seotud. Ideed võivad tulla ükskõik kust. Hea mõte on nagu nakkushaigus: ta levib. Keegi ei oska ennustada, milleni ta viib, mitte keegi ei saa talle piire ette kirjutada ja teda neis hoida. Ideed ei saabu sildistatuna:

Kas Jumal mängib täringuid?

ETTEVAATUST — topoloogia! Välgi kokkupuudet tegelikkusega!

Paraku usuvad paljud sisimas, et nii nad just tulevadki.

Matemaatikuile abstraktsuse eest etteheiteid teha tähendaks, et asjast pole üldse midagi aru saadud. *Just abstraktsioon teebki matemaatika võimalikuks.* Keskendudes liigselt mõne matemaatilise idee ülearu piiratud rakendusele, röövite matemaatikult ta olulisimad töövahendid: analoogia, üldistuse ja lihtsustamise. Tehnosiirdes on matemaatika vältimatu. See kehtis juba Euleri päevil: elektrostaatika ja vedelikudünaamika analoogia oli matemaatiku jaoks ilmselge ja iga teise meelest absurd. Õige on see ka nüüd: just nägime, kuidas turbulentses voolus kaose uurimiseks kujundatud meetod on niisama kohane leetripideemias.

Igatahes vajab tehnosiire ka midagi muud peale tehnoloogia. Keegi peab seda siirdama. Niisiis, samas kui matemaatikuid tuleb julgustada jätkama seda, mida nad niigi juba teevad — olgu see siis mis tahes ja kui teised inimesed sellest ka sõnagi ei mõistaks —, jääb matemaatika vaid üheks kunstialaks, kui ei leidu piisavalt neid, kel jätkub tahet seda matemaatikavälistele probleemidele rakendada. Kaose arengulugu on seesuguseid inimesi täis. Neid on igalt alalt: füüsikast, bioloogiast, inseneneriteadusest, keemiast, füsioloogiast, astronoomiast ja ka matemaatikast. Nemad on need tõelised “rakendusmatemaatikud” ja teevad just nimelt seda, millele see nimetus osutabki.

Nad võtavad matemaatika...

...ja rakendavad seda.

KVANTKAOLOOGIA

Kaos põlvneb matemaatilisest kujutlusvõimest ja ta isaks on füüsika. Aga kuhu ta edasi läheb?

Igasse loodusnähtusesse, kus ilmneb korrapäratust ning kus kõik viitab fundamentaalse mudeli olemasolule.

Puudust neist ei tule.

Olen siiani ignoreerinud üht huvitavat suunda — kvantmehaanikat —, kuigi oma raamatu moto olen näpanud just Einsteinilt. Jätsin ta välja seepärast, et meil pole õieti korralikku põhjust arvata, et kaosedünaamika meile praegu tuntud kujul annaks Einsteini küsimusele mingigi vastuse. Kaos on aga kvantmehaanikas oluline, nii et las ma täidan veidi oma senist lünka.

Pealkirja ja arutluskäigu laenan kolleeg Michael Berry 1987. aasta Bakeri-loengust. Berry on füüsik ja tunneb neid asju. Sellele Kuningliku Seltsi prestiižikale loengutraditsioonile pani aluse Henry Baker ning Berry ütleb alustuseks, et Bakeri päevil osutas sõna “kaoloogia” Kaose uurimisele — tolle aja uurimisele, mil “maa oli tühi ja paljas”, mis juhib meid taas joonise 1 juurde. Enam pole kaoloogia teoloogias aktuaalne ning nii on termin vabaks jäänud moodsama tõlgenduse, deterministliku kaose uurimise jaoks.

Kvantmehaanika on kaasaegne, atomaarse mõõtkavaga universumifüüsika. Kvantmehaanikas pole näiteks energia ja teised suurused pidevad, vaid esinevad diskreetsete kogumite ehk *kvantidena*. Ühe üksiku kvandi suurus on häbiväärselt väike ja seda väljendatakse Plancki konstandina tuntud tilukese arvuga. Ning osakesed ei ole üldsegi osakesed, vaid hoopis laine ja osakese duaalsus, mida kirjeldatakse kvantmehaanilise lainefunktsiooniga.

Inimlikust vaatepunktist ei ole kvantmehaanikat lihtne tõlgendada. Ühe mõtlemissuuna esindajad väidavad lausa, et seda pole mõtet püüda, sest kvantmaailmal pole meie meeli puudutava maailmaga midagi ühist. Teised pole sellega nõus ja pakuvad välja oma tõlgendusi. Populaarne on arvamus, nagu ei kirjeldaks lainefunktsioon mitte osakese seisundit, vaid kõikide võimalike seisundite superpositsiooni — aga konkreetset vaatlushetkel “kollabeerub” lainefunktsioon üksikseisundiks. Enne kollapsit kirjeldab ta tõenäosust, et süsteemil on vaatlushetkel antud seisund fikseeritav.

Mulle see tõlgendus tegelikult eriti ei meeldi. Albert Einsteinile ka mitte, nagu nägime. Tsiteerin õige tema kirja Max Bornile pikemalt, nii et näete ka konteksti:

Teie usute täringuid mängivat Jumalat, mina aga täiusliku seadust ja korda objektiivselt eksisteerivas maailmas,

Kas Jumal mängib täringuid?

mida ma hullupööra pead murdes püüan tabada. *Usun* kindlalt, ja loodan, et keegi avastab realistlikuma viisi — või pigem käegakatsutavama baasi —, kui on olnud minu osaks anda. Koguni kvantmehaanika esialgne suur edu ei pane mind uskuma, et kõige aluseks on täringumäng, ehki tean väga hästi, et Teie nooremad kolleegid peavad seda seniilsuse tunnuseks.

Ja selle kiuste näib siiski, et kvantmehaanilised sündmused leiavad aset nõnda, nagu näeb ette kvantmehaanika; ja samas — kuigi näiteks radioaktiivse lagunemise statistika aluldefiniitsetele seadustele — ei saa keegi ennustada, millal võtab mingi antud aatom pähe lagunema hakata. Kas mängib Jumal täringuid või mängib ta mõnd peidetumat mängu, mille me peame alles välja peilima?

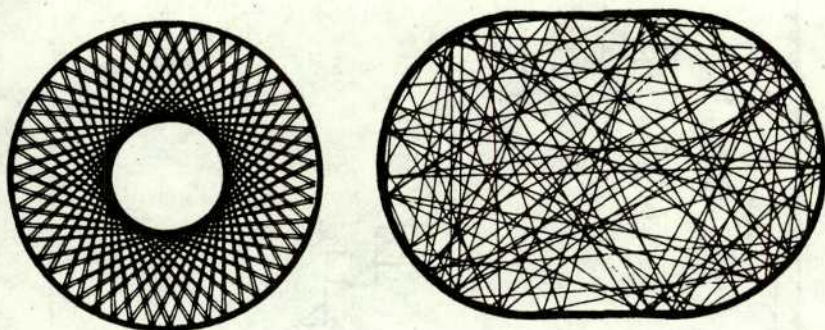
Olen Einsteiniga nõus. Mulle meeldib palju rohkem too teine mõte: peidetum mäng, mida me veel ei mõista.

Nii... lõpuks oleme jõudnud arusaamisele, et deterministlik kaos kannab vastutust suure hulga klassikalises mehaanikas täheldatud juhuslikkuste eest. Kas võib kvantkaos olla kvantmehaanikas täheldatud juhuslikkuste põhjuseks? Kas nüüd võime asuda peilima Jumala peidetud mängu?

Veel mitte. Kui seal peidus on mingi mäng, on ta meie, õpetatavate ahvide jaoks ikka veel liiga sügaval. Tunneme meeleheitlikult puudust Tõelisest Inimesest, kes juhataks meid õigele teotsale.

Konventsionaalsetes kvantsüsteemides ilmutab kaos end üsnagi erinevalt sellest, kuidas ta klassikalistes süsteemides esile tuleb. See, mida me kvantmehaanikas kaosest teame, ei puuduta mitte lainefunktsiooni juhuslikkust, vaid vaadeldavate suuruste oodatavate väärtuste kaootilist evolutsiooni. Tuntakse meetodit nimega poolklassikaline lähendus, mis kirjeldab teatud kvantmehaanikasüsteeme neile klassikalistes süsteemides vastavate terminitega.

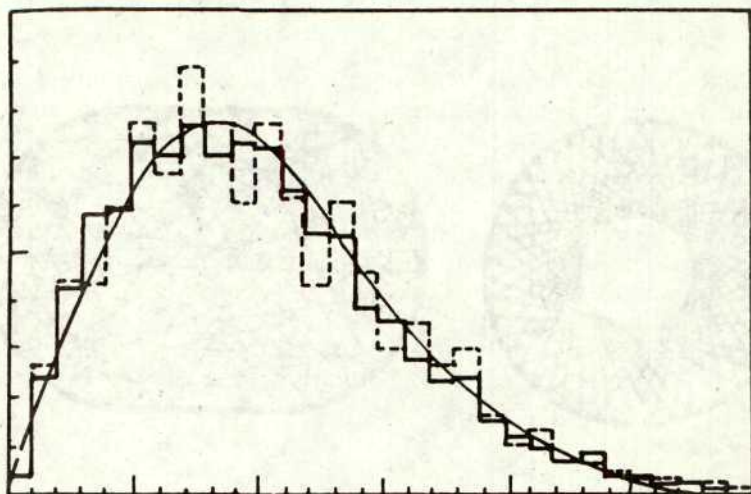
Üks loomupäraselt hästi mõistetav süsteemitüüp on *kvantpiljard*. Klassikaliseks süsteemiks on teatud piirkonna ääre vastu pörkav elastne osake, mis liigub siis nagu piljardipall ebahariliku kujuga laual (joonis 122). Mõni lauakuju, näiteks ring, toob kaasa korrapärase dünaamika. Mõned, näiteks Bu-



Joonis 122. Klassikaline piljard kui võti kvantkaosesse. Osa-ke pörkab teatud piirkonna äärtest tagasi nagu kuul piljardilaual. Ümmarguses ringis kujuneb korrapärane käitumine (vasakul), Bunimovichi staadionil aga kaos (paremal).

nimovichi staadion, tekitavad kaose. Vahe on ilmne: piljardi-palli teekonnal kas on olemas muster või mitte.

Kvantsüsteemina vastab sellele samasuguse lauaga pii-ritletud alas määratud lainefunktsioon, mis kirjeldab kvant-mehaanilise osakese leidumise tõenäosust mingis etteantud punktis. Klassikaline kaos jätab jälje ka kvantmaastikule. Korrapärase ja kaootilise käitumise vaheline erinevus klassi-kalises süsteemis esineb kvantsüsteemis energiatasemete sta-tistiliste omaduste erinevusena (joonis 123). Tasandite vahed jagunevad näiliselt juhuslikult ja ligikaudu kirjeldab seda si-le kõverjoon. See, mis viisil kvantsüsteemi energiatasemete jagunemine antud kõverast hälbib, sõltub sellest, kas see klas-sikaline süsteem on korrapärane või kaootiline. On paradok-saalne, et korrapärase kvantanaloogi energiatasemed kipuvad olema korrapäratumad, ning need, mis vastavad klassikali-sele kaootilisele süsteemile, kipuvad olema korrapärasemad!



Joonis 123. Joonise 122 kahe süsteemi kvantimisel on näha, et kummagi süsteemi lainefunktsiooni energiatasemete erinevustel on isesugused statistilised omadused. Hälbeid teoreetilisest keskmisest (kõverjoon) näitab ümmarguse piljardilaua kohta punktiirjoon ja staadioni kohta pidevjoon.

Põhjus jääb ikkagi mõistatuseks, kuigi näidetes on seda efekti hästi näha.

Siiski ei tarvitse kaootilise klassikalise süsteemi kvant-analoog ise kaootiline olla. Eelmises peatükis mainitud käimalükatud rotaator on üks näide. Klassikaline rotaator läbib komplitseeritud faasilukustuste rea ja muutub siis kaootiliseks. Ta kvantmehaaniline analoog aga ei lähe kvaasiperioodilissusseisundist iial kaugemale, ta dünaamiline käitumine pole kaootiline, vaid korrapärane.

Füüsikalises mõttes on see teatud määral arusaadav. Klassikalises kaoses sisalduvad fraktaalised atraktorid, s.t struktuur kõigis mõõtkavades. Kvantmehaanikas aga vähemalt praeguse kujutluse järgi väiksemal skaalal kui Plancki konstant struktuuri ei eksisteeri. Niisiis siluvad kvantmõjud ära tõelisele kaosele nii vajalikud peenemad üksikasjad.

TÄRINGUD JA DETERMINISM

Aga pööraseid oletusi võime ikka teha. Lihtsalt spekuloida. Teise (ja sügavama) kvantmääramatuse laadi, nimelt laine-funktsiooni üle.

Alles on jäänud võimalus, et mingi uus kvantmehaanika-versioon asendab lainefunktsiooni tõenäosusliku olemuse millegi deterministliku ja samas kaootilisega. Ehk allub iga radioaktiivne aatom mingisugusele sisemisele dünaamikale, mis kulmineerub mitteradioaktiivsesse seisundisse lagunemisega. Kui selline dünaamika oleks olemas, võib ta olla kaootiline; kui ta oleks kaootiline, annaks see lagunemise juhuslikkusele deterministliku seletuse. Lühidalt öeldes pole tähtis mitte see, *kas*, vaid *kuidas* Jumal täringuid mängib.

Antud märkus sobib hästi ka klassikalise tasandi kui kvanttasandi vastandi kohta. Tähtis pole see, et süsteem on juhuslik, vaid see, kust on juhuslikkus pärit.

Mina väidaksin, et tõenäosusteoreetiliste tekstide põhitähta, ehtsa mündi kõrval on täringu-metafoor küll kohatumaid, mis iial leiutatud. Vähemalt sel juhul, kui me ei revideeri oma arusaama juhuslikkusest.

Jutt käib ideaalsest täringust — mitteelastsest täpselt kuubist, mida heidetakse perfektselt tasasele mitteelastsele pinnale, mis allub mingile täpselt hõõrdumisomadusele ja Newtoni mehaanikale. Seda on vaja selleks, et siin matemaatikat täpselt kasutada. Mulle näib, et mis ka päris täringu liikumise juhuslikuks võib teha, see peab esile tulema ka niisuguses mudelis. End ka Laplace'i osas ette kujutades olen ometi kindel, et hiigelmõistus suudaks täringuviske lõpptulemuse — püsiseisundi — välja arvutada käestheite hetkel. Videokaamera ja superarvutiga peaksime vähemalt põhimõtteliselt olema võimelised ennustama tulemust enne, kui täring selleni jõuab.

Tegemist pole mitte puhta fantaasiaga. Ameerika kaoloog J. Doyne Farmer arendas ruletirattateooria, mis teeb paljast juhusest märksa parema šansi. Paraku on ta kasiinodega nüüd hädas, sest teda ei taheta enam mängima lasta.

Ja ikkagi — kui see, mis juhtuma hakkab, on täpselt ennustatav, kust tuleb siis juhuslikkus?

Kas Jumal mängib täringuid?

Täringu kohta ma arvutusi teha ei saa, aga teen neid lihtsustatud mündi kohta — need on piisavalt lähedased, et näidata, mida siin tuleb arvesse võtta. Münt on ühikpikkusega sirglõik vertikaaltasandil. Viskel, mis algab maapinna tasandist, antakse talle kõigepealt vertikaalkiirus v , samuti pöörlemiskiirus — r pööret sekundis. Maapinna tasandile tagasi jõudes on vise lõpule jõudnud: kumb pool on siis üleval, seda peetakse viske tulemuseks.

Kui g on raskuskiirendus, siis kulub mündil $2v/g$ sekundit horisontaalsesse algasendisse tagasijõudmiseks ning ta on teinud seega $2rv/g$ pööret. Määrav piir kulli ja kirja vahel esineb täpselt poolpöörete ajal — tähendab siis, kui $2rv/g$ on pool täisarvust. Kui täisarv on N , siis on kulli-kirja piir antud valemiga $vr = gN/4$.

Kui ma saaksin r ja v väärtust täpselt kontrollida, suudaksin panna mündi maanduma just sellele küljele, nagu tahan. Kuid tegelikult saan ma neid väärtusi kontrollida vaid piiratud ulatuses. Oletagem näiteks, et mul on võimalik hoida v -d 480 ja 520 cm/s vahel, nii et r on 18 ja 22 pöörde vahel sekundis. Kuidas sõltub v -st ja r -st tulemus — kull või kiri?

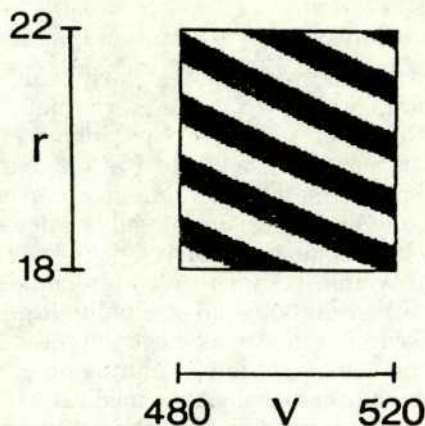
Vastuse saab eeltoodud valemist. Võimalike v ja r väärtuste riskülik jaguneb triipudeks: mustad triibud kulli, valged kirja jaoks (joonis 124).

Igasugune algiiruse ja pöörlemiskiiruse teadaolev väärtus annab ühese tulemuse. Tulemus pole mitte lihtsalt deterministlik, vaid ma võin ka täpselt ette öelda, missugune see on.

Ent teades üksnes seda, et v ja r asuvad teatud kindlas vahemikus, ei saa ma tulemust ennustada. Parim, mis ma võin teha, on kujutleda riskülikut noolemängumärklauana. Iga mündivise oleks siis nagu noole viskamine: kui nool tabab musta triipu, on mul kull, kui valget, siis kiri. Kui nooled jagunevad riskülikul ühtlaselt, on kulli tõenäosus kogu mustade triipudega kaetud pindala suhe risküliku kogupindalasse.

Teisiti öeldes peitub juhuslikkuse allikas algtingimuste vaikus. Kui ma neid just täpselt kontrollida ei saa, pole mul võimalik teha ka täpselt ennustust.

Siin variseb Laplace'i determinism taas kokku, kuid seekord pisut teisiti. Mudelmünt pole kaootiline süsteem. Tema korrapära on perfektne.



Joonis 124. Pöörleva mündi algtingimused triipudena vastavalt mündi lõplikule saatusesele. Must = kull, valge = kiri.

PLUS ÇA CHANGE...

Kaos on kuum teema — uusim trend. Mil iganes aga kuum teema teaduses laineid lööb, tuleb alati välja, et juba kunagi kauges minevikus on mõnedki sellega tuttavad olnud. Mingis mõttes.

Tagantjärele võib sageli näha mõndagi, mis omal ajal polnud mitte üks raas nii selge. Nõks pole niivõrd selles, kas sa midagi tead, vaid *kas sa tead, et sa tead*. Et niisiis peetaks asja tähtsaks ja oleks olemas kontekst, kuhu seda paigutada.

Varem on meie pildist nähtud osi, ent mitte neid kokku pandud. Polnud motivatsiooni õigete küsimuste esitamiseks ega meetodeid vastuste leidmiseks. Nähti isoleeritud üksik-asju, kuid mitte kunagi tervikpilti ennast.

Kuid on selge, et iseäranis Poincaré nägi rohkem, kui ta kaasaegsed oskasid arvata. Selle kinnituseks esitan üsna pika katkendi ühest Poincaré kirjutisest. Siit leiate palju seda,

mida leidis eelnenud arutluseski, ehkki teos on üle saja aasta vana. Pealkiri: *Juhus*.

Väga väike põhjus, mis meie eest varju jääb, determineerib olulise efekti, mis ei saa meile märkamatuks jääda, ning siis me ütleme, et selle efekti põhjustas juhus. Kui me teaksime täpselt looduse seadusi ja universumi seisundit alghetkel, peaksime olema võimelised täpselt ennustama sellesama universumi seisundit igal järgneval hetkel. Kuid isegi siis, kui looduse seadustes pole enam midagi meie eest varjul, võime ikkagi teada algseisundit üksnes *ligikaudselt*. Kui see lubab meil ette näha järgnevat seisundit *samasuguse ligikaudsuse astmega*, ongi see kõik, mida me nõuame: me ütleme, et antud nähtus on ennustatud ning et teda juhivad seadused. Alati pole asi aga nii: võib juhtuda, et väikesed erinevused algtingimustes toovad kaasa väga palju erinevust nähtuse lõppkujus — väike viga esimeses põhjustab tohutu vea teises. Ennustamine muutub võimatuks ja nii ongi meil tegemist juhuse fenomeniga.

Miks on meteoroloogidel nii suuri raskusi ilma ennustamisega? Miks saabuvad vihmad ja tormidki meile justkui juhuse ajal, nii et paljud peavad päris loomulikuks palvetada vihma ja päikesepaiste pärast, samas kui nende arust oleks naeruväärne hakata paluma varjutust? Näeme, et suured häiritused leiavad enamasti aset nendes piirkondades, kus atmosfäär on ebapüsivas tasakaalus. Meteoroloogid teavad, et see tasakaal on ebapüsiv, et kusagil on moodustumas tsüklon — kus aga, seda ei oska nad öelda; ühe kümnendiku kraadi võrra kõrvalekaldumist — ning tsüklon saavutab võimsuse siin, aga mitte seal, paisates oma laastava jõu maadesse, mida ta muidu oleks võinud säästa. Me oleksime võinud seda ette näha, kui oleksime sellest kümnendikust teadlikud olnud, vaatlused polnud aga ei piisavalt lähedal tehtud ega piisavalt täpsed ning seetõttu näibki, nagu oleks tegutsenud juhus.

Rulett meid nii kaugele ei vii kui äsjane näide. Oletagem, et sajaks vaheldumisi punaseks ja mustaks sektoriks jaotatud kettal pöörleb keskkoha kinnitatud nõel. Kui ta peatub punasel sektoril, olen ma võitnud, kui mitte, siis kaotanud. Oletagem, et nõel teeb kümme-kakskümmend pööret, kuid varem või hiljem ta peatub — vastavalt selle-

le, kui tugevasti ma ta liikuma lükkasin. Piisab impuls-
side erinevusest kõigest tuhandiku või kahe võrra, et nõi-
peatuks kas musta või samas kõrval oleva punase sektori
kohal. Lihased ei taju niisugust erinevust ning isegi kõige
tundlikumad instrumendid ei saa sellega hakkama. Nõn-
da on mul võimatu ette näha, mida teeb nõi pärast seda,
kui ma olen ta liikuma pannud — ning seepärast põksub
mu süda ja kogu lootus on juhusel.

Ja Poincaré pakub välja mõtteid eksperimentide täienda-
miseks, kus kajastub taas see, mida ma äsja rääkisin:

Kui tahame hüpoteesi kontrollida, mida peaksime siis te-
gema? Kõike sellest tulenevat ei saa me tõestada, sest seda
on lõpmatu hulk; rahuldume siis mingi osa tõestamisega
ning kui see meil õnnestub, kuulutame hüpoteesi kinnita-
tuks.

TRIBULISED SAATUSED

Universumi faasiruumi teevad ta saatuse paljud võimalused
samuti triibuliseks nagu mündigi oma. Kindlasti miljardeid
faasiruumi mõõtmeid miljardimõõtmeliste triipudega ja just
see teebki asja hulluks. See oleks nõnda isegi siis, kui univer-
sum oleks korrapärane mittekaootiline süsteem. Kui algab
kaos, muutuvad triibud lõpmatult peenikeseks, segunedes
omavahel nagu spagetti kastmega, andes sellega tulemuseks
määramatuse.

Deterministlikud kihlveod jäävad ära. Tõenäolised oletu-
sed on parim, mida siin teha saab.

Ses mõttes on täringud tõelise juhuse kohta halb metafoor,
deterministliku kaose kohta aga palju parem.

Teisest küljest — mis on tõeline, loomupärane juhused? Poin-
caré näitas, et ruletki on liiga deterministlik. Võib-olla sellist
asja nagu tõeliselt juhulik sündmus ei olegi. Kõik on ette
määratud, ent meie oleme mustri märkamiseks liiga ruma-
lad. Ükskõik millises etteantud suletud süsteemis on valda-
vaks muutmatu seadus. Juhuslikud sündmused leiavad aset

siis, kui nendes seadustes arvesse võtmata väline mõju segab seaduste korrapärasest toimimist.

Päriselt suletud, välistest mõjutustest vaba süsteemi ei ole olemas — selles mõttes võib alati esineda juhuslikke häiritusi. Kuid nende juhuslikkus on pisut ebarahuldav. Tundub, et kui oleks piisavalt informatsiooni, siis võiks nende tulekut ette näha.

Deterministlikust kaosest johtuvaid juhuslikke sündmusi esineb aga isegi muutmatute seaduste poolt determineeritud suletud süsteemis. Meie enimkiidetud juhusenäited — täringumäng, rulett, kulli ja kirja viskamine — näivad pigem kaoselähedastena kui väliste sündmuste kapriisidena. See-ga on ses revideeritud mõttes täringud juhuse metafoorina siiski head. Me lihtsalt rafineerisime oma juhuslikkusemõis-tet. Niisiis võivadki need faasiruumi deterministlikud, kuid tõenäoliselt kaootilised triibud olla tõenäosuslikkuse tõeliseks allikaks.

Kvandiline ebakindlus võib olla midagi niisugust. Lõpma-tult intelligentne ja täiuslike meeltega olend — Jumal, hii-gelmõistus või Sügav Mõte — võiks tegelikult olla suuteline täpselt ennustama, millal mingi raadiumiaatom laguneb või teatud elektron oma orbiidilt lahkub. Meie aga oma piira-tud mõistuse ja ebatäiuslike meeltega ei suuda ehk iialgi seda nippi tabada.

Tõepoolest — et me oleme *osa* universumist, võivad juba meie pingutused tema käitumist ennustada segada vahele sellele, mida ta parajasti tegema pidi hakkama. Niisugune küsimus kisub kangesti haraliseks ja ma ei taha mitte mõel-dagi siit edasi — see võib väga hästi olla lõpmatu regress: ei tea, kuidas töötaks arvuti, kui tema aatomeid mõjutaksid ta enese arvutuste tulemused.

VALGUSTUS JA TUGI

Kellegi kohta öeldi kord, et ta kasutavat fakte “nagu joodik kasutab laternaposti — pigem toena kui valgusallikana”.

Joodikud ja laternapostid lipsavad teaduslikus subkultuu-ris sisse-välja. Siinkohal pakub huvi joodiku kõnd. Ta alustab laternaposti juurest ja tuigerdab huupi põhja, lõuna, ida või

lääne poole. Kuhu ta läheb? Missugune on statistiline korrapära? On see juhus või kaos?

Joseph Weizenbaum räägib raamatus *Arvuti võim ja inimlik mõistus* joodikust ja laternapostist veel ühe loo. Jutustan selle ümber. Joobnu kobab põlvili maas ümber laternaposti. Mööduv politseinik küsib: "Mida te teete?"

"Võtmeid otsin, per'mees."

"Kas need kadusid teil selle lambi all?"

"Ei, peremees. Kuskil seal pimedas."

"Miks te neid siis laterna alt otsite?"

"A siin on igastahes nii valge, et ma neid näen."

Nagu Weizenbaum ütleb, on teadus selle joodiku moodi. Ta alustab sellest, mida ta teab, ja seal, kus valgus peale paistab. Paljud jutustavad seda lugu teadlaste kujutlusvõime puudumise näitena. Pole võimalik, et nad oleksid Weizenbaumi raamatut lugenud, sest edasi seletab autor, et niisugune analogia on halb.

Halb on ta sellepärast, et teaduses me ei tea, et otsitav võti on eemal pimeduses. Me ei tea, kas võtit on olemaski. Tegelikult ei tea me ka seda, et pimedus on olemas, ehkki seda me siiski kahtlustame, sest alatasa juhtub, et värelema lööb uus valgus ja toob järjekordse osa pimedast nähtavale. Niisiis me otsime selle laterna all, mille olemasolu me teame, kuid mitte võtmeid, vaid *uut valgusallikat*. Lorenzi atraktori ei ole otsest abi ilmaennustuste parandamiseks. Peamine ülesanne on heita kahtlust hetkearusaamadele. Parem näha neid korralikult näost näkku kui rumalaks jäädes kõrvale hoida. Ning *kaudselt* võib kaos siiski juhtida meid parema ilmaennustamiseni... Ja kui mitte seda, siis oskuseni hoida epideemiaid paremini kontrolli all, vältida südamehaigusi või lihtsalt universumist paremini aru saada.

Meil *tuleb* laterna alla vaadata. See on kõik, mis meil on. Ja seni on sellest kasu olnud. Laternal valgus laieneb aeglaselt, kuid kindlalt. Kõik, mida teame, on meieni jõudnud niisugusel teel.

Kaos on täpselt selles staadiumis. Uus valgusevärelus on toomas nähtavale pimedat nurka, mille olemasolugi me seni vaevalt aimasime. Nurka, kus enne elutsesid vaimud. Tontlikud, väljaütlemata oletused. Tõrvik peos, tirime nad eredasse

Kas Jumal mängib täringuid?

lambivalgusse ja vaatame, kes nad niisugused õige on. Tuleb välja, et nad on luukered, ebausku kollaseks kuivanud kondid.

Kaose heidetud eredaim valguskiir on sihitud keerulisuse olemusele. Teame nüüd, et lihtsatel võrranditel võivad olla lihtsad lahendid — või siis keerulised. Keerulistel võrranditel võivad olla keerulised lahendid — või siis lihtsad. Võrrandi suhe lahendisse või mudeli suhe käitumisse ei sõltu mitte *kujust, vaid tähendusest*.

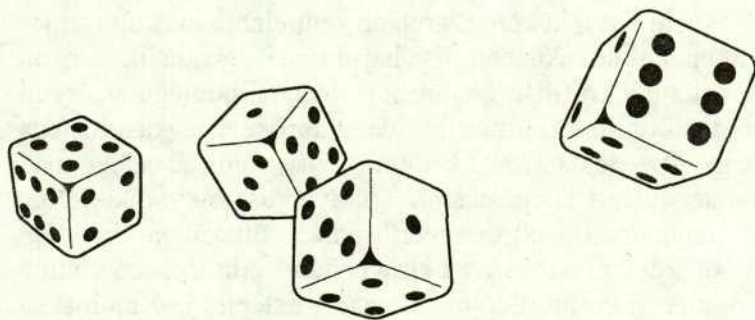
Kuhu kaose tõrvik meid juhib? Ei oska öelda. Missugune on kaose tulevik? Selle kohal on pimedus. Praegu peame rahul olema sellega, et meil on õnnestunud välja ajada üks erakordselt hukatuslik vaim. Juba seegi on mõõtmatu triumf.

EPILOOG

TÄRINGUMÄNG KÕIGEKÕRGEMAGA

*Kui Jumal alla ei taha kirjutada, on ta varjunimeks Juhus.
Anatole France.*

Kui Jumal mängiks täringuid...



...siis ta võidaks.

Elu sisustaja

EESTI EKSPRESS

Eesti Ekspress pakub uusi ja julgeid vaateid meie tänasele maailmale. EE veergudelt võib leida portreid meie avalikest tegelastest ning ülevaateid nende vaimsest, moraalsest ja varanduslikust seisust. Kõne all on ka salajased (st allilma-) tegelased, kellega on kõige mõnusam kokku puutuda just leheveergude kaudu. Kuulda saab nii eesti elu uutest tegijatest kui ka vanadest olijatest. Lisaks avalikustatakse poliitilised ja majanduslikud salaliidud ja -lepped, peetakse diskussiooni ühiskonna elu ja surma küsimuste üle ja antakse lihtsat inimlikku tervisenõu igaühele.

Eriti huvi- ja kõneväärne on kahtlemata EE kultuuriosa Areen, kus hea akadeemiline haridus ja valgustuslik vaim on ühendatud kriitilise analüüsi ja leebe irooniaga. Kõrvuti traditsiooniliste kultuuriliikide autoriteetsete käsitlustega leiavad peegeldamist kõik inimtegevuse vaimsed valdkonnad salateadustest küberseksini. Trükivalgust näevad ka kõige sõltumatumad ideed ja esoteerilisemad mõttekäigud - muidugi juhul, kui nad on võluvalt kirja pandud. Autorkonda kuulub kogu eesti kultuuriloojate plejaad Kaalepist ja Kaplinskist Kivisildniku ja Sinijärveni. Kuna EEd loeb veerand miljonit lugejat, ei ole tark jätta tema kultuurisõnumit tähelepanuta. Kui Sa vaikides lugeda ei saa, haara sulg ja kirjuta vastu!

EE kaaned sisaldavad ka professionaalse karmusega kommenteeritud telekava ja kõikvõimalikke muid maksuta kaasaandeid.

EE garanteerib Sulle vaimuvilka nädalalõpu.

AKADEEMIA

Akadeemia on kultuuriajakiri, mis taotleb vahendada eri teadusharude tänapäevast taset ja arengut.

Akadeemia ilmub 12 korda aastas, kokku u 2700 lk.

Tellimisindeks 78 163.

Varasemad numbrid (1991 — 3–12; 1992 — 1–5, 7–12; 1993 — 1–4, 6–12; 1994 — 2–12 ja 1995 — 1,2,4–12) on müügil parimates raamatukauplustes, *Akadeemia* toimetuses ning neid saate tellida ka postiga, kui saada te ERA-Panka Tartus rahakaardiga *Akadeemia* arvele (nr 012301797, kood 420 101 741) iga numbri eest 16 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, Eduard Parhomenko, Mart Orav, Jaan Isotamm, Toomas Kiho

Akadeemia is a monthly of the Estonian Writers' Union. *Akadeemia* is published 12 times a year, all in all approximately 2700 pp.

Subscription rates with postage for 1996:

USD 44, DEM 63, FIM 188, CAD 59, FRF 216, SEK 305, GBP 28, AUD 58.

Back issues for 1991 — 3-12; 1992 — 1-5, 7-12; 1993 — 1-4, 6-12; 1994 — 2-12; 1995 — 1,2,4-12 and single issues for 1996:

USD 4, DEM 6, FIM 16, CAD 5, FRF 18, SEK 26, GBP 3, AUD 5.

Please transfer the proceeds (for CAD: Royal Bank of Canada, Toronto, (SWIFT code) ROYCCAT2; for FIM: Union Bank of Finland, Helsinki, UNIT-FIHH; for FRF: Banque Nationale De Paris SA, Paris, BNPAFRPP; for DEM: Stadtparkasse München, München, SSKMDEM; for GBP: Lloyds Bank PLC, London, LOYDGB2L; for SEK: Skandinaviska Enskilda Banken, Stockholm, ESSESESS; for USD: Republic National Bank of New York, New York, BLICUS33) to ERA-Bank account (SWIFT code ERAPEE2X) for crediting the account no 012301797 of Ajakiri *Akadeemia*, and mail the check and following notice to *Akadeemia*.

Please enter my **AKADEEMIA** subscription for 1996

Single issues for 1995

1	2		4	5	6	7	8	9	10	11	12
---	---	--	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Single issues for 1994

	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
--	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Single issues for 1993

1	2	3	4		6	7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	--	---	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1992

1	2	3	4	5		7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	---	--	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1991

		3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
--	--	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Name or institution

Address

Country

Enclosed is the check totaling

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

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

CONTENTS

Preservation of national identity in occupied Estonia.	1571
. <i>Helle Rakfeldt-Leetmaa, Jaak Rakfeldt</i>	
General trend of population ageing in Estonia. II.	1592
<i>Kalev Katus</i>	
Preface to "The Nigger of the "Narcissus""	1635
<i>Joseph Conrad</i>	
Meditations on first philosophy	1642
<i>René Descartes</i>	
Descartes' myth	1666
<i>Gilbert Ryle</i>	
The Duhem-Quinean thesis and the realism-relativism debate	1682
. <i>Endla Lõhkivi</i>	
The golden bough. III	1700
<i>James G. Frazer</i>	
On understanding and 'the other' in anthropology	1717
<i>Toomas Gross</i>	
<i>Review: A journey around the Estonian globe. Eestikeelne gloobus.</i>	1739
Toim. Leida Lepik. Kirjastaja: Kaardikirjastus Regio. Valmis- taja: Scanglobe AS.	
<i>REGIO gloobuse nimeindeks.</i> Toim. Leida Lepik. Tartu: Tõra- vere trükikoda, 1996.	
<i>Vello Paatsi</i>	
<i>Review: Mental illness, talent, cheerfulness.</i> Juhan Luiga. <i>Mäss ja</i> <i>meelehaigus.</i> Tartu: Ilmamaa, 1995.	1745
<i>Jaan Kelk</i>	
Editorial note. Summaries	1753
Does God play dice?: The mathematics of chaos. XIII <i>Ian Stewart</i>	1765

AKADEEMIA

Tellimise indeks 78163