



Keel ja Kirjandus



4
2025

INNA PÕLTSAM-JÜRJO
Siud kesk- ja varauusajal

AIVAR JÜRGENSON
Eesti kohanime panek Abhaasias

ASKO LÖHMUS
Inimese ja looduse suhe esseistikas

Vestlus TIMO MARANIGA
Kuidas sümbolites mõtlemine keskkonda kahjustab?

ARNE MERILAI
Lüroepiline lainetus eesti luules

KOLLEGIUM

Epp Annus, Martin Ehala, Cornelius Hasselblatt, Tiit Hennoste, Eda Kalmre, Johanna Laakso, Helle Metslang, Sirje Olesk, Karl Pajusalu, Peeter Päll, Raimo Raag, Jaan Undusk, Ülo Valk, Mart Velsker, Märt Väljataga, Haldur Öim

TOIMETUS

Peatoimetaja **Johanna Ross**, johanna@keeljakirjandus.ee
Keeleteadus **Johanna Kiik**, johanna.kiik@keeljakirjandus.ee
Kirjandusteadus **Brita Melts**, brita@keeljakirjandus.ee
Kultuurilugu, folkloristika **Ott Heinapuu**, ott@keeljakirjandus.ee
Tegevtoimetaja **Tiina Hallik**, tiina@keeljakirjandus.ee
Tehniline toimetaja **Astrid Värvi**, astrid@keeljakirjandus.ee

Toimetuse

aadress: **Harju 1, 10146 Tallinn**
e-post: **kk@keeljakirjandus.ee**

www.keeljakirjandus.ee

Keelt ja Kirjandust on võimalik tellida
Express Posti kaudu telefonil 6177 717
või võrguaadressil **<https://tellimine.ee>**.
Värsket üksiknumbrit saab posti teel osta
Lehepunkti kaudu võrguaadressil **<https://sirvi.eu>**.

Ajakiri kuulub avatud juurdepääsuga teadusajakirjade registrisse
Directory of Open Access Journals (DOAJ), Euroopa Teadusfondi ja
Norra Teadusandmete Keskuse registrisse ERIH PLUS, andmebaasidesse
EBSCO, Linguistics & Language Behavior Abstracts (LLBA, ProQuest),
MLA International Bibliography (Modern Language Association),
Scopus (Elsevier) ja Ulrich's Periodicals Directory, digitaalarhiividesse
CEEOL (Central and Eastern European Online Library) ja DIGAR (Eesti
Rahvusraamatukogu) ning Alalise Rahvusvahelise Lõngvistide Komitee
valikbibliograafiasse „Linguistic Bibliography“.

Ajakiri ilmub Eesti riigi toetusel.
Trükk: Trükikoda Pakett, Laki 17, 12915 Tallinn.
Kujundanud Kalle Toompere
Resümeeid tõlkinud Helen Pruul

© Keel ja Kirjandus®, SA Kultuurileht

ISSN 0131-1441
e-ISSN 2346-6014
DOI 10.54013/kk1958



Keel ja Kirjandus

EESTI TEADUSTE
AKADEEMIA JA
EESTI KIRJANIKE LIIDU
AJAKIRI

LXVIII AASTAKÄIK

4
2025

SISUKORD

ARTIKLID

INNA PÖLTSAM-JÜRJO. Suhtumisest siugudesse Eesti kesk- ja varauusaja ajalooallikates	275
AIVAR JÜRGENSON. Kolonisatsioon ja kohanimed. Abhaasia eestlaste toponüümiast	291
ASKO LÖHMUS. Inimese ja looduse suhte mõtestamine esseistikas. Funktsionaalne vaade eesti esseistikale	311

INTERVJUU

OTT HEINAPUU. Keskkonnakriis nõuab humanitaaridelt suure pildi selgitamist. Timo Maran 50	338
---	-----

MISTSELLE

ARNE MERILAI. Mis kui vägev merelaine... Eesti luuleloo arhitektuaalne dünaamika	345
--	-----

RAAMATUID

AVE TAAVET. Poiss, kes teadis ussisõnu	350
LEO LUKS. Vähem on parem	353
JAAN UNDUSK. Kalevipoeg kui trikster	354

RINGVAADE

KÄRT HELLERMA. „Mul on olnud väga huvitav elu...”. In memoriam Krista Aru (1. VIII 1958 – 25. II 2025)	359
Lühikroonika	363
Kaitstud doktoritööd	365

CONTENT

ARTICLES

INNA PÕLTSAM-JÜRJO. Attitudes toward snakes in medieval and early modern Estonian historical sources	275
AIVAR JÜRGENSON. Colonization and place names: The toponymy of Estonians in Abkhazia	291
ASKO LÕHMUS. Making sense of human–nature relationships in essays: A functional view on the Estonian essay	311

INTERVIEW

OTT HEINAPUU. The environmental crisis calls on thinkers in the humanities to explain the big picture: Timo Maran 50	338
---	-----

MISCELLANEA

ARNE MERILAI. Like a mighty wave...: Architextual dynamics in the history of Estonian poetry	345
---	-----

BOOKS

AVE TAAVET. The boy who spoke snakish (Martin Vabat. Ja rästikud tantsisid. 1985–1995. Tallinn: Tuum, 2024)	350
LEO LUKS. Less is more (Maimu Berg. Abitu armastus. Tuum, 2024)	353
JAAN UNDUSK. Kalevipoeg as a trickster (Hasso Krull. Kosmiline trikster eesti mütoloogias. (Dissertationes Academiae Artium Estoniae 46.) Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia, 2024)	354

REVIEW

KÄRT HELLERMA. „I have had a very interesting life...” In memory of Krista Aru (1. VIII 1958 – 25. II 2025)	359
Short chronicles	363
Defended doctoral theses	365

TEKSTIS KASUTATUD LÜHENDEID:

EKI = Eesti Keele Instituut; **EKM** = Eesti Kirjandusmuuseum; **f** = fond; **HTM** = Haridus- ja Teadusministeerium; **l** = leht; **m** = mapp; **TLÜ** = Tallinna Ülikool; **TÜ** = Tartu Ülikool.

KEELED:

abh = abhaasi keel; **ingl** = inglise; **pr** = prantsuse; **sks** = saksa; **vn** = vene.

Suhtumisest siugudesse Eesti kesk- ja varauusaja ajalooallikates

INNA PÖLTSAM-JÜRJO

Keskaja õpetlaste käsituses jagunesid loomad inimesele kasulikeks ja ohtlikeks (Fossier 2008: 242). Sellest seisukohast lähtudes pole kahtlust, kumba kategooriasse liigitusid siud või maod või ussid – kuidas tahes neid ka nimetada.¹ Juba vanimates eesti kirjakeele tekstides kasutatakse neid kolme sõna paralleelselt (vt VAKK: madu; uss; siug; vrd Leivo jt 2013: 19). Madu oli keskaegse arusaama järgi potentsiaalselt ohtlik, seda nii realselt (mürgine) kui ka sümboolses ehk eeskätt pühakirjast lähtuvas tähenduses. Võimalik ohtlikkus sundis tema suhtes valvsusele, tegu oli olendi elukaga, kelle juures tähelepanu ei tohtinud kunagi uinuda. Rahvalikud uskumused ja ebausukombed lisasid siugudega seotud hoiakute paletti omi nüansse. Arheoloogilisest leiuainest ilmneb, et juba kiviajast peale oli siugudel Eesti ala elanike uskumustes oma kindel koht: nad seostusid eri ajastutel surma ja viljakusega ning ühtlasi sümboliseerisid sõjamehelikke ideaale (Jonuks 2022: 96, 112, 306). Siugusid puudutavad ristiusueelsed hoiakud sattusid kesk- ja varauusajal paratamatult vastasseisu kristliku religiooniga.

Siinse kirjutise eesmärk on vaadelda, millistes seostes tulevad siud esile Eesti kesk- ja varauusaja alguse allikates, ennekõike kirjalikes, vähemal määral visuaalsetes. Kirjalike allikate ring hõlmab peaaesjalikult tollaseid kroonikaid (Fabricius 2010; Kelch 2004; Hiärn 1794), samuti XVII sajandi käsiraamatuid (Samson 1626; Gubert 1649) ning varauusaegseid loodusteaduslikke kirjeldusi (Hupel 1777; Fischer 1791). Fragmentaarset informatsiooni siugudest pakuvad kohtuprotokollid, arvepidamise dokumendid, apteegimäärustik jm. Huvipakkuvad on muu hulgas eesti vanema kirjakeele korpuse (VAKK) andmed siugude, madude ehk usside esinemisest varauusaja tekstides. Vähestest visuaalsetest allikatest väärivad ühtviisi tähelepanu nii professionaalse kui ka profaanse kunsti teosed. XIX sajandil süstemaatiliselt koguma hakatud eesti rahvaluule on allikana taotluslikult kõrvale jäetud, ehkki näiteks Matthias Johann Eiseni (1926: 237–246) ja Oskar Looritsa (1932a: 62–64) rahvapärimusel rajanevate uurimuste teavet siugudest on kohati kasutatud võrdlusmaterjalina. Kui võrd keskaja ja varauusaja alguse allikates leidub madude kohta üldjuhul nappe ja üsna juhuslikke teateid, siis on andmeid koguda keeruline ning tulemused ei saa pretendeerida lõplikkusele – käesolev kirjatöö paratamatult ei ammenda teemat.

Käsitluse keskne küsimus on, mis ja miks on kesk- ja varauusajal andnud põhjust siugudest kirjutada või neid kujutada. Vaevalt toitis inimeste huvi madude vastu

¹ Kuigi vahe mao ja lohe vahel on vanemas ajaloos kohati ebamäärane – seda võib täheldada näiteks viikingiaja Skandinaavias (vt Jonuks 2022: 260) ning eesti rahvakeelgi tundis *draakoni* asemel *lendavat madu* (Loorits 1932b: 76) –, on allikates selgelt loheks või draakoniks nimetatud elukad siinse vaatluse alt välja jäetud.

soov või ootus saada mingit praktilist kasu. Oletatavasti määras suhtumist siugudesse muu hulgas see, kas tegu oli linna- või maaelanikuga, sakslase või mittedakslase ehk eestlasega, kõrgest või madalast seisusest inimesega. Tähelepanu väärib, kuivõrd ilmneb allikatest, mida tollal madudest kui roomajatest üldse teati. Huvipakkuv oleks ka jälgida võimalikke ajas toimunud muutusi suhtumises siugudesse ning selgitada välja nende põhjusi ja tagajärgi.

Kirjalikud teated

Tallinnas säilinud keskaegsetes teoloogilistes kirjutistes, mis ilmselt olid kasutusel dominiiklaste kloostris, on madusid paaril korral mainitud. Ootuspäraselt tehakse seda sümboolses ning ühtlasi selgelt negatiivses tähenduses: mürgine ja salalik roomaja esineb kurja ja saatana võrdkujuna (Koehler 1892: 35, 36). Sama iseloomulik on mao mainimine seoses Eeva ning pattulangemise looga (Koehler 1892: 56).

Keskaja Liivimaal koostatud normatiivsetes allikates on madusid mainitud 1428. aasta Riia provintsiaalkontsiili otsustes:

[---] mõned talupojad ja elanikud [---] on seevõrra kinni väärjumala teenistuse küljes, et nad peaaegu kaotades usalduse Looja ja pühade arvamise vastu, ootavad oma ilmlikke hüvesid ja oma viljatut õnne loodusnähtustest ja madalamailt olevustelt, nagu kõuel, mida nad jumalaks peavad, madudelt, ussidelt ja puudelt, millesse nad usuvad [---] (LUB 7: 482, nr 690, § 27; tsit Kruus 1924: 115–116)

Selles tekstis on siuge seostatud rahvaliku ebausuga, milles neile – erinevalt kristlikust religioonist – omistati positiivne tähendus, potentsiaalselt õnne toov roll.

Madusid mainitakse korduvalt varauusaegsetes kroonikates. Nii kirjutab Dionysius Fabricius, katoliku vaimulik Viljandist, oma XVII sajandi alguse kroonikas:

Samuti peeti pühaks maduusse (*serpentes*), keda nad pidasid oma kodus ja kes olid niivõrd taltsad ja kodustatud, et ei teinud viga ei inimestele ega loomadele, nii et isegi lapsed nendega mängisid: seda kommet peetakse tänini paljude juures, kus magatakse ussidega ühes ja samas voodis või asemel (Fabricius 2010: 57).

Autor kirjeldab rahvausku ja -kombeid, mis väljendavad selgelt positiivset, austavat suhtumist siugudesse. Tema väitel suutsid eestlased usse kodustada, st tegid nendest kasulikud elukad, kes keskaja käsituses pidid tingimata olema inimesele allutatud (Fossier 2008: 243, 246–251). Kroonik kõneleb siugude ja eestlaste väga lähedasest ja usalduslikust läbisaamisest: siugusid lubati lastega mängima ning võeti isegi voodisse.

Rahvausule iseloomulikku positiivset suhtumist siugudesse kirjeldab oma kroonikas ka pastor Christian Kelch (1657–1710): „Nii leidis ka veel väheste aastate eest üsna palju neid, kes salaja pidasid ja toitsid oma kodus madusid ja ei lubanud, et keegi noile viga teeks, olles kindlalt veendunud, et needsinatsed toovad nende

majja erilist õnne ja edenemist” (Kelch 2004: 28). Autori eluajal usuti seega siugude õnne toovasse võimesse samamoodi nagu sajandeid varemgi. Kahtlemata ulatub see uskumus tagasi ristiusueelsesesse aega. Siinjuures on huvitav, et valgustusajastu literaat August Wilhelm Hupel (1777: 460) mainib samuti majaanusside pidamist,² neil olevat lubatud elutseda loomalaudas, kus neid toideti piimaga, et nad tooks karjale õnne ning jõudsat kasvamist. Hupeli järgi tavatsesid sel kombel talitada lisaks eestlastele ka kohalikud sakslased ning ta avaldab lootust, et raamatu ilmunise ajaks on see pruuk juba kadunud. Küllap pidasid sakslased majaanusse varasematelgi sajanditel, ent XVII sajandi kroonikud on eelistanud sellest vaikida. Üldse oli see komme tuntud ka mujal Euroopas, mitte ainult Eestis. Rahvausus nähti madudes õnne toovat olendit, selles olid ühtviisi veendunud nii eestlased kui ka sakslased.

Märkimisväärselt palju tähelepanu pöörab madudele rootsiaegne ametnik Thomas Hiärn (1638–1678) oma kroonikas. Ta teab jutustada, kuidas eesti vanas rahvausus olevat nii puid, kuud ja päikest kui ka draakoneid, madusid ja muid ebapuhtaid loomi pühaks peetud ja nende poole palveid saadetud ning Bremeni Adami andmeil neile isegi inimohvreid toodud (Hiärn 1794: 36; vrd Pertz 1846: 190, 17). Kroonikule teadaolevalt tavatsesid eestlased ja soomlased toita majaanusse usus, et need toovad karjaõnne ning tagavad rohke piimaanni (Hiärn 1794: 41). Niisamuti olevat maod eestlaste ning, toetudes rootsi kirjamehe ja kuulsa kartograafi Olaus Magnuse (1490–1557) infore, ka soomlaste, norralaste ja rootslaste juures sedavõrd taltsad, et isegi lapsed koos nendega ühest piimanõust söövad. „Harva pidavat nägema, et mõni eestlane või lätlane ussi tapab,” kirjutab Hiärn (1794: 49) ning vahendab sellega seoses isiklikku kogemust. Nimelt olevat ta surmanud ühe siu, hoolimata sealsamas viibinud talupoja palvest tapatööd mitte sooritada. Ta hoiatas Hiärni, et „põllul, kus see toimus, ei pidavat enam kunagi vili kasvama. Kui nüüd järgmisel aastal seal vili täitsa kasvas ning ma selle talle ette käisin, andis ta vastuseks: „Aga mida oli see süütu loomake sulle teinud, kas sa ei oleks võinud teda rahule jätta?””

Kirjeldatud vahejuhtumus pörkusid kaks maailmanägemust. Eesti talupoja suhet siugudesse polnud antud juhul mõjutanud ei kristlik ideoloogia ega õpetatud seisukohad, see rajanes põlisel loodust austaval hoiakul, mille järgi inimesel polnud tingimata vaja demonstreerida oma üleolekut. Krooniku teguviis väljendab aga tolle aja tsiviliseeritud, õpetatud isiku positsiooni. Talupoja häirimatus pärast krooniku „paljastust” ei jäta kahtlust, et ta nägi väga hästi selle rahvaliku tabu taha, mõistis selle tegelikku, varjatud mõtet. Siinkohal väärib märkimist, et Eiseni ülevaates siugudest eesti rahvapärimuses on positiivse suhtumise kõrval juba tugevalt esindatud negatiivsed hoiakud, sealhulgas madude tapmisele ärgitavad: näiteks saavat maotapja üheksa pattu andeks (Eisen 1926: 238).

Dionysius Fabricius lisab eestlaste ja siugude suhetesse veel ühe aspekti, nimelt maod kui eestlaste nõialoomad ehk justkui abivahendid, mida nõiatempudes kasutati: „[---] ühed neist peavad oma majades draakoneid, kes varastavad vilja ja tassivad seda oma peremeestele, teised kasvatavad hiigelsuuri maduusse (*serpentes ingentis magnitudinis*), kes varastavad naaberkarjadest piima ja toovad kodustele [---]”

² Selle tava kohta on teateid isegi veel uusajast, muu hulgas on sellest pikemalt kirjutanud Otto Wilhelm Masing (vt Eisen 1926: 240–241; vrd Loorits 1932a: 63).

(Fabricius 2010: 57).³ Seejuures ei väljenda kroonik selle info kohta vähimatki kriitikat või skepsist, maagia ja nõiakunst olid tema jaoks täiesti reaalsed.

Madude kohta ütlevad eeltoodud kirjalikud teated siiski erakordselt vähe. Õigupoolest ei ilmne nendest midagi nii-öelda reaalset, tänapäeva mõttes loodusteaduslikku, mida siugude elik roomajate kui bioloogiliste liikide kohta tollal üldse teati. Sellevõrra rohkem räägivad need tekstikatked eestlastest. Madude, täpsemalt eestlaste ja madude suhte kaudu kirjeldatakse nii normatiivsetes kui ka narratiivsetes allikates eesti rahva paganlikkust, barbaarsust, samuti ebausklikkust ja kalduvust harrastada nõiakunsti. Sarnased teated eri liiki allikatest, autoritelt ja ajast osutavad, et sellisel vaatepunktil oli laiem kandepind kui lihtsalt mõne õpetatud autori suva või väärarusaam. Ka väljastpoolt Liivimaad pärit autorite kirjatöödes osutavad draakonid ja lendavad maod Eesti- ja Liivimaa elanike puuduvale või nõrgale sidemele ristiusuga. Näiteks Bremeni Adami XI sajandi kroonika järgi austasid Aestlandi elanikud draakoneid; Sebastian Münsteri (1488–1552) „Kosmograafia” andmeil ilmutasid Liivimaal öösiti end lendavad tulised maod (vt Eisen 1926: 239), tõsi küll, see informatsioon ei pärine otse Münsterilt (vt Münster 1995; vrd Kreem 1995), vaid on lisandunud alles teose pärast autori surma ilmunud täiendatud versiooni – ainuüksi saksa keeles ilmus selliseid viisteist. Teisalt võib neid käsitada kui tollal levinud stereotüüpeid põnevus- ja õudusjutte Euroopa tuumikaladest kaugel elanud, tundmatute või vähetuntud rahvaste kohta.

Visuaalsed kujutised

On võimatu saada mingitki ettekujutust, kui palju võis kesk- ja varauusajal Eestisse jõuda siuge kujutavaid kunstiteoseid ning nendega kaunistatud tarbeesemeid või kui palju neid kohapeal valmistati. Kõige tõenäolisemalt leidus neid raamatu-illustratsioonidel, maalidel, etetel, dekoratiivtekstiilidel, nõudel, ahjukahlitel ja pisiplastikas. Tänapäevani säilinud visuaalkultuuripärandi põhjal otsustades ei olnud madu Eesti kesk- ja varauusaja kujutavas kunstis tundmatu, kuid esines siiski pigem harva. Näiteks peidab ühte elutruud roomajat 1513.–1516. aastal valminud Tallinna kaupmees Hans Pawelsi kenotaaf Oleviste kiriku Maarja kabeli välisseinal. Seinahauataolises sügavas nišis lamava skulptuurse luukere rinnal on kärnkonn ning pea juures vonklev madu (Üprus 1987: 85–86; Mänd 2011: 13–16, 2023: 396–397).

³ Väärrib mainimist, et 1692. aastal Tartu õuekohtus peetud nõiaprotsessil rääkis kohtualune talumees Thies, kuidas piima- ja võionne saadeti röövima lendavaid puuke ja draakoneid („sie würden zu fliegenden Puicken oder drachen gebraucht”, Bruiningk 1924: 196). Eisen juhhib tähelepanu, et eesti vana rahvapärinus ei tunne varandust valvavaid lendavaid madusid, vaid varandust kätte vedavaid lendavaid tuliseid loomi – kratte, tulihändi, pisuhändi jt (Eisen 1919: 133).



Pilt 1. Reljeefplaat „Adam ja Eeva” (TLM F 7512:3).

Enim on madu kujutatud piiblilugude kontekstis ning iseäranis armastatud oli stseen paradiisiaiast Aadama, Eeva ning hea ja kurja tundmise puuga. Tallinna Linnamuuseumi kogus säilitatakse ühte paradiisiaia stseeniga raidkivitahvlit XVI sajandi keskpaigast või teisest poolest, ilmselt on tegu kunagise etikukiviga (Üprus 1971: 41–43, 1987: 143–144). Selles kujutatud paradiisipuu tihedast võrast piilub inimnägu, mis kuulub spiraalina ümber puutüve keerdunud maole. Paradiisiaia stseeniga raidkive on Tallinnast teada veel teisigi. Näiteks tegi Tallinna kiviraidurmeister Michell 1510.–1512. aastal sellise pildi ühele Niguliste tänava elamu etikule (Kodres, Russow 2005: 121). Puutüve ümber keerdunud inimnäota madu on pattulangemise stseeni kujutaval XVI sajandi keskpaigas valminud etikukivil, millest praeguseks on säilinud ainult Johannes Naha foto. Kunstiajaloo käsitlustes rõhutatakse, et paradiisiaia stseenil on oma didaktilisuses eriline koht just reformatsioonijärgses kunstis. (Üprus 1971: 41–42; Kodres, Russow 2005: 121) Ühtlasi oli see tollases kunstis üks enim kujutatud teema, mis omakorda tähendas, et ka madu hakkas sagedasti kunstiteosteile ilmuma.

Eriliselt huvipakkuv on vaskmao kummardamise stseen ühel Tallinna raidkivil (Üprus 1971: 44, 1987: 144; Kodres, Russow 2005: 123; Paju 2015: 177–187), mis kujutab 4. Moosese raamatu 21. peatükis kirjeldatud dramaatilist sündmust. Jumala üle nurisemisega patustanud inimeste karistuseks on saadetud maale „tulised” ehk

mürgised maod.⁴ Surmavast salvamisest pääsemiseks on nad pannud ridva otsa vaskmao, kelle poole ahastavalt palvetavad: „Tee enesele madu ja pane see ridva otsa, siis jääb elama iga salvatu, kes seda vaatab!” (4Ms 21:4–9) Kunstnikul on õnnestunud realistlikult edasi anda Jehoova julma kättemaksu all kannatavate inimeste ahastav meeleolu. Vana Testamendi vaskmao kummardamise lugu käsitasid teoloogid Kristuse ristisurma ettekuulutuse või paralleelina.⁵ On arvatud, et selle stseeni raius kivisse sama meister, kes tegi Tallinna Linnamuuseumis leiduva Aadama ja Eeva reljeefi (Üprus 1987: 144; Kodres, Russow 2005: 123; Paju 2015: 178). Samuti peetakse võimalikuks, et see kuulub aadressilt Pikk tänav 67 leitud kivi juurde, mis kannab Hans Holthuseni peremärki, initsiaale ja aastaarvu 1566 (Üprus 1971: 44). Viimane lubab raidkivi dateerida samuti 1560.–1570. aastatesse (Üprus 1971: 44; Kodres, Russow 2005: 123).



Pilt 2. Reljeefplaat vaskmao kummardamise stseeniga (TLM F 7512:2).

⁴ Heebrea sõna *šārāf* (שׂרָף) võib tähendada nimisõnana 'mürkmadu' või omadussõnana 'mürgine ~ põletav'. Eesti vanades tõlgetes on enamasti tõlgitud *tuline madu*. Martin Luther kommenteerib oma piiblitõlkes, et neid madusid nimetatakse tulisteks seepärast, et nende mürgist muutub iga salvatu tulipunaseks ja sureb kuumusest, nagu katku või karbunkuli puhul (Biblia 1534: XCVIII). (Tänan Kristiina Rossi sellele tähelepanu juhtimast.)

⁵ Nt Joachim Rossihnius: „Ninck kui Moses se lahne sissen ütte schiwu üllendanut om, nūnda peab se inimesse Poick kahn üllendut sahma, et kihck, kumbat temma sisse usckwat, ei sah mitte erra kaddoma, enge se iggawene ello sahbnēle sahma” (VAKK, Rossihnius 1632, Evangelia und Episteln, 119).

Säilinud kunstiteoste põhjal võib öelda, et siud esinevad kesk- ja varauusaja kunstis Eestis üldjuhul selgelt negatiivses tähenduses, olgu siis kurivaimuna paradiisiaias, „tuliste” madudena Jumala kättemaksu täide viimas vaskmao kummardamise stseenis või kadu, kõdu, surma ja pattu sümboliseerivana Pawelsi kenotaafil.

Conrad Dellingshuseni kujutised

Unikaalse võimaluse saada aimu, kuidas üks XVI sajandi linlane nägi siugusid või nendest mõttes, pakuvad Tallinna raeprotokollidest pärinevad kritseldused. Nimelt on Tallinna sündik ja raesekretär Conrad Dellingshusen (1527–1603), kellelt on säilinud mitusada mitmesugust väikest joonistust (Põltsam-Jürjo 2024), teinud mõne pildi ka siugudest. Ühest küljest peegeldavad need ühe inimese väga isiklikku suhtumist siugudesse, teisalt muudab joonistused iseäranis huvitavaks see, et need väljendavad eri vaatepunkte. Nii on Dellingshuseni kujutatutena näha paradiisiaia petlikku madu, saatana kehastust ning võib-olla ka mõnda Jumala karistuseks saadetud tule-siugu (TLA.230.1.Ab15, 450; Ab17, 496; Ab21, 41; Põltsam-Jürjo 2024: 99) kõrvuti tavalise, üsnagi realistliku roomajaga (TLA.230.1.Ab18, 245; Põltsam-Jürjo 2024: 98), nagu Hans Pawelsi kenotaafil ning vapikilpidel leiduvate niinimetatud nokaga madudega (TLA.230.1.Ab19, 260, 334; Põltsam-Jürjo 2024: 99). Võrreldes muude fauna esindajatega on Dellingshusen siugudest rohkem joonistanud ainult eri liiki linde, millest võib järeldada, et maod läksid talle millegipärast eriliselt korda. Ent siud on inspireerinud ka sootuks vabamat fantaasialendu, nõnda on Dellingshusen kujutanud ussikeelega kurje inimnägusid (TLA.230.1.Ab17, 303; Põltsam-Jürjo 2024: 136). Sealsamas on ta joonistanud inimpea, millel on ümber kukla keerdunud madu (TLA.230.1.Ab27, 217; Põltsam-Jürjo 2024: 186). Oletamisi võib madusid näha veel mõne ulmelise figuuri osana (TLA.230.1.Ab18, 93; Ab22, 99; Põltsam-Jürjo 2024: 172, 181).



Pilt 3. Conrad Dellingshuseni joonistatud siud raeprotokollides. Foto: Ervin Sestverk.

Arvestades eriti, mil viisil Dellingshusen on madusid kujutanud, ei kajasta need mingilgi moel, kas või kui palju ta päriselt roomajatega kokku puutus. Tallinna kõrge linnaametnik ei teinud oma pildikesi madudest eesmärgiga joonistada neid natuurist või kopeerida mõnelt kunstiteoselt. Kriitseldades oli ta täiesti vaba lähtuma ainult enda paremast äranägemisest. Samas on kunstilised eeskujud teda kindlasti mõjutanud. Haritud meheks oli ta küllap siugusid näinud rohkem kui korra raamatu-illustratsioonidel, ent kahtlemata väljendub Dellingshuseni joonistustes teda ümbritsenud avalikus ja privaatse ruumis eksponeeritud kunstiteoste mõju. Nende hulka võib arvata näiteks Aadama ja Eevaga etikukivid, samuti vaskmao kummardamise stseeniga raidkivi. Viimane arvatakse olevat algselt asunud Pikk tänav 67 ehk Dellingshuseni kodutänaval. Need olid kunstiteosed, mida ta korduvalt (võib-olla isegi iga päev) nägi ning mille sõnum talle mõjus. Eriti sügava mulje võis jätta suurepärasel kunstilisel tasemel vanatestamentlik vaskmao kummardamise stseen, kuna see sundis tahes-tahtmata tõmbama paralleele Dellingshuseni enda kaasajaga: peeti ju Vene-Liivimaa sõda samuti Jumala karistuseks. Luteriusu pastori kroonik Balthasar Russow rõhutab näiteks oma teoses korduvalt, et XVI sajandi keskpaiku vallandunud sõda on liivimaalastele osaks saanud Jumala karistus nende patuse elu eest:

[...] pole mitte moskoviidi, vaid Kõigevägevama Jumala tegu, kes moskoviidi, nagu karistava vitsa pidi Liivimaa kallale laskma. [...] Ja kui Kõigevägevam Jumal poleks iseäraliku armu tõttu Liivimaad karistanud, siis oleks Soodoma patud, mis Heseekieli 16. peatükis kirjas seisavad, praeguse aja Liivimaa teiste pahedega võrreldes liiga tühised olnud. (Russow 2022: 26–27)

Siud ja osutused nendele täitsid nii visuaalset kui ka vaimset ruumi ning vaieldamatult avaldas see mõju. Sellest annavad tunnistust ka Dellingshuseni kriitseldused. Nendel vaid tema enda jaoks joonistatud siugudel ei ole pea mingit pistmist päris roomajatega, küll aga näitavad need, kuidas ta madudest mõtles või mil viisil elikujul need esinesid tema teadvuses. Nähtavalt mõtles ta siugudest nende sümbolises tähenduses, olgu siis kui saatana kehastusest või kui surematuse, igavese elu sümbolist. Eeldatavasti oli see tollal üldiselt iseloomulik, et valdavalt mõtles vähemalt haritud eliit loomadest või täpsemalt fauna esindajatest mitte elusast eeskujust lähtudes, vaid tekstipõhiselt ehk raamatutarkusele, iseäranis pühakirja autoriteedile tuginedes.

Dellingshusen ei olnud oma kaasaegsetest ainus, kelle pea oli täis nii-öelda maomõtteid. Ka Pühavaimu kiriku abipastor Georg Müller (surnud 1608) kasutab oma jutlustes silmatorkavalt palju osutusi maole kui saatana võrdkujule: „[...] piddi sen Wanna Mao, se on sen Kurrati pee katki tallama [...]” (VAKK, Müller 1601 (5), 8). Peamiselt räägib Müller maost pattulangemise loo kontekstis: „[...] Waitd kudt Adam hend sest Waña Maust lasckis erra pettada, nïck ninda lebbÿ tæma Vngehor-same sen Pattu alla langnuth [...]” (VAKK, Müller 1603 (13), 7). Sealsamas, osundades Homerost, võrdleb ta madu ja inimest nende viletsuses: „[...] Sæl eb olle v̄xkit Wäÿsemb ninck willetzemb Loius echk Maddo Máå pæl, kuÿ se Inimene” (VAKK, Müller 1605 (24), 1). Sellest ei järeldu muidugi, et Dellingshusen käis Mülleri

eestikeelseid jutlusi kuulamas, pigem ikka oli mõlema mehe maomõtetel ühine ajastu- ja võib-olla ka kohaspetsiifiline allikas. Mülleri jutlused osutavad muu hulgas, millist teed pidi jõudsid eestlasteni raamatu- ja pühakirja tarkused madude kohta.

Tervis ja meditsiin

Siugude praktiline tähendus ei piirdunud kesk- ja varauusajal majaanussina näriliste hävitamisega, vaid see laienes tervise ja meditsiini valdkonda. Tõsi, siugude roll tervisevaldkonnas oli ambivalentne. Ühest küljest võis kokkupuutumine maoga olla päriselus tervist ohustavate, harva isegi fataalsete tagajärgedega, seda nii inimeste kui ka kariloomade jaoks. Näiteks Tallinna linnale kuulunud Rae mõisa karjast sai teadaolevalt 1687. aastal üks lammas maohammustuse tagajärjel hukka (TLA.230.1.Bc13/I, l 505). XVIII sajandi autori andmeil saavat kariloomad küll sageli salvata, kuid paljud talupojad mõistvat seda hästi ja tulemuslikult arstida (Hupel 1777: 459–460). Maohammustuse ravimine kuulus külatarkade ja -ravitsejate tavapärase oskuste hulka. Näiteks 1642. aastal Pärnu maakohtus üle kuulatud Willakas Jürken oskas maohammustust lausuda, ta tegi paistetanud kohale noaga ristimärgi ning lausus sõnu, mida keegi teine ei mõistvat (Uuspuu 1938: 121). Maohammustuse ravimise õpetusi jagati ka trükitud käsiraamatutes. Näiteks soovitab Suntaži pastor Salomon Gubert (surnud 1653) oma raamatus „Majanduslik kavalus ehk põllumajandusõpilane” nendel, keda madu on salvanud, süüa kuke aju (Gubert 1649: 206). Guberti andmetel aitavat (kuivatatud?) kärnkonna asetamine siu salvatud kohale, et mürki haavast välja saada (Gubert 1649: 27). Kui madu on salvanud siga, siis tulevat loomale anda vähki süüa, abi olevat ka pujust, samuti hammustuskohale asetatud pääsukeselihast (Gubert 1649: 193–194). Juhtub aga veis salvata saama, siis aitab kitsepiima juua andmine, samuti soovitab autor siduda hammustada saanud koha ümber leesputke (Gubert 1649: 182).

Teisalt oli just meditsiin kesk- ja varauusajal valdkond, kus maol oli isegi teatud majanduslik tähtsus. Tasub vaid mainida keskaegset imerohtu teriaki,⁶ mille retsepti kuulus muu hulgas rästikuliha (Gustavson 1972: 31). Tõsi küll, retsept eeldaks Itaalia rästikut, kuid seda võidi ka kohalike variantidega asendada. Ühe Tallinna kodaniku XVI sajandi algul koostatud ülestähenduste järgi peeti soovitavaks süüa imerohuna tuntud teriaki katkuepideemia ajal, kuivõrd see olevat „hea nii tervetele kui ka haigetele. Seda tuleb võtta hommikul nii palju kui üks pulber ning selle juurde kaks lusikat veini või roosivett või klaari õlut. Lase see soojaks ja joo seda ning tööta, kõnni või ratsuta tund aega või rohkem, kuniks ta mõjub kehale.” (Nottbeck 1894: 452)

Liivimaa superintendent Hermann Samson kirjutab oma 1626. aastal ilmunud raamatus „Üheksa välja valitud ja hästi põhjendatud nõiajutlust”, kuidas teriaki valmistamiseks kasutatakse maoliha, et see toimiks vastumürgina, sama eesmärgi

⁶ Veel XX sajandi algul apteekides müüdud imerohi teriakk sai aja jooksul eesti rahva seas hästi tuntuks, selle tunnistuseks on hulk ravimi rahvapäraseid nimetusi: *tiirijaak*, *reijaak*, *must riiak*, *must maa*, *keirjaak* jne (vt Wallner 1929).

täitvat ravimi koostises maopulber (Samson 1626: Hii/v). Tallinna 1695. aasta apteegimäärustiku juurde kuuluvas apteegikaupade nimekirjas leiduvad muu hulgas kaubaartiklid nagu maorasv, rästiku (*viperarum*) sularasv, põletatud maod, mahaheidetud maonahad, kuivatatud maoluustik (TLA.230.1.Aa235, l 15, 52p). Kuid samal ajal pole selles maomürki, mida kasutab nüüdisaja farmaatsia. Apteegimäärustiku järgi polnud tegu odavate kaupadega, näiteks üks lood (ligikaudu 13 g) maorasva maksis 26–40 hõbeööri, sama kogus inimrasva aga kõigest 16 ning karurasva 2 hõbeööri (TLA.230.1.Aa235, l 15). Kuidas apteekrid niisugust toorainet hankisid, kas kohalikelt talupoegadelt või tellisid pigem mujalt sisse, vajab eraldi uurimist. Arstimate toorainena kasutas madu tollane teaduspõhine meditsiin. Kas ja mil viisil tarvitati keskajal madu eesti rahvameditsiinis, sellest pole konkreetseid teateid. Hupel (1777: 141) mainib ravitsemist ja nõidumist juhuslikult leitud mahaheidetud maonahaga. Veel kirjutab ta ühest talupoegade hulgas kuulsast loomaarstist, kes olevat oma sõnul ravinud haavu ja nihestusi maorasvaga, mis on tilkunud välja enne jüripäeva püütud ja rippuma pandud mustadest madudest (Hupel 1777: 141; vrd Eisen 1926: 244). Maorasva kasutamine medikamendina näib osutavat kesk- ja varasaja arstiteaduslike teadmiste jõudmisele külasse.

XVII sajandi nõiaprotsesside materjalidest ilmneb, kuidas maod on ka maagia ja nõiakunsti abil inimese tervist ja elu ohustama sattunud. Näiteks 1633. aastal arutati Pärnu maakohtus kohtuasja talunaise Greti vastu, naist süüdistati selles, et ta olevat nõidunud pulmas Kalle Matzile õllega maod ihu sisse („schlangen in den Leib gezau- bert”) (Uuspuu 1937: 115–116; Madar 1987: 137). Sellega madude teema selles juhtumis veel ei ammendunud, nimelt pandi Gret kohtuprotsessi ajaks vanglasse, kus tal ronis kaelast välja maosarnane uss („ein Wurmb einer Schlangen gleich”) (Uuspuu 1937: 115). Taolised uskumused olid rahva hulgas levinud ning püsisid kaua. Nii teadis Lääne-Nigulast pärit vana Tönnis, keda kirikukellamees Ado süüdistas talle õllega sisaliku sissenõidumises, 1771. aastal ülekuulajatele selgitada, kuidas sel- line maagia toimis. Kui kohtunikud uurisid, millest sõltub, kas inimesele nõiutakse ihusse madu, uss või konn, vastas Tönnis, et „see määratakse”, st tema ise „nime- tab selle, mis saama peab”, ning nõnda siis kohe ka saavat (Mark 1938: 23). Nähta- valt tõrjusid 1771. aastal Lääne meeskohtu kohtunike loodusteaduslikud teadmised maagilisi ettekujutusi tagaplaanile ning kohtuotsuses märgiti, et pole ebaharilik ega füüsiliselt võimatu, et „insektid” inimese kehas elavad, toituvad ja kasvavad (Mark 1938: 25). Samas rahvasuust ei kadunud kuhugi lood madude sattumisest inimkeha sisemusse, olgu või nõiduse abita. Näiteks kirjutab Carl Rußwurm (1855: 211, 2015: 549), kuidas 1849. aastal olevat ühel Paide naisel olnud maos madu, kes oli tema sisse roomanud. Naine tundnud suuri valusid ning ainult rõõsa piima joomine toonud talle leevendust, tema sel ajal ilmale toodud laps olnud väike ja armetu; alles väga tugeva oksendusvahendiga vabanes naine lõpuks maost, ent väljutatuna oli roomaja juba surnud.⁷

⁷ Samalaadsed lood pakkusid elevust veel XX sajandi esimese poole ajakirjanduses (vt Madu inimese kõhus 1928).

Teadmiste ja suhtumise areng

Kui keskaja ja varauusaja teoloogias ning pühakirjast inspireeritud kunstis oli siug pigem negatiivse tähendusega sümbol, siis heraldikas pöörati tähelepanu eelkõige mao esindatud positiivsetele väärtustele. Madu on surematuse ja igavese nooruse võrdkuju, seda arusaama võib arvata tuginevat Johannese evangeeliumis väljendatule: „Ja nõnda nagu Mooses kõrbes mao ülendas, nõnda ülendatakse Inimese Poeg, et igaühel, kes usub temasse, oleks igavene elu!” (Joh 3:14–15) XVII sajandil Rootsi rüütelkonda immatrikuleeritud Eesti- ja Liivimaa taustaga von Schlippenbachi, Rehbinderi ja Breverni suguvõsa vappidel leidub ühel või teisel kujul madu (Glase-napp 1980: 25, 136, 153). Näiteks on von Rehbinderi vapi vanemal versioonil kolm krooni kandvat nn nokaga madu, aga von Schlippenbachi vapikilpi ehib selle teises veerandis rahu, kaubanduse ja majanduse sümboliks peetava Hermese (ka heeroldi) sau ehk kepp, mille ümber on keerdunud kaks teineteisele otsa vaatavat madu.

Alates XV sajandist tunti Euroopas ning peagi ka Liivimaal erilise nimega tulirelva – madu ehk siugsuurtükki. Vastavalt kaliibrile olid keskmiste välisuurtükki-dena kasutusel madu, poolmadu ja veerandmadu, millega tulistati vastavalt 24-, 12- ja 6-naelaseid kuule. Näiteks 1529. aastal tellis Uus-Pärnu bürgermeister Johan van Lynthem linnale Riiast kaks madu ja ühe veerandmao (Põltsam-Jürjo 2009: 166). Suurtüki niisugust nimetust saab tõlgitseda mitut moodi. Üks võimalus on, et suurtükitoru suue oli kujundatud vastavalt kas mao- või draakonipeaks. Kuid nimi võis tuleneda ka suurtüki võimest sülitada välja surmatoovat tuld elik tulesiugusid. Suurtüki maoks nimetamine räägib pigem heast suhtumisest, positiivsest hoiakust, kuivõrd õigetes kätes, vaenlase vastu kasutatuna, ajas niisugune tulirelv õiget asja.

Pole lihtne leida andmeid selle kohta, millised olid varauusajal Eesti- ja Liivimaal levinud õpetatud teadmised roomajatest kui bioloogilistest liikidest. Omal moel vahendab ajastule iseloomulikke üldteadmisi madudest Liivimaa superintendent Hermann Samson raamatus „Üheksa välja valitud ja hästi põhjendatud nõiajutlust”. Ta võrdleb seal madu ja saatanat, tuues punktide kaupa välja, mis on mao loomulikus või looduslikus olemuses ja käitumises sarnast kurivaimuga (Samson 1626: Hii-j-Hii/v). Samsoni tekstist saab teada, et madu elab ja liigub maapinnal, ta vingerdab ning keerab end rõngasse, kui tahab pead püsti ajada ja inimest salvata; madu peidab end meelsasti okaste vahele, kust saab hästi nõelata, uss tuleb vargsi, kui inimene ei oska oodata, ning hammustab. Peale selle annab Samson teada, et inimese kuivkaine (sks *nuchtern*) sülg olevat maole kahjulik. Mingeid sügavaid loodusteaduslikke teadmisi siugude ja nende eluviisi kohta superintendent oma kirjutises esile ei too, küll aga kujundab väärarusaama, nagu oleks ka päris mao peamine sihtmärk inimene ja eesmärk teda salvata.

Samsoni kaasaegne Salomon Gubert annab oma põllumajanduslikus käsi-raamatus praktilisi nõuandeid, mille hulgas leidub isegi paar siugude käitumisse puutuvat infokildu. Guberti väitel peletavat neid aedruudi lõhn, niisamuti ei suutvat maod taluda härja- või kitsesarve põletamise haisu (Gubert 1649: 109–110, 112).

Valgustusajastul teadmised kohalikest roomajatest täienesid, nende kohta koguti ja avaldati infot juba süsteemselt. Näiteks kirjeldab Hupel (1777: 459–460) päris

adekvaatselt majaussi nastikut, „need on mustad, üsna paksud ja suure peaga”, samuti rästikut talle iseloomuliku seljamustriga. Üksikasjalikult iseloomustab ta vaskussi, kes on „hall, musta kõhuga ja küljed purpurvärvilised, seljal on tumepruun joon”⁸ (Hupel 1777: 460). Sealsamas kirjutab Hupel, kuidas temani jõudnud info järgi olevat Läänemaal ühe mõisa juures loetud kokku üheksa liiki madusid,⁹ mõned nendest üsna suurte kõrvadega, ent polevat suuremad kui sõrmejämedused (Hupel 1777: 459). Vaskussi peeti Hupeli andmetel kohalikest madudest kõige ohtlikumaks, kuid teda ei saanud just kuigi sageli kohata. Teises kirjakohas teatab ta, et vaskussi hammustus ei olevat siiski väga ohtlik (Hupel 1777: 460).

Hupeli avaldatud teabele siugude kohta toetub osaliselt Jacob Benjamin Fischeri loodusteaduslik käsiraamat (Fischer 1791: 239–240). Autor tunnistab, et tal endal pole olnud võimalust kõiki kirjeldatavaid liike madusid ei näha ega uurida. Hupeli ära toodud üheksa liigi osas on ta kahtlev, mainides, et neid ei suudeta siiski konkreetselt nimetada. Fischer kirjeldab põgusalt viit liiki madusid, need on: harilik rästik, tulesiug, majanastik, vaskuss ja veemadu. Fischer ei varja, et tema edastatavas infos esineb ebakindlust. Näiteks ei ilmne sealt täie kindlusega, et rästiku hammustus on mürgine. Hariliku rästiku hammustus olevat mürgine Carl von Linné järgi, samas leidis Fischeri väitel ka n-ö katsetustel rajanevaid seisukohti, et hammustus on kahjutu (Fischer 1791: 239). Seevastu umbes sõrme pikkuste tulekarva tulesiugude salvamine olevat äärmiselt ohtlik. Nastikut peab ta kõhkluseta kahjutuks, selle hammustus kurja ei tee. Samas vaskuss olevat üsna ohtlik, aga harvaesinev. Fischer märgib, et kuigi mõni autor peab teda kahjutuks, tekkivat loomadel vaskussi salvatud kohale siiski suur tuumor. Veemadu on Fischeril (1791: 240) must mürgine madu – must nastik –, ¹⁰ keda kohtavat mõnikord niitudel.

Alamliikide või eri soost isendite käsitamist omaette liikidena saab tollastele autoritele vaevalt süüks panna. Empiiriliste andmete kogumine roomajate kohta saigi olla vaid keeruline ja väga tülikas. Huvipakkuv on siiski vaskussiga seotud info. Jalutu sisaliku pidamist lihtsalt või iseäranis ohtlikult mürgiseks ei oleks empiirilised andmed ju saanud kinnitada. Nõnda näib just piiblist tuntud vaskmao kummardamise lugu olevat tugevalt kujundanud suhtumist vaskussi, luues sajanditeks pettekujutelma tema erilisest mürgisusest. Võib öelda, et pühakirja autoriteet suutis kaua aega maha suruda empiiriliste loodusteaduslike andmete usaldusväärsust.

Kokkuvõtteks

Eesti elanike uskumustes on siugudel olnud juba kiviajast peale oma kindel koht. See ilmneb arheoloogilises leiuaineses, ent ka keskaja kirjalikud allikad annavad teada

⁸ Hupel on kirjeldanud emast vaskussi.

⁹ Eisen toob välja, et eesti rahvapärimuse järgi olevat madusid üheksa tõugu, ning nagu maotapja saavat andeks üheksa pattu, nii pidavat mittetapja kannatama üheksa päeva Jumala viha (Eisen 1926: 238). Näib seega, et Hupel vahendab enese teadmata rahvaluulele, mitte empiirilistele andmetele tuginevat teavet.

¹⁰ Ilmselt on siin tegu musta ehk melanistliku rästikuga, keda Fischer peab ekslikult nastikuks.

madude austamisest kui kohaliku rahva hulgas levinud ristiusueelsest ajast pärit usutavast. Eesti kesk- ja varauusaja kirjalikes ja visuaalsetes allikates esinevad siud üldiselt harva, infot leidub nende kohta vähe ja fragmentaarselt. Sellegipoolest on eri liiki allikate teavet kombineerides võimalik visandada üldpilti ning jälgida ka ajas toimunud arenguid.

Tollastele kirjalikele teadetele on iseloomulik, et päris roomajate kohta ei ütle need õigupoolest midagi – need polegi enamasti sel eesmärgil kirjutatud. Madudest juttu tehes kirjeldatakse kesk- ja varauusajal nii normatiivsetes kui ka narratiivsetes allikates tegelikult hoopis eestlasi, nende paganlikkust, barbaarsust, samuti ebausklikkust. Teoloogilistes kirjutistes, samuti kujutatavas kunstis sai siust saatana võrdkuju. Ühel või teisel viisil tulevad maod esile peamiselt just negatiivses tähenduses.

Suhtumist siugudesse ning ka teadmisi nendest määras see, kas tegu oli linna- või maaelanikuga, sakslase või eestlasega, kõrgest või madalast seisusest inimesega. Eesti rahvauskumused ja -kombed väljendavad selgelt positiivset, austavat suhtumist siugudesse, muu hulgas nähti nendes kasulikke elukaid. Iseäranis ühiskonna eliidile oli aga iseloomulik mõelda loomadest nii-öelda tekstipõhiselt: nende teadmised eluslooduse kohta pärinesid õpetatud tekstidest, mitte ei rajanenud vaatlusel ega empiirilistel andmetel. Madusid võeti omaks eelkõige nende sümbolises tähenduses, mis omakorda on tunnistuseks, kui tugevalt mõjutas kristlik õpetus inimese suhtumist loomadesse.

Kesk- ja varauusajal oli meditsiin vististi küll ainus valdkond, kus maol oli isegi teatud majanduslik tähtsus. Arsti- ja loodusteaduste areng valgustusajastul hakkas looma siugudele varasemast positiivsemat või vähemalt neutraalset kuvandit. Õpetatud tekstides hakkas tooni andma asine, sealhulgas vaatlusele tuginev ja roomajaid kui bioloogilisi liike kirjeldav teave, tõustes sellega jõudsalt seni domineerinud teoloogiliste tõlgenduste kõrvale.

Artikkel on valminud projekti „Digiloom. Loomakujutised Eesti keskaja ja varauusaja kultuuripärandis“ (KUM-TA35) raames.

ARHIIVIALLIKAD

Tallinna Linnaarhiiv (TLA)

TLA.230.1.Aa235 Revalsche Apotheker-Ordnung und Taxa, 1695.

TLA.230.1.Ab15 Ratsprotokolle 1574–1575.

TLA.230.1.Ab17 Ratsprotokolle 1577–1578.

TLA.230.1.Ab18 Ratsprotokolle 1579–1580.

TLA.230.1.Ab19 Ratsprotokolle 1581–1582.

TLA.230.1.Ab21 Ratsprotokolle 1582–1584.

TLA.230.1.Ab22 Ratsprotokolle 1585–1586.

TLA.230.1.Ab27 Ratsprotokolle 1594–1597.

TLA.230.1.Bc 13/I Akten über Johannishof 1642–1800.

Tallinna Linnamuuseumi fotokogu (TLM F)

TLM F 7512:2 Reljeefplaat „Vaskussi kummardamine”.

<http://www.muis.ee/museaalview/2504369>

TLM F 7512:3 Reljeefplaat „Aadam ja Eeva”. <http://www.muis.ee/museaalview/2504387>

VEEBIVARAD

VAKK = Eesti vana kirjakeele korpus. Tartu Ülikool. <https://vakk.ut.ee/>

KIRJANDUS

Biblia / das ist / die gantze Heilige Schrifft Deudsch 1534. Tlk Martin Luther. Wittenberg: Hans Lufft.

Bruiningk, Hermann von 1924. Der Werwolf in Livland und das letzte im Wendenschen Landgericht und Dörptschen Hofgericht i. J. 1692 deshalb stattgehabte Strafverfahren. – Mitteilungen aus der livländischen Geschichte, kd 22, v 3, lk 163–220.

Eisen, Matthias Johann 1919. Eesti mütoloogia. Tallinn: Eestimaa Kooliõpetajate Vastastiku Abiandmise Seltsi raamatukaupluse kirjastus.

Eisen, Matthias Johann 1926. Eesti vana usk. (Eesti Kirjanduse Seltsi toimetused 21.) Tartu: Eesti Kirjanduse Selts.

Fabricius, Dionysius 2010. Liivimaa ajaloo lühiülevaade. Tlk Jaan Unt, toim Kai Tafenau, Enn Tarvel, komment E. Tarvel. Tartu: Johannes Esto Ühing.

Fischer, Jakob Benjamin 1791. Versuch einer Naturgeschichte von Livland, entworfen von J. B. Fischer. Zwote vermehrte und verbesserte Auflage. Königsberg: Friedrich Nicolovius.

Fossier, Robert 2008. Das Leben im Mittelalter. Tlk Michael Bayer, Enrico Heinemann, Reiner Pfeleiderer. München–Zürich: Piper.

Glazenapp, Patrick von 1980. Baltisches Wappenbuch. Alling: Verlag Patrick v. Glazenapp.

Gubert, Salomon 1649. Stratagema oeconomicum oder Ackerstudent. Riga: Gerhard Schröder.

Gustavson, Heino 1972. Tallinna vanadest apteekidest kuni 1917. a. Tallinn: Valgus.

Hiärn, Thomas 1794. Ehst- Liv- und Lettländische Geschichte. Nach der Originalhandschrift herausgegeben. I kd. Mitau: Johann Magnus Wehrt.

Hupel, August Wilhelm 1777. Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland. 2. kd. Riga: Johann Friedrich Hartknoch.

Jonuks, Tõnno 2022. Eesti muinasusundid. Tallinn: Postimees.

Kelch, Christian 2004. Liivimaa ajalugu. Tlk Ivar Leimus, Kai Tafenau. Tartu: Eesti Ajalooarhiiv.

Kodres, Krista; Russow, Erki 2005. Kaunistatud elamu. – Eesti kunsti ajalugu. History of Estonian Art. 2. kd. 1520–1770. Peatoim K. Kodres, toim Elo Lutsepp, Ivar-Anton Karros, Mari Aas, Maris Jõks. Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia, lk 119–151.

Koehler, Franz 1892. Ehstländische Klosterlectüre. Ein Beitrag zur Kenntniss der Pflege des geistigen Lebens in Ehstland im Mittelalter. Reval: Franz Kluge.

Kreem, Juhan 1995. Sebastian Münster ja Liivimaa. – Akadeemia, nr 3, lk 508–524.

- Kruus, Hans (koost) 1924.** Eesti ajaloo lugemik. I kd. Valitud lugemispalad Eesti ajaloo alalt 1561. aastani. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts.
- Leivo, Maeve; Lohk, Ahti; Ross, Kristiina; Tafenau, Kai; Kõiv, Lea (koost) 2013.** Johannes Gutslatfi piiblitõlge 1647–1657. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Loorits, Oskar 1932a.** Eesti rahvausundi maailmavaade. (Elav teadus 12.) Tartu: Eesti Kirjanduse Selts.
- Loorits, Oskar 1932b.** Estnische Volksdichtung und Mythologie. Tartu: Akadeemiline Kooperatiiv.
- LUB 7 = Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch.** 7. kd. 1423 mai – 1449 mai. Toim Hermann von Hildebrand. Riga–Moskau: J. Deubner, 1881.
- Madar, Maia 1987.** Nõiaprotsessid Eestis XVI sajandist XIX sajandini. – Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis. Artiklite kogumik. III kd. Koost Jüri Kivimäe. Tallinn: Eesti Raamat, lk 124–145.
- Madu inimese kõhus.** – Sakala 13. X 1928, lk 4.
- Mark, Lemmit 1938.** Nõiaprotsessidest Eestis XVIII sajandi lõpul ja XIX sajandi alguses. – Ajalooline Ajakiri, nr 1, lk 20–33.
- Mänd, Anu 2011.** Church art, commemoration of the dead and saints' cult: Constructing individual and corporate *memoria* in late medieval Tallinn. – Acta Historica Tallinnensia, kd 16, lk 3–30. <https://doi.org/10.3176/hist.2011.1.01>
- Mänd, Anu 2023.** Kaupmees Hans Pawelsi kenotaaf. – Eesti kunsti ajalugu. History of Estonian Art. 1. kd. 1100–1520. Peatoim Krista Kodres, koost, toim Kersti Markus, toim Eneken Helme, Richard Adang. Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia, lk 395–399.
- Münster, Sebastian 1995.** Kosmograafia: Liivimaa. Tlk Juhan Kreem. – Akadeemia, nr 3, lk 506–507.
- Nottbeck, Eugen von 1894.** Fragment einer Revaler Chronik. – Beiträge zur Kunde Ehst-, Liv- und Kurlands, kd IV, v 4, lk 450–468.
- Paju, Risto 2015.** Otsides kivist jumalat. Ühest raidkivifragmendist Tallinna Linnamuuseumi kogus. – Vana Tallinn, kd 26 (30), lk 173–188.
- Pertz, Georg Heinrich (toim) 1846.** Adami Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum. Hannover: Hahn.
- Põltsam-Jürjo, Inna 2009.** Liivimaa väikelinn Uus-Pärnu 16. sajandi esimesel poolel. Tallinn: Argo.
- Põltsam-Jürjo, Inna 2024.** Conrad Dellingshuseni joonistatud maailm. The Worlds of Conrad Dellingshusen in Quill and Ink. Tallinn: Tallinna Linnaarhiiv.
- Russow, Balthasar 2022.** Liivimaa provintsi kroonika. Tlk, komment Jüri Kivimäe, toim Madis Maasing. Tallinn: Tänapäev.
- Rußwurm, Carl 1855.** Eibofolke oder die Schweden an den Küsten Ehstlands und auf Runö. 2. kd. Reval: Druck von J. J. Kelchen.
- Rußwurm, Carl 2015.** Eibofolke ehk rootslased Eestimaa randadel ja Ruhnus. Tlk Ivar Rüütli. Tallinn: Eestirootsi Akadeemia.
- Samson, Hermann 1626.** Neun Außerlesen vnd Wolgegründete Hexen Predigt. Riga: Gerhard Schröder.
- Uuspuu, Villem 1937.** Nõiaprotsesse Pärnu Maakohtu arhiivist kuni 1642. – Usuteadusline Ajakiri, nr 3/4, lk 114–126.

Uuspuu, Villem 1938. Surmaotsused eesti nõiaprotsessides. – Usuteadusline Ajakiri, nr 2, lk 79–87; nr 3/4, lk 117–130.

Wallner, Rudolf 1929. Eesti rahvarohtude sõnastik. Käsiraamat apteekritele ja arstidele. Tallinn: Tallinna Eesti Kirjastus-Ühisus.

Üprus, Helmi 1971. Tallinna etikukivid. Tallinn: Valgus.

Üprus, Helmi 1987. Raidkivikunst Eestis XIII–XVII sajandini. Toim Voldemar Vaga. Tallinn: Kunst.

Inna Põltsam-Jürjo (sünd 1969), PhD, Tallinna Ülikooli humanitaarteaduste instituudi vanemteadur (Narva mnt 25, 10120 Tallinn), inna.jurjo@tlu.ee

Attitudes toward snakes in medieval and early modern Estonian historical sources

Keywords: history, chronicles, folk traditions, snakes, slow-worm, household snake

Snakes appear relatively infrequently in medieval and early modern Estonian written and visual sources, and when they do, they are typically portrayed in a negative light. In theological writings and religious art, snakes symbolized Satan. Normative and narrative sources of the era often described Estonians through references to snakes, emphasizing their paganism, barbarism, and superstition. However, these sources contain little information about actual reptiles.

Attitudes toward snakes – and knowledge about them – varied depending on a person's background: urban and rural dwellers, Germans and Estonians, and individuals of different social classes all had different perceptions. Estonia's old, pre-Christian folk traditions clearly reflect a positive, respectful attitude towards snakes; they were often seen as beneficial creatures. In contrast, the elite typically interpreted animals through a textual lens, relying on scholarly writings rather than direct observation or empirical data. As a result, snakes were understood largely in symbolic terms, reflecting the strong influence of Christian teachings on human perceptions of animals.

During the medieval and early modern periods, medicine was, for the most part, the only field in which snakes held economic significance. The Enlightenment's advances in medical and natural sciences also shaped attitudes toward snakes. In scholarly texts, practical, observation-based descriptions of reptiles as biological species gradually gained prominence, standing alongside previously dominant theological interpretations.

Inna Põltsam-Jürjo (b. 1969), PhD, Senior Researcher, Institute of Humanities, Tallinn University (Narva mnt 25, 10120 Tallinn), inna.jurjo@tlu.ee

Kolonisatsioon ja kohanimed

Abhaasia eestlaste toponüümiast

AIVAR JÜRGENSON

Kui 1880. aastatel rajasid eestlased Kaukaasia Musta mere rannikule Salme, Sulevi, Estonia ja Linda küla, oli see jätk juba kolmkümmend aastat väldanud eestlaste väljarändamisliikumisele ja asundustegevusele. Liivimaa 1849. ja Eestimaa 1856. aasta talurahvaseaduse ning 1863. aasta passiseadusega oli eesti talupoegadel tekkinud võimalus oma kodukubermangust lahkuda. Tõukefaktor oli XIX sajandil alanud demograafiline üleminek, mis põhjustas suhtelist ülerahvastatust ning tõi kaasa maa-puuduse, tõmbefaktor aga Vene võimude poliitika, mis nägi ette riigi lõuna- ja idapoolsete piirkondade koloniseerimist riigi lääne- ja keskosa tihedama rahvastikuga kubermangudest pärit asunikega. Vene impeeriumi lõunapoolsetes kubermangudes rajati eesti asundusi kooskõlas riigi sammudega, mis valmistasid piirkonda ette massiliseks kolonisatsiooniks. Krimm sai eestlaste väljarännusihiks 1860. aastatel pärast seda, kui sealt oli Krimmi sõja (1853–1856) lõpust 1860. aastate alguseni sunnitud Osmani impeeriumisse lahkuma kaks kolmandikku Krimmi tollasest elanikkonnast (Meyer 2007: 16). Niisamuti sai Põhja-Kaukaasiasse eesti külasid rajama hakata alles 1860.–1870. aastatel pärast Kaukaasia sõja (1817–1864) lõppu ning tserkesside jt kohalike elanike väljasaatmist, mida tänapäeval tavatsetakse nimetada ka genotsiidiks. Abhaasiasse Suhhumi piirkonda võis eestlaste kolonisatsioon alata pärast järjekordse Vene-Türgi sõja (1877–1878) lõppu, kui suur osa kohalikust elanikkonnast aeti kollaboratsioonisüüdistustega Osmani impeeriumisse. Massilist kolonisatsiooni Vene impeeriumi lõunapoolsetele aladele, mille käigus saabusid piirkonda teiste seas ka eestlased, tuleb seega vaadelda riigi hoolikalt läbi mõeldud poliitiliste aktsioonide kontekstis.

Kolonisatsiooniga kaasnes paikadele uute nimede andmine. Osalt tegid seda keskväimu ametnikud, kuid üldiselt anti mujalt saabunud asunikele vabad käed oma asunduste nimetamisel. Artiklis vaadeldakse, missugustest ideoloogilistest ja praktilistest kaalutlustest ning kultuurilistest eeldustest lähtuvalt nimetasid eestlased oma uusi asupaiku Abhaasias. Peale külanimede saamisloo uuritakse, mismoodi ja mis otstarbel loodi külades ja nende ümbruses omakeelset mikrotoponüümiat. Samuti vaadeldakse, kuidas muudeti suupärasemaks juba olemasolevaid kohanimesid.

Kolonisatsioon ja kohanimed

Kohanimed „tähistavad kohti maapinnal ehk geograafilisi objekte ja ühtlasi liigendavad maastikku vastavalt inimese vajadustele” (Päll 2020: 235). Kohanimed võivad püsida sajandeid, ent kui paiga elanikkond vahetub või satub uutesse võimusuhetesse,

võib toponüümia oluliselt muutuda. Marc Augé (2012: 48) kirjutab, et asustamislugudes on harva juttu põlismaisusest ning et maa sotsiaalne märgistamine on eriti tarvilik, kui asupaik pole algupärane. Sageli on kohanimed vahetunud just koloniaalvallutuste tagajärjel. Paljudes uurimustes on kirjeldatud, kuidas koloniaalvõimud on vallutatud territooriumidel kasutanud kohanimesid sümbolse strateegiana, et n-ö kirjutada uued valdused täis uusi ideoloogiaid ja identiteete (Wanjiru-Mwita, Giraut 2020: 3; Azaryahu 1992: 351, 2019; D'Almeida-Topor 2016). On näidatud, et kohanimed aitavad normaliseerida uusi poliitilisi, sotsiaalseid ja majanduslikke suhteid (Alderman 2008) ning et need on õigupoolest uue võimu ühed esmased tähistajad (Yeoh 2018: 41). Läänemere ääres on vast lähim selline piirkond ajalooline Ida-Preisimaa ja nüüdne Vene Föderatsiooni Kaliningradi oblast, mis on täis pikitud nõukogude ideoloogiast kantud uusi kohanimesid (Sovetsk, Krasnoznamensk jne).

Riikide koloniaalvalduste laienemisele järgneb sageli asunduskolonistide saabumine. Peaaegu kunagi ega kuskil ei saabu kolonistid „tühjale maale”, kuigi seda vahel nii kujutatakse (Sokolow 2015: 140–141). Koloniseeritavad maad on enamasti olnud varem asustatud ning paigad on kandnud varasemat asustuslugu kajastavaid kohanimesid. Uus, asunike või koloniaalvõimude antud toponüümia peegeldab põliselanike elukorralduse ja poliitilise süsteemi vägivaldset muutmist, st uusi võimusuhteid. Kui asustatakse maa, mis on kas inimtühjaks muudetud või mille elanikkonda on tugevasti harvendatud – nagu Põhja-Ameerikas, Kariibi mere saartel või ka käesolevas artiklis käsitletaval Kaukaasia Musta mere rannikul –, siis võetakse sageli kasutusele kohanimesid, mis ei arvesta paiga varasemat ajalugu. Ühelt poolt võib selles näha koloniaalvõimude motive, näiteks soovi rõhutada paiga koloniaalstaatust (Dipper 1995: 17). Teisalt on asunikel oma motiivid, mis ei tarvitse kattuda koloniaalvõimude omadega. Paikadele uute nimede andmises peegeldub asunike püüe tuua vana kodumaa uude keskkonda ja muuta võõras tuttavaks. Võõrsile rändamine ja asunduste rajamine tähendab kolonistidele uut algust uuel maal, mis enamasti toob kaasa kohanemiskursi. On palju näiteid selle kohta, kuidas kolonistid ja väljarändajad püüavad uues keskkonnas luua tingimusi, mis vastaksid võimalikult hästi kodumaalt kaasa saadud kujutelmadele ja kultuurimustritele (Greverus 1972: 37–40; Dipper 1995: 10–12). Vanalt kodumaalt ei tooda aga kaasa üksnes töövõtteid ja -vahendeid, harjumuspäraseid ühiskondlikke väärtusi ja norme, vaid ka sümbolsemaid kodumaa tähiseid, sh kohanimesid. Asunike perspektiivist on paikade nimetamine seega pigem kohanemisstrateegia osa kui koloniaalvõimu kehtestamise vahend. Mitmete kolooniate puhul on näidatud, et kuigi koloniaalvõimud soovivad asumaad valitseda ja ekspluateerida, siis asunikud otsivad eeskätt lihtsalt paremat elu võõrsil. Ühtlasi tahetakse muidugi säilitada oma päritolukultuuri (Young 2016: 20). Metropolid on kolonisatsioonipoliitikaga toetanud asunikke nende soovide täitmisel, andes neile privileege, mis tõstavad nad kolooniate põliselanikest õiguslikult kõrgemale, ja luues asunikele soodsa keskkonna päritolukultuuri viljelemiseks.

Koloniaalvaldustes on sageli võetud kasutusele kohanimed, mis rõhutavad seost metropoliga. Sajandeid on rakendatud vana järeleproovitud traditsiooni – uued

kohad saavad nime endise kodumaa paikade järgi, kasutades eesosist *Uus-: Uus-Inglismaa, Uus-Prantsusmaa* jne.¹ Sellisel viisil paiku nimetades on need asetatud ühelt poolt koloniaalsesse võimusuhtesse (Smith 2017: 38; Tucker, Rose-Redwood 2015), teiselt poolt annab paikade nimetamine märku püüdest päritolukultuuri ruumi uutele paikadele sümboolselt üle kanda. Kui piirkonnad (nt *New England*) saavad nime enamasti otse koloniaalvõimude esindajatelt ja nimel on võimu manifesteerimise funktsioon, siis küladele annavad tavaliselt nime asunikud ise, peamiselt selleks, et võõras keskkond kodusemaks muuta.

Eestlased polnud siin erand. Kogu Vene impeeriumi alalt, kuhu XIX sajandi teisel poolel ja XX sajandi algul rajati eesti asundusi, on teada kuus Lifljandkat, üks Baltika, üks Uus-Balti, seitse Estoniat, kaks Estonkat ning kaks Uus-Estoniat. Abhaasias rajati Estonia küla Suhhumi ringkonda, kuid ka *Salme* ja *Sulevi* esinesid ametlikes dokumentides ja kaartidel esialgu koondnime *Estonkaja* all. Vene riigi avarustes on kasutatud ka lokaalsemaid asunike päritolupaiku peegeldavaid külanimesid: *Narva, Antsla, Hiiu* ja *Sakala*. Rahvusromantilist pitserit kannavad kohanimed *Vambola, Koidula, Nurmekunde, Linda, Salme* ja *Sulevi*.² Kuigi metropoli võimu teostavate koloniaalametnike motiivid koloonia paikadele uute nimede andmisel võivad erineda asunike omadest, on tulemuseks mõlemal juhul uue poliitilise reaalsuse tähistamine maastikul ja maakaartidel.

Abhaasia koloniseerimine ja kohanimed

Abhaasia toponüümiasse on maa koloniseerimine vajutanud märkimisväärsed jäljed. Abhaasia vürstiriik likvideeriti 1864. aastal pärast Kaukaasia sõja lõppu ning selle osad liideti Venemaa eri kubermangude ja ringkondadega. Suur osa Abhaasia elanikkonnast saadeti sõja lõppedes maalt välja, peaaegu täies koosseisus sunniti lahkuma Kaukaasia sõjas venelastele süüdi vastupanu osutanud džigitid³ Loode-Abhaasiast ja mitmed abhaasi mägilaste kogukonnad. Uus väljasaatmiste laine tabas Abhaasiat Vene-Türgi sõja (1877–1878) ajal ja järel, mil kohalikke elanikke süüdis-tati koostöös türklastega ning sunniti lahkuma Osmani impeeriumisse.

Imperaator Aleksander II ukaas 31. maist 1880 kuulutas Abhaasia põliselanikud osavõtu pärast 1877. aasta ülestõusust „süüdlasrahvaks” (vn *виновное население*).

¹ Briti kolonisaatoritelt sai nime *Uus-Inglismaa* (ingl *New England*) Põhja-Ameerikas, prantslas-telt *Uus-Prantsusmaa* (pr *Nouvelle France*) Kanadas ja *Uus-Kaledoonia* (pr *Nouvelle Calédonie*) Vaikses ookeanis, hollandlastelt *Uus-Meremaa* (ladinapäraselt *Nova Zeelandia*), samuti pärineb neilt algselt Austraaliat tähistanud *Nieuw Holland*. Provints Kanadas kannab nime *Nova Scotia*, saared Saalomoni saarestikus *New Georgia*, saared Bismarcki arhipelaagis *New Ireland* ja *New Britain* (Saksa kolonisatsiooni ajal vastavalt *Neumecklenburg* ja *Neupommern*). India ookeanis on saar *Nouvelle Amsterdam*, hispaanlastelt said nime *Nueva España* (1522. aastal asutatud Hispaania koloonia, mille pealinnaks sai México), *Nueva Galicia* (piirkond Méxicost loodes) ja *Nueva Granada* (1538. aastal rajatud Hispaania koloonia Lõuna-Ameerikas). Tuntud linnanimed on *New York* (varem hollandlastel *Nieuw Amsterdam*), *New Orleans*, *New London*, *New Delhi* (Uspenski 2005: 2166–2167).

² Kursiivis on kohanimed märgitud juhul, kui rõhutatakse nimekuju.

³ džigitid ehk sadzid – abhaaside etniline rühm.

Neil keelati kanda relvi, teenida armees, elada rannikul ja linnades (Guažba 2014: 150). Abhaasidel keelati elada 30 kilomeetri raadiuses ümber Suhhumi – Kodori ja Psörtsha jõgede vahelisel alal. Abhaasidel Gumista ja Kodori jõgede ning Gudauta piirkonnas keelati omada maad, nende maad läksid riigi reservi (Atšugba 2011: 85; Gamakharia, Akhaladze 2016: 38). Maa tühjendamise eesmärk oli peale tõrksa elanikkonna vähendamise ka pinna loomine agraarseks kolonisatsiooniks riigi teistest piirkondadest ja välismaalt. Just Gumista ja Kodori jõgikonnas ning Loode-Abhaasias Phsou jõgikonnas jagati 1880. aastatel maad eestlastele.

Uued võimud asusid kirjutama oma kohalolu ka maakaartidele, st valikuliselt muutma piirkonna kohanimistut. Alles jäid varasemate võimukeskuste nimed, nagu *Suhhum*, *Tsebelda*, *Gudauta*, *Aibga* ja *Phshu*⁴. Piirkondades, kus maa senisest rahvastikust peaaegu täielikult puhastati ja kuhu pärast Kaukaasia sõja lõppu hakati sisse tooma koloniste, muutus kohanimistu oluliselt. Džigeetia (valdavalt praegune Gagra rajoon) võimsaima keskuse Tsandrõphši (abh Цандры́шъ) asukohale rajati 1871.–1872. aastal Pilenko asundus, mis sai nime Musta mere ringkonna ülema kindral Pilenko auks (Kvartšija 2019a: 34, 310). Asunikenä saabusid sinna moldaavilased, aga oli ka venelasi ja armeenlasi. Hiljem mugandati asunduse nimi *Pilenkovoks*. Gagra piirkonna 67 kohanimest jäid muutmata vaid 15, Suhhumi ja Gvõlrõphši (abh Гвѣлрѣшъ) piirkonna 166-st vaid 50 (Kvartšija 2019a: 217). Koloniaalvõimudel on mitmel pool maailmas olnud tavaks nimetada paiku ümber koloniaalsete „kangelaste” ja koloniaalametnike järgi (Basik 2020: 7). Tsaarivõim polnud erand. Abhaasias kasutusele võetud uued kohanimed viitasid karmikäelistele Kaukaasia sõja „kangelastele”, tsaari õukondlastele ja Kaukaasia administratsiooni juhtkonnale: juba nimetatud *Pilenko* kõrval näiteks *Jermolovka*, *Baranovo*, *Šafranovo*, *Mihhailovskoje*, *Aleksandrovskoje*, *Jekaterinovka*, *Olginskoje*. Näiteks *Olginskoje*, mis asub Abhaasia Tsebelda piirkonnas, kandis varem abhaasi nime *Barijal*. Uue nime sai küla, kuhu olid asunud kreeka kolonistid, 1869. aastal vürstinna Olga auks, kes 1867. aastal oli abiellunud Kreeka kuningaga (Kvartšija 2015: 15, 2019a: 58). Asjaolu, et 1880. aastatel rajasid eestlased Abhaasiasse Linda, Estonia, Salme ja Sulevi küla ning sakslased Neudorfi ja Gnadenbergi küla, viitab, et võõrsilt saabunud kolonistidele anti oma asulate nimetamisel vabad käed (EAM, 284.1.19, l 23). Võimudele see sobis, sest nende silmis vaenulike põliselanike kohanimed said asendatud lojaalsete kodanike toponüümidega.

Rahvusromantilised külanimed Abhaasias

Kui eestlased 1880. aastatel saabusid, olid neile määratud maad Abhaasia Musta mere rannikul seisnud pärast põliselanike väljasaatmist aastaid tühjana: Suhhumi ümbruses vähem, umbes 2–5 aastat, Loode-Abhaasias Džigeetias kauem, 20 aastat. Kuigi ümbruskonnas oli juba rajatud teistest rahvustest kolonistide asundusi, polnud enam põliselanikke ning nende kohanimede traditsioon enamasti katkes. Kolonistid

⁴ Ametlikud nimekujud on kirillitsas.

kasutasid varmalt võimalust anda paikadele omakeelsed nimed. Millistest eeskujudest lähtuti? Üks võimalus oli vana kodumaa kohanimedega ja sümboltähendusega nimede toomine koloniseeritavasse keskkonda. Asunduste kohta ei saa seega öelda, et nad algaksid tühjalt kohalt. Kuigi Abhaasias ei nõutud asunikelt tsaarivõimu ideoloogiat peegeldava toponüümia kasutamist, polnud asunikudki paiku nimetades ideoloogiast sõltumatud. Nende valikuid kujundas rahvusromantism.

Vene impeeriumis oli tervelt viis eesti väljarändajate küla, mis kandsid rahvuseepose peategelase Kalevipoja ema Linda nime (Viikberg 2010: 532). Siberis näiteks nimetati *Pritajožnõi* küla ümber *Lindaks* lootuses, et Kalevipoja ema nimi peletab eemale hunte ja karusid (Maamägi 1980: 13). Abhaasia territooriumile rajati samuti küla nimega *Linda*, kuid rahvusliku ärkamise aegne mütoloogia kajastub ka asulanimedel *Salme* ja *Sulevi*.

Mis motiveeris asunikke laenama nimesid mütoloogiast? Kui Pritajožnõi küla ümbernimetamisel rõhutasid asunikud tõrjemaagilist funktsiooni, siis milliseid ajendeid võib mütoloogiast laenatud kohanimedega kasutamise taga veel näha? Nagu öeldud, lähtuti uutele asustuspaikadele nime andes vajadusest kindlustunde järele – vana kodumaa kohanimedega kõrval võis seda pakkuda ka oma rahva müütiline minevik. Selleks ajaks, kui algas eestlaste väljaränne Kaukaasiasse, oli Eestis paarkümmend aastat kestnud rahvuslik ärkamine ning seda toetav (pseudo)mütoloogia oli inimestele tuttav nii eeposest „Kalevipoeg”, ajakirjandusest, ilukirjandusest kui ka kooliõpikutest. 1862. aastal rahvaväljaandena ilmunud Friedrich Reinhold Kreutzwaldi „Kalevipoeg”, mille kangelane kultuuriheerosena maailma ümber kujundas, turgutas järjest uute kordustrukkide kaudu eestlaste eneseteadvust. Kalevipojast sai eestlaste identiteedi sümbol. (Ränk 2000: 15) Peale selle olid 1866. aastal ilmunud Friedrich Robert Faehlmanni kunstmuistendid eestikeelses variandis, nende seas „Loomine”, milles Vanemuine koos teiste Vanaisa lastega Vanaisa loodud maailma täiustas. Pseudomütoloogiaks on eesti rahvusliku ärkamisaja panteonitegelasi ja nende tegevusi hakatud pidama hiljem, mütoloogia kujunemise ajal aga peeti neid tegelasi autentseks pärimuseks. Eesti haritlaste seas ei peetud eepost kunstlikuks või konstrueerituks, nagu tegid hilisemad intellektuaalid, vaid nähti selles eestlaste üllast minevikku, kangelastegusid ja rahva tarkust. Johann Gottfried von Herderi jt romantismiaja literaatide viisil nähti säilinud rahvalauludes või muinasjuttudes tükikesi imelisest minevikust. (Jansen 1999: 290) 1867. aastal avaldas Carl Robert Jakobson, kes oli tollal kooliõpetaja Peterburis, „Kooli Lugemise raamatu” 1. osa, kus ta käsitles vanade eestlaste paganlust ning kirjutas ühtlasi muistsetest eestlastest kui vabadest ja rikastest metsade elanikest (Jakobson 1867: 155–156). Ja kui ta raamatu teises osas tutvustas taas eesti jumalate panteoni (Jakobson 1875: 148–149), aitas see omakorda kaasa nende tegelaste kinnistumisele eestlaste teadvuses. Eestlaste Kaukaasiasse väljarändamise ajaks oli õpiku teise osa esmatrüki ilmunisest möödas pea kümme aastat ning selle mõjuväljas elasid ka väljarändajad.

Külasid mütoloogiliste tegelaskujude järgi nimetama ajendas väljarändajaid Muinas-Eesti idealiseerimine, millest ju rahvuslik ärkamine suuresti algaski. Rahvusliku ärkamise mõjud ühelt poolt ja koloniaalsest pioneerimentaliteedist kantud heroiline asustusvaimustus teiselt poolt kannustasid asunikke muutma mineviku

ideaalidemaad käegakatsutavaks. Väljaränd seadis asunikud ülesande ette luua uus kodumaa – kindlasti pidi see olema parem kui vana, kust lahkuti võimaluste vähesuse tõttu. Tolleaegne eesti ajakirjandus hurjutas väljarändajaid pühaks peetud kodumaa hülgamise pärast, kuid väljarändajatele tähendas kodumaalt lahkumine tegelikult isamaa kultuurilise pärandi kaasavõtmist – selle abil tuligi rajada puuduliku asemele parem kodumaa. Kui uue alguse juurde kuulub paiga nimetamine ning eesti asunduste rajamisel kasutati kodumaalt tuttavaid ajaloolisi toponüüme, siis veel võimsamat impulssi uueks alguseks võis pakkuda müütiline Muinas-Eesti – maa, mis on algusele hoopis lähemal kui ajalooline või kaasaegne kodumaa. Võõrsil sai seega uue alguse ihaluses sümboolselt liikuda n-ö päris algusesse, jumalate esialgsete tegudeni. On säilinud näiteks ühe Kaukaasia eesti asuniku luuletusi, milles tegelasteks Vanemuine ja loodushiiud (*Kalevid ja Olevid*), kes Kaukaasia maastikke mängeldes ümber kujundavad. Tegelaste seas on veel *Linda tütre*d ja *Kalevite kanged peiud*, Kaukaasia mägesid aga nimetatakse *Taara-taadi õuedeks* (EAM, 284.1.5, l 39, 57). Sellise vaate kohaselt tulid eesti asunikud justkui koju, kus oma maa jumalused olid juba nagunii tegutsemas ja asunikke maa kultuuristamise juures abistamas.

Selle mõtteviisiga haakub hästi kohanimi *Linda*, mille kasutamisel võis olla mitmeid põhjusi. Esiteks võis asunikke inspireerida Linda kui loodushiiu tugevus (mis oli argumendiks Siberis *Linda* nime kasutamisel huntide ja karude tõrjumiseks). Kuid Lindat olid eesti ärkamisaja autorid kujutanud ka emakujuna ja viljakuse sümbolina. Georg Schultz-Bertram (1959: 99) mainis oma 1839. aastal Õpetatud Eesti Seltsi koosolekul peetud kuulsas ettekandes, et Kaleva (*sic!*) ja Linda sünnitavad 12 poega. 1854. aastal kirjutas Kreutzwald, et Tallinna muistne nimi *Lindanisse* koosneb Kalevi naise nimest *Linda* ja sõnast *nisa* (vt Roos 1963: 464). See tõlgendus jõudis ilmselt kiiresti rahva sekka ja hakkas inspireerima kohanimeloomet. Eduard Roos (1963: 470) kirjutab mitmetest *Linda*-nimelistest taludest XIX sajandi Eestis, millest osa võisid nime saada „Kalevipoja” järgi.

On säilinud kirjeldusi selle kohta, kuidas toimus Abhaasia eesti küladele nimede panek. Kui 1881. aasta suvel jõudsid Suhhumi linna Samaara eestlaste maakuulajad Peeter Piir ja Jaan Kilk, et otsida oma kogukonna liikmetele sobivat paika Volgamaalt ümberasumiseks, eraldati neile koht mägedes Gumista jõgikonnas, linnast vähem kui kümne kilomeetri kaugusel. Paik sai nimeks *Linda* – hilisema Ülem-Linda kooliõpetaja August Martini sõnul seetõttu, et „see metsik mägine pind pidi kultuurseks muudetama, kui ema oma lapsi hoidma ja toitma” (Martin 2013a: 81). Kalevipoja ema nimi pidi tagama, et metsikust loodusest saaks puhastatud, raiutud ja küntud kultuurmaastik. Kohalike eestlaste hilisemas pärimuses on küla nimetamist ja nimetajaid oluliseks peetud. Kui eestlaste maakuulajad 25. juunil 1881 Linda küla asupaika jõudsid, olevat Peeter Piir sattunud paiga kaunidusest nii suurde vaimustusse, et ei soovinud enam edasi liikuda. Maakuulajad peatunud ühe suure kreeka pähkli-puu all ja mehed lõiganud selle koore sisse nime *Linda*. Ka klaasid löödud tulevase õnne lootuses kokku (Rezold 1881: 2–3). Sündmust hiljem vahendanud Ülem-Linda endine elanik ja paiga ajalugu uurinud Mihkel Ruber lisab: „Seda kuupäeva võib lugeda Linda küla sünnipäevaks”, kuigi esimesed asunikud saabusid alles 1882. aastal

ja ametlikult registreeriti küla 1884. aastal (ERM, KV 823, lk 7). Kas Peeter Piir ja Jaan Kilk olid paigale *Linda* nimeks andes pühalikus meeleolus või hoopis „joodava viinaga naljatujus”, nagu on hiljem kommenteerinud asunik Johannes Pihlakas (1906: 2), pole siinkohal kõige olulisem.

Linda nime muudeti hiljem mõnevõrra. Külade registrisse kanti see *Lindau* nime all (NAG, CHA, 12.1.309, l 55). Külapärimuses peetakse külanime saksapärajaks kedagi Suhhumi ringkonna sakslasest ülemat (EAM, 284.1.19, l 23). 1890. aastatel oli tõesti Suhhumi ringkonna ülem sakslane Viktor A. Brakker, pealegi on ta Lindat ühes aruandes nimetanud ekslikult saksa-eesti külaks (Brakker 1894). Kuid 1880. aastate esimesel poolel, mil küla ametlikult *Lindau* nime all registreeriti, ei tegutsenud Brakker veel Suhhumi ringkonnas. Ringkonna ülem oli aastatel 1883–1888 venelane Apollon N. Vedenski ning temal polnud põhjust küla nime saksapäraseks moonutada. Üks võimalik isik, tänu kellele sai küla ametlikuks nimeks *Lindau*, võis olla Ferdinand Konstantin Ludwig Hoerschelmann (Hörschelmann) – Tiflisi luteri usu koguduse baltisakslasest pastor, kes oli sündinud Eestis, valdas eesti keelt ja visiteeris Linda küla 1883. aastal (EKM EKLA, f 235, m 26: 2, l 15). Nimelt kuulusid Suhhumi ringkonna eesti külad 1880. aastate esimesel poolel Tiflisi luteri kirikukihelkonna koosseisu. Kui pastor Hoerschelmann Lindat 1883. aastal külastas, võis ta küla nime vahendada ringkonna ametnikele kujul *Lindau*. Külapärimuses aga võisid tollane sakslasest pastor ja hilisem sakslasest ringkonnaülem segamini minna ja nii mäletataksegi, et sakslasest ringkonnaülem muutis Linda küla nime *Lindauks*.

Hiljem, kui Linda oli jagunenud Ülem- ja Alam-Lindaks, kandsid sealsed koolid ametlikult saksapärajastatud venekeelseid nimesid *Верхне-Линдауское училище* ja *Нижне-Линдауское училище* (EAM, 284.1.19, l 23). Saksakeelsetes luteri kiriku materjalides esineb Alam-Linda vene-saksa nimekujul *Nischny-Lindau* (NAG, KCA, 114.1.5, l 1). Ümberkaudsete elanike suus mugandus see *Lindavaks*. Mis on selle põhjus, pole päris selge. Analoogseid moondumisi kohtab ka Eestis, nt *Otteslau/Otslava*, *Tedau/Tõdva*, *Hundau/Undva* jne (EKNR 2016: 445, 686, 704). Selle analoogia vastu näib rääkivat kaks asjaolu: esiteks on *Lindava* puhul sõnarõhk teisel, mitte esimesel silbil; teiseks ei kasuta *Lindava* nime mitte eestlased ise, vaid nende muulastest naabrid. Gruusia arhiivides venekeelseid Linda küla materjale lugedes tabasin end mõttelt, et moondumise taga võivad olla vene keele käänamisreeglid (nimetavas käändes *Lindau*, omastavas *Lindavõ*, rõhuga teisel silbil). Nii võis *Lindavõ* minna ametnike ja naaberkülade elanike suulisse kasutusse kujul *Lindava*. Igatahes on see nimekuju kohaliku mitmerahvuselise elanikkonna seas tuntud tänapäevalgi, kuigi ametlikult *Linda*, *Lindau* ega *Lindava* enam käibel pole ja eestlased on omaaegsetest Linda küladest lahkunud. Külade tühjenemise peamine põhjus oli Gruusia-Abhaasia sõda aastatel 1992–1993.

Ka Salme küla Loode-Abhaasias sai nime eepose „Kalevipoeg” järgi. Nime andjaks olevat olnud endine laevakipper ja hilisem asunik Jüri Ponamar (mitte Ponomar, nagu kirjutab Lembit Võime (1972: 233)). Erinevalt näiteks *Lindast* või ka *Sulevist* pole *Salme* nime saamislugu ei kirjalikes allikates ega suulises pärimuses säilinud. Seetõttu võib praeguste Salme elanike suust kuulda kohati ka sellist tõlgendust, nagu salvestasin ühelt kohalikult elanikult: „Saaremaal oli miskisugune Salme küla ja vot

sealt Salme külast nemad tulivad.” Selline nimeseletus vastaks küll hästi kolonisatsiooni üldistele mustritele, kuid antud juhul pole see seletus õige. Tegelikult olid esimesed Salme asunikud pärit Kolga rannast.

Salme tegelaskuju esineb eeposes „Kalevipoeg” paaris Lindaga – nad on kasuõed. Kui Suhhumi ringkonna Linda külale panid nime eesti asunikud Samaarast juba 1881. aastal, siis Salme asunikud saabusid Põhja-Eestist 1884. aastal. Kuid on huvitav märkida, et nende maakuulaja Juhan Lindvest sõitis 1884. aasta veebruaris oma kogukonna liikmetele maad otsima just Suhhumi kanti. Vabu maid Suhhumi ümbruses veel oli, kuid Lindvest otsis asupaika 150 perele ja seda leidmata siirdus ühe lätlaste soovitusel Adlerisse Sotši ringkonnas. Seal kuulis ta kasutamata maadest Phsou jõe vasakkaldal ja sinna rajati Salme küla. Ei saa välistada, et külanimi *Salme* oli inspireeritud *Lindast* – külast, kuhu sobiva maa olemasolu korral oleksid Salme asunikud siirdunud.

Abhaasia kohanimeuurija V. E. Kvartšija (2019a: 78) on küll juhtinud tähelepanu asjaolule, et *Salme* kõlab sarnaselt džigeti vürsti Tsanba Hadži Salama nimega, kes kuni džigettide väljasaatmiseni 1860. aastatel seda piirkonda valitses, kuid ei järelda sellest sarnasusest etümoloogilist seost. Ja ilmselt teeb ta õigesti, sest selline etümoloogia ei vastaks koloniaalse toponüümia geneesi üldisele loogikale. Hadži Salamast, Tsanba ülikusuguvõsast pärit valitsejast, oli varem, veel enne maa alistamist, kirjutanud Kuramaa juurtega maakuulaja Theodor von Tornau (1835: 106). Salama nime võisid teada ka piirkonda vahetult pärast džigettide minemaajamist saabunud teistest rahvustest asunikud. Eesti asunike kirjapanekutest ega külaelanike suulisest pärimusest küll ei nähtu, et Salama oleks andnud neile lisainspiratsiooni küla nimetamisel *Salmeks*, kuid päriselt seda võimalust välistada ei saa.

Salme naabrusesse 1885. aastal rajatud Sulevi asundusele nimepaneku kohta on käibel olnud mitu versiooni. Ühe seletuse järgi pani külale nime selle üks asutajatest Mart Olev. Kaukaasia eestlaste koduloo uurija Jakob Nerman on seda episoodi vahendanud kohalike eestlaste andmetele tuginedes üpris põhjalikult. Kui Mart Olev Vohnjalt, Johan Heilman Kolgast ja Juhan Teppe Sagadist jõudnud Salmest üles mägedesse, hakatud arutama, mis kohale nimeks anda. Teppe küsinud Olevilt: „Kuule Mart, kui me nüüd seie elama asume ja mehi veel juurde tuleb, mis nime me sellele külale siis paneme? Sina oled siin esimene, meie tulime sulle järgi, sinu asi on siis külale nimi panna.” Mart lõonud kirve tema ees olevasse puupakku, võtnud piibu suust, koputanud tuha vastu suure sõrme küünt välja, siis mõtelnud viivu ja sõnanud: „Jah, mina olen siin esimene. Minu nimi on Olev, olgu siis küla nimi Sulev.” (EAM, 284.1.28, l 1; EAM, 284.1.31, l 165; Vilbaste 1960: 128) Teise versiooni kohaselt antud külale nimi siiski eesti muinaskangelase Sulevi järgi, mis Linda ja Salme analoogiale toetudes tundub tõepärasem. Selle versiooni järgi on nime andja taas Jüri Ponamar (Võime 1972: 233, 1980: 21). Seda, et aja möödudes lähevad pärimuses käibele erinevad külanimed rahvalikud etümoloogiad, tuleb ette ka muude Vene impeeriumis rajatud eesti külade puhul (vt Jürgenson 2006: 108–110).

Kodumaal valitsenud rahvusromantilistel ideedel oli väljarändaja pioneerimentaliteediga ühiseid psühholoogilisi impulsse. Mõlemad tähistasid uut algust – esimene rohkem kollektiivsel, teine pigem individuaalsel tasandil. Pole imestada,

et väljarändajad otsisid oma isiklikule loomisloole tuge eesti rahva lugemislauale laotatud loomis- ja kangelaslugudest. Võimalik, et eepos „Kalevipoeg” kandis endas väljarändajate jaoks lisasõnumit, mis kodumaal Eestis erilist rolli ei mänginud. Oli ju Kalevipoeg vana Kalevi kui väljarändaja poeg – seega teise põlve immigrant.

Kui algas eestlaste väljaränd tänapäeva Abhaasiasse, olid Faehlmanni ja Kreutzwaldi eestlastele kingitud jumalad ja kangelased rahva teadvusse juba kinnistunud ja tulid väljarändajatega võõrsile kaasa. Ametlikult aga kandis Salme küla nime *Estonškaja*, kusjuures Sulevi kuulus samasse külakogukonda. Viimast hakati ametlikult *Suleviks* nimetama alles 1900. aastal, kui seal avati külakool (Võime 1980: 22). *Salme* ja *Sulevi* (*Sulevo*) nimed olid käibel ka kogu nõukogude aja vältel. Pärast Abhaasia iseseisvumist 1992. aastal on külad ümber nimetatud: Salme kannab nüüd nime *Phsou* (abh *Псоу*) ja Sulevi on *Phsouhva* (abh *Псуохва*) (vrd KNAB). Kohalikud kasutavad omavahelises suhtluses aga endiselt nimesid *Salme* ja *Sulevi*.

Mikrotoponüümia

Kuna kolonistid, sh eestlased, asusid Vene impeeriumi koloniaalvõimude poolt kohalikust elanikkonnast tühjendatud maadele, mis olid aastatega metsistunud ning mille põliseid toponüüme üldiselt ei teatud, tuli anda nimed ka külates ja nende ümbruses paiknevatele loodusobjektidele. Mikrotoponüümiat loodi vajaduspõhiselt, et tähistada olulisi orientiire maastikul. Nagu kirjutab eesti kohanime uurija Marja Kallasmaa (2000: 197), ei panda kaugeltki kõikidele maastikuelementidele nimesid, vaid ainult neile, mis on elutegevuse seisukohalt olulised või oma olemuselt muust maastikust oluliselt erinevad. Sulevis olid *Must koobas* ja *Valge koobas*, makroreljeefis eristus *Langend Kalju*. Esimene *Lagendik* sai oma nime sellest, et oli märke tõustes esimene puudest lage ala (Kosenkranius 2009: 74). Linda külade elanikud nimetasid ühe mäe *Linnamäeks*, kuna see asus Suhhumi lähedal sellel teel, mis viis Linda külast linna (Martin 2013b: 87). Suhhumi – Alam-Linda teel oli kitsas org kahe kõrge mäe vahel, mis sai eestlastelt vastava nime – *Mägedevahe* (Vilbaste 1960: 128). Sulevi eestlased, kes karjatasid ja karjatavad nüüdki loomi kunagise abhaaside asula Aibga lähistel mägedes, on paiga nimetanud *Kivikopliks* (autori välitööd).

Külade ja nende ümbruskonna mikrotoponüümia puhul oli Vene impeeriumis rajatud eesti küladele iseloomulik, et talu omaniku või rentniku nimi kandus edasi tema põldudele ning heina- ja karjamaale (vt Viikberg 2010: 532). Nii oli see näiteks Siberis, Volgamaal ja Krimmis, kuid see on omane ka Eesti kohanimestule, mis näitab, et kodumaal kujunenud norme rakendati ka asundustes. Kaukaasias vajatsid nime ka mäed. Sulevi külas on *Tinnarti mägi* ja *Hindovi mägi* (Kosenkranius 2009: 74). Sulevis asuv *Kiigemägi* sai nime selle järgi, et seal peeti pidusid enne, kui küla sai endale klubihoone. *Kiigemägi* on olnud ka eestlaste jaanitule paik (autori välitööd). Vahel sai mägi nime seal kasvavate puude järgi. Ülem-Lindas oli *Tamme-mägi*, kuna seal kasvas enne maa põldudeks muutmist palju tammi (Martin 2013b: 87). Sulevis oli analoogsel põhjusel *Kastanimägi* (Kosenkranius 2009: 74). Eestlaste antud nimed olid *Viigimägi* ja *Puutäimägi*, aga mägine maastik võis anda nime ka

mägede jalamitele ja ümbrusele. Sulevis kandis üks külaosa *Mäealuse* nime. Mägistes külades sai talukohti rajada lausikutele mäenõlvadele ehk nn lagedatele. Nii said endale nimed külaosad *Lepalageda* ja *Tammelageda*, *Pärnalageda* ja *Sepalageda* (Martin 2013b: 87; Võime 1972: 231). Salmes moodustas osa endisi Kolga valla randlasi küla lääneosas eraldi talude grupi (12–15 talu), mis sai nimeks *Rannaküla*. Paikvaliti Musta mere ranniku lähedale, et tegeleda kalastamisega. Mitterandlaste ala oli vastavalt *ülemine osa* või *Salme* (Vilbaste 1960: 121; Võime 1972: 229), kuigi administratiivselt kuulus ka Rannaküla Salme koosseisu. Eestlaste antud kohanimed olid veel *Karuauk*, *Karusööt*, *Kitseallikas*, *Raba koppel*, *Sõnajalapõld* (Vilbaste 1960: 128). Karud olid esimeste asunike nuhtluseks, kuna rüüstasid maisipõlde, samuti häirisid kohalikke sõnajalad – loomad neid ei söönud, sõnajalatihnikutesse põllu rajamine oli aga väga aeganõudev. Talude õuemaad olid riigi korraldusel põldudest ja metsatükkidest eraldi. Salmest on teada näiteks *Hundimetsatükk* (autori välitööd).

Kuna Salmesse tuli suur hulk asunikke samadest Eesti küladest, näiteks Harast ja Sigulast, hakati sealt tulnud inimesi kutsuma sama talunime järgi nagu Eestis kodukülas. Gustav Vilbaste, kes käis 1959. aasta kevadel Abhaasias välitöödel, loetleb Salmes rajatud talude nimesid, mis langesid kokku talunimedega Kolga ja Kõnnu vallas. Tema välitööde ajaks olid varasemad talunimed hakanud küll juba ununema ja asendunud omanike perekonnanimedega. (Vilbaste 1960: 127)

Nii nagu vana kodumaa kohanimedest või mütoloogiast, saadi paiga mikrotoponüümias inspiratsiooni ka piiblist. Nimelt asub Salme ja Sulevi piirilal *Nebo* (*Neebo*, *Neebu*) mägi, mille seitsmendat tippu peeti kahe küla vaheliseks piiriks (Madison 2014: 20). Teadupärast oli Nebo mägi piiblis paik, millelt Mooses sai vadata Kaananimaad, mille Jahve pärandas Iisraeli lastele (5Ms 32: 49). Enamasti ongi eesti külade vahelise Nebo mäe etümoloogiat seostatud piibliga (Martin 2013b: 87; EAM, 284.1.24, 1 2), kuigi on esitatud ka alternatiivne rahvapärane seletus, mis seostab nime venekeelse sõnaga *nebo* 'taevas' (Madison 2014: 19–20). Üldiselt peetakse õigeaks esimest varianti. Rahvakristlikku etümoloogiat aimdub Sulevi külas asuva *Põrguoru* ja *Noa laevanina* (Kosenkranius 2009: 74) nimedest. Ka Sulevi külas paikneva *Kannatusemäe* nimi on ilmselt saanud inspiratsiooni piiblist (vrd Kolgata kui Kristuse kannatuse mägi – rohkelt kasutatud toponüüm paljudes keeltes). Vilbaste (1960: 128) on pakkunud *Kannatusemäele* küll proosalisema seletuse: nimi tulevat sellest, et pikk tõus märke ronimiseks nõudis suurt vaeva ja kannatust. See etümoloogia ei tarvitse aga olla algupärane.

Vilbaste toob ära ühe huvitava mikrotoponüümi Sulevi külast – *Abessiina põld*. Nii nagu eelloetletud mikrotoponüümia puhul, näeb ta ka selles nimes maastiku kui puhta lehe potentsiaali ning kultuurilisest katkestusest tingitud loovust. Nimelt olevat Vilbaste sõnul selle põllu kohal olnud varem mets, mis võetud maha Abessiinia sõja⁵ ajal ja ristitud tööliste poolt *Abessiinia metsaks*. Kui hiljem tehti endise metsa asemele põld, jäi see *Abessiina põlluks*. (Vilbaste 1960: 128) Tegelikult pole põhjust otsida selle nime päritolu kaugelt Aafrikast. Abasiinideks/abessiinideks nimetati XIX sajandil ja ka hiljem džigette, Salme ja Sulevi piirkonna varasemaid põliskasukaid,

⁵ Ilmselt pidas Vilbaste silmas esimest Itaalia-Etioopia sõda 1895–1896.

aga ka koondnimetusena mitmeid teisi neile lähedasi sugulasrahvaid (vt Pallas 1803: 327–329; Volkova 1974: 65, 74). Ka kohalikud eestlased teadsid XIX sajandi lõpus pärismaist etnonüümi *abessiinid* (Lossmann 1891: 621). Kohaliku toponüümia tekke selgituseks on see teooria palju loogilisem. Kuigi džigetid olid juba 20 aastat enne eestlaste saabumist maalt välja aetud, teadsid neid vähemalt nimepidi nii kohalikud võimud kui ka varem piirkonda saabunud kolonistid, kelle vahendusel ilmselt eestlasedki selle teadmise omandasid. Niisiis ei viita *Abessiina põld* uute asunike spon-taansele nimeloomele nagu varasemad näited, vaid peegeldab eesti külade mikro-toponüümia seoseid maa varasema ajalooga. Kuid *Abhaasia* kõlaline sarnasus Aafri-kas asuva *Abessiiniaga* ei ajanud segadusse üksnes Vilbastet, vaid sünnitas huvitavaid mõttekäike juba varem. Nii kirjutab näiteks saksa reisimees Friedrich Wagner (1854: 33), et abhaase arvatakse põlvnevat Aafrika abessiinlastest. Mõtet toetas XX sajandi algul Dmitri Gulia, üks Abhaasia humanitaaria rajajatest. Ka tema väitis, et abhaa-sid on pärit Aafrikast, põhjendades seda *Abessiinia* ja abhaaside ajaloolise nimetuse *Apsnõ* kõlalise sarnasusega. Samas pidas Gulia abhaaside võimalikuks algkoduks ka muistset Egiptust, seda siis ilmselt Abessiinia ja Egiptuse läheduse tõttu (Shnirelman 2001: 219, 241; Bartsõts 2012: 92).

Vilbaste (1960: 128) esitab samas artiklis Salme külast veel mikrotoponüümi *Sulamaa põld* ja peab seda puhtalt eestlaste loominguks, jättes küll toponüümi taga-maad selgitamata. Kuid aasta varem valminud käsikirjalistes märkmetes on Vilbastel huvitav repliik: „„Sulamaal” oli enne Salme küla asutamist tükike sulamaad kunagise talu ümber põlluna ja see jäänudki „Sulamaaks”, kuigi haritav maa on nüüd palju laiem.” (EKM EKLA, f 152, m 114:2, lk 14). Sulamaad mõistab ta siinkohal maana, mida saab künda. Sulamaa põllu kohta võib kuulda Salme elanikelt veel praegugi: seal olevat olnud väga hea mustmulla (põllu)maa (seega *sula* tähenduses ’selge, puhas’). Kuid see näib siiski rahvaetümoloogilise eksitusena: kui mõelda sellele, et Salme küla asupaik oli enne eestlaste saabumist seisnud 20 aastat kasutuseta, võib vaevalt uskuda, et seal oli mõni põllulapp jäänud võsastumata. Võib-olla tuleks *Sula-maa* nime tähendust otsida paiga varasemast asustusloost, nii nagu *Abessiina põllu* puhul. Võib-olla teadsid koloniaalametnikud või varem piirkonda saabunud mol-daavlasted või teised kolonistid seda paika seal varem valitsenud džigeti vürsti Hadži Salama nime järgi. Eestlaste suus võis *Salama* muganduda *Sulamaaks*.

Hüdronüümid

Kohalikud veekogud säilitasid eestlaste kõnepruugis üldiselt oma senised nimed. Must meri oli eestlastele tuttav juba Eestist välja rännates. Järved asuvad Abhaasias peamiselt mägedes, intensiivsest inimtegevusest (sh eestlaste asustuspiirkondadest) eemal, mistõttu neil pole olulist majanduslikku ega kultuurilist tähendust. Seetõttu puuduvad neil ka eestikeelsed nimed. Peamised Abhaasia territooriumi looduslikud liigendajad ja piiritlejad on jõed, mis eraldavad ajaloolisi piirkondi ja neid asustavaid etnilisi kogukondi. Kaukaasia ahelikelt algav ja Musta merre suubuv Phsou (abh *Ἰῥcoy*) jõgi, mille kaldale kerkis Salme ja mis on tänapäeval Venemaa ja Abhaasia piirijõgi,

jäi ka eestlaste kõnepruugis *Phsouks*. Mõne jõe nimi mugandati suupärasemaks. Kaukaasia nõlvadelt algavast ja Musta merre suubuvast Kodori jõest (abh *Кэыдрь*), mille kaldale tekkis Estonia küla, sai *Kador/Kadur*, Ülem-Linda ja Neudorfi lähistel voolavast ning Suhhumi lahte suubuvast Kelasuri (abh *Къалашур*) jõest *Kelasuur*, *Kilasoor* või *Kalassar* (EAM, 284.1.19, 17). Omapäraselt on kujunenud Sulevi lähistel voolava Lapsta jõe eestikeelne nimi *Paruni jõgi*: selle jõe ääres asus enne džigettide minemaajamist asula nimega *Lapstaarha* (abh *Ланчарха*, sõna-sõnalt 'Lapsta jõe org'). XIX sajandil kanti paik vene dokumentidesse nimega *Baranovo* (*Baronovo*), mis oli pandud omaaegse kõrge sõjaväelase auks (Kvartšija 2015: 15, 2019b: 125). Kuna paiga elanikkond vahetus, ununes varasem hüdronüüm *Lapsta* ja jõge hakati nimetama vene kolonistide küla *Baranovo/Baronovo* järgi. Eestlased mugandasid selle *Paruni jõeks*. Omaaegsetes mälestustes on asulat nimetatud eesti keeles *Paruni külaks* (Ludvik s. a.: 13). Siis aga kadus *Baranovo/Baronovo* nimi käibelt – 1948. aastal grusiinistati asula nimi *Tsalkotiks* ja 1992. aastal ennistati põline nimi *Lapstaarha*. Eestlased nimetavad jõge aga endiselt *Paruni jõeks*. Kui küsisin nime saamislugu, pakkus üks noorem sulevlane, et küllap olid seal mõne paruni valdused – rahvaetümoloogia on loominguiliselt produktiivne, kuigi ei tarvitse olla täpne.

Musta mere rannikupiirkonna linnad ja suuremad asulad Abhaasia eestlaste keelepruugis

Abhaasia eesti asunikud, kes valdavalt olid põlluharijad ja karjakasvatajad, vajasisid oma toodangule turgu. Kauplemas käidi linnades ja kui linn oli kohalik administratiivne keskus, suheldi seal ka ametnikega. Suhhumi ringkonna eestlaste jaoks oli ringkonna keskus Suhhum ja Musta mere ringkonna (hiljem Sotši ringkonna) eestlastel Sotši. Piir Suhhumi ja Musta mere ringkonna vahel jooksis algul mööda Bagrõphsta (abh *Багрѳцѳа*, vene keeles ka *Холодная*) jõge, hiljem oli piiriks Bzõphi (abh *Бзыѳ*) jõgi, kuid mõlemal juhul jäid Suhhumi ümbruse ja Phsou jõe äärsed eesti külad eri ringkondadesse. Musta mere rannikule rajatud eesti asunduste kuulumine eri ringkondade koosseisu hakkas kujundama sealsete eestlaste mentaalset topograafiat ja regionaalset identiteeti. Kuna Abhaasia polnud eraldi administratiivne üksus, ei saanudki tekkida enesemääratlust *Abhaasia eestlane*. Ajapikku kujunesid välja regionaalsed määratlused *Sotši eestlased* ja *Suhhumi eestlased* (vt nt Wunk 1914).

Kuidas nimetasid kohalikud eestlased suuremaid keskusi? Türgi päritolu linna-nimi *Suhhum* (tsaariajal ametlikult *Suhhum Kalé*) oli eestlaste seas tuntud kui *Suhkum* ja seda veel 1950.–1960. aastatel (EAM, 284.1.70, 18), st ka pärast seda, kui see 1936. aastal grusiinistati nimekujule *Suhumi*. Praegu kannab linn taas nime *Suhhum*. Väljarändamisaegses kirjasõnas on Suhhumi ringkonda kohati nimetatud mugandatud *Summimaaks* (Üks Suhhumi rändaja 1887), kuid praeguste asunike järglaste suust seda enam ei kuule.

Sotši, mis oli tsaariajal kohalike eestlaste ringkonnakeskus, on venelaste mugandatud nimekuju piirkonnas varem elanud ubõhhide antud toponüümist *Šuatša* (abh *Шуаѳа*), mis tähendab rannikut. Eestlased on kasutanud venepärast nimekuju.

Sotši lähedal paikneb Adleri linn, mis Salme ja Sulevi eestlaste jaoks oli oluline kauplemisskeskus. Adleri linn sai laialt levinud rahvaetümoloogia järgi nime saksa sõnast *Adler* 'kotkas', mida kinnitavad kohalikud eestlased. Tegelikult asustas seda piirkonda džigettide Ardi kogukond (vürst Ardba järgi). Türklased nimetasid nende maade elanikkonda *Ardler* (Atšugba 2012: 10). Veel 1840. aastatel kasutati selle koha puhul nimevarianti *Ardiller* (Bodenstedt 1849: 194). Nime *Ardler/Ardiller* mugandasid vene võimud *Adleriks* ja sellisel kujul hakkasid paika, millest hiljem kasvas välja linn, nimetama ka piirkonna uued asukad, sh eestlased.

Suhhumi, Sotši ja Adleri kõrval oli Abhaasia eestlaste neljas oluline linn Gagra. Nõukogude aastatel, mil Abhaasia NSV (alates 1931. aastast ANSV) ja Vene NFSV piirijõgi oli Phsou ning Sotši kuulus Vene NFSV koosseisu, sai Gagrast rajoonikeskus Abhaasias. Kuna Salme ja Sulevi kuulusid Gagra rajooni, tõusis sellega ka linna tähtsus sealsete eestlaste jaoks. Varasematel kümnenditel liigutati Musta mere rannikul Gagra piirkonnas administratiivseid piire korduvalt. Eestlaste Musta mere rannikule asumise ajal kuulus Gagra Suhhumi ringkonda ega omanud seetõttu eestlaste jaoks suuremat tähtsust. Suhhumi piirkonna eestlastele oli see liiga kaugel, Salme ja Sulevi elanike jaoks teise ringkonna asula, pealegi 1880. aastatel veel suhteliselt tähtsusetu küla. 1890. aastatel tekkis võimudel huvi hakata Gagrast kuurortpiirkonnaks arendama ja olukord muutus. Juunis 1901 anti Gagra nn datša tsaar Nikolai II lähikondsele, saksa juurtega Aleksandr P. Oldenburgskile (saksapäraselt Alexander von Oldenburg), kes oli abiellunud Nikolai II õe, suurvürstinna Olga Aleksandrovnaga (Dzidzaria 1975: 436, 448). Kuurort valmis 1903. aastal ja 1904. aastal viidi piirkond Oldenburgski initsiatiivil Musta mere ringkonna koosseisu. Nüüd muutus Gagra olulisemaks ka kohalikele eestlastele, kes müüsid seal oma põllumajandussaadusi. Linna staatuse sai Gagra siiski alles 1933. aastal. Keskaegsetes allikates on seda paika nimetatud *Kakara*, *Kakkari*, *Hokari*; kujul *Gagrō* (vn *Гагрѣ*) ilmub see XIX sajandi vene dokumentides (Kvartšija 2019b: 141). Saksakeelsetes tekstides esines Gagra XIX sajandil kujul *Gagri* (Radde, Koenig 1894: 65). Tänapäeval on linna nimi ametlikult *Gagra*. Eestlaste kõnepruugis on tänapäevase *Gagra* kõrval kohati säilinud varasem vorm *Gagri* (EKM EKLA, f 235, m 29: 18, l 198; autori välitööd) – sisseütlevas käändes *Gagrisse* –, mis viitab omaaegsele venekeelsele nimekujule *Gagrō* (või ka *Gagrōi*) ja veelgi rohkem saksapärasele nimele *Gagri*.

Teistes suuremates Abhaasia asulates võtsid eestlased kasutusele juba olemasolevad, tsaarivõimu alles jäetud abhaasi kohanimed, kuid kõnekeeles mugandasid need sageli suupärasemaks. Mägedes asuvast kunagisest võimsast abhaasi keskuselt *Tsebeldest* (abh *Цѣбѣлѣ*) sai eestlastel *Sipeldi*, *Phshu* (abh *Пшху*) asulast Bzōphi jõe ülemjooksul, mis enne väljasaatmisi oli olnud džigettide hulka kuuluva phshu etnilise kogukonna keskus, sai *Apskuu* (Martin 2013b: 87), *Aibgast*, kust vene võimud olid välja saatnud kohaliku aibgaa kogukonna, sai eestlaste kõnepruugis ilmselt vene keele vahendusel *Nahip* (EAM, 284.1.40, l 4). *Vesjolojest/Vesjolovost*, kuhu Salme küla asunikud Musta mere rannikule jõudes esmalt talvekorterisse jäid, sai *Visoluva* (EKM EKLA, f 235, m 29: 55, l 5–6). Estonia küla lähistel asuvast *Drandast* (abh *Дранды*), kuhu 1885. aastal rajati õigeusu klooster, sai *Trand/Drand* (omastavas käändes *Trandi*) ning *Gudautast* sai *Kudauut* (omastavas käändes *Kudauuti*).

Loetletud asulatesse asus ajapikku elama ka eestlasi, mistõttu oli eestlastel põhjust neist asulatest rääkida ja nende nimesid suupärasemaks mugandada.

Salme lähistel asuv Jermolovsk sai nime Vene keisririigi riigivarade ja maa-harimise ministri⁶ A. S. Jermolovi järgi, kes külastas piirkonda aastal 1894, kuid varem, enne džigettide minemaajamist oli see kandnud nime *Getšrõphš* (abh *Гечрѣпѣшъ, Гечрѣпѣшъ*), mille oli saanud mõjuka džigeti getsaa/getšba kogukonna järgi (*Getšrõphš* – sõna-sõnalt 'getsaaade asuala'). Getšrõphšis oli olnud ka getsaaade vürsti Rašid Getšba residents (Kvartšija 2019b: 149). Eestlased nimetasid paika aga *Konnalinnaks*, lühendatult *Konnaks* (EAM, 284.1.24, l 1) ja mõningatel andmetel ka saksapäraselt *Kwakenstadtiks* (Kosenkranius 2009: 70), sest madalal ja niiskel rannikutasandikul oli palju tüütult krooksuvaid konni. Linn jõudis vahepeal kanda *Jermolovski* ja *Lesselidze* nime, kuid on praeguseks tagasi muudetud *Getšrõphšiks*. Kohalikud eestlased nimetavad seda aga endiselt *Konnalinnaks*. Salme ja Sulevi eestlaste elu on selle asulaga tihedalt põimitud: nõukogude aastatel asus seal nende külanõukogu, aga linnas on ka kauplused, turuplats, söögikohad, apteek, bussipeatus jne, kus külaelanikud käivad. Igatahes viitavad nii *Jermolovsk*, *Konnalinn* kui ka *Kwakenstadt* paiga koloniaalsele staatusele – ignoreeriti varasemaid põliselanike kohanimesid.

Linda lähistel asunud *Akapa* (abh *Акапа*), mis enne põliselanike minemaajamist oli olnud üks suuremaid abhaaside asulaid, mugandus eestlastel *Kapaks*; varasemat suurt abhaaside asulat *Guma/Gumm* (abh *Гѣума/Гѣумм*), mis ulatus Kodori jõe keskjooksuni, hakati kutsuma *Kummiks*. Abhaaside gumaa ja akapa kogukonnad olid neist paigust, kuhu hiljem rajati kolonistide, sh eestlaste asundusi, peaaegu täielikult ära aetud – osalt 1867., aga peamiselt 1877. aastal (Bagapš 2019: 17). Põliselanikelt ei saanud 1880. aastatel saabunud eestlased neid nimesid seega omandada, küll aga paikkonda juba varem saabunud kolonistidelt, näiteks kreeklastelt või bulgaarlastelt, kelle kolonisatsioon Abhaasias algas juba 1860. aastatel. Maa varasemat toponüümiat võisid vahendada ka koloniaalametnikud. Eestlaste kõnepruugis oli Alam-Linda üks ots *Kumm* ja teine *Kapa* (EAM, 284.1.19, l 26), vastavalt asukohale endiste abhaaside asulate *Akapa* või *Guma* osas.

Kokkuvõte

Abhaasia territooriumi liitmine Vene impeeriumiga ja kohaliku elanikkonna osaline väljasaatmine 1860. ja 1870. aastatel lõi eeldused massiliseks agraarkolonisatsiooniks. Rahvastiku osaline vahetus tekitas Abhaasias mitmes mõttes kultuurilise katkestuse: nii Türgisse lahkunud põliselanikele kui ka Abhaasiasse saabunud kolonistidele tähendas migratsioon uut algust uuel maal. Kuigi kõiki abhaase polnud Abhaasiast välja saadetud, oli piirkondades, kuhu asusid hiljem eestlased, väljasaatmine olnud totaalne: Loode-Abhaasia džigeti kogukonnad pidid jätma oma endised kodupaigad ja rändama peaaegu täies koosseisus Osmani impeeriumisse,

⁶ 1894. aastal reorganiseeriti senine riigivarade ministeerium riigivarade ja maaharimise ministeeriumiks.

Suhhumi lähistel elanud gumaa ning akapa kogukondade liikmetest sunniti enamik lahkuma ja allesjäänutele kehtisid mitmed piirangud. Tavapärane võimusuhtel rajanev kolonisatsiooni muster, kus põliselanikele ei laiene kolonistidele antud privileegid, väljendus Abhaasias eriti selgelt: riiklik kolonisatsioonipoliitika soosis koloniste ja seadis põliselanikud hierarhiliselt madalamale astmele.

Eestlaste saabumise ajaks olid neile määratud maad seisnud aastaid peaaegu inimtühjana: Suhhumi ümbruses umbes 2–5 aastat, Loode-Abhaasias Džigeetias 20 aastat. Kultuuriline katkestus väljendus kõige muu kõrval ka toponüümias – Džigeetias rohkem, Suhhumi ümbruses vähem. Kui Suhhumi piirkonda saabunud eestlaste kõnepruuki jõudis osalt ka varasemate asulate nimesid, mida seejärel suupärasemaks kohandati, siis Džigeetias, kus puudus järjepidevust kandnud põliselanikkond, kadus varasem toponüümia peaaegu täiesti. Katkestuse elasid üle vaid mõned hüdronüümid ja suuremate asulate nimed, seda koloniaalametnike ja eestlastest mõni aasta varem saabunud kolonistide (armeenlaste, kreeklaste, moldaavlaste jt) vahendusel.

Asunike perspektiivist tähendas kultuuriline katkestus vanalt kodumaalt lahkumisest tingitud eemaldumist kodumaa kultuuriväljast. Kui võõrale maale saabumine tõi kaasa vajaduse anda rajatud küladele nimed, pakkusid uue toponüümia jaoks ainekse nii vana kodumaa ja selle asulate nimed (*Estonia*) kui ka kodumaal tollal populaarne rahvusromantiline ideoloogia (*Linda*, *Salme*, *Sulevi*) – mõlemad tähendasid asunikele kultuurilist pärandit ning aitasid, kumbki omal viisil, võõrast keskkonda struktureerida ja tuttavamaks muuta. Nii külanimedele kui ka maastikku tähistava mikrotoponüümia (mägede, kaljude, orgude, koobaste, põldude jne) puhul ignoreeriti (väheste eranditega) varasemaid põliselanike antud kohanimesid – Loode-Abhaasias kas või juba seetõttu, et põliselanikkond oli ammu lahkunud ning teadmised varasemast toponüümiast olid piiratud. Paikade nimetamisel lähtuti sageli tuttavatest kohanimemallidest – neist, millega oldi harjunud kodumaal. Paiku nimetati vastavalt vajadusele. Kui koloniaalvõimude motiiv oli uusi valdusi valitseda, siis asunikud otsisid paremat elu. Asunike motiivid paikadele nimede andmisel võisid küll erineda Vene koloniaalametnike eesmärgist kirjutada uus võim vallutatud maa kaartidele, kuid asunike antud nimede kaudu said koloniaalvõimu soovid ikkagi täidetud ja põliselanikkonna toponüümid uutega asendatud.

Artikkel on kirjutatud projektide „Eesti agraarne diasporaa asunduskolonialistlikus perspektiivis. Eestlased Kaukaasias“ (KUM-TA7) ja „Eesti diasporaa: allikad ja representatsioonid“ (ERM10-6/2023-EE) toel.

ARHIIVIALLIKAD

Eesti Ajaloomuuseum (EAM)

f 284 – Jakob Nermani kollektsioon eesti asundustest Kaukaasias.

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Kultuurilooline Arhiiv (EKM EKLA)

f 152, m 114:2 – Gustav Vilbaste, Kaukaasia eestlaste keelest. Jooni Kaukaasia eestlaste arengust. 1959.

f 235 – Samuel Sommeri fond.

Eesti Rahva Muuseum (ERM)

KV 823 – Mihkel Ruber, Ülem-Linda: Ühest Musta mere ranna eesti asunduse sünnist, vaevadest ja elust. Korrespondentide vastused. 1995.

National Archives of Georgia, Central Historical Archive (NAG, CHA)

f 12 – Kaukaasia tsiviiladministratsiooni ülemkomissari kantselei.

National Archives of Georgia, Kutaisi Central Archive (NAG, KCA)

f 114 – Batum-Kutaisi evangeelne-luteriusu kirikukihelkond.

VEEBIVARAD

KNAB = Eesti Keele Instituudi kohanimeandmebaas. <http://www.eki.ee/knab>

KIRJANDUS

Alderman, Derek 2008. Place, naming and the interpretation of cultural landscapes. – The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity. Toim Brian Graham, Peter Howard. London: Routledge, lk 195–213. <https://doi.org/10.4324/9781315613031-11>

Azaryahu, Maoz 1992. The purge of Bismarck and Saladin: The renaming of streets in east Berlin and Haifa, a comparative study in culture-planning. – *Poetics Today*, kd 13, nr 2, lk 351–367. <https://doi.org/10.2307/1772537>

Azaryahu, Maoz 2019. King George or King David? On renaming the colonial past in Israel, – *Zeitgeschichte*, kd 46, nr 1, lk 15–37. <https://doi.org/10.14220/zsch.2019.46.1.15>

Atšugba 2011 = Теймураз А. Ачугба, История Абхазии в датах. Справочник. Сухум.

Atšugba 2012 = Теймураз А. Ачугба, Об этнической номенклатуре населения садзской Абхазии в пер. пол. XIX в. – Джигетский сборник. Вып. 1. Вопросы этнокультурной истории Западной Абхазии или Джигетии. (Ответственная за выпуск А. О. Ачба). Москва: АКБА-Абаза, с. 7–12.

Augé, Marc 2012. Kohad ja mittekohad. Sissejuhatus ülimodernsuse antropoloogiasse. (Bibliotheca controversiarum.) Tlk Anti Saar. Tallinn: Tallinna Ülikool.

Bagapš 2019 = Н. В. Багапш, Этнодемографические процессы в Гудауте (конец XIX – начало XXI вв.) Сухум: АБИГИ.

Bartsõts 2012 = Р. М. Барцыц, Абхазы и казачество: многовековые традиции добрососедства. – *Абхазоведение* No. 7, с. 86–110.

Basik, Sergei 2020. Rethinking the toponymic politics in Belarus in the 20–21 centuries: toward the post-colonial perspective. – *Journal of Geography, Politics and Society*, kd 10, nr 3, lk 5–15. <https://doi.org/10.26881/jpgs.2020.3.02>

- Bodenstedt, Friedrich 1849.** Die Völker des Kaukasus und ihre Freiheitskämpfe gegen die Russen. Ein Beitrag zur neuesten Geschichte des Orients. Frankfurt am Main: Verlag von Carl Bernhard Lizius.
- Brakker 1894** = Виктор А. Браккер, Памятная записка о колонизации в Сухумском округе, составленная начальником округа полковником Браккером. http://apsnyteka.org/1320-brakker_v_pamyatnaya_zapiska_o_kolonizatsii_v_sukhumskom_okrugu.html
- D'Almeida-Topor, Hélène 2016.** The colonial toponymic model in the capital cities of French West Africa. – Place Names in Africa. Colonial Urban Legacies, Entangled Histories. Toim Liora Bigon. Cham: Springer, lk 93–103.
https://doi.org/10.1007/978-3-319-32485-2_7
- Dipper, Christoph 1995.** Siedleridentität: Voraussetzungen, Kriterien und Ergebnisse eines komparatistischen Versuchs. – Siedler-Identität: neun Fallstudien von der Antike bis zur Gegenwart. Toim C. Dipper, Rudolf Hiesland. Frankfurt am Main–Berlin–Bern–New York–Paris–Wien: Peter Lang, lk 9–24.
- Dzidzaria 1975** = Г. А. Дзидзария, Махаджирство и проблемы истории Абхазии XIX столетия. Сухуми.
- EKNR 2016** = Marja Kallasmaa, Evar Saar, Peeter Päll, Marje Joalaid, Arvis Kiristaja, Enn Ernits, Mariko Faster, Fred Puss, Tiina Laansalu, Marit Alas, Valdek Pall, Marianne Blomqvist, Marge Kuslap, Anželika Šteingolde, Karl Pajusalu, Urmas Sutrop. Eesti kohanimeraamat. Toim P. Päll, M. Kallasmaa. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Gamakharia, Jemal; Akhaladze, Lia 2016.** Problems of History, Politics and Culture of Abkhazia, Georgia. Tbilisi: Levan Titmeria.
- Greverus, Ina-Maria 1972.** Der territoriale Mensch. Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen. Frankfurt am Main: Athenäum.
- Guažba 2014** = Р. Гуажба, Из истории Кавказской конной туземной дивизии: Абхазские всадники. – Войны на Кавказе: уроки истории. Ред. коллегия: В. Ш. Авидзба, С. Ш. Салакая. Сухум: Дом печати, с. 149–164.
- Jakobson, Carl Robert 1867.** Kooli Lugemise raamat. Esimene jagu. Tartu: H. Laakmann.
- Jakobson, Carl Robert 1875.** Kooli Lugemise raamat. Teine jagu. Tartu: H. Laakmann.
- Jansen, Ea 1999.** Die estnischen Lesebücher von Carl Robert Jakobson im Dienste der nationalen Agitation. – Literatur und Identität II. Themen des literarischen Nationalismus und der nationalen Literatur im Ostseeraum. (Taideaineiden laitoksen julkaisuja 2.) Toim Yrjö Varpio, Maria Zadencka. Tampere: Tampereen yliopisto, lk 284–300.
- Jürgenson, Aivar 2006.** Siberiga seotud. Eestlased teisel pool Uuraleid. Tallinn: Argo.
- Kallasmaa, Marja 2000.** Põhja-Eesti kohanimed talupojaidentiteedi peegeldajana. – Eestlane ja tema maa. (Scripta ethnologica 4.) Koost Aivar Jürgenson. Tallinn: Ajaloo Instituut, lk 197–206.
- Kosenkranius, Erich 2009.** Ajaloost ja mälestusi noorusajast Sulevi külas Abhaasias. – VI Välis-Eesti kongress. Ettekannete kokkuvõtted. Tallinn: Välis-Eesti Ühing, lk 68–79.
- Kvartšija 2015** = В. Е. Кварчия, О языке земли родной. – Страницы грузино-абхазской информационной войны. Документы и материалы. Том I. Составители Т. А. Ачугба, Д. Т. Ачугба. Сухум: АБИГИ, с. 13–19.

- Kvartšija 2019a** = В. Е. Кварчия, Собрание трудов в семи томах. Том II. Топонимика. Госграница. Сухум: Академия.
- Kvartšija 2019b** = В. Е. Кварчия, Собрание трудов в семи томах. Том IV. Историческая топонимика. Сухум: Академия.
- Lossmann, J. 1891.** Ühe Eestlase elujuhtumised Kaukaasias ja Krimmis. – Linda 5. X, lk 620–622.
- Ludvik, Villem.** Eestlane kange kütina Kaukaasias. https://ida.aule.ee/kirjutised/ludvik_jahilood.pdf#search=%22paruni%20j%C3%B5gi%22
- Maamägi, Viktor 1980.** Uut elu ehitamas: Eesti vähemusrahvus NSV Liidus (1917–1940). Tallinn: Eesti Raamat.
- Madison, Leida 2014.** Ahastus ja rõõm. Lehekülgi avaldamata käsikirjast. Toim Hilja Treu-berg. Pärnu: Pärnu Linnavalitsuse haridus- ja kultuuriosakond.
- Martin, August 2013a.** Mõningaid andmeid ja mälestusi Linda küla algusest Kaukaasias. – August Martini elu ja looming. (Iisaku Muuseumi sari: Alutaguse suured kodu-uurijad 2.) Koost Anne Nurgamaa. Toim Anne Jundas. Iisaku: Iisaku Muuseum, lk 73–84.
- Martin, August 2013b.** Kirjadest G. Vilbastele Krimmi rahvastest. – August Martini elu ja looming. (Iisaku Muuseumi sari: Alutaguse suured kodu-uurijad 2.) Koost Anne Nurgamaa. Toim Anne Jundas. Iisaku: Iisaku Muuseum, lk 85–89.
- Meyer, James H. 2007.** Immigration, return, and the politics of citizenship. Russian muslims in the Ottoman Empire, 1860–1914. – International Journal of Middle East Studies, kd 39, nr 1, lk 15–32. <https://doi.org/10.1017/s0020743807222512>
- Pallas, Peter Simon 1803.** Bemerkungen auf einer Reise in die südlichen Statthalterschaften des Rußischen Reichs in den Jahren 1793 und 1794. Leipzig: Bey Gottfried Martini.
- Pihlakas, Johannes 1906.** Kirjad Kaukasiast. – Virulane 12. VII, lk 2.
- Päll, Peeter 2020.** Eesti kohanimed. –Eesti murded ja kohanimed. 3., täiendatud tr. Koost Karl Pajusalu, Tiit Hennoste, Ellen Niit, P. Päll, Jüri Viikberg. Toim T. Hennoste. Tartu: EKSA, lk 231–305.
- Radde, G.; Koenig, E. 1894.** Das Ostufer des Pontus und seine kulturelle Entwicklung im Verlaufe der letzten dreifsig Jahre. Gotha: Justus Perthes.
- Rezold, Joosep Robert 1881.** Kiri Kaukasusest. – Eesti Postimees 29. VII, lk 2–3.
- Roos, Eduard 1963.** „Kalevipoja” Linda. – Keel ja Kirjandus, nr 8, lk 464–473.
- Ränk, Gustav 2000.** Müüt ja ajalugu. (Eesti mõttelugu 32.) Koost Pille Runnel. Toim Hando Runnel. Tartu: Ilmamaa.
- Schultz-Bertram, Georg 1959.** Ettekanne Kalevipoja kohta Õpetatud Eesti Seltsi koosolekul oktoobris 1839. – Muistendid Kalevipojast. Koost Eduard Laugaste, Erna Normann. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 95–100.
- Shnirelman, Victor A. 2001.** The Value of the Past: Myths, Identity and Politics in Transcaucasia. (Senri Ethnological Studies 57.) Osaka: National Museum of Ethnology.
- Smith, Bryan 2017.** Cartographies of colonial commemoration: critical toponymy and historical geographies in Toronto. – Journal of the Canadian Association for Curriculum Studies, kd 15, nr 2, lk 34–47. <https://doi.org/10.25071/1916-4467.40297>
- Sokolow, Jayme A. 2015.** The Great Encounter. Native Peoples and European Settlers in the Americas, 1492–1800. London–New York: Routledge.

- Tornau 1835** = Ф. Ф Торнау, Описание части восточного берега Черного моря от р. Бзыби до р. Саше. – Г. А. Дзидзария, Ф. Ф. Торнау и его кавказские материалы. Москва: Наука, с. 99–109.
- Tucker, Brian; Rose-Redwood, Reuben 2015.** Decolonizing the map? Toponymic politics and the rescaling of the Salish Sea. – *Canadian Geographies*, kd 59, nr 2, lk 194–206. <https://doi.org/10.1111/cag.12140>
- Uspenski, Boris 2005.** Euroopa kui metafoor ja kui metoniüümia (suhestatuna Venemaa aja-looga). Tlk ja komm Peet Lepik. – *Akadeemia* nr 10, lk 2164–2184.
- Viikberg, Jüri 2010.** Eestlased ja eesti keel Venemaal. – Eestlased ja eesti keel välismaal. Koost ja toim Kristiina Praakli, J. Viikberg. Tallinn: EKSA, lk 517–549.
- Vilbaste, Gustav 1960.** Kaukaasia eestlaste keelest ja rahvaluulest. – *Emakeele Seltsi aastaraamat VI* (1960). Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 121–131.
- Volkova 1974** = Н. Г Волкова, Этнический состав населения Северного Кавказа в XVIII – начале XX века. Москва: Наука.
- Võime, Lembit 1972.** Eesti asukate elamu Abhaasias (1885–1930). – *Etnograafiamuuseumi aastaraamat XXVI*. Tallinn: Valgus, lk 227–247.
- Võime, Lembit 1980.** Tee uude ellu. Eesti asunduste ajaloost Kaukaasia Musta mere rannikul XIX saj. teisest poolest kuni 1929. Tallinn: Eesti Raamat.
- Wagner, Friedrich 1854.** Schamyl als Feldherr, Sulan und Prophet und der Kaukasus. Leipzig: Gustav Remmelmann.
- Wanjiru-Mwita, Melissa; Giraut, Frédéric 2020.** Toponymy, pioneership, and the politics of ethnic hierarchies in the spatial organization of British colonial Nairobi. – *Urban Science*, kd 4, nr 1, lk 1–14. <https://doi.org/10.3390/urbansci4010006>
- Wunk, M. J 1914.** Mälestused Suhumist. – *Postimees* 14. V, lk 7.
- Üks Suhhumi rändaja 1887** = Üks Suhhumi rändaja. Matka Suhhumisse. – *Olevik* 4. V, lk 2.
- Yeoh, Brenda 2018.** Colonial urban order, cultural politics, and the naming of streets in nineteenth- and early twentieth-century Singapore. – *The Political Life of Urban Streetscapes*. Toim Reuben Rose-Redwood, Derek Alderman, Maoz Azaryahu. Abingdon: Routledge, lk 41–55.
- Young, Robert J. C. 2016.** Postcolonialism. An Historical Introduction. Chichester–West Sussex: John Wiley & Sons, Ltd.

Aivar Jürgenson (snd 1969), PhD, Eesti Rahva Muuseumi vanemteadur (Muuseumi tee 2, 60532 Tartu), aivar.jyrgenson.001@gmail.com

Colonization and place names: The toponymy of Estonians in Abkhazia

Keywords: colonization, power relations, Abkhazia, Estonian diaspora

The Estonian villages of Salme, Sulevi, Estonia, and Linda were established along the Black Sea coast of the Caucasus in the 1880s. This was part of a broader migration movement that began in the mid-19th century, following the implementation of peasant laws and passport reforms that allowed peasants to leave their home provinces. Key push factors included demographic transition, overpopulation, and land shortages, while Russian imperial policies encouraged colonization in the southern and eastern regions of the empire. Estonians settled in Abkhazia after the Russo-Turkish War (1877–1878), a period during which much of the local population was exiled to the Ottoman Empire. The process of colonization involved the renaming of places, a practice undertaken both by central government officials and the settlers themselves. This article examines how Estonians named their new settlements and the ideological considerations that shaped these naming practices. The colonists drew inspiration from several sources, including place names from their homeland (such as the village name *Estonia* and farm names), features of the local environment, and figures from Estonian pseudomythology (e.g., Salme, Sulevi, Linda), which was highly popular during Estonia's national awakening movement at the time. The microtoponymy created by Estonians reflected practical needs to designate key locations for daily life, such as mountains, fields, and forests. In general, the settlers disregarded the preexisting toponymy of the land, especially in the villages of Salme and Sulevi in northwestern Abkhazia, where the indigenous population had been forcibly removed as early as the 1860s – two decades before the arrival of Estonian migrants. As a result, the names given by Estonians also reflect the cultural rupture of the colonial era.

Aivar Jürgenson (b. 1969), PhD, Senior researcher at the Estonian National Museum (Muuseumi tee 2, 60532 Tartu), aivar.jyrgenson.001@gmail.com

Inimese ja looduse suhte mõtestamine esseistikas

Funktsionaalne vaade eesti esseistikale

ASKO LÖHMUS

1. Esseistika kui avatud mõtlemisvorm

Kui inimene püüab mõista keerulisi nähtusi, siis kust ta selleks teadmisi hangib ja kuidas neid kasutab? Mil määral onoleb mõtlemisprotsess mõttekaaslastest ning kuidas seostuvad sellega teised kultuurid ja kogukonnad, kes teadmisi loovad ja kasutavad? Sellele vastamiseks tuleb uurida protsesse, kus teadmised ühendatakse mõistmiseks (ingl *knowledge* → *understanding*) ja edastatakse mõttekäiguna.

Esseistika kätkeb mõttekäikude, nende levimise ja levitamise uurimiseks huvitavat ainet. Seda eriti siis, kui mõista esseed laias tähenduses: tõe poole püüdleva üldarusaadava lühitekstina, kus kirjutaja saab esitada tervikliku mõttekäigu oma kogemuse ja teksti ilu käsituse kaudu (Adorno 1984; Dillon 2017). Need omadused võimaldavad essee muuta teadlikult mõistmise kui „ühisvara osaks”, nagu Jaan Kaplinski esseistika missiooni on tõlgendanud Thomas Salumets (2004: 542). Tõsiasi, et trükikõlbliku esseena suudavad mõtteid väljendada eri valdkondade inimesed, sh erinevad teadlased, lihtsustab teaduse ja teiste kultuurisüsteemide kokkupuudet (vt Varghese, Abraham 2004; Clode 2014).

Mõistmine kui protsess ning esseistika kui vahend kohtuvad eeskätt keeruliste ja universaalsete nähtuste juures. Näiteks Juhani Salokannel (1998) on soome esseistika tõusu põhjusena täheldanud XX sajandi teisel poolel sotsiaalteadusliku universaalteooria nurjumist, mil esseedes sai jätkata vähemalt „oma isiklike teooriatega”. Kusjuures „uue essee” rajajaks peab Salokannel (1998: 284) Pentti Linkolat, kes käsitles radikaalsel moel ühiskonna ja looduse suhteid. Käesolevas artiklis uuringi selle kompleksuhte (Folke jt 2021) käsitlemist eesti esseedes, puudutamata esialgu esseede tõeväärtust ega retseptiooni. Vaatlen kolme autorite grupi tekste ning keskendun järgmistele probleemidele: 1) interaktiivsus – kuidas teadmised ja järeldused esseedesse ja nende vahel liiguvad; 2) teadmise põhistruktuur – kuidas luuakse esseedes teemakohast mõistmist; 3) normatiivsuse väljendused – mil määral on hoiakud või väited saadud teadmisi maailmavaateliselt mugandades (joonis 1).

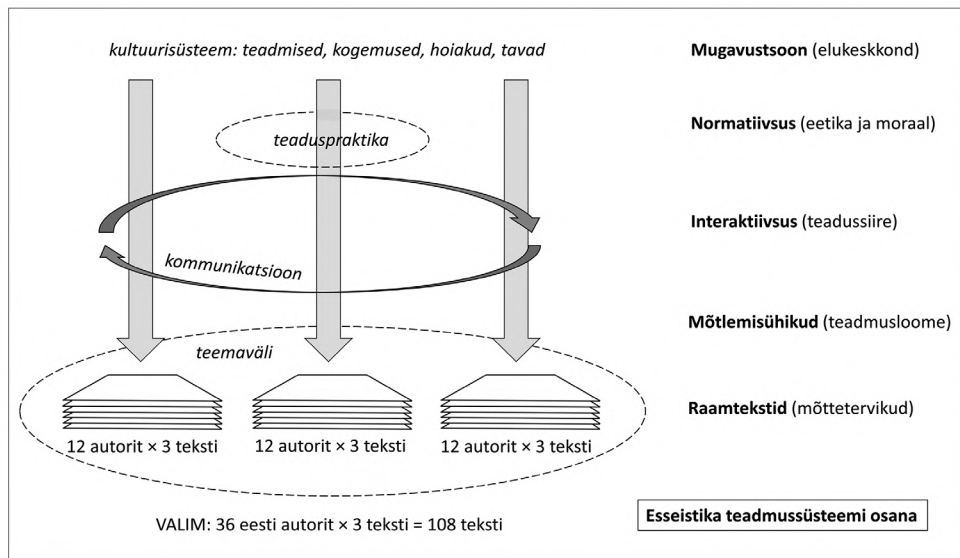
2. Esseede valik ja tekstianalüüs

Uuringu valimiks on 108 teksti 36 autorilt, kes on avaldanud vähemalt kolm inimese ja looduse suhet mõtestavat eestikeelset esseed. Selline valik tasakaalustab mõttekäikude terviklikkust ja iseseisvust (sama autori esseed pole mõistmiselt

ja normatiivsusest üksteisest nii sõltumatud kui eri autorite omad). Teema eeldas sellist sisuarendust, mis üheaegselt inimese (ühiskonna, kultuuri) ja looduse suhte iseloomustamisega seostas selle kummagi süsteemi oluliste omadustega. Sellist kirjeldust nimetan edaspidi **loodussuhteks**.

Teksti vorm ja maht võisid olla üsna erinevad, sest need olenevad ühiskondlikest, majanduslikest ja kultuurilistest oludest, ning teadmiste edastamiseks on esmased loetavus ja kättesaadavus, mitte esteetiline nõudlikkus. Näiteks 1990-ndatel alanud traditsioonilise esseistika buumi seletas Mihkel Mutt (2002) tsensuuri kadumisega. Loodusteadlaste seas on aga kitsa eriala välist avalikku sõnavõttu kaua ebapädevu- seks sildistatud (nn Carl Sagani efekt; Clode 2014; Martinez-Conde 2016), mistõttu vähemalt tegevteadlastel tasub jälgida kõiki arvamuseformaate.

Selleks et käsitleda kultuurisüsteemide vastastikmõju, määratlesin esmalt kirjutamisaegse eluala põhjal kolm autorite gruppi: kirjanikud, teadlased ja teised (sh tegevpoliitikud, olenemata nende teadusalasest taustast). Igasse gruppi leidsin 12 autorit ja igäühelt kolm kõige põhjalikumate teemakohast esseid (vt tabelit 1). Lisakriteeriumideks olid valitud tekstide eristumine teistest sama autori esseedest ja sel- gus kasutatud allikate osas. Tekstide esmadataeringud võimaldavad ühtlasi määrat- leda teemakohases esseistikas kolm kõrgrperioodi, mil kirjutasid kõigi kolme grupi autorid: 1967–1980, 1996–2003 ja alates 2017. aastast.



Joonis 1. Uuringu ülesehitus: uuritav süsteem ja valim (vasakul) ning uurimisprobleemid (paremal). Keskne probleem on esseistikas loodav, väljenduv ja edastatav teadmus, mis kujuneb selles osalevate kultuurisüsteemide sisestes ja vahelistes tunnetus- ja suhtlusprotsessides. Seda uuriti inimese loodussuhte (teemaväli) käsitleva 108 teksti analüüsil, mis saadi tasakaalustatud kihtvalimina kolmest kultuurisüsteemist (elualade järgi kirjanikud, teadlased ja teised). Sh teadlaste kultuuri-süsteemi defineerib just algupärane teadmusloome.

Tekstianalüüsis kirjeldasin teadmuse kasutamist inimese loodussuhte esitamisel, sh teadmuse päritolu, mõttekäikude terviklikkust ning normatiivsuse ilminguid. Viimast võrdlesin kolme arhetüüpse loodussuhtega (Hertog, Turnhout 2018), mis on siin ümber sõnastatud: 1) *kasutaja* – „loodusressursse tuleb kasutada teadvustatult”; 2) *aednik* – „loodus vajab inimese kujundavat hoolt”; 3) *kaaslane* – „loodusel on õigus oma elu elada”. See jaotus teeb vahet teadvustamisel ja vastutus(tund)el, mistõttu seda eelistasin jaotusele tehnika-, inim- ja looduskesksuseks (nt Oja 2001). Töö põhiseisukohtade tundlikkuse kontrolliks koostasid need kõigepealt igast gruppist üheksa autori tekstide põhjal ja lisasin siis veel kolm autorit. Suurem valim ühtegi põhiseisukohta ei muutnud, kuid lisas varieeruvust ja näiteid.

Igas tekstis hindasin umbkaudset looduse (loodusseaduste) kirjelduse mahtu. See n-ö looduse osa moodustas teksti kogumahust keskmiselt 21% kirjanikel, 36% teadlastel ja 16% ülejäänutel. Ootuspäraselt võiksid teadlaste tekstid seega toimida kultuuriülekanedes sagedamini loodusteadusliku (või süsteemide vahel tasakaalustatud) teadmise edastajana ning „teised” autorid on käsitluse inimkesksuselt lähemal kirjanikele kui teadlastele.

Tabel 1. Inimese ja looduse suhte iseloomustamiseks uuritud autorid ja esseed. Tärniga on tähistatud analüüsi teises faasis lisatud autorid

Autor	Pealkiri (viide; loomis- või esmane ilmunisaasta, kui erineb viiteaastast; lühiviide)
<i>A. Kirjanikud</i>	
A. H. Tammsaare	Avalik kiri kirjanik A. H. Tammsaarele (Tammsaare 1990: 273–284; 1927; Tms1); Pisut kannatusest maailmas (Tammsaare 1990: 70–72; 1934; Tms2); Lunastus (Tammsaare 1990: 223–228; 1937; Tms3)
Friedebert Tuglas	Kaksipidi küsimusi (Tuglas 1966: 133–148; 1916; Tug1); Julmal ajal (Tuglas 1966: 161–166; 1941; Tug2); Kevadisi mõttekäike (Tuglas 1966: 179–188; 1954; Tug3)
Jaan Kaplinski	Eelarvamused ja eetika (Kaplinski 1996: 36–45; 1968; Kpl1); Ökoloogia ja ökonoomika (Kaplinski 1996: 46–73; ca 1972; Kpl2); Silmad ja mõistus (Kaplinski 1996: 74–111; 1976–1977; Kpl3)
Osvald Tooming	Inimese kaitseks (Tooming 1975: 187–197; 1969; Too1); Loodus on tumm ja kannatlik (Tooming 1975: 155–164; 1972; Too2); Metsas kuri jahimees (Tooming 1975: 143–150; 1972; Too3)
Hando Runnel	Maamõte (Runnel 1984: 228–232; 1970; Run1); Miks ma ei kirjuta loodusest (Runnel 1984: 233–235; 1978; Run2); Hoidjad ja päästjad (Runnel 1988: 133–136; Run3)
Mati Unt*	Suvi (Unt 1995; Unt1); Suvetaevas (Unt 1999; Unt2); Ended (Unt 2000; Unt3)
Viivi Luik	Jõgevamaa naise juhtum (Luik 2006: 57–61; 2002; Luk1); Kuidas ma jäin ilma kodumaata (Luik 2006: 71–74; 2003; Luk2); Kes maksab? (Luik 2006: 97–100; Luk3)
Valdur Mikita	Läänemeresoome elutunne (Mikita 2017: 29–54; Mik1); Nõiutud talud, hajali külad (Mikita 2017: 55–72; Mik2); Metsaeestluse koda (Mikita 2017: 73–88; Mik3)
Mihkel Mutt	Valmistugem võitluseks võsa vastu (Mutt 2017a; Mut1); Inimene ja loom (Mutt 2018: 48–49; Mut2); Inimese klaarumine (Mutt 2018: 133–136; Mut3)

Hasso Krull*	Haabersti paju ja Eesti tulevik (Krull 2020: 156–158; 2017; Kru1); Varsti (Krull 2020: 72–82; 2017; Kru2); Imelihtne tulevik (Krull 2020: 67–71; 2018; Kru3)
Tõnu Õnnepalu	Udu (Õnnepalu 2023: 51–59; 2021; Õnn1); Lõpunimõtteleja tunnistused (Õnnepalu 2023: 43–50; 2021; Õnn2); Leplikkuse kiituseks (Õnnepalu 2023: 212–222; 2022; Õnn3)
Maarja Pärtna*	Janu teiste järele (Pärtna 2022; Pär1); Keskkonnaajalugu taastab kohamälu (Pärtna 2023; Pär2); Soisema tuleviku poole (Pärtna 2024; Pär3)
<i>B. Teadlased</i>	
Edgar Kant	Norra Atlandi-rannik ja kalandus (Kant 1999: 153–159; 1924; Knt1); Eesti rahvastiku ja elamisruumi suhteist ning nende plaanikast ümberkorraldamisest (Kant 1999: 464–470; 1936; Knt2); Ühe emigratsiooni saatus (Kant 1999: 503–513; 1950; Knt3)
Gustav Naan	Inimene ja lõpmatus (Naan 1968a; Naa1); Kas vastame kosmotaridele? (Naan 1968b; Naa2); Inimene plahvatavas universumis (Naan 1969; Naa3)
Viktor Masing*	Kas rabad on tõesti nii kohutavad (Masing 1970; Mas1); Kellele seda soist tihnikut Sosval vaja on? (Masing 1980; Mas2); Looduskaitse ja maaparanduse vastuoludest (Masing 1984; Mas3)
Hans Trass	Vastuolud ja lahendusotsingud ehk tehnosentristlik ja ökoloogiline mõtlemine (Trass 2010: 17–27; 1986; Trs1); Habras biosfäär ja kõikvõimas inimene (Trass 2010: 71–80; 1987; Trs2); Ökoloogiliselt eetilise Eestimaa eest (Trass 2010: 28–37; 1988; Trs3)
Toomas Paul	Reportaaž Eestist aastal 2010 (Paul 2003: 256–271; 1996; Pau1); Edukuse saladus (Paul 2003: 318–320; 1999; Pau2); Häda mõistuse pärast (Paul 2003: 321–324; 1999; Pau3)
Fanny de Sivers*	Inimese enesekeskus (Sivers 2010: 10–15; Siv1); Solidaarsed õnnes ja õnnetuses (Sivers 2010: 46–52; Siv2); Uus pilk Loomingule (Sivers 2010: 73–75; Siv3)
Tiit Kärner	Ennasthävitav arenguring (Kärner 2015: 231–236; 2003; Kär1); Jumal ja inimene. Euroopa tõus ja langus (Kärner 2015: 237–242; 2011; Kär2); Maailm toimub (Kärner 2015: 272–281; 2013; Kär3)
Kalevi Kull	Riigikaitse on ökosüsteemi kaitse (Kull 2022; 1999; Kul1); Kuidas säästvat arengut ära tunda (Kull 2005; Kul2); Maharahunemise retsept (Kull 2018; Kul3)
Jüri Engelbrecht*	Komplekssüsteemid (Engelbrecht 2017: 240–254; 2010; Eng1); Traktaat tulevikust mis algab kohe (Engelbrecht 2023: 328–351; 2020; Eng2); Piirid mitmest vaatenurgast (Engelbrecht 2023: 130–141; 2022; Eng3)
Maarja Vaino	Identiteedilooma ja kultuurikatkestus (Vaino 2018; Vai1); Metsaküsimus on metaküsimus (Vaino 2021; Vai2); Millise kliima pööret vajame ennekõike? (Vaino 2024; Vai3)
Aveliina Helm	Sissejuhatus maailma päästmisse (Helm 2018a; Hel1); Head maastikud (Helm 2018b; Hel2); Me ei tohi kunagi unustada, et rahvus ja loodus käivad käsikäes (Helm 2019; Hel3)
Tarmo Soomere	Parim kaitse maailma vastu on selle põhjalik tundmine (Soomere 2022: 117–121; 2018; Soo1); Inimene piiril eri teadusvaldkondade vaates (Soomere 2022: 25–33; 2021; Soo2); Rohepööre kui teaduse ja tehnoloogia arendamise küsimus (Soomere 2022: 99–105; 2021; Soo3)
<i>C. Teised</i>	
Juhan Luiga	Ühistunne (Luiga 1995: 536–541; 1908; Lga1); Soo vaim (Luiga 1995: 550–555; 1908; Lga2); Soome sugu usk III–IV (Luiga 1995: 333–370; 1917; Lga3)

Johannes Käis	Looduslooline laste- ja noorsookirjandus (Käis 1996: 151–155; 1920; Kis1); Õpetaja ülesanded kodumaa looduse uurimises ja looduskaitstes (Käis 1996: 121–133; 1923; Kis2); Loodusõpetuse sihid ja ülesanded algkoolis (Käis 1996: 160–163; 1927; Kis3)
Kaarel Liidak (Karl Liideman)*	Maa ja maailmavaade (Liideman 1935: 74–111; 1934; Lii1); Maa ja Eesti rahvastiku probleemid (Liideman 1935: 140–159; Lii2); Maa õnnistus ja maa sundus (Liideman 1935: 199–208; Lii3)
Jaan Eilart	Põlvest põlve (Eilart 2016: 237–243; 1957; Eil1); Vaikus (Eilart 2016: 477–479; 1967; Eil2); Loodus kultuuris (Eilart 2016: 257–259; 1969; Eil3)
Fred Jüssi	Eidest, taadist ja... (Jüssi 2015: 31–40; 1972; Jüs1); Lutikas (Jüssi 1986: 37–39; 1974; Jüs2); Retk Lapi Looduskaitsealale (Jüssi 1986: 81–91; 1978; Jüs3)
Tõnis Kaasik	Ökoloogiline massiliikumine (Kaasik 1990: 66–85; Kaa1); Keskkond ja areng (Kaasik 1990: 139–151; Kaa2); Globaalne perspektiiv (Kaasik 1990: 192–204; Kaa3)
Andres Tarand	Saastamise liigid (Tarand 2004: 36–40; 1991; Tar1); Keskkonnakaitse printsiibi vajalikkusest Põhiseaduses (Tarand 2004: 41–45; 1991; Tar2); Eksirännakud energeetikas (Tarand 2004: 94–120; 2003; Tar3)
Ahto Oja	Inimese ja looduse suhe (Oja 1998; Oja1); Looduse jätkusuutlikkus on ühiskonna jätkusuutlikkuse eeldus (Oja 2001; Oja2); Visioon keskkonnataasakaalu põhimõtte ellu viinud Eestist aastal 2030 (Oja 2003; Oja3)
Peeter Vissak*	Saateks (Vissak 2003: 5–10; Vss1); Kui tume on tulevik? (Vissak 2003: 14–19; Vss2); Esivanemate fraktaalne maailmapilt (Vissak 2003: 214–218; Vss3)
Kaupo Vipp*	Koomaeelne tsivilisatsioon (Vipp 2016; Vip1); Üks tee, kolm viita (Vipp 2019; Vip2); Tagasi Olduvasse (Vipp 2024; Vip3)
Mari Kartau	Kust need uued vanaemad ilmajaamaga kõhus peaks siis tulema? (Kartau 2017; Ktu1); Millega lunastada tarbija süütunne? (Kartau 2020; Ktu2); Nüüd on teada, miks loodusest võõrdunud lolle nii palju on (Kartau 2023; Ktu3)
Tiit Maran	Looduskultuurist ja looduskultuuritusest (Maran 2021; Mar1); Looduse taastamise tähenduse määratlemine ja illusioonid (Maran 2023a; Mar2); Ratsionaalsuse ja väärtuste rohepööre (Maran 2023b; Mar3)

3. Keskne teemaväli ja piiritekstid

Inimese loodussuhte süsteemne käsitlemine eeldab, et loodust (mida inimene ei ole loonud) ja inimest küll eristatakse, aga üldisemalt nähakse neid tervikuna. Sellise käsituse põhjal saab täpsustada siin vaadeldavate esseede **keskse teemavälja** ja lisaks eristada selle teema suhtes piiripealsed tekstid. Sellisel jaotusel on nii mõtte- ja kultuurilooline kui ka pedagoogiline väärtus: teemaväli osutab analüüsi ja kommunikatsiooni, piirialad aga avastuslikkuse ja kultuuriülekande tulipunktile.

Loodussuhte täpsustamise lähtekohaks sobib Hando Runneli „Miks ma ei kirjuta loodusest” [Run2], kus **loodusel** on kolm tähendustasandit: kogu loodusseadustele vastav maailm (universum), muutuv (sh inimtegevusest ohustatud) elusloodus ning koduloodus (kui osa oma kodust). Neid kaaludes leiab Runnel, et esimesest ta ei jaks (vt ka Mutt 2017b: 75–76) ning viimasest pole kombeks kõnelda (ka [Tms1; Mik2]). Seega arutleb ta loodusega seoses eeskätt globaalsete või piirkondlike eluslooduse

muutuste üle, nagu kinnitab ka Runneli hilisem lühitekst [Run3]. Sarnast loodussuhete tasandit käsitleb enamik autoreid, kes aga sageli illustreerivad seda muu hulgas kohalike muutuste kaudu [Lga2; Too2; Jüs1; Mas2; Luk2–3; Mik2; Önn3; Vai3]. Seega: looduse – ja ühtlasi inimese loodussuhte – keskse teemavälja saab eesti esseistika piiritleda ökoloogiliste, st peale inimese ka teisi elusolendeid hõlmavate süsteemide tasandiga.

Nõnda eristuvad ühtlasi piiritektid, kus süsteemset loodussuhet käsitletakse ökoloogilistele süsteemidele tähelepanu pööramata. Tuues paralleeli „piiriobjektidega” innovatsiooniteoorias (nt Caccamo jt 2023), võiks neist otsida kesksel teemaväljal puuduvaid probleemipüstitusi või lahenduskäike. Kusjuures autor, kelle kõik tekstid on teemavälja suhtes piiripealsed, osutab ühtlasi enda kuulumisele **piirnevale teemaväljale** või isegi teise kultuurisüsteemi. Siin tuleb küll arvestada, et igalt autorilt valiti loodussuhet kõige selgemini käsitlevad tekstid, st piiritekte (samuti hoopis teisel teemal esseid) võib olla ja enamasti ongi ka teemavälja autoril. Niisuguseid piirnevaid teemavälju eristasin esialgu neli, jälgides, et neis erineks mõtlemistehnika (ptk 5) ja leiduks järjepidevus mitme põlvkonna autoritena.

Piiritektide kogumist **füüsika** teemaväli seostab ühiskonna- ja kultuurimuutusi otse füüsikaseaduste ja -mõistetega. Sellealane esseistika sai süsteemsena alguse 1960-ndatel Gustav Naanist ning tänapäeval viljelevad seda Tiit Kärner (2015) ja Jüri Engelbrecht (2017, 2023). Seos elusloodust hõlmava keskse teemaväljaga joonistub välja Kärneri essees „Maailm toimub” [Kär3], mis kirjeldab universumi arengut kompleks-süsteemide, sh elu ja ühiskonna tekke poole. Seega on ökosüsteemid füüsikute maailmapildis olemas, aga nendega ei tegeleta – nii nagu ökoloogi kirjeldus samast protsessist jätab välja kosmoloogia [Trs3]. „Elu, vaadatuna füüsiku pilguga, on üks hästi pinnapealne ja täiesti kohaliku tähtsusega nähtus” [Naa3]. Seejärel konstrueeritakse kogu globaalprobleemide teemaväli teisiti kui kesksel teemaväljal, nt Engelbrecht osutab bioloogilis-ökoloogilistele ja kultuurinähtustele kui tuletistele: „Väga üldiselt võime maailmas toimuvaid protsesse või nähtusi vaadelda kaksikjaotuses: tegemist on kas füüsikaliste või sotsiaalsete protsessidega” (Engelbrecht 2023: 131; Eng3).

Kultuuriväärtuste teemaväljas muretsetakse keele, kõrg- ja rahvuskultuuri, rahvusriigi ning kombelise kasvatusel pärast. Loodus on nende murekohtadega seotud kui tähenduslik pidepunkt või traditsioonilise eluviisi osa, mis tihti peale kätkeb dilemmat. Sellesse teemavälja paigutuvad Johannes Käisi, Fanny de Siversi, Maarja Vaino ja Runneli esseevalimid. Näiteks Vaino essee „Identiteediloomes ja kultuurikatkestus” [Vai1] käsitleb tavareaalsuse ja virtuaalreaalsuse vastandust, keskendudes viimasele (ja kultuurile), kuid vastanduse osa on ka võõrdumine kodumaastikest. Pool sajandit varem väljendas Runneli „Maamõte” [Run1] sama maa ja linna võrdluses, mis osutas traagilisele valikule tasakaalus elukeskkonna ja vaimuelu vahel (groteskina vt [Unt1]). Linna ja maa dilemmat on rõhutanud ka paljud keskse teemavälja autorid, ent teinud seda ainuüksi vaatejana [Jüs1; Trs1; Mik1; Mut1; Önn3] või end maa poolele seades [Tms1; Lii1; Too2; Ktu1].

Tsivilisatsioonide ajaloo teemaväli hõlmab komponente eelnevaist, kuid keskendub küsimusele inimväärsel elust pärast praeguse tsivilisatsiooni vältimatut

kriisi. Neis esseedes aimub inimese loodussuhte põhjaneva ümberkorralduse ootus. Põhiautorid on Kaupo Vipp (rõhuga tsivilisatsioonil kui kompleksüsteemil) ja Hasso Krull (rõhuga kultuurilisel uuestisünnil). Krull liigub vahel aga sujuvalt keskele teemaväljale: essee „Imelihtne tulevik” [Kru3] ei määratle ta Eestit riigi ega inimeste rahvuse kaudu, vaid see on „pärimuslik ökoloogiline kooslus”, mis „ei hõlma üksnes inimesi, vaid lugematut hulka teisi olendeid, kes elavad meie kõrval, meie ümber, meie jalge all, meie pea kohal ja isegi meie sees” (Krull 2020: 70).

Esteetika teemaväljas on loodussuhte esituses ilutunnetus valdav mõttekäigu terviklikkuse üle, eeskätt poeetiliste kujundite ja kompositsiooni kaudu. Sellised tekstid pigem ei sõnasta otse kesket järeldest, vaid annavad seda mõista. Selle põhjus võib olla vaikne vastuhakk üldisele (valitsevale) veendumusele, et otsene kriitika (ptk 4) pole jõukohane või mõistlik. Tüüpilised autorid on Friedebert Tuglas ja Fred Jüssi, üksiktekstides ka Mati Unt [Unt2] ja Jaan Eilart [Eil2]. Essee „Kevadisi mõttekäike” [Tug3] vaatleb Tuglas kodupagulusest paljude seosekildudena inimese ühtekuuluvust ühiskonna ja loodusega, visandades kujundite kaudu üldist suhtumist: „vend sipelgas”, „skandaal aias [lindude vahel]”, „tean [keemilisi ja füüsikalisi tööku] kuid kõigest hoolimata joobun”, „ajaloo kohus” jne. Kõnekas on võrdlus tema ligi 40 aastat varasema tekstiga „Kaksipidi küsimusi” [Tug1], mis jõuliselt vastandab inimest ja kunsti loodusele ja loomadele („Tahate teie siis, et inimene tagasi vegeteeriva looduse hõlma vajuks [---]?!”; Tuglas 1966: 140), aga samal ajal kasutab läbivalt loodusega seostuvaid metafoore. Undi tüüpvõte on raamistada oma suhtumine inimtegevusse loodusolustiku kaudu: suvekuumuse varjus ehitatakse riiki [Unt1], sinitaeval on võim halbade uudiste üle [Unt2] ja talvelibeduse taustal kulgeb tehnoloogiline „progress” [Unt3].

4. Essee interaktiivsus ja mõistmisloome

Essee osalemist mõistmisloomes käsitlen kõigepealt nende struktuuri põhjal. Esmalt kirjeldan essee omavahelist seostumist (interaktiivsust) ning seejärel (ptk 5–6) vaatlen, kuidas autor konstrueerib järeldestkäike. Lähtun lihtsustatult kolmest mudelist: kas peamist mõtteliini (mõistmist) luuakse varasema mõistmise 1) peale, 2) asemele või 3) kõrvale.

Interaktiivsuse kohta võib uuritud 108 essee puhul teha järgmised tähelepanekud.

1. Isiklikud vastandumised (vastulaused) on haruldased. Läbiva võttena kasutab neid üksnes ajalehekolumne kirjutav Mari Kartau, sh teadlaste [Ktu2] ja kirjainike [Ktu1] vastu. Siiski on igas autorite grupis üks selline essee [Too1; Trs1; Lii2], mõõndustega rohkemgi [Tms1]. Huvitavaim on Osvald Toominga [Too1] 1969. aasta vastulause Kaplinski looma- ja elukaitselisele tekstile „Eelarvamused ja eetika” [Kpl1], mis paisub vastanduseks lääne mõtlemisega („Nõukogude ühiskonnale on säärane pessimism võõras”, Tooming 1975: 197). Ent kolm aastat hiljem on Tooming [Too2] Kaplinski vaadetele lähenenud („iga rüüste, hävitamise, tasakaalu häirimise puhul [peaks] karjatama inimeste südametunnistus”, Tooming 1975: 164), lisaks

konstrueerib ta kodu mõistet nii, et laiendab loodusele patriotismi (kodukandi-uhkuse) mõiste. Niisugust mõtet arendab ka Kaplinski 1972. aasta tekstis [Kpl2] ning see ühendab mõlemat omakorda esimese [Kis2; Lii3] ja samuti teise iseseisvusperioodi autoritega [Luk1; Mik2; Vai1,3; Hel3].

2. Kirjanike tekstides leidub vähe otsest vastastikmõju, eriti osutusi teadlastele. Kolmandikus kirjanike tekstides pole ühtki nimelist viidet (teadlaste esseedest on viideteta vaid kaks: [Mas3; Hel3]). Teadlasi mainivad regulaarselt ainult Kaplinski, Krull ja Valdur Mikita, kuid nemadki osutavad märksa rohkem humanitaaridele. Ülejäänud kirjanike valimis märgib (sh mitte nõustudes) eesti teadlasi ainult Tooming: möödaminnes Naani [Too1] ja zooloog Harry Lingi [Too3].

3. Teadlaste grupis on 30 tekstis (83%) viited vähemalt kolmele isikule (allikale), kusjuures enamikus teadlaste tekstides leidub osutus mõnele filosoofile, loovharitlasele või avaliku elu tegelasele. Seejuures on Edgar Kanti „Eesti rahvastiku ja elamisruumi suhteist...” [Knt2] otseviitega edasiarendus Kaarel Liidaku kirjutisest „Maa ja Eesti rahvastiku probleemid” [Lii2]. Osutused uuritava valimi kirjanikele (Kaplinskile – [Kär1], Undile – [Trs1, Vai2], Tammsaarele – [Vai3]) on siiski sama haruldased nagu kirjanike osutused teadlastele.

4. Muude autorite grupis on viitamine väga varieeruv, peegeldades nii autorite kui ka formaatide eripalgelisust (nt hulgalised viitestikud [Lui3] ja [Oja1] või ridamisi isikuosutusi [Lga1; Eil1; Kaa1,3]). Ainsana osutab siin uuritud teadlastele Liidak (Kantile; [Lii2]) ning teisi eesti teadlasi nimetatakse kolmes kirjutises [Oja1; Ktu2; Mar1]. Osutused kirjanikele on tavalisemad, eriti Juhan Luiga ja Eilarti esseedes.

5. Eripärane on Jüssi tekstide interaktiivsus: ta konstrueerib mõttekäike alati eluliste kokkupuudete põhjal, nagu kohtumine loomaga [Jüs2], sõbraga [Jüs3] või hulga juhuslike inimestega [Jüs1]. Kokkupuudetele järgneb isiklik kokkuvõte. Mõnes essees (väljaspool siinset valimit) on tegelaseks ka teadlane (nt Jüssi 1986: 64), kuid selle eesmärk on pigem oma õppimiskogemuse vahendamine kui lugeja õpetamine. Võimalik, et suhteid loov sündmustik on Jüssi kirjutiste populaarsuse üks põhjustest.

Eeltoodu põhjal ei suhestu (eesti) esseed üksteisega kuigi aktiivselt oma pealtnäha ühises suhtlusruumis. Kõigis autorigruppides leidub küll põhjalikke tekste, mis saaksid viidata varasematele omamaistele, aga on valinud välismaistele autoritele osutamise (nt [Kpl1; Trs2; Oja1; Luk1; Kru2; Mar1]). Kujuneb ühesuunaline suhtlus, kus lugejale (ja endalegi?) vahendatakse suurest maailmast leitud uusi mõtteid. Tüüpiline essee ei otsi suhtlust ega võitle oma mõtteruumi pärast, vaid otsib vabana paistvat kohta.

Seda muljet tugevdab hajus viitamine ühisest suhtlusruumist väljapoole. Uuritud valimis ei leidu ühtki autoriteeti, kelle seisukohtadele osutaks vähemalt viis autorit. Kõigis kolmes autorigrupis on esindatud ainult Albert Schweitzer [Kpl1–2; Trs2; Oja1] ja Rachel Carson [Run2; Oja1; Hel2], pigem vihjamisi veel Charles Darwin [Lga1; Kpl1; Naa3]. Seejuures kipuvad autoriteedid ühel autoril korduma (nt Liidakul Carl Robert Jakobson, Naanil Albert Einstein, Kaplinskil Schweitzer, Krullil Dieter Helm ja Timothy Morton, Soomerel Rein Drenkhan, Vipil Donella Meadows

ja Joseph Tainter, Maranil Lennart Meri), mis toetab valimisse võtu argumenti, et sama autori eri tekste ei saa käsitleda päris iseseisvatena (ptk 2).

Siinkohal tuleb aga teha kolm mööndust. Esiteks väljendatakse teadmisi ka viitamata. See puudutab eeskätt kirjanike ja teiste autorite gruppi, kuna teaduspraktikas on viitamine norm (nagu näha osutuste sagedusest teadlaste esseedes). Lihtsate tähelepanekute ja mõttekäikude kordumine eri autoritel ei pruugi peegeldada ideede ülekannet (nt Runneli sõnastuses linnastunud inimese „haiglane luuleline igatsus maa järele” [Run1] esineb lähedasena Tammsaarel, Jüssil, Toomingal, Önnepalul [Tms1; Jüs1; Too2; Önn3]). Tõenäoline on ideede ülekanne aga pikemates kirjutistes, kus seostatud mõtteliini hoidmine vajab pingutust. Näiteks Kaplinski 1970-ndate teaduslikes esseedes [Kpl2–3] on ilmseid elemente kõigist kolmest Naani 1968.–1969. aasta artiklist [Naa1–3], sh sõnastusi ja keskseid mõtteliini (nagu biosfääri tõlgendamine lähtuvalt termodünaamika teisest seadusest ning surelikkuse teadvustamise paradoks teadvuse arengus). Mikita arendab tekste kohati samasuguses võtmes nagu Kaplinski (1996) ja Tammsaare (1990) (muu hulgas on ühine kandev vastandumine „eurooplase ratsionaalsusele”).

Seega – teiseks – ei tähenda üldiselt vähene vastastikmõju seda, et mõni essee ei võiks muutuda üldtuntuks. Ja küllap ka vastupidi: Luiga igati originaalseid tekste ei peegelda hiljem keegi, ehkki Kant [Knt2] ja Tammsaare (1990: 542–545, 549–551) olid nendega kursis. Nõnda konstrueeris Kaplinski [Kpl1] Luigast 60 aastat hiljem samasuguseid (vrd [Lga1]) mõttekäike otsast peale – ja tuntuks said tema esseed (nendele on osutanud [Eil3; Too1]); samuti on nende kohta uurimusi: Salumets 2004; Tamm 2022; Annus 2023). Millised esseedes väljendatud inimese loodussuhet käsitlevad mõttekäigud või kujundid on eesti kultuuris laiemalt levinud, kuhu ja kuidas, väärib täpsemat uurimist.

Kolmandaks meenutan, et siinses (laias) tähenduses kuuluvad esseistikasse ka raamatute saate- ja järelsõnad ning kriitika, mis siinsesse valimisse sattusid üksnes juhuslikult [Önn2; Vip3]. Kui eesmärk on süvitsi uurida interaktiivset mõtlemisprotsessi, siis tuleks vaadelda just selliseid tekste.

5. Mõistmise konstrueerimine

Teadmised, mida esseist vajab ja oma tekstis näitab, olenevad viisist, kuidas ta püüab mõistmiseni jõuda. Lähtun Basil Bernsteini (1999) 1) universaalse ja täpse, spetsiifilist üldisega seostava „hierarhilise teadmusstruktuuri” ja 2) olustikulise, eri ideede või nähtuste ümber ehitatud „horisontaalse teadmusstruktuuri” eristusest. Laias laastus vastab esimene abstraktsele ja loodusteaduses valdavale, teine kogemuslikule ja humanitaarias valdavale mõtlemisele. Tuglase „Kevadisi mõttekäike” [Tug3] algab lausa sellekohase selgitusega: „Suur osa inimesi mõtleb laiguliselt, kokkutraageldatud lappide kaupa, nagu ühelt jääparvelt teisele hüpatas. Ja paljuku minagi neist erinen!” (Tuglas 1966: 179)

Nende kahe teadmusstruktuuri põhjal joonistub loodussuhte kirjeldustes välja järgmine muster.

1. Ühe autori tekstide omavaheline seotus varieerub, kuid seostatud **programme** on vähe. Selgelt programmilised on Siversi „Jumala loomaaed” (2010) ja Mikita „Kukeseene kuulamise kunst” (2017), kus on muu hulgas sissejuhatus ja kokkuvõte, ning Peeter Vissaku tekstid tema koostatud kogumikus „Harmoonia võimalikkus süsteemis inimene – keskkond – ühiskond” (Vissak 2003). Lõpetamata tervikut võib näha Naani 1960-ndate esseede sarjas, mis algab formaalse teadmise ja loogika alustega (Naan 1967) ning liigub siis füüsilise ja bioloogilise maailma, samuti mineviku ja tuleviku sidumise poole [Naa1–3]. Samalaadne tervik moodustub Tiit Marani esseedest, mille keskmes on kultuur ja institutsioonid, ja Tõnis Kaasiku (1990) raamatuks korrastatud keskkonnakommentaaridest Eesti Raadios. Kaplinskilt ja Kärnerilt valitud tekstide programmilisus väljendub loodussuhte käsitlemise ulatuses ning selles, et need haakuvad, aga ei kattu. Samal ajal on mõlema tekstid kirjutatud kümne aasta jooksul ning mitte sellises järjekorras, nagu eeldaks teemaarendus.

Seega kuni veerand uuritud esseistikast moodustab ülesehitusliku terviku, sh kuni kümnendik on programmiline. Ülejäänud kujutab endast kas samast põhiideest hargnevaid mõttearendusi (nt Liidaku, Kulli, Krulli, Aveliina Helmi ja Vipi esseed) või eri mõtete või impulsside kogumit.

2. Struktuuriliselt (vt ka ptk 7 ja 8) saab ainult kolme siin vaadeldud teksti käsitleda programmiliste **kokkuvõtetena** autori mõtlemisest [Lii3; Run3; Kul3]. Need on kirjutatud kõige hiljem ja on üsna lühikesed. Enamik pikki tekste paistab seevastu erinevate teadmiste ja seoste korjena ja kõige sagedamini jäädvustab esseist oma igapäevaste mõtete sinna-tänna liikumisi. See jaotus toetab siinse uurimuse lähteteesi esseistikast kui (poolelioleva) mõtlemisprotsessi arhiivist.

3. Eraldi küsimus on, mida oma mõtteprotsessist ja mis mahus tahetakse ja suudetakse avaldada. Näiteks Runnel (1988: 46) nimetab esseisti küll „avalikuks kõnelejaks”, aga esseistikat („ühemehefilosoofiat”) võrdleb seeneliste-marjuliste huikamisega: „Huikama paneb üksijäämise kõhedus: eksimise kartus, ärakadumise hirm” (Runnel 1988: 43). Järelikult võib esseede väheses üksteisega suhestumises näha kirjutamata viisakusreeglit hea autori mõttekäikudele mitte vahele segada. Niisugune „oma rajal püsiv” esseistika, mis täpsustamata ulatuses segab omi ja laenatud mõtteid, erineb teaduspraktikast, kus tekst muutub ilmumise järel alati üheselt viidatavaks ja vabalt kasutatavaks teadmiste allikaks.

Kas Runneli korilase-metafoor hõlmab ka korilase kaalutlust hoida oluline pigem enda teada (vt Mikita 2017: 60, Mik2; Remm jt 2018)? Ehk „huikab” mõnigi esseist pigem tundmatusse kui tuntud kohta sattunult, andes teada üllatustest või ehmatus-test ja natuke endast – aga vähem sellest, mida ta korjama läks? Nii ei tundu enam põhjendatud eeldada, et esseist kirjutab peamisest, mida ta teab. Samahästi võib ta visandada just leiu, millest veel vähe taipab, aga mis pakub mõtteseiklust (Adorno 1984; Dillon 2017). Essee võib väljendada eksikäiku või silmapetet, vigurit ja enesereklaamigi – see ei ole teadmis põhine fakt.

4. Asjaoluga, et mõte tohib essees pooleli jääda, kaasneb väljendusviisi valimise vabadus (vrd valimi koostamise põhimõttega seada vormile vähe piiranguid). Tundetuse – ja eriti teadmuse – uurimisel väärib tähelepanu kõigepealt mõtlemise võtetik, mitte kirjutamise stiil, ehkki näiteks liialdamine (Naan, Krull, Mikita), iroonia

(Mutt, Soomere), pateetika (Liidak, Eilart) ja mosaiiksus (Tuglas) kahtlemata muudavad rõhuasetusi ja mõjutavad retseptsiooni.

Mõtlemisvõtetena domineerivad ootuspäraselt loogiline argumenteerimine (enamikul teadlastel) ja esseest kunstilise terviku loomine (nt Tuglas ja Jüssi). Nende kõrval väärivad märkimist kaks autorit – Mikita ja Krull, kes kasutavad eripäraseid mudelipõhiseid võtteid (vrd Nersessian 1999).

Mikita teeb **lihtsate analoogmudelite** abil uudseid järeldusi. Erinevalt metafooridest (mille kasutust tasuks esseistikas eraldi uurida) on Mikita mudelid ühest tekstist teise liikuvad ja eri tahkudest avanevad struktureeritud pisisüsteemid. Ta peegeldab seda võtet ka ise: „läänemeresoomlane” ja „eurooplane” on ontlikud karikatuurid või ideaalkujud [Mik1]; taluõu on „justkui hajaasustuse tilluke mudel” [Mik2] jne. Tasub siiski jälgida, kas Mikita mudeli valik on põhjendatud ning kas see on päriselu „miniversioon” (nagu taluõu) või abstraktsioon. Kuna Mikita originaalsus seisneb just mudeli leidmises küsimuse ja järelduse vahel, siis ongi mudeli sobivus esmane ja selle ülekantavus järgmisse olukorda peamine uurimisprobleem.

Mõtteesperimentide (*thought experiments*) esmakasutus siinses valimis on Naani essees „Kas vastame kosmotaridele?” [Naa2], kuid kõige mitmekesisemalt katsetab tänapäeval Krull. Tema esseed „Varsti” [Kru2] ja „Imelihtne tulevik” [Kru3] sisaldavad paradoksaalseid mõttekäike, kus tulevik ja minevik, lõpp ja algus vahetavad teksti edenedes kohad. Seejuures ei ole tähtis, kas paradoks on korrektne (see ongi enamasti näiv), vaid eksperimentaalne vaade – see, millist uut järeldust perspektiivi vahetus võimaldab.

5. Eri autorite esseed omavaheliste seoste käsitlemisel lisasin struktuurianalüüsile lihtsa sisuanalüüsi, koostades esmalt iga autori esseedest põhiteesi ja seejärel rühmitades need koondväidete alla. Kahtlemata saab seda teha mitmel moel, aga siin piirdusin selle uurimisega, kas lähedaste väidetega autoritel on tekstides otsest, sh ajaliselt järgnevat puutumust ja kas nad kordavad üksteist või pigem eristuvad. Sain seitse koondväidet:

V1) Inimkonna õppimisvõime asendab maast sõltuvuse linnastunud tehnomaailmaga – Kant, Tammsaare, Naan, Runnel, Soomere;

V2) Keskkonnaprobleemi saab ratsionaalselt lahendada, ehkki see on raskesti juhitav ja keerukas ettevõtmine – Tooming, Masing, Kaasik, Tarand, Engelbrecht, Helm, Kartau;

V3) Inimene on globaalprobleemide lahendamiseks liiga piiratud – Paul, Mutt, Kärner, Vipp, Önnepalu;

V4) Loodusetunnetus muudab inimese elu väärtuslikumaks – Tuglas, Liidak, Jüssi, Unt, Mikita;

V5) Kodukoha looduse tundmine on kodanikukasvatuse ja riikluse osa – Käis, Eilart, Luik, Vaino;

V6) Inimesele on loomupärane ökoetiline mõtteviis – Luiga, Trass, Sivers, Oja, Vissak, Maran, Pärtna;

V7) Inimkonna tulevik on kahanemine ökosüsteemseks tervikuks – Kaplinski, Kull, Krull.

Nende autorite tekste ja kultuurisüsteeme vaadates on ilmne, et enamiku koondväidete piires eristuvad autorid nii käsitlusviisilt kui ka kasutatavalt materjalilt: varem kirjutatud ei püüta täiendada ega asendada, vaid luuakse uut horisontaalset teadmust. Erand on grupp V5, kus leidub vastastikviiteid, aga nende lähtealus pärinebki mõtteloolist järjepidevust kätkevalt kultuuriväärtuste teemaväljalt (ptk 3). Essee tavapüüdlus on ikkagi eristuda, käia uut rada. Nii kujuneb esseistika kui teadmus-süsteemi põhiomaduseks kesketest arusaamadest hargnev nn intellektuaalne radiatsioon – dünaamiline hulk ideid, mõttearendusi, analoogiaid, paradokse.

6. Teadustõrksus

Eelnevast selgus, et erinevalt teistest loovad teadlased esseedes mõtteliine oma kultuurisüsteemile omaselt (tuginedes varasemale ja viidatavale), ent see pole neil põhivõte ja teiste kultuurisüsteemide esseistid seda üle ei võta. Nii et esseistika võib küll paista ühise suhtlusruumina, kuid tegelikult on teadlaste ja nendega suhestuvate kultuurisüsteemide ühine (**transdistsiplinaarne**) mõtlemine ning (eriti kohaliku) teadusinfo omaksvõtt sedakaudu napp, hoolimata potentsiaalist. Aga miks?

Ühe vastuseni võib jõuda, kui uurida autoreid, kelle tekstides teaduslikku teadmist otse ei mainita ega osutata. Loodusteaduste vaates on tähelepanuväärne autor Önnepalu (hariduselt botaanik-ökoloog) ja tema keskne tekst „Udu” [Önn1]. Selles on vaatluse all teaduslähedane teema – määramatuse ulatus –, nii et kunagise väejuhi üks lause on laiendatud kogu elusloodusele ja inimtegevusele („See „kolmveerand udu” kehtib üldse kõige kohta, mis puudutab elu, elussüsteeme”, Önnepalu 2023: 54). Teisal [Önn3] mõtestab ta samamoodi argielu „ökoloogilist jalajälge”: olgu jutt elekt-rist, veest, linnadest, tormist või metsaraiest – kogu teaduslik mõistestik on kõrvale jäetud. Pole usutav, et kogemata. Vaadates ka saatesõna Linkola tõlgetele, mis „meie mugavat-meeldivat mitte-lõpuni mõtlemist” paljastades on „heaks ja tahedaks lugemiseks” [Önn2], paistab Önnepalu teadusest ja teadmiste ebatäielikkusest lihtsalt tüdinud, eelistades hingerahu („kuulata [patareiraadiost Mozartit] keset metsikut talvemuinasjuttu”, Önnepalu 2023: 214; [Önn3]).

Pean seda näiteks ühiskondade kasvavast **informatsiooniväsimusest**, mis hõlmab nii infoküllust ja -saastet kui ka infosegadusest põhjustatud stressi (Bowden, Robinson 2009). Otsesõnu väljendab seda Mutt essees „„Lunaarühingu” lõpust”, milles ta nendib, et meedia on täis hermannhesselikku „klaaspärlimängu”.

[Kirjutatagu] mitte seda, kuidas näiteks nurrusid suurte füüsikute kassid, vaid kas teaduse üldisel arengul ja inimeste suhtumises loomadesse on mingit seost või mitte, ja kui on, siis missugune seos? Kas elust teadusliku arusaamise edenemine on muutnud emotsionaalset suhtumist elusse? (Mutt 2017b: 60)

Ühest küljest ootab Mutt siin eksperti, kes inimese loodussuhteid seletaks. Teisest küljest reedab ootus muret, et tänapäeva teadmistetulva ei suuda kirjanik üksi

hallata. Aga kui ei suuda, kas teadus kandub ilukirjandusse juhuslikult – või (reaktsioonina) ei kandugi?

Kirjanike teadustõrksust võib märgata teisteski esseedes. Kaplinski võib siin käsitletutest pidada ainsaks kirjanikuks, kes on teaduslikult huvitunud nii loodusest kui ka kultuuriloost (vt Tamm 2022). Ent tema teemakohases tekstis [Kpl2] tuleb esile muu hulgas teaduse (seal: majandusteaduse) ideologiseerituse probleem, mis kordub [Kpl3]: „Lugeda teadlased mõtlevate vabade vaimuinimeste hulka on samuti suur eksitus” (Kaplinski 1996: 100). Samuti Önnepalu [Önn1] viitab teaduse poliitiseeritusele.

Keda uskuda, küsivad teisedki [Vss1; Ktu3]. Eilart (2016: 258) leiab, et inimese loodusesse kuulumise juuri aitab leida just kirjandus, kui need juured „oma targas teaduses parajasti ära oleme unustanud” [Eil2]. Pealtnäha ootamatu sarkasm peegeldab siinkohal loodusteadlasena alustanud Eilarti mitmekülgset vastandumist Eesti loodusteadlastele (vt Tammiksaar, Pae 2011). See on eriti huvitav tänini kestva kultuurimõju tõttu: Eilartit on kunsti- ja kirjandusuuringutes mõistetud keskse looduskaitsejana (Kaljundi 2022; Annus 2023), aga siinses esseevalimis on teda käsitletud ainult ühel korral [Mar1]. Loodusteaduse ülekanne humanitaariasse toimus sinna kultuurisüsteemi liikunud inimese, mitte (teadus)tekstide kaudu.

Teadustõrksuse põhjuseid täpsustavad teadlaste esseed. Näiteks Viktor Masing [Mas3] peab probleemiks **pooltõdesid**, kus informatsioon on küll õige, aga probleemi lahendamiseks ebapiisav ja peale surutuna eksitav. Sama on märkinud Toomas Sutt (1993): inimkonda tabavaid kriise põhjustab eriti „vaimu kaasabil teadmistega varustatud võim”. Kultuuriinimeste vastuseis sellisele võimule on ilmselt teadustõrksuse teine oluline põhjus.

Eraldi mainin, et teadusfilosoofiliselt oleks huvitav esseistikat struktureerida süsteemseid tervikuid käsitleva süsteemimõtleamise (ingl *systems thinking*) nelja arengulaine kaudu (Cabrera jt 2023). Nende lainete üksteisele vastandumine võiks mõnel puhul seletada teadmiste vähest kajastumist esseistikas sellega, et autorid ei pea ühist teadmist lihtsalt mõttekaks. Enamik loodusteadlaste esseid järgib tänini varaseimat, **teaduslik-tehnilist** lainet, mis arendas Eestis 1930-ndatel selgepiiriliseks kujunenud arusaama ratsionaalsest (optimaalsest) looduskasutusest [Knt2; Lii2]. Süsteemimõtleamise kaks järgmist lainet rõhutavad aga arutelu ja otsustamise alustena eri vaatenurki ja järeldusi (alates Kaplinski kirjutistest 1960-ndate lõpul), võttes kolmandas laines **sotsiaalkriitilise** suhtumise võimusuhetesse vaadete esitamisel ja kehtestamisel [Pau1; Luk2; Mut2; Tar3; Kru3; Pär2]. Süsteemimõtleamise hiljutiseks, neljandaks laineiks peetakse paralleelsete mõtteliinide koondumist ühtseks teadmusstruktuuriks, sarnaselt kirjeldatavate süsteemide endi toimimisega (Cabrera jt 2023). Näiteks Krull tuletab vastuoksustest mõttekäigu Eesti loodussuhte kohta: „tulevik on unustatud minevik” → „rahvus leiutati selleks, et kaitsta ja hoida üht põrimuslikku kooslust” → valitsev majanduspoliitika on „Eesti tuleviku vaenlane” [Kru3].

Seda uurimust teheski märkasin eesti mõtlejate seas süsteemimõtleamise neljandale lainele omast kimbatust: loodus on „hüperobjektina” [Kru2] iga kultuurivaate ning kultuur iga loodusvaate [Hel3; Mar3] küljes nii kõvasti kinni, et neid ei saagi enam varasemal viisil seletada.

7. Mõttekäikude süsteemsus ja terviklikkus

Inimese ja looduse suhe on süsteemne tervik, mille mõistmiseks peaksid vastavad omadused väljenduma ka tekstides. **Süsteemsuse** tunnusteks pean siinkohal 1) üldomaduste seostamist konkreetsete kultuurinäidete või loodusobjektidega (sh minajutustaja isikliku suhtega); 2) paljude seoste või kõikehõlmava ainuse asemele vähestele põhiseoste keskendumist, sh põhiseoste sünteesi; 3) süsteemi osade vahelise tagasiside sedastamist; 4) süsteemi toimimise olenevust oludest. **Terviklikkuse** tunnusteks on aga liikumine ruumi- ja ajaskaalade vahel ning kirjeldusest üle jääva määramatuse iseloomustamine.

Esimesena leiduvad peaaegu kõik need tunnused Luiga 1908. aasta kirjanduslikus essees „Soo vaim” [Lga2]. Selles esineb kolm perspektiivi: kõneleb õppejõud, kes tihti vastandub tavahoiaikule, ning kuulaja lisab täiendusi. Õppejõud kirjeldab sood tagasisidestatud ökosüsteemina („Sool on o m a lilled, oma taimed [...] mis soo omaenese loomu kohaselt ümber teinud”, Luiga 1995: 553), inimese ja soo suhet eri riikides ja ajaloos („Vanasti olid sood meie rahvale abiks [...]”). Nõnda jõutakse kaasaja vaateni, et liigne vaev oleks soid üles harida, mistõttu „[m]aksabki sääli viibida.” (Luiga 1995: 552) Looduse vaatlemine siduvat inimesi õigesti teadusega, mis omakorda loob põhja muule haridusele – mitte nagu „praegu”, mil eesti üliõpilastest „[s]uurem jagu on õpetajad, tohtrid, advokaadid” (Luiga 1995: 554). Essee lõpus tunnistab õppejõud, et lapsi looduses õpetades läheb ta endagi meel nii rõõmsaks, et ta on peaaegu „valmis karskusevannet vanduma” (Luiga 1995: 554) – ja asub siis sootaimi uurima.

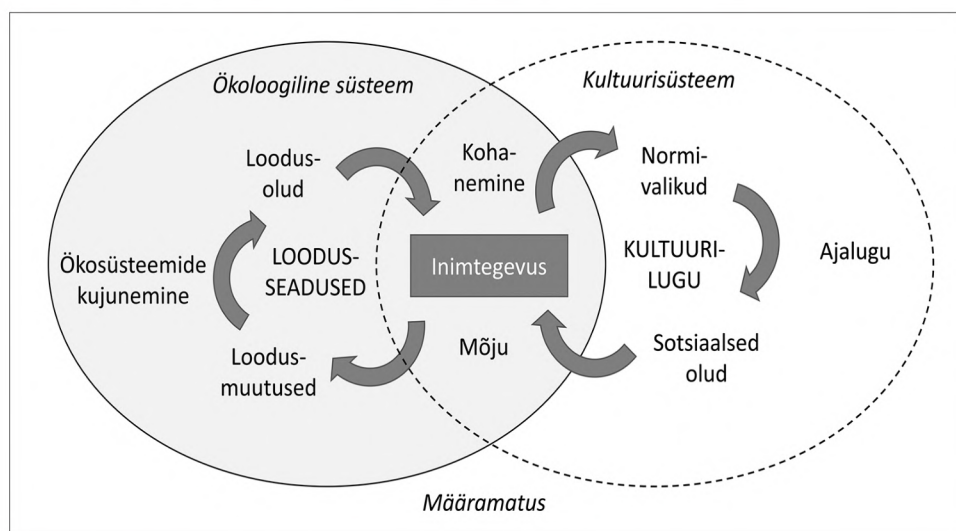
Kuigi hilisematel esseistidel on olnud kasutada märgatavalt rohkem teaduslikku teadmist, ei pruugi need süsteemsuselt ja terviklikkuselt ületada Luiga soo-arutlust. Mõistmise põhistruktuuri stabiilsus on suures kontrastis tänapäevaks plahvatuslikult laienenud teadmusega. Selle seletuseks pakun, et esseistika peegeldab sedagi, kuidas inim mõtlemises jääb isiklik piiratud tunnetus domineerima kõige selle üle, mida kollektiivne teadmus ja kogemus võimaldaksid mõista. Inimese bioloogilise piiratuse probleemi toetavad psühholoogia- ja evolutsiooniuurinud (nt Johnson, Levin 2009; Waring jt 2024) ning seda märgivad ka esseistid (ptk 5 väide V3).

Küll paraneb hilisemates tekstides väiteselgus ja esseede loogiline struktuur (vrd soo teemal [Mas1]), mis võib osaliselt tuleneda keelelise väljenduse, mitte tingimata mõtlemise muutustest ajas. Näiteks XXI sajandi kirjanike esseed (Mutt ja Önnepalu) võtavad enamasti kitsa fookuse. Ent samalaadsed on Tammsaare arutlused, mis valimis kronoloogiliselt järgnevad Luigale, kuid ei suhestu tollega vähemalt loodussuhete mõttes üldse. Niisugused esseed arendavad tervikmõtlemist eeskätt siis, kui esmane arusaam kogu teemast on olemas. Kui puudub toetav tervik (nt autori-kogumik), jäävad esseed huvitavateks kildudeks, mis muidugi ei välista nende omavahelist seostumist lugeja maailmapildi kaudu.

8. Raamtekstid

Millised eestikeelsed tekstid kirjeldavad inimese ja looduse seoseid kõige ulatuslikumalt? Mõtlemise ja selle analüüsi seisukohalt võiks niisuguste tekstide – nimetan neid **raamtekstideks** – väärtus seisneda põhiteemade kaardistuses. Esseistika raamtekstina määratlen teksti, mis kirjeldab uuritavat teemavälja kõige terviklikumalt ja eri oludele kohanduvalt, kusjuures sisuliselt võrdsete tekstide puhul on eelistatud lühem, selgem ja vanem tekst. Raamtekstiga saab ühendada kitsamale teemale keskenduvald teisi tekste.

Raamtekstide otsimiseks tuleb teemaväli (ptk 3) kõigepealt täpsemalt liigendada. Inimese loodussuhte keskseks uurimisobjektiks pean **inimtegevust**, mis oleneb sotsiaalökoloogilise süsteemi põhikomponentidest ja -protsessidest (joonis 2). See olenemine seisneb ühelt poolt selles, et ökosüsteemid kujunevad loodusseadustest lähtuvalt, aga selle tulemusel tekkinud loodusoludega kohanedes mõjutab inimtegevus omakorda tulevase loodusolusid. Teiselt poolt mõjutab ühiskondade ajaloo seotud kultuurilugu seda, millist inimtegevust sotsiaalsed olud soosivad või võimaldavad, aga ka võimalust kohandada kultuurinorme ökosüsteemidele vastavaks. Nõnda on inimtegevusega seotud kolm loodussuhte tasandit: tagajärjed (looduses ja ühiskonnas), tagasiside kindlatele otsustele (olenevalt inimtegevuse laadist ja kontekstist) ja tulevikku vaatav üldine normiloom (eetika).



Joonis 2. Inimese ja looduse suhte tervikut kirjeldava raamteksti skeem.

Kõiki neid komponente käsitleb Kaplinski „Ökoloogia ja ökonoomika” [Kpl2]. Juba avalaused loovad süsteemide vahele seose ja näitavad seda ajas ja ruumis muutuvana: „Meie tegevus ja maailmavaade on sõltuvuses. [...] Ja kui on tegemist küllalt pika aja jooksul kujunenud maailmavaatega, võime rääkida selle maailmavaate tõhususest tasakaalu säilitamisel ökosüsteemis, süsteemis inimene (hõim, küla,

rahvas)–elukeskkond.” (Kaplinski 1996: 46) Kaplinski (1996: 49) arusaama järgi koosneb maailmavaade loogilisest ja emotsionaalsest süsteemist, millest suur osa on „endastmõistetavused” – neist tavaliselt ei räägita (vt ka [Run2]). Kusjuures selgitus, et ühiskond on laiemä ökosüsteemi osa (Kaplinski 1996: 47), näitab juba Kaplinski maailmavaadet – niisugune kujund on nn tugeva kestlikkuse (ingl *strong sustainability*) tunnus (nõrga kestlikkuse esindajad on nt [Too1] ja [Soo3]). Edasi tegeleb Kaplinski põhjalikult küsimusega, kuidas kasutada „mõistlikku mõistust” tulevike kujutlemiseks ja valimiseks, ning liigub loodus- ja majandusseaduste kaudu kultuurilise vajaduseni „muuta elu väärtuslikuks” (Kaplinski 1996: 62). Eetilise normi aluseks soovitab ta Schweitzeri optimistlikku filosoofiat: „Inimene, kes tunnetab imet enda ümber, saab kindlasti elada kooskõlas enda ja keskkonnaga” (Kaplinski 1996: 63).¹

Enamikku Kaplinski kirjeldatud aspekte võib leida põhjalikumana teisel. Näiteks puudutab Kaplinski eeltoodud essees [Kpl2] väga põgusalt ökosüsteemide kujunemist ja seda, kuidas loodusolud määravad inimtegevust. Globaalselt seletavad neid palju põhjalikumalt Hans Trass [Trs2] ja Tõnis Kaasik [Kaa3] ning eri olustike näitel Kant [Knt1,3] ja Jüssi [Jüs3]. Süsteemide käitumise määramatust Kaplinski (1996: 65) samuti üksnes mainib: „kindlad töed ja veendumused ei kesta”.

Arusaadavalt ei mahu raamteksti kuigivõrd loodussuhte varieeruvuse käsitlust – näiteks, et eri inimgrupid võivad mõista oma suhet loodusega erinevalt [Lii1; Run1; Jüs1], mistõttu võib laiem meelsus kergesti pöörduda. Runnel nuriseb 1970-ndate lõpul, et kümne aastaga muutus inimese asend Eesti loodusretoorikas ohvrisk jumalaks [Run2]. Nelikümmend aastat hiljem jätkab Krull (Timothy Mortonile viidates, [Kru2]) sarnast mõttekäiku globaalsena: inimkond peabki saama apokalüptiliselt alandatud, ilma selleta ei muutu ta mõistlikumaks (Krull 2020: 78).

Kaplinski raamteksti [Kpl2] alternatiiviks on Runneli „Hoidjad ja päästjad” [Run3]. See on ligi kümme korda lühem visand inimkonna ökoloogilisest ajaloost: „looduselt pudenenud palukeste” korjajast sai „masinalise ajastu [---] lõhkuja laps”, kes seisab silmitsi sellega, et „hävitanu [muutub] ise järgneva hävitamise vääriliseks” (Runnel 1988: 135). Lahendus – kombeõpetus „käitu nii, et sa ei hävitaks maailmast ühtegi eluvormi” (Runnel 1988: 134) – on selgepiirilisem kui Kaplinski „ime tunnetamine” ning uute mõtetena lisanduvad tõdemus, et „ülim vabadus on valida aהלaid” (seostatav tänapäevase planeedi piiride mõttega; Rockström jt 2009), ja küsimus loodussuhte demokraatlikust juhitavusest (Runnel 1988: 136).

9. Inimliku elukeskkonna probleem

Kuidas on seotud esseistikas väljendunud eetilised hinnangud ja elujuhised sellega, kuidas inimene oma loodussuhet mõistab ja mida loodusest teab? Sellele küsimusele

¹ Põgusate käsitluste põhjal kõigis Kaplinski esseedes [Kpl1–3] tundub, et ta ei olnud sellal Schweitzeri peateosega (1984) tuttav ning rajas oma arusaama mõnele lühikokkuvõttele. Originaalis arendas Schweitzer Arthur Schopenhaueri elutahte mõiste „teisest elutahtest teadlikuks” ja sellega aktiivselt ühtsust igatsevaks (Schweitzer 1984: 268), mida Kaplinski (1996: 62–63) on aga mõistnud passiivse uudishimuliku „biofiiliana” (vt ka Salumets 2004; Tamm 2022).

vastamist alustan inimese elukeskkonna käsitlusest, mis on üks loodussuhte normeerimise lähtekohti (Ingold 2022).

Küsimust, **milline peaks olema kvaliteetne elukeskkond**, käsitletakse esseistikas kolmel tunnetuse, mõistmise ja teadmismajaduse poolest erineval moel. Esitan need selles järjekorras, kuidas elukeskkonna määratlemisel on vähenenud teaduslik analüüs ning kasvanud isiksuse tähtsus. Mõtlemise seisukohalt on huvitav nende vaadete sidusus, näiteks see, kas essee toodud järeldused klappivad autori jaoks meeldiva eluga või mitte. Selle märkamise seostub kahtlemata üldise vaatega loodussuhte (ptk 11).

Esimene käsitlus on **põhjendatud seisukoht** mõnes elukeskkonnaalases arutelus, nt korrastatud maa-asustuse [Knt2; Run1], linnakeskkonna [Trs1] ja põllumajanduse [Hel2] planeerimise või ökosüsteemide taastamise üle [Mar2; Pär3]. Põhjendustes peegeldub üldine suhtumine maakasutusse, majandusse ja tarbimisse, sest elukeskkonnaga tuleb sobitada fakt, et ühiskonna ainelised ressursid tulevad primaarselt loodusest (nt [Knt1; Too1; Kpl2; Mas3; Ktu1]). Elusloodust puudutavad siin näiteks arutelud inimese suhetest lemmik- ja metsloomadega [Tms1; Siv2; Mut2; Pär1].

Info poolest väärtuslikud on uusi põhjendatud küsimusi püstitavad tekstid, mille üks vorm on oodatava või võimaliku **tuleviku** kirjeldused. Valimist paistab, et essee pakub selleks palju võimalusi. Leidub soove peegeldavaid utoopiaid nii Eesti kohta [Oja3] kui ka globaalses [Kpl1] ja kosmilises mastaabis [Naa2]. Düstooapiad ilmuvad esseistikasse alles käesoleval sajandil ning on pigem globaalsed [Kru2; Vip3] – Eestis võidakse küll peljata harjumuspäraste maastike kadu ja looduse vaesumist [Luk1; Mik3; Mut1], aga seda ei seostata sotsiaalse kaosega. Leidub ka tõenäosustel põhinevaid mõttekäike igati uurimisväärilistest Eesti-kirjeldustest [Pau1] globaalse arengu matemaatiliste prognoosideni [Eng2]. Põllumajanduspoliitika Kaarel Liidak (Liide-man 1935: 86) arutles 90 aastat tagasi selle üle, „kui kaugel on teadus ja tehnika veel kunstlikust leiva ja liha valmistamisest [...] Seepärast jätkem unistused võimatust, see pole põllumehelik” [Lii1].

Erinevalt akadeemilisest visioonide loomisest on esseedes tavaliselt üksainus tulevikukirjeldus (see vastab intellektuaalsele radiatsioonile, ptk 4–5). Kuigi alternatiivid jäävad niimoodi kujutamata (erandiks [Vss2]), pakub esseistika hulgaliselt piiritlemata avastuslikke visioone (vt Maier jt 2016). Nende nii-öelda metsikus aias võib kasvada mõndagi, mille akadeemiline hool oleks ennatlikult välja rookinud, kängu või tähelepanuta jätnud.

Teine võimalus elukeskkonda käsitleda on esitada **tunnetuslikke küsimusi**, mis avardavad loodussuhte üle mõtlemist. Tüüpiline vorm on (liialdatud) argivastandus, millest hargneb eksistentsiaalne küsimus või dilemma. Näiteks 1960-ndatel tekitasid imestust tehnoloogilise progressi vastuolud. Tundus groteskne, et palju ebareaalsem on saada töölauale paar telefoni kui saata inimene Kuule [Naa3] või et üks öine mootorrattur suudab Pariisis rikkuda 200 000 inimese une [Eil2]. Pool sajandit hiljem esitletakse samasuguseid vastuolusid üldiselt ratsionaalse mõtlemise kohta. Miks suudab tobedavõitu uskumus ära hoida mõne liigi hävimise, aga teadmispõhine elukorraldus ei suuda [Pau3]? Kuidas selgitada teadust rahvale, kui lihtsustamine

muudab teadmise valeks [Soo2]? Miks ühiskonna „ratsionaalsed valikud” paistavad mingi arusaamatu eesmärgi teenimisena [Kru2]?

Inimese ja looduse suhte läbiv vastuolu on sõnade ja tegude lahknevuses ilmnev topeltmoraal. Tammsaare meenutab loomade ja inimeste tapatalguid kristliku käsu „Ära tapa!” saatel [Tms2]. Tooming [Too1] laiendab selle looduskaitse liikumisele: „[---] mis kasu on mängida õilsat hidalgot, kes mõnuga karbonaadi seedides moraliseerib, kui hirmus mees too on, kes kesiku surnuks pussitas” (Tooming 1975: 195). Eriti sageli osutatakse topeltmoraalile tänapäeval, mil keskkonnateemad pälvivad laialdast tähelepanu. Kas loodushoiu propageerijad pole sama aplad tarbijad kui nende kritiseeritavad [Ktu2]? Kas apokalüptiliste prognoosidega üles köetud ärevus ei takista lõpuks looduse hoidmist [Vai3]?

Need vastuolud põimuvad üksiku ja terviku suhetega. Sageli osutatakse, et üksnes üksikisiku huvidest lähtuvalt pole võimalik rajada kestlikku süsteemi. Toomas Paul [Pau3] toob bioloogilise paralleeli: „Võib saavutada rakkude surematuse, aga see tekitab vähkkasvaja, mis põhjustab organismi kiire surma” (Paul 2003: 324). Önnepalu laiendab sama ebakõla kultuurile: kas moodsa inimese leppimatus looduse seatud väikeste ebamugavustega ei raiska vaimujõudu seista hoopis olulisemate väärtuste eest [Önn3]?

Kolmanda käsitlusena peegeldab paljude tekstide olustikukirjeldus autori (minajutustaja) **mugavustsooni** looduskeskonna muutumise teljel, mis täpsustub tekstide koostoimes. Kirjanikest asetub mugavustsooni selgepiirilisel Unt: vaade turvalisest linnakorterist sinisele taevale ja puudele leevendab argiäpardusi ja maailma-ängi [Unt2]; ühtviisi võõrad paistavad nii maaelu [Unt1] kui ka kõrgtehnoloogilised unistused [Unt3]. Viivi Luige esseedes üksnes aknavaade kodutunnet ei taga – see ilmub vaheldusrikkas maastikus [Luk1], kus saab aeg-ajalt astuda vanade puude juurde (linnaparkides, metsistunud aedades, rannamännikutes; [Luk2–3]). Tooming lausa elabki neis maastikes: metsas jahil käies ja loomade järele vaadates ei pea ta õigeks eri suundadest ligi tikkuvaid uusi käitumisnorme [Too1–3]. Sellest võib välja lugeda Toominga kuulumise kogukonda, kes usub end elavat loodusega tasakaalus. Tsivilisatsiooni suhtes lõhestunud tunnetega Önnepalu põgeneb sootuks askeetlikku metsaonni [Önn3].

Väljajoonistaval linna–maa teljel on Eesti esseistikas kaks tähendust (vastandusena vt [Ktu1]). Üks on **eluviis** – maaelu kui väärtusi loov praktika, teine on kultuurimaastik ja kultuuripärand kui **ilu- ja mäluallikas**. Neid ühendab arusaam, et maaelu kogemus aheneb või hääbub [Run1; Mik2] või vähemalt teiseneb [Lii1; Pau1; Mut1; Hel2]. Seejuures tuleb esseedes esile kolm kihti: 1) eri autorid keskenduvad selle muutuse eri aspektidele – nt maa söötijäämisele [Mut1], noorte maale meelitamisele [Lii1], läänemeresoomse kultuuri hoidmisele [Mik1], riiklikele vajadustele [Knt1; Kul1] ja looduse võimalustele [Pär2–3]; 2) kirjeldused võtavad sageli kirgliku ja normatiivse kuju (ptk 11); 3) hoolimata erinevatest vaadetest maakasutusele on maa ise eesti esseistikas inimese loodussuhte keskne tervik ja põhiväärtus.

Pole selge, miks näiteks meri ja tehiskeskkond (tehnoloogia) on maa kõrval vähetahtsad. Kusjuures peale selle, et loodussuhte kujundamise üle kõrgtehnoloogilises globaliseerunud maailmas on Eestis vähe mõeldud, võib mitmest tekstist leida

tehiskeskkonna visioonile otsest vastuseisu [Tms3; Unt3; Vss1; Kru3]. Teadlastest on tehnoloogia suhtes kõige optimistlikum Soomere [Soo1,3]. Paul (2003: 271; [Pau1]) on aga valmis leppima robotite maailmaga, kui valida tuleb selle ja kaose vahel.

10. Mõistmisest normatiivsuseni

Loodussuhte normatiivide üksikasjalik kirjeldus siinsesse käsitlusse ei mahu. Ent mõtlemises eeldab normatiivsus tõdemust, et kirjeldataval nähtusel on midagi viga või seda ohustab miski, mida saaks parandada või vältida. Kirjutaja valib sellest kirjutamise ulatuse, ideaali ja perspektiivi ning tegevussoovituse (juhis, hoiatus, käsk või keeld).

Seega saab küsida, **kelle või mille mõistmise seisukohalt püstitatakse essees normatiive**. Kui tüüpiline esse on avastusliku mõtlemise vahend, mida raamistab minajutustaja mugavustsoon ja kus kirjutajal pole tavaks teiste esseistidega suhelda, siis on esseisti normatiivsuse avaldumise põhivõimalused: 1) reaktsioon üldtunnustatud väärtustest või normidest häälbivale käitumisele, 2) nende normide endi kriitika kas üldistest või 3) isikliku mugavustsooniga seotud väärtustest lähtuvalt. Normatiiv võidakse aga väga erinevalt sõnastada, näiteks olenevalt autori sotsiaalsest positsioonist ja väljaandest. Oletagem, et esseede kaudu otsivad ühiskonnas lahendusi need osapooled, kes on otsustusprotsessidest välja jäetud. Kui kirjutajad ei otsusta ja otsustajad ei kirjuta, siis võib esseedes väljenduv mõistmine tunduvalt erineda domineerivast käsitusest (vrd ptk 5).

Teadmuse mõttes on oluline teadlaste normatiivsus. Traditsiooniliselt taunitakse teadustekstis väidete liigset normatiivsust (sh väljenduslikku; nt Hint jt 2022), mis paradoksaalselt tuleneb teaduse olemuslikust normatiivsusest muu mõistmisloome suhtes. Viimane ilmneb eriti loodusteadlaste esseedes. Nõnda peab Engelbrecht ühiskondade juhtimise põhilahenduseks paremaid teadmisi ja haridust [Eng2], kuigi mõonab, et mõistmine hõlmab muu hulgas väärtusi ja ühtlasi piiravad väärtused mõistmist [Eng3]. Kärner lisab, et demokraatlik valitsemine ei soosi analüütilist mõtlemist, mida ometi oleks vaja [Kär3]. Naan [Naa3] aga näeb informatsiooni-varude suurendamises just inimkonna progressi olemust, mitte lihtsalt selle vahendit.

Teiste kirjutajate, sh humanitaarteadlaste seisukoht teadmuse rolli suhtes kestliku loodussuhte tagamisel on märksa mitmekesisem ja sellest ei kooru ühtset järeldust näiteks „teadmistepõhise riigi” toetuseks. Toon välja neli põhilist küsimust, mis siin vaadeldud esseistikas esile kerkisid:

1) mil määral pakuvad teadmised inimese loodussuhtes avalduvatele probleemide lahendusi [Trs3; Kul2; Soo1; Hel1], tekitavad valeootusi [Önn1] ja illusiooni inimese jumalikust kõikkõimsusest [Run2; Kär1; Hel3], viivad hingerahu [Kpl3] või koguni terviksüsteemi lagunemiseni [Pau2–3];

2) kas teadus lahendab terviku seisukohalt olulisi või tähtsusetuid küsimusi [Lga3; Kaa2; Mut3; Önn2; Mar1] ja kuidas ületada eri valdkondadest tuletatud tegevusjuhiste vastuolud [Kpl2; Mas3];

3) mil määral hoolib ühiskond teadmistest ja arvestab nendega [Tms2; Siv1; Vss1; Ktu3];

4) kuidas ühendada teadmus, traditsioon ja religioon kestlikuks loodussuhteks [Lii1; Tms3; Trs2; Pau3; Siv3; Kär2; Kul3; Mar3].

Kestlikkusteaduses on kujunemas seisukoht, et liigne teaduslik normatiivsus piirab keskkonnaprobleemide loovat lahendamist (nt Kläy jt 2015). Essee võibki pakuda teadlasele võimalust väljendada hoiakuid ning leevendada teadustöös tunnetatud sotsiaalset ja kultuurilist kõrvalejätust. Uuritavas valimis on vähe teadlasi, kes üldse ei kasuta võimalust normatiivseteks väideteks, kuigi stiil varieerub käskivast kõneviisist [Knt2] ja otsesest hukkamõistust [Siv1; Vai2] ettevaatlike sõnastusteni, et miski on „oluline” või „pole üldsegi hea” [Soo2–3]. Nagu tulevikustsenaariumide puhul, on esseele iseloomulik ühe normatiivse mõttekäigu esitamine. Nõnda saab teadlane esseistina muutuda eri võimaluste esitlejast (Pielke 2007) huvide kaitsjaks.

Lisaks võimaldavad esseed teadlastele eneserefleksiooni. Näiteks 1980-ndate ökolooge häiris teadlaskonna lõhestumine loodushoidliku maakasutuse küsimustes, mida nad pidasid pigem moraali kui teadmiste asjaks. Trass (2010: 26; [Trs1]) kirjutab, et Baikali järve reostamise taga oli „mõne akadeemiku” toetus tööstusjuhtidele. Masing (1984: 19; [Mas3]) jaotab keskkonnateadlased kolme leeri, kellest „esimesed õigustavad kiiresti praktikas tehtud sammud, kiidavad takka ning tagavad endale rahuliku elu ja hea teadlase maine; teised on algul vait, püüavad visalt edasi uurida ja on tuntud kui skeptikud ja venitajad, neil on raske, kuid tihti õigus; kolmandad löövad käega, väites, et nende nõu niikuinii ei võeta kuulda; need on virisejad, kellest pole kasu ei praktikale ega teooriale.”

11. Inimese vastutuse probleem

Esseede teemapüstitus ja argumentatsioon ei pruugi olla normatiivse järelduse aluseks, vaid võivad ise tuleneda autori moraalsetest ja eetilistest tõekspidamistest. Näiteks Siversi „Inimese enesekesksus” [Siv1] algabki teoloogilise tõlgendusega, et loomi ja üldse loodust tuleb kohelda Jumala loominguna. Järgnevad teaduspõhised faktid loomade käitumise keerukuse kohta, mille najal tuletatakse uus normatiiv: antropotsentrism vastab alpuusele (surmapatule).

Enamasti on normatiivne lähtekoht siiski varjatud, mistõttu järgnevas toon esile üksnes selle, et inimese loodussuhet käsitlevad väited ja sedakaudu tekstid saab jaotada **normatiivsetesse klassidesse** (arhetüüpidesse). Alustan arhetüüpsete väidete tuvastamisest lausete (fraaside) tasemel, et siis vaadata nende püsivust teksti ja lõpuks autori tasemel. Loodussuhte kolme arhetüüpse tõekspidamise (Hertog, Turnhout 2018) tunnused ja neile vastavad näited esseevalimist on järgmised.

I. Looduse **kasutaja** arhetüüp rõhutab looduse kasulikkust, loodussuhte ratsionaalsust ja prognoositavust. Esseedes on kõne all majanduslik progress ja inimeste elustandard, looduse saagikus ja inimeste tehnoloogiline võimekus seda kasutada.

- „Loodusesunnist vabanemise kraadi järgi võib vahet teha nelja majandusastme vahel.” (Kant 1999: 469; [Knt2])
- „Inimene võtab [uskudes mõistusse ja elu arengusse] looduselt rohkem, kui see oma looduslikus olukorras iial annaks. Võtab iga päevaga ikka rohkem ja rohkem.” (Tooming 1975: 197; [Too1])
- „Inimkonna tulevikku ohustavaks probleemiks on juba mõnda aega see, et Maa loodus ei suuda enam pakkuda inimkonnale piisavalt hüvesid [---].” (Soomere 2022: 99; [Soo3])
- „Metsa[raie]ga on asi tegelikult suhteliselt selge. Mets kasvab tagasi ja päris kiiresti ning seda takistada, kui kellelgi taoline mõte peaks tekkima, on ebamõistlikult raske.” [Ktu3]

II. **Aedniku** arhetüübi juures on keskne inimese vastutus ja ühiskonna juhtimine, et looduse eest hoolitseda. Üldine hüvis on korrastatud loodus, mille saavutamisse peab igaüks panustama.

- „[---] minule tähendab kodumaa maad, mille eest mina vastutan.” (Luik 2006: 71; [Luk2])
- „[Viljakandvat] maad tuleb korras hoida, teda tuleb pidada.” [Mut1]
- „Kuna inimese kaudu on tulnud maailma hävitus ning hukatus, siis toimub ka päästmine inimese kaudu.” (Sivers 2010: 50; [Siv2])
- „Põllumehed saavad olla maastike ja loodushüvede vardjad, seistes looduse hea käekäigu ja oma tootmise jätkusuutlikkuse eest.” (Helm 2018b: 35; [Hel2])

III. Loodust **kaaslasena** käsitlev arhetüüp lähtub looduse iseorganiseerumisvõimest (tihti kujutletav tasakaaluna), mis võimaldab inimesele tulevikku looduse kui terviku osana. Ühtsus niisuguse võimsa ja suuresti tundmatu autonoomse süsteemiga viib sellele iseväärtuse (subjektsuse) omistamiseni.

- „Ühistunne loodusega on kõrgem kui armastus, kui inimsus; ta on pühaduse tunne.” (Luiga 1995: 539; [Lga1])
- „[---] rohelise vaate järgi [---] tuleks elada nii, et maailm ei muutuks seeläbi teistsuguseks.” [Kul2]
- „Soisemas tulevikus oleks märgaladel õigus jääda sinna, kus nad on holo-tseeni jooksul kujunenud [---].” [Pär3]
- „Peame laiendama senist kitsast inimkeskset maailmapilti iseväärtusega – kui soovite, pühadusega –, millega oleks kaetud terve biosfäär kui meie endi olemasolu tagatis.” [Mar3]

Empiirilisel eristub neljandana loodussuhte **määramatuse** vaade, kus positiivne programm paistab inimese omaduste tõttu saavutamatu või puudub üldse. Loodust kujutletakse ürgjõuna, mis laastava inimese ühel või teisel viisil ükskord paika paneb. „Tegelikult on võimalik alles pärast ajaloo lõppu öelda, mis asi inimene

oli,” arutleb Mutt (2018: 135; [Mut3]). Enamasti saab siiski niisuguse teksti klassifitseerida eeltoodud kolme arhetüübi alusel, arvestades muu looduse väärtustamist. „Brutaalsus ümbritseva vastu on inimliigi edu saladus,” kirjutab Paul (2003: 319; [Pau2]) inimõistuse saavutatut vaagides, mis viitab looduse kui kaaslase ideaalile (III arhetüüp). „Elu on meile eraldatud lõiguke plahvatava universumi ajaskaalal,” võtab Naan (1969, 1. V) kokku oma kirjutise inimkonna ühtaegu progresseeruvast ja prognoosimatust „siblimisest” [Naa3], mis vastab looduse kasutaja (I) arhetüübile.

Neile näidetele vastavaid loodussuhte arhetüübi tunnuseid leidis enamikus tekstides (määratlemata jäid [Mas1; Unt3; Pau3; Eng1; Mut3; Vai1]). Tõlgendamisel vajadid tähelepanu järgmised aspektid: a) et looduse mõiste vastaks Maa elusloodusele ja ökosüsteemidele (ptk 3) – näiteks Önnepalu arutluses Linkola mõtlemise üle [Önn2] vastab elusloodusele (kelle pärast ta muretseb) *maailm*, aga *loodus* (mida ta inimesele appi loodab) tähistab pigem loodusseadusi; b) et looduse korrastatust kirjeldavad sõnad (*kord*, *tasakaal*, *harmoonia* jt) võivad, olenevalt kontekstist, tähistada nii kestlikku tarbimist (I arhetüüp), harmoonilise elukeskkonna kujundamist (II arhetüüp) kui ka inimkonna püsimist toimivas biosfääris (III arhetüüp); c) koduloomade iseväärtuse rõhutamine osutab pigem aedniku tüüpi (II) loodussuhtele (nt „koer on inimese projektsioon”, Mutt 2018: 49; [Mut2]) ega tähenda, et iseväärtust nähtaks kogu metsikul loodusel (III arhetüüp).

Vastutus looduse eest ei välista aga selle ratsionaalset kasutamist ning iseväärtuse omistamine ei välista kultuurmaastiku kujundamist. Seega määrab arhetüübi tugevam normatiiv, nagu nõrga ja tugeva kestlikkuse eristuseski (Ang, Van Passel 2012). Ühtlasi on enamiku autorite eri tekstid arhetüüpselt stabiilsed, st autorile saab omistada domineeriva arhetüübi. Erandina esindasid Runneli ja Vissaku tekstid kõiki kolme põhitüüpi.

Kokkuvõttes paistab, et XX sajandi eesti kirjanikud väljendavad esseedes enamasti aedniku (II) arhetüüpi (erandiks Unt – I), kuid XXI sajandil valdab looduse kui kaaslase (III) arhetüüp. Seevastu teadlaste ja teiste esseistide seas püsib segu kõigist arhetüüpidest. Üldjärelendusena on eesti esseistika inimese loodussuhte kirjeldamisel leidlik ja paindlik, aga teadmuse ülekandel ja väärtushinnangutelt loid.

Artikkel on valminud Kultuuriministeeriumi Eesti kultuuri teadus- ja arendusprogrammi toel (projekt „Kestliku looduskasutuse kultuurifiltrid ja neile vastavad tulevikuvisionid Eestis” KUM-TA6).

KIRJANDUS

- Adorno, Theodor W. 1984.** The essay as form. – New German Critique, kd 32, lk 151–171.
<https://doi.org/10.2307/488160>
- Ang, Frederic; Van Passel, Steven 2012.** Beyond the environmentalist's paradox and the debate on weak versus strong sustainability. – BioScience, kd 62, lk 251–259.
<https://doi.org/10.1525/bio.2012.62.3.6>

- Annus, Epp 2023.** Inimene kui looduslik keha. Eesti kirjanduse tajuilmad 1960.–1980. aastatel. – Keel ja Kirjandus, nr 1–2, lk 190–208. <https://doi.org/10.54013/kk782a10>
- Bernstein, Basil 1999.** Vertical and horizontal discourse: An essay. – British Journal of Sociology of Education, kd 20, lk 157–173. <https://doi.org/10.1080/01425699995380>
- Bowden, David; Robinson, Lyn 2009.** The dark side of information: overload, anxiety and other paradoxes and pathologies. – Journal of Information Science, kd 35, lk 180–191. <https://doi.org/10.1177/0165551508095781>
- Cabrera, Derek; Cabrera, Laura; Midgley, Gerald 2023.** The four waves of systems thinking. – Journal of Systems Thinking, kd 3, lk 1–51. <https://doi.org/10.54120/jost.000051>
- Caccamo, Marta; Pittino, Daniel; Tell, Fredrik 2023.** Boundary objects, knowledge integration, and innovation management: A systematic review of the literature. – Technovation, kd 122, art 102645. <https://doi.org/10.1016/j.technovation.2022.102645>
- Clode, Danielle 2014.** This essay mixes styles: Is personal and scholarly. – New Writing, kd 11, lk 307–316. <https://doi.org/10.1080/14790726.2014.904891>
- Dillon, Brian 2017.** Essayism. London: Fitzcarraldo Editions.
- Eilart, Jaan 2016.** Õitse ja haljenda. (Eesti mõttelugu 129.) Koost Andres Tõnisson, Taavi Pae. Tartu: Ilmamaa.
- Engelbrecht, Jüri 2017.** Akadeemilised mõtisklused. (Eesti mõttelugu 133.) Tartu: Ilmamaa.
- Engelbrecht, Jüri 2023.** Peegeldusi teadusmaastikult. Kogutud kirjutised alates 2017. (Ilmatargad.) Tartu: Ilmamaa.
- Folke, Carl; Polasky, Stephen; Rockström, Johan; Galaz, Victor; Westley, Frances; Lamont, Michèle; Scheffer, Marten; Österblom, Henrik; Carpenter, Stephen R.; Chapin III, F. Stuart; Seto, Karen C.; Weber, Elke U.; Crona, Beatrice I.; Daily, Gretchen C.; Dasgupta, Partha; Gaffney, Owen; Gordon, Line J.; Hoff, Holger; Levin, Simon A.; Lubchenco, Jane; Steffen, Will; Walker, Brian H. 2021.** Our future in the Anthropocene biosphere. – Ambio, kd 50, lk 834–869.
- Helm, Aveliina 2018a.** Sissejuhatus maailma päästmisse. – Sirp 6. VII, lk 28–30.
- Helm, Aveliina 2018b.** Head maastikud. – Sirp 23. XII, lk 34–35.
- Helm, Aveliina 2019.** Me ei tohi kunagi unustada, et rahvus ja loodus käivad käsikäes. – Postimees 7. XII.
- Hertog, Iris M.; Turnhout, Esther 2018.** Ideals and pragmatism in the justification of ecological restoration. – Restoration Ecology, kd 26, lk 1221–1229. <https://doi.org/10.1111/rec.12680>
- Hint, Helen; Leijen, Djuddah A. J.; Jürine, Anni 2022.** Eestikeelse akadeemilise teksti tunnustest. – Keel ja Kirjandus, nr 4, lk 327–353. <https://doi.org/10.54013/kk772a3>
- Ingold, Tim 2022.** The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill. Oxon: Routledge.
- Johnson, Dominic; Levin, Simon 2009.** The tragedy of cognition: psychological biases and environmental inaction. – Current Science, kd 97, lk 1593–1603. <https://www.jstor.org/stable/24107300>
- Jüssi, Fred 1986.** Jäälõhkuja. Tallinn: Valgus.
- Jüssi, Fred 2015.** Reisikirju. Tallinn: Petrone Print.
- Kaasik, Tõnis 1990.** Keskkonnasündmus 1983–1987. Tallinn: Olion.

- Kaljundi, Linda 2022.** Kunst, keskkond ja keskkonnaliikumine Eestis 1960.–1980. aastatel – mõningatest hästi unustatud seostest ja suundumustest. – *Methis. Studia humaniora Estonica*, nr 30, lk 92–116. <https://doi.org/10.7592/methis.v24i30.22108>
- Kant, Edgar 1999.** Linnad ja maastikud. (Eesti mõttelugu 28.) Koost Ott Kurs. Tartu: Ilmamaa.
- Kaplinski, Jaan 1996.** See ja teine. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kartau, Mari 2017.** Kust need uued vanaemad ilmajaamaga kõhus peaks siis tulema? – *Maaleht* 28. II.
- Kartau, Mari 2020.** Millega lunastada tarbija süütunne? – *Maaleht* 4. VI.
- Kartau, Mari 2023.** Nüüd on teada, miks loodusest võõrduvad lolla nii palju on. – *Maaleht* 30. XII.
- Kläy, Andreas; Zimmermann, Anne B.; Schneider, Flurina 2015.** Rethinking science for sustainable development: Reflexive interaction for a paradigm transformation. – *Futures*, kd 65, lk 72–85. <https://doi.org/10.1016/j.futures.2014.10.012>
- Krull, Hasso 2020.** Imelihtne tulevik. Manifeste ja mõtisklusi 1995–2009. (Vabamõtlejad 1.) [Tartu:] Vabamõtleja.
- Kull, Kalevi 2005.** Kuidas säästvat arengut ära tunda. – *Sirp* 20. V, lk 20.
- Kull, Kalevi 2018.** Maharahunemise retsept. – *Mõõt või meelevald*. (Eesti Rooma Klubi toimetised 1.) Tallinn: Eesti Rooma Klubi, lk 57–61.
- Kull, Kalevi 2022.** Riigikaitse on ökosüsteemi kaitse. – *Schola Biotheoretica*, kd XLVIII, lk 87–93. Tartu: Eesti Looduseuurijate Selts.
- Käis, Johannes 1996.** Kooli-raamat. (Eesti mõttelugu 10.) Koost Ferdinand Eisen. Tartu: Ilmamaa.
- Kärner, Tiit 2015.** Arutlusi asja pärast. (Ilmatargad.) Tartu: Ilmamaa.
- Liideman, Karl 1935.** Kas tunned maad. Tallinn: K/Ü Agronoom.
- Luiga, Juhan 1995.** Mäss ja meelehaigus. (Eesti mõttelugu [1].) Koost Hando Runnel. Tartu: Ilmamaa.
- Luik, Viivi 2006.** Kõne koolimaja hual. Tallinn: Tuum.
- Maier, Holger R.; Guillaume, Joseph H. A.; Delden, Hedwig van; Riddell, Graeme A.; Haasnoot, Marjolijn; Kwakkel, Jan H. 2016.** An uncertain future, deep uncertainty, scenarios, robustness and adaptation: How do they fit together? – *Environmental Modelling & Software*, kd 81, lk 154–164. <https://doi.org/10.1016/j.envsoft.2016.03.014>
- Maran, Tiit 2021.** Looduskultuurist ja looduskultuuritusest. – *Sirp* 14. V, lk 36–37.
- Maran, Tiit 2023a.** Looduse taastamise tähenduse määratlemine ja illusioonid. – *Sirp* 14. VII, lk 29–30.
- Maran, Tiit 2023b.** Ratsionaalsuse ja väärtuste rohepööre. – *Postimees* 13. IX, lk 14.
- Martinez-Conde, Susana 2016.** Has contemporary academia outgrown the Carl Sagan effect? – *Journal of Neuroscience*, kd 36, lk 2077–2082. <https://doi.org/10.1523/JNEUROSCI.0086-16.2016>
- Masing, Viktor 1970.** Kas rabad on tõesti nii kohutavad? – *Eesti Loodus*, nr 7, lk 387–391.
- Masing, Viktor 1980.** Kellele seda soist tihnikut Sosval vaja on? – *Eesti Loodus*, nr 1, lk 43–48; nr 2, lk 75–80.
- Masing, Viktor 1984.** Looduskaitse ja maaparanduse vastuoludest. – *Looduskaitse ja põllumajandus*. Tartu: Eesti NSV TA Looduskaitse komisjon, lk 15–26.

- Mikita, Valdur 2017.** Kukeseene kuulamise kunst. Välgi metsad.
- Mutt, Mihkel 2002.** Essee kui Eesti märk. – Sirp 6. XII, lk 1.
- Mutt, Mihkel 2017a.** Valmistugem võitluseks võsa vastu. – Postimees 17. VII, lk 12.
- Mutt, Mihkel 2017b.** Mõtted. – Loomingu Raamatukogu, nr 6–7. Tallinn: SA Kultuurileht.
- Mutt, Mihkel 2018.** Kõik on hästi (Mõtted II). Tallinn: Fabian.
- Naan, Gustav 1967.** Täppisteadused ja kaine mõistus. – Horisont, nr 1, lk 3–9.
- Naan, Gustav 1968a.** Inimene ja lõpmatus. – Sirp ja Vasar 19. VII, lk 2, 4.
- Naan, Gustav 1968b.** Kas vastame kosmotaridele? – Sirp ja Vasar 12. IV, lk 2–3.
- Naan, Gustav 1969.** Inimene plahvatavas universumis. – Sirp ja Vasar 11. IV, lk 2; 18. IV, lk 3; 1. V, lk 3.
- Nersessian, Nancy J. 1999.** Model-based reasoning in conceptual change. – Model-Based Reasoning in Scientific Discovery. Toim Lorenzo Magnani, N. J. Nersessian, Paul Thagard. Boston: Springer, lk 5–22. https://doi.org/10.1007/978-1-4615-4813-3_1
- Oja, Ahto 1998.** Inimese ja looduse suhe. – Akadeemia, nr 6, lk 1246–1281.
- Oja, Ahto 2001.** Looduse jätkusuutlikkus on ühiskonna jätkusuutlikkuse eeldus. – Eesti Inimarengu Aruanne 2001, lk 29–32. Tallinn.
- Oja, Ahto 2003.** Visioon keskkonnatasakaalu põhimõtte ellu viinud Eestist aastal 2030. – Keskkonnaeetikast säästva ühiskonna eetikani. Tallinn: Säästva Eesti Instituut, lk 62–67.
- Paul, Toomas 2003.** Kirik keset küla. (Eesti mõttelugu 50.) Tartu: Ilmamaa.
- Pielke, Roger A. Jr. 2007.** The Honest Broker: Making Sense of Science in Policy and Politics. Cambridge.
- Pärtna, Maarja 2022.** Janu teiste järele. – Müürileht, nr 114, jaanuar, lk 28.
- Pärtna, Maarja 2023.** Keskkonnaajalugu taastab kohamälu. – Müürileht, nr 128, aprill, lk 20–21.
- Pärtna, Maarja 2024.** Soisema tuleviku poole. – ERR/Kultuur 9. V. <https://kultuur.err.ee/1609336695/maarja-partna-soisema-tuleviku-poole>
- Remm, Liina; Rünkla, Mihkel; Lõhmus, Asko 2018.** How bilberry pickers use Estonian forests: implications for sustaining a non-timber value. – Baltic Forestry, kd 24, lk 287–295.
- Rockström, Johan; Steffen, Will; Noone, Kevin J.; Persson, Åsa; Chapin III, F. Stuart; Lambin, Eric; Lenton, Timothy M.; Scheffer, Marten; Folke, Carl; Schellnhuber, Hans Joachim; Nykvist, Björn; Wit, Cynthia A. de; Hughes, Terry; Leeuw, Sander van der; Rodhe, Henning; Sörlin, Sverker; Snyder, Peter K.; Costanza, Robert; Svedin, Uno; Falkenmark, Malin; Karlberg, Louise; Corell, Robert W.; Fabry, Victoria J.; Hansen, James; Walker, Brian; Liverman, Diana; Richardson, Katherine; Crutzen, Paul; Foley, Jonathan 2009.** Planetary boundaries: exploring the safe operating space for humanity. – Ecology and Society, kd 14, art 32. <https://www.jstor.org/stable/26268316>
- Runnel, Hando 1984.** Ei hõbedat, kulda. Tallinn: Eesti Raamat.
- Runnel, Hando 1988.** Mõök ja peegel. Tallinn: Eesti Raamat.
- Salokannel, Juhani 1998.** Teaduse ja kunsti vahel. Soome essee võimalustest. Tlk Katrin Raid. – Traditsioon & pluralism. Kirjanduskonverentside materjale. Tallinn: Tuum, lk 279–285.
- Salumets, Thomas 2004.** Kaplinski tasakaal. – Jaan Kaplinski, Kõik on ime. (Eesti mõttelugu 55.) Koost T. Salumets. Tartu: Ilmamaa, lk 535–551.
- Schweitzer, Albert 1984.** Kultuur ja eetika. Tlk Mati Sirkel. Tallinn: Eesti Raamat.

- Sivers, Fanny de 2010.** Jumala loomaaed – tuttav tundmatu maailm. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Soomere, Tarmo 2022.** Akadeemilisi arutlusi. Ilmast ja inimestest. (Eesti mõttelugu 164.) Tartu: Ilmamaa.
- Sutt, Toomas 1993.** Looduse ükskõiksusest. – Sirp 23. VII, lk 13.
- Tamm, Marek 2022.** Kuidas jääda ellu? Jaan Kaplinskiga antropotseenis. – Methis. Studia humaniora Estonica, nr 29, lk 113–129. <https://doi.org/10.7592/methis.v23i29.19034>
- Tammiksaar, Erki; Pae, Taavi 2011.** Jaan Eilart ja tema aeg. – Eesti Loodus, nr 1, lk 14–21.
- Tammsaare, A. H. 1990.** Kogutud teosed, kd 17. Tallinn: Eesti Raamat.
- Tarand, Andres 2004.** Mitte ainult hõlmikpuu. (Ilmatargad.) Tartu: Ilmamaa.
- Tooming, Osvald 1975.** Puude taga on mets. Tallinn: Eesti Raamat.
- Trass, Hans 2010.** Hellrange loodus ja inimene. (Ilmatargad.) Tartu: Ilmamaa.
- Tuglas, Friedebert 1966.** Marginaalia. Mõtteid ja meeleolusid. Tallinn: Eesti Raamat.
- Unt, Mati 1995.** Suvi. – Kultuurileht 11. VIII, lk 7.
- Unt, Mati 1999.** Suvetaevas. – Sirp 4. VI, lk 2.
- Unt, Mati 2000.** Ended. – Sirp 14. I, lk 2.
- Vaino, Maarja 2018.** Identiteediloomed ja kultuurikatkestus. – Mõõt või meelevald. (Eesti Rooma Klubi toimetised 1.) Tallinn: Eesti Rooma Klubi, lk 105–113.
- Vaino, Maarja 2021.** Metsaküsimus on metaküsimus. – ERR 9. IV. <https://www.err.ee/1608172162/maarja-vaino-metsakusimus-on-metakusimus>
- Vaino, Maarja 2024.** Millise kliima pööret vajame ennekõike? – Postimees. Teejuhid 20. IV. <https://teejuhid.postimees.ee/8003445/maarja-vaino-millise-kliima-pooret-vajame-ennekoike>
- Varghese, Susheela A.; Abraham, Sunita A. 2004.** Book-length scholarly essays as a hybrid genre in science. – Written Communication, kd 21, lk 201–231. <https://doi.org/10.1177/0741088303262844>
- Vipp, Kaupo 2016.** Koomaeelne tsivilisatsioon. – Sirp 4. III, lk 6–7.
- Vipp, Kaupo 2019.** Üks tee, kolm viita. – Sirp 28. VI, lk 16–17.
- Vipp, Kaupo 2024.** Tagasi Olduvaisse. Tähtede poole pürgimise geoloogilistest alustest ja Fermi paradoks. – Pentti Linkola, Nurjatu küsimus. Viljandi: MTÜ Rahvusliku Ehituse Selts, lk 161–166.
- Vissak, Peeter (koost) 2003.** Harmoonia võimalikkus süsteemis inimene – keskkond – ühiskond. Tallinn: Ülo Siinmaa Grupp.
- Waring, Timothy M.; Wood, Zachary T.; Szathmáry, Eörs 2024.** Characteristic processes of human evolution caused the Anthropocene and may obstruct its global solutions. – Philosophical Transactions of the Royal Society B, kd 379, art 20220259. <https://doi.org/10.1098/rstb.2022.0259>
- Õnnepalu, Tõnu 2023.** Udu. Tallinn: Rahva Raamat ja Edasi.org.

Asko Lõhmus (snd 1974), PhD, Tartu Ülikooli looduskaitsebioloogia professor (J. Liivi 2, 50409 Tartu), asko.lohmus@ut.ee

Making sense of human-nature relationships in essays: A functional view on the Estonian essay

Keywords: cultural transfer, environmental ethics, Estonian literature, interdisciplinarity, scientific knowledge

The problem of how knowledge becomes *understanding* of complex phenomena, such as social-ecological systems, is of both theoretical and applied interest. This article is built on the premise that published essays serve as an archive of these cognitive processes. An important reason is that essay-writing is practised across different cultural systems (including scientists), providing potential grounds for cultural exchange.

I conduct a functional analysis of 108 essays, selected as a stratified sample from 36 Estonian authors representing three groups (literature; science; other) since the 20th century. The main criteria were that (i) each essay explores the relationship between humans (societies) and the nature, along with the interactions between both systems; and (ii) the author has at least three such essays (if more, three were chosen to reflect a diversity of thought). The presence of texts by all three groups of authors reveals three periods of heightened discourse on human-nature relationships: 1967–1980, 1996–2003, and from 2017 onwards.

Structurally, $\frac{3}{4}$ of the essays represent isolated lines of thought (only 10% form coherent programs), where the authors elaborate on their own ideas while referencing mainly distant (foreign) authors. Direct reference to other Estonian authors or building on one's own prior work is rare. Thus, essays mostly function as “idea laboratories”, with limited trans-disciplinary co-creation of understanding. Furthermore, while readily incorporating new knowledge and ideas, the essays reveal a relatively stable mixture of three main ethical attitudes towards nature throughout their history.

By distinguishing the key components of social-ecological complexity (Fig. 2), a “frame text” was defined as its most complete (or, secondarily, the most concise) representation. Jaan Kaplinski's “Ecology and Economics” (1972/1996) and Hando Runnel's “Caretakers and Saviours” (1988) can be seen as frame texts among Estonian essays on human-nature relationships.

Asko Lõhmus (b. 1974), PhD, Professor of Conservation Biology, University of Tartu (J. Liivi 2, 50409 Tartu), asko.lohmus@ut.ee

Keskkonnakriis nõuab humanitaaridelt suure pildi selgitamist

Timo Maran 50



Foto: Meeli Küttim, Tallinna Linnamuuseum

Tartu Ülikooli ökosemiootika ja keskkonnanhumanitaaria professoril ning hinnatud luuletajal Timo Maranil täitub 50. eluaasta 13. aprillil. Vestlesime temaga sel puhul kultuuri ja looduse suhetest ning nende uurimisest, luulest, keskkonnakriisist ja humanitaarteadlaste rollist sellele lähenduste otsimisel.

Kuidas juhtus niimoodi, et läksid Tartu Ülikooli õppima bioloogiat, siis aga jõudsid semiootika osakonda?

Kujunemislool on harva üks konkreetne põhjus. Sagedamini on seal paljude mõjutuste, paljude seoste koosmõju, maastik eri asjadest, mis inimest mingis suunas lükkavad.

Minule on üks olulisemaid taustu olnud minu isa Rein Marani tegevus. Ta on teinud palju loodusfilme, mille võttekohaks oli üks talu Läänemaal, kus suvitasime igal suvel alates sellest ajast, kui olin viieaastane. Ühtpidi puutusin nii küllalt vahetult kokku eri loomaliikidega – sookurgede, saarmaste, ilvestega – ja teisalt käis sellest talust nende filmidega seoses läbi päris põnev seltskond eesti kultuuris tegusaid inimesi, kes samal ajal olid loodusega seotud: Fred Jüssi, Jaan Kaplinski, Peep Ilmet ja teised, kes on loodust mõtestanud.

Sellelt pinnalt ma ilmselt arvasin, et õppida loodust rohkem tundma on hea mõte. Kindlasti oli üks oluline periood keskkooliaeg bioloogiakallakuga Lilleküla gümnaasiumis, kus õpetas bioloogiat legendaarne Linda Metsaorg, kes on koolitanud ja suunanud tervet põlvkonda eesti biolooge ja loodusinimesi. Hiljem läksin Tartu Ülikooli õppima bioloogiat, aasta oli siis 1993. Tundsin huvi loomade suhtlemise vastu ning sealjuures ka inimese ja teiste liikide vahelise kommunikatsiooni vastu, eeskätt just rõhuga suurematel loomadel, nagu imetajad ja linnud. Aga Tartu tolle aja bioloogia oli pigem geenikeskne ja reduktsionistlik, nii et ma ei leidnud seal väga head kohta või keskkonda, mis mulle oleks sobinud.

Sealt edasi liikusin semiootika suunas, kus vaadati vabamalt suhtlust ja kommu-

nikatsiooni – sealhulgas inimeste ja teiste liikide vahel – ning kirjeldusvõimalusi oli rohkem. Läksin semiootika magistriõppesse ja edasi olen jäänud semiootika osakonna juurde.

Kas see oli nõukogude aja lõpu eesti kultuurile iseloomulik, et looduskaitse ning kunst ja kõrgkultuur olid omavahel põimunud?

Mul ei ole sellest kuigi palju isiklikke mälestusi, aga ma arvan küll, et loodushoiuliikumise esimeses laines 1970.–1980. aastatel oli kultuuri ja looduse tundmise seos olulisel kohal. Siia kuuluvad kindlasti Fred Jüssi ja Jaan Kaplinski kirjutised, aga samuti Kaljo Põllu graafilised lehed ja tema juhitud soome-ugri uurimisreisid. Paigutaksin sellesse liikumisse ka Veljo Tormise ning kindlasti Lennart Meri oma esimeste rännuraamatutega. See oli terve rühm kultuuriloojaid ja mõtlejaid, kes loodust, kultuuri ja eesti mütoloogiat eri viisil seostasid.

Kui palju sa ennast ise selle mõtte-suunaga seostad? Oled ju tegelenud eesti looduskultuuriga ja olnud ökokriitika maaletoojaid Eestisse.

On huvitav, et nii kogu maailma kultuuris kui ka Eestis on looduskaitsemõte ja looduskaitseliikumine käinud teatud lainetena. See, mida me Tartus 1990-ndatel aastatel tegime, on pigem järgmine laine, milles loodust ja kultuuri seostati akadeemilisemal viisil. See oli seotud ökokriitika või kirjandusökoloogia, ökoloogilise kirjandusuurimisega. Hiljem on see suund tuntuks saanud keskkonnahumanitaaria nime all, mis on praegu väga levinud.

Hakkasime Tartus 1990. aastate keskpaiku korraldama seminare, mis keskendusid kultuuri ja looduse suhetele eri vaatenurkadest, nagu looduse suhted kõrgkultuuri eri suundade, kirjanduse ja kunstiga. Mõni seminar pühendus rohkem

semiootikale või loodusfilosoofiale. Selle protsessi juures oli väga oluline inimene Tartu Ülikooli inglise filoloog ja ameerikanist Tiiu Speak, kes oli mõnda aega veetnud Ameerikas ja ta tõi sealt palju mõjutusi Eestisse tagasi. Tollel ajal oli Ameerikas ökokriitika ning keskkonna ja kultuuri suhete uurimine juba väga tuntud. Nende seminaride põhjal sündis kõigepealt kogumik „Tekst ja loodus”¹ ja hiljem „Eesti looduskultuur”, mis oli püüe süstemaatiliselt eri valdkondade kaupa looduse ja kultuuri vastassuhteid Eestis kirjeldada.² See ideaal ei teostunud, sest temaatika ise on väga mahukas ja keeruline, aga mingi ülevaate saime kokku pandud.

Kui järjekindel on nendel teemadel mõtlemine Tartus olnud? Mis on muutunud?

Looduse ja kultuuri suhete mõtestamisega alustasime Tartus 1990. aastate keskpaiku ja Tartus on olnud sellest ajast peale väike keskkonnahumanitaaria, ökokriitika ja öko-semiootika keskus. Me alustasime vara. Sellest perspektiivist on huvitav praegu vaadata seda maastikku, kus peaaegu igas teises ülikoolis on keskkonnahumanitaaria keskus, eri uurimisprogramme ja õppekavu on hästi palju ning monograafiaid ja kogumikke ilmub sellel teemal rohkem, kui jõuab jälgida.

Meil on sel teemal olemas ajalooline pidevus ja selle taustal on näha, mis on vahepeal üles kerkinud: kultuuri ja keskkonna süsteemsetest seostest räägitakse rohkem, teistpidi on tugevalt peale tulnud üleilmse keskkonnakriisi temaatika. On sellised uued mõisted nagu antropotseen

¹ Aastatel 1996–1999 peetud seminaride „Kultuur ja loodus” ning „Tekst ja loodus” ettekannete kogumik: Tekst ja loodus. Koost, toim T. Maran, K. Tüür. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, 2000.

² Eesti looduskultuur. Koost, toim T. Maran, K. Tüür. Tartu: Eesti Kultuuriloo ja Folklooristika Keskus, Eesti Kirjandusmuuseum, 2005.

või solastalgia ning kriis kui normaliseeritud seisund. Samuti küsimus, kuidas humanitaarteadlased sellega suhestuvad, kuidas teha ökokriitikat või kultuurikriitikat keskkonnakriisi kontekstis.

Kuidas sai võimalikuks pööre looduse poole Tartu semiootikas? Kuidas said kokku looduse ja kultuuri uurimine, kas see oli kuidagi seotud Tartu–Moskva semiootikakoolkonna eripäradega?

Siin on keskne Kalevi Kulli isik: kuidas ta on eri suundi, autoreid ja mõjutusi kokku toonud. Ta oli ühtpidi seotud Moskva ja Leningradi teoreetilise bioloogia ringide ja autoritega ning teistpidi huvitas teda baltisaksa kultuur: lisaks nendele baltisakslastele, kes käisid loodusekspeditsioonidel, ka Jakob von Uexküllil isik ja pärand. Uexküll õppis Tartu ülikoolis ja veetis hiljem suved Eestis oma Puhtu suvemõisas. Tema töödes on semiootiline mõte olemas eksplitsiitselt, sõnaselgelt: ta räägib tähendusest looduses. Oluline oli nende mõjutuste kokkutoomine ja seostamine Tartu semiootika traditsiooniga. Kindlasti võib näha ka varasemas Tartu semiootikas endas metafoore ja muid viiteid looduse tähenduslikkusele. Näiteks Juri Lotman toob esile metafoorseid sarnasusi kultuuri ja elusorganismi või ökosüsteemi toimimise vahel. On ka seosed Vladimir Vernadski töödega, kelle biosfääri mõiste on semiosfääri mõistele inspiratsiooni pakkunud.

Mujal maailmas oli semiootika rakedamine inimkultuurist väljapoole teiste liikide ja ökosüsteemide mõistmiseks juba olemas, see oli tekkinud nii saksakeelses kultuuriruumis kui ka Ameerikas, näiteks Thomas Sebeok uuris loomade kommunikatsiooni semiootiliste vahenditega. Kalevi Kullil oli suur roll selles, et ta need eri mõjutused, suunad ja autorid kokku tõi ning hakkas juba 1990. aastate keskel Tartu Ülikoolis lugema biosemiootika ja hiljem

ka ökosemiootika loenguid. Maastik oli justkui sobiv selleks, et looduse semiootika Tartus saaks välja kujuneda, aga seal oli ka ühe inimese roll väga oluline.

Thomas Sebeok alustas oma karjääri fennougristina ja on uurinud mari keelt ja folkloori. Kui ta käis Tallinnas kolmandal fennougristide kongressil 1970. aastal, korraldas akadeemik Paul Ariste talle külaskäigu Tartusse.³

See oli tema esimene kontakt Tartu ja Juri Lotmaniga. Loomade suhtlust uurides oli Sebeoki vaatenurk keeleteadusekeskne: ta otsis keelesüsteemi sarnaseid märgisüsteeme lähtuvalt sellest, kuidas lingvistika keelt kirjeldab. Siit järgneb mõistagi plejaad eri argumente ja vastuargumente Sebeoki vaadetele, aga see seos lingvistikaga on väga oluline.

Sinu magistri- ja doktoritöö⁴ teema oli mimikri, kus ühe liigi isendid sarnanevad eksitavalt mingi eesmärgi saavutamiseks teise liigi või keskkonnaelementidega. See ilmselt ei allu nii kergesti keeleteaduslike vahenditega kirjeldamisele?

Tegelikult on seos keeleteadusega olemas, sest mimikrit on võimalik kirjeldada näiteks süntaktika, semantika ja pragmaatika jaotuse põhjal: mis on sarnasuse vorm, mis on selle tähendus, mis on kommunikatsiooniolukord, kus seda kasutatakse. Mimikri on selge ja mar-

³ **Thomas A. Sebeok**, Eesti-seos. – Vikerkaar 2000, nr 1, lk 63–78; **A. Randviir**, What is semiotics, really? Interview with Thomas A. Sebeok. – Trames. A Journal of the Humanities and Social Sciences, kd 1(51/46), nr 4, lk 299–300. <https://doi.org/10.3176/tr.1997.4.01>

⁴ **T. Maran**, Mimikri kui kommunikatsiooni-semiootiline fenomen. (Dissertationes semioticae Universitatis Tartuensis 7.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2005; doktoriväitekirja põhjal valminud monograafia: **T. Maran**, Mimikri semiootika. (Tartu Ülikooli doktori-töid.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2008.

kantne näide selle kohta, kuidas looduses väljaspool inimkeelt ja inimkultuuri esineb tähendusi ja tähenduslikku suhtlust. Kui vaadata liblikate silmalaike, ümmargusi kontsentrilisi sõõre liblikate tiibadel, on üsna lihtne järeldada, et see tähendab kellegi jaoks ilmselt midagi. Eri näiteid on palju, nagu orhideede õied, mille kuju sarnaneb putukatega. Kui sageli on arvatud, et keele uurimine ja ka semiootika laiemalt peaks justkui piirnema inimkultuuriga, siis mimikri on hea näide avamaks seda, et tähenduslikku suhtlust on ka teistel liikidel väljaspool inimiiki.

Mimikri puhul saab rääkida ka teatud koodidest või konventsioonidest. Võib olla näiteks nii, et sarnasused ja jäljendused ei ole täpselt üksühesed, vaid eri liigid on mingites aspektides natuke sarnased ja teistes aspektides erinevad, nii et tekib invariandi ja variantide suhe. Mina vaatasin mimikrit eeskätt kui kommunikatsioonisüsteemi või -nähtust, püüdsin seda struktuurselt kirjeldada, iseloomustada mimikri eri tüüpe, mida on looduses tohutult palju, ja pakkuda välja metoodilist lähenemist, kuidas selles mitmekesisuses sarnasuste ja pettuste maailmas korda luua ja seda materjali struktureerida nii, et see oleks kirjeldatav või analüüsiv. Praegu ei ole ma mimikriga kümnekond aastat aktiivselt tegelema.

Kas sõnum humanitaarile võiks olla see, et tuleks vaadata inimkultuurist välja, et tähenduslik universum ei lõpe inimese sümbolse keelekasutusega?

Jah, see võiks olla üks sõnum. Seda võiks sõnastada niimoodi, et loova inimese kultuurilisi tegevusi või keelelisi protsesse ümbritsevad ja neile pakuvad konteksti tähenduslikud protsessid, mis on väljaspool inimkultuuri või on sellele eelnenud. Me ei ole üksinda: väljaspool seda, mida me teeme, on veel palju teist tüüpi tähenduslikku aktiivsust. Ja ma arvan, et see

kontekstualiseeritus filosoofilises mõttes puudutab looduskaitse ja keskkonnanahoiu küsimusi: me ei pea sümbolisel tasandil üksinda välja mõtlema, millised on need lahendused, vaid seal ümberringi on küll lihtsamat, aga samal ajal väga mitmekesisest tähenduslikku aktiivsust, millega saame olla dialoogis, millele saame tugineda. Sellega tagasisidestatult saame aru, kuhu poole me kultuuriga liigume, kas see on mõistlik või mitte.

Oma ökosemiootika käsitluses⁵ kirjutad sümbolse mõtlemise vohamisest ja sellest, kuidas see võib olla kahjulik teistele liikidele ja ülejäänud keskkonnale.

Kultuuri võib määratleda mitmel eri viisil. Võime näha kultuuri kui võimalust luua mudeleid ja kirjeldusi selle kohta, mis ümbritsevas maailmas on. Inimkultuuri häda ja ühtlasi võimalus tundub olevat see, et kirjeldused hakkavad oma elu elama, eralduvad sellest kontekstist või nendest tingimustest, milles nad on tekkinud või loodud, ja lähevad mingis oma suunas minema. See on õigupoolest sümbolipõhiste kultuurinähtuste alus või põhi. Oma päritolutingimustest täiesti iseseisvunud või lahknud kultuurinähtused hakkavad eri viisil mõjuma negatiivselt sellele keskkonnale, millest nad on pärit või mis neid ümbritseb ja kus on palju teisi liike ning võib-olla teisi inimrühmi, kes sellesse kirjeldusse ei kuulu.

Üks viis, kuidas negatiivne mõju keskkonnale aset leiab, on see, et me lihtsalt ei pane enam tähele, mis keskkonnas on, ei oska märgata keskkonna semiootilisi protsesse, sest vaatame keskkonda läbi sümbolite filtri. Teine viis on see, et kirjutame oma tegevuse kaudu üle keskkonna tähenduslikku aktiivsust, mälukandjaid

⁵ T. Maran, Ökosemiootika. Märgiuringud ja ökoloogiline muutus. (Bibliotheca scientiarum vitae.) Tlk E. Puhang. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus, 2022.

või mingeid muid sealseid rütme, lähtudes oma sümbolipõhistest vormidest. Näiteks kultuuri ja looduse või linna ja maa eristuse või mõne muu ideoloogilisema arusaama kaudu sellest, milline loodus peaks olema, hakatakse mõjutama loodust, nii et ta vastaks nendele ettekujutustele. Nii muudame loodust pidevalt inimnäolisemaks, jätame loodusele kultuuri sümbolipõhist jalajälge. Kolmandaks nõuab nende sümbolipõhiste kultuurivormide loomine ja ülalhoidmine paratamatult energiat, ainet ja ressursse. Selleks on tarvis kusa-gilt neid ressursse hankida, mis toob kaasa looduskeskkonna vaesestamise ja muut-mise. Selline sümbolite- ja ideedepõhine kultuur, mis on keskkonnast ja teistest liikidest lahus, on keskkonnakriisi olulisi põhjuseid või tunnusjooni.

Oled mõelnud, rääkinud ja kirjutanud sellest, millised võiksid olla kultuuris peituvad keskkonnakriisi lahendamise võtmed ja võimalused.

Küsimus on selles, kuidas ja milliste kultuurimehhanismide kaudu taasluua seost keskkonnaga. Kuidas inimese jaoks, kes toimib peamiselt kultuuri tasandil, avada kultuurieelset tähenduslikku ruumi, teiste liikide ja paikade olemasolu. Üks võimalus käib läbi looduskultuuri, loodus-kirjanduse teoste, mis osutavad loodusele väljaspool meid endid, suunavad inimest kontakti teiste liikide ja looduspai-kadega. Võimalus, mis mind eriti viimasel ajal huvitab, on vaadata kultuuri mitte kõrg-kultuuriliste tekstide ja artefaktidena, vaid kui igapäevapraktikat. Millised on kultuuri pakutavad võimalused kogemuste sõnas-tamisel, kuidas saab keskkondi tunda õppida kirjanduse või visuaalse kunsti vahendeid kasutades. See võiks aidata ini-mesel luua silda konkreetsete paikadega, teiste liikidega, olla tähelepanelikum ja ümber kodeerida oma vaateviisi ja harju-musi.

Eesti kultuuri kontekstis õnneks ei pea alustama tühjalt kohalt. Meil on nii rahva-kultuuris kui ka kirjakultuuris väga palju erinevaid tekste, autoreid, lugusid ja kas või kõnekäande, mis looduse ja kultuuri suhet kannavad. Need toimivad kui selle suhte mudelid ja kui neid uuesti üles võtta, neid tõlgendada, neid mänguliselt ümber kodeerida, siis on see kindlasti üks viis, kuidas taas looduskultuuri poole liikuda. Alates juba linnulaulu kujutamise vorme-litest keeles, nagu talvikese laulu ajalooline tähistus „siit-siit-siit saab Riiga” või kui hiljem nõukogude ajal laulsid kevadel kõik rasvatihased „bii-bii-sii, bii-bii-sii” (‘BBC, BBC’). See on hästi huvitav ajalooliste seoste kogumiga materjal, igal ajastul on omad kihid, ka praeguse aja linnuhuvilistel ja ornitoloogidel on omad viisid, kuidas eri lindude laulu meelde jätta. Sellist materjali on kultuuris palju.

Probleem on selles, kuidas loodustekste tuua igapäevasesse kultuuripraktikasse ja kasutusse ning milline on kultuuri tasandil oleva teadmise suhe inimeste käitumisega. Meil võib kirjatarkuse tasandil olla olemas info looduse kohta, aga samas me võime igapäevases elus toimida siiski loodus-vaenulikult. See on üks teema, mis mind praegu väga huvitab: kuidas igapäeva-kultuuri praktikate kaudu edendada ini-meste keskkonnasuhet.

Üleilmses mõttes elame keskkonna-kriisi ajastul. Kui võtta tõsiselt infot, mille kliimateadlased on kokku pannud, siis lähiajal tuleb ilmselgelt ressursside ja ener-gia kasutuses suur muutus kahanemise poole. Üks oluline ja huvitav küsimus on see, kust inimene leiab sellises olukorras inspiratsiooni või tuge, et elu mõistlikul viisil ümber korraldada, leppida vähemaga ja ikkagi tunda, et elu on rikas ja elamis-väärne. Siin on minu arvates kultuuri-praktikatel suur roll. Kultuuriloomingul võib energia- ja ressursikasutuse poolest olla üsna väike keskkonnajalajalg, aga

samas on sel võime luua seoseid teiste liikide ja kohtadega keskkonnas ning samuti teiste inimestega, luua sotsiaalset sidust. Selles mõttes muutuvad kultuuri loovad praktikad keskkonnakriisi ajal ootamatult väga oluliseks.

Kuidas on see kõik seotud sinu tegevusega luuletajana – tihti peale kirjutad ju taimedest ja loomadest, maastikest, asjadest, mida tähele panna, märgata, näha? Miks sa luuletad?

Miks ma luuletan? See on hästi hea küsimus, üks küsimusi, millele ma ei oska vastata. Ma olen mõtelnud, et luule või poeetiline kujund on mingil veidral viisil võimalus ulatada keele piiride taha või tulla sümbolikesksest mõtlemisest välja. Luulet nähakse tihti sekundaarse modelleeriva süsteemina, milleniagi, mis on kirjanduse kõrgregister. Aga mulle tundub, et kujundiloo või siis mingi rütmi või keskkonnamustri tajumise kaudu võimaldab luule ka vahetut kokkupuudet keskkonnaga, enda või teksti ja ümbritseva keskkonna või konteksti vahelise eristuse ületamist, silla loomist.

Luuletama hakkasin üsna varases nooruses. Selle eest, et ma jõudsin avaldamiseni või teadvustasin ennast luuletajana, olen tänu võlgu teistele inimestele, eeskätt Aare Pilvele ja Doris Karevale, kes kumbki omal moel mind julgustasid ja aitasid. Tartus oli 1990. aastatel kirjandusrühmituste aeg: ka Erakkonna seltskonna inimesed olid väga olulised, siia maani suhtleme omavahel. Luule kirjutamine on alati olnud teise ajupoolkera tegevus, mis aitab akadeemilist, hästi mõiste- ja mõtlemis-keskset tekstiloomet tasakaalustada. Olen pikka aega vaadanud luulet ja uurimistööd kui paralleelseid ja mitte üksteisega väga kokku puutuvaid tegevussuundi. Võib-olla viimasel viiel aastal olen osanud neid rohkem kokku panna, seosed nende kahe suuna vahel on muutunud selgemaks.

Olen tegelenud ka sellise suunaga nagu loovuurimus, mis on kunstipraktikate abil või kaudu teaduslikumate probleemide lahendamine, neile vastuse otsimine või siis vähemalt hüpoteeside püstitamine. Teistpidi on viimasel viiel aastal kirjutatud luules rohkem esile tulnud tähenduste kokkupuutumiste ja puudutuste teema, mis on mulle akadeemilises mõttes oluline.

Üks sellega seotud teema on vahetud aistingud, sedastused luules või kirjutatud tekstis – sellega olen natuke tegelenud, peamiselt Fred Jüssi tekste vaadates, kus on palju kehalisi kogemusi, onomatopöad, deiksist, keele formaalset süsteemi ületavaid seoseid. Teine näide on igasugused metafoorsed viited ja kujundid, metafoorne kujundiloo, mis võib ka luua aistitavaid tekstikogemusi. Kui Paul-Eerik Rummo kirjutab, et okstel kasvasid leevikesed ja aknaklaasidel jää, siis seda kujundit kuulates tekib see pilt kohe silmade ette. Siin on luulekeeles mingi tasand või register, mis võimaldab tugevalt edasi anda keskkonnas olemise kogemust.

Millele kavatsed lähemal ajal akadeemiliselt keskenduda?

Püüan semiootika raames rohkem aru saada ja tükikaupa lahti kirjutada, kuidas inimese kultuuriloomingut võiks näha laias tähenduses kui midagi, mis on keskkonna, selle tähenduste ja aineliste protsessidega vastassuhetes. See oleks semiootikast lähtuv looduskultuuri ja kultuuriliste mehhanismide mõtestamine, seejuures ka vastuse otsimine küsimusele, kuidas teha pööret keskkonnahoidlikuma kultuuri poole, kuidas selline kultuur toimida võiks ja mis see üldse on.

Keskkonnakriis – ükskõik kas seda käsitleda liikide massilise väljasuremise, ressursside otsalõppemise või kliima soojenemise võtmes – tingib sotsiaalse tellimuse või missiooni kriisi mõtestamiseks ka humanitaarteadlastena. Kuna keskkonna-

kriisi temaatika on niivõrd ulatuslik, võib siin minna väga erinevates suundades ja võtta kitsamaid tükikesi. Olen viimasel ajal tegelenud rohkem hävimisohus liikide ja väljasuremise teemaga ning kaduvate liikide teadvustamisvõimalustega kultuuris.

Aeg, kus me praegu elame või kuhu läheme, tingib humanitaarteadustelt rohkem heas mõttes kultuurikriitikat: me ei saa jääda mugavalt oma staatilise materjali läbitöötamise juurde. Ühiskondlikud või keskkondlikud probleemid, millega suhetuda, on liiga esiplaanil, liiga intensiivsed.

Oled rõhutanud, et bioloogilise elurikkusega käib kaasas või seda võiks peegeldada semiootiline mitmekesisus.

Bioloogilist ja kultuurilist mitmekesisust võiks vaadata kui nähtusi, mis on üksteisega seotud. Seda on tehtud selle märksõna all nagu biokultuurilise mitmekesisuse uuringud, kus on püütud kirjeldada mingite paikade kultuurilise ja bioloogilise mitmekesisuse korrelatsioone. Selle põhjal võib teha üldistuse – eriti kui vaadata nii kultuuris kui ka looduses toimuvat semiootiliste protsessidena –, et mitmekesisuse hoidmine või selle kadu kultuuris ja looduses on omavahel seotud. Näiteks saab uurida, kui palju on kultuuris nimetusi, mis võimaldavad eri liike ära tunda. Kui need nimetused ja see teadmine lähevad kaotsi, on väga lihtne ka looduse liikide mitmekesisusest kuidagi üle sõita, seda mitte märgata ja sellest mitte välja teha. Teisipidi: need tegurid, näiteks globaalsed poliitilised või majanduslikud jõud, mis seavad ohtu loodusliku mitmekesisuse, seavad suuresti ohtu ka kultuurilise mitmekesisuse. Sageli ei saa me ühte teisele vastandada, vaid kui me anname ära, siis mõlemad.

Looduse eri liikide bioloogiline ja semiootiline mitmekesisus ökosüsteemis on pöörane. Kui mõtleme selle peale, et isegi lihtsates kooslustes, nagu mulla öko-

süsteemides, võib olla tuhandeid liike, siis nendevahelisi ökoloogilisi suhteid on kümneid kordi rohkem. Nendega seotud semiootilisi suhteid, mis puudutavad äratundmist ja vastastikuste seoste loomist eri eluetappidel eri olukordades, on veel rohkem. Selle suhete mitmekesisuse või semiootilise rikkuse hoomamise juures on väga oluline eetiline aspekt selles mõttes, et me ei suuda selle maailma mitmekesisust ja keerukust tegelikult ammendavalt kirjeldada. Siinkohal tuleks meenutada ettevaatusprintsipi: kui mingi nähtus, millega sa oled vastakuti, on hästi keeruline, peab tasa kõndima, sest on oht, et sa rikud midagi ära ise seda teadmata. Sellest tuleneb omakorda aukartus elu ees. Üks modernismi ajastu suuri probleeme või mõõdalaskmisi ongi ehk olnud oskuse minetamine näha, kuivõrd keeruline, mõistatuslik ja imetabane see maailm on.

Milliseid olulisi teemasid tuleks kesk-konnahumanitaarias ja ökosemiootikas üldisemalt käsitleda?

Suund, mida tahaks praegusel kesk-konnakriisi ajastul rohkem näha, oleks suur semiootika või suur humanitaaria. See lähtub võib-olla kõige rohkem ajaloo-teaduse eeskujust: suurajalugu ja süvaajalugu (ingl *big history*, *deep history*) on juba küllalt levinud uurimissuunad, kus ei vaadata oma valdkonda inimkeskselt või narratiivikeskselt, vaid pigem kontekstualiseeritakse konkreetse materjaliga tegelemist laiemates, kogu planeedi kesk-konda puudutavates protsessides. Mulle tundub, et praegune ajastu esitab üleskutse või väljakutse, et midagi sellist võiks olla humanitaarias tervikuna: tuleks vaadata oma uuritavat, kas või keelenähtusi, seotult laiema konteksti, laiemate sotsiaalsete, kultuuriliste ja ökoloogiliste süsteemide võrgustiku või keskkonnaga.

Küsimusi esitas OTT HEINAPUU



Mis kui vägev merelaine...

Eesti luuleloo arhitektuaalne dünaamika

Pealkirjas Gustav Suitsu värsi abil väljendatud lainetuse mõte on mul õige vana. Paar korda olen sellest kirjasõnas juttu teinud, aga vaevalt et lugejaile meelde jäävalt. Nüüd, raamatuaasta tuules, tundub kohane seda ideed veel kord tutvustada ja pisut värskendada.

Juba ennemuistsel aal, oma väitekirjas „Eesti ballaad 1900–1940” (1991) avastasin lüüriliste ja lüroepiliste aegade rütmilise vaheldumise korrapära, mida võib üldistada kogu eesti luuleloole. Eriti seoses Marie Underi „Õnnevarjutusega” (1929), mis esindab üht kõrgemat lainet, olen seda nähtust ikka silmas pidanud. Toetusin sellele muustrile ka oma saatesõnas žanripiiblile „Eesti ballaad. Antoloogia. XVII–XX sajand” (2003), asja olemust siiski lähemalt avamata. Püüan selle nüüd natuke selgemaks teha.

Teooriat

Struktuurse lainetamise tähelepanek lähtub lüroepilise luule sünteetilisest olemusest. Lüroepika liidab teatavasti dramaatilise dialoogilise konflikti, eepilise kirjelduse-jutustuse ning lüürilise tunde- ja mõtteväljenduse ühtsesse tervikusse. Dramatism on metafüüsiline vundament. Aga selle kujutamiseks ehk objektiviseerivaks tingimuseks läheb tarvis konfliktset lugu. Selle edastamine ja lüüriline vormistamine paisutab teksti tavapärase lüürilise luuletusega võrreldes mahult mitu korda pike-

maks. Sellise sünteesi tulemusel hakkab luuleloos pulseerima vertikaalne dünaamika, kus pikema ehk poeemi- ja ballaadi-pärase luule ajad hakkavad vahelduma lüürilisemate ja lühemate tekstide perioodidega. Nagu süda lööks: kord paisub – eepiliselt –, siis tõmbub kokku – lüüriliselt. Skeem ei ole muidugi jäik ja mustvalge, sest läbipõimumisi – samuti eelärkamisi ning järeltulemisi – on alati, aga tendentsid on ilmekaad.

Poeetiliste põhiliikide ballaadipärane sümbioos, mis on klassikalisele kirjandusteadusele hästi tuttav, esindab uusaegse kirjanduse sisestruktuurset tuuma, mida Gérard Genette'i eeskujul hakati hiljem kutsuma ka arhitektiks. Sünteetilised ehk lüürilis-dramaatilise-eepilised tekstid on arhitektuaalselt koondunud, struktuurilt tuumsed liitliigid. Objektiivset välisilma kujutav 3. isiku **eepika** seotakse subjektiivse siseilma väljendamisega, 1. isiku modaalsuse ehk **lüürikaga**. Nende diferentsi ja teineteiseks üleminevat ringliiklust kannab aga **dramaatiline** ehk dialoogiline süvakonflikt.

Nii üldises luuleloos kui ka autorite isiklikes loomelugudes võib tähele panna selliseid tuumseid liitliigilisi koondumisi, millele eelnevad ja järgnevad nende sõlmede lahtihargnemised. Analüütilisel hajumisel liigutakse liikide iseseisvumise poole, mis luules väljendub jutustamisest ehk välisest süžeeist eemalduva sisekaemusliku lüürika viljelemises. Muidugi ei puudu üheski tekstis kunagi eepiline, dramaatiline ja lüüriline alge, kallakuga ühes, teises või kolmandas suunas, aga nende kolmandike tasakaal iseloomustab vaid lüroepikat.

Juba Goethe... teadis ja kirjeldas seda väga sügavalt ja läbinägevalt, omaenda

kogemusele toetudes. Ka Hegeli esteetika-süsteem esindab sedasama struktuuri. Esimene ütles: *Ur-ei*, algembrüo, millest lendab välja kolm tulilindu. Teine teoretiseeris kunstide tervikust: *Totalität der Künste*. Subjektiivset siseilma, tundeid ja mõistust esindavad lüürika ja muusika. Objektiivset välismaailma ehk kehalisust esindavad eepika ja kujutavad kunstid. Nendevahelist metafüüsilist lõhet, vastandite „kollisiooni” ja tõmmet, tahte sfääri esindavad dramaatika ja liikumine, mii-mika. Olen seda ajatut ürgmuna märke veeretanud läbi kogu oma karjääri. Seda siiski vaid pooleldi: ainult sünteetilises ja mitte analüütilises kontekstis. Kuid parem pool muna kui tühi koor.

Luuleloos sisestruktuurset lainetamist – ehk pikkade luuletuste ajastute vaheldumist lühemate luuletuste ajastutega – saab kvantitatiivselt ja statistiliselt kirjeldada. Digiajastul on seda hakatud nimetama kauglugemiseks (ingl *distant reading*). Meetrikauuriija Jaak Põldmäe, „Eesti värsiõpetuse” (1978) autor, näitas pioneeri ehk rajaleidjana hädad eeskujuna. Sain tema väitekirja tabelitest selle visiooni jaoks otsustavat tuge. Kauglugemisel ei tõlgendata kirjandust kui sõnakunsti, vaid tehakse evolutsioonilisi üldistusi suurte tekstikorpuste mõõdetavate andmete, faktihulkade alusel. See on matemaatiline ja teaduslik tegevus, ei ole subjektiivne tõlgendamine. Paraku ei ütle see midagi sõnakunsteoste esteetilise kvaliteedi kohta, kuigi võib sisuliseks mõtestamiseks objektiivseid andmeid pakkuda.

Sageli ilmneb lüroepika perioodil korrelatsioon ühiskondliku kriisiajastuga, mis tundub loomulik: siis tulvabki ellu ja kunsti rohkem dramatismi ning traagikat, mis võimendab selle esitamise tingimust, eepikat. Aga see võib sõltuda ka vahelduvatest moodsidest, mis ei peegelda üksüheselt ühiskonna kriise. See ei ole majandava baasi ja vaimse päälisehituse vulgaar-

marksistlik suhe, aga seost siiski on. Luule on tundlik meedium. Under oma lugu-lauludega isegi ennetas suurt depressiooni, mis kandis New Yorgi börsikrahhi Eestisse – miks mitte väita, et poeet ennustas oma loomingus ette peatset pankrottide ja supikööride mureaega.

Kõrge arhitektuaalse laine mudelnäide olekski 1920.–1930. aastate vahetus, mil eesti kirjanduses avaldus võimas lüroepikatsunami. Paralleeliks maailmakirjandusest on romantismi algaegade kümnete suurte autorite n-ö ballaadi-aastad, alustades Goethest ja Schillerist ja „Kalevipoja”-eelsest Kreutzwaldist. Eesti lüroepikaloo tuumteos on muidugi Marie Underi „Õnnevarjutus”, mille avaldamine hakkas juba 1927. aasta kevade Loomingust. Seda valmistasid ette ekspressionistlik-dramaatiline „Verivalla” (1920), n-ö bipolaarsed „Hääl varjust” (1927) ning „Rõõm ühest ilusast päevast” (1928), samuti üliagar värssdraamade tõlkimine Eesti teatritele. Lüüririk omandas dramaatilise jutustamise võime. Underi ümber koonduvad samasse lainesse Villem Ridala, Henrik Visnapuu, Hendrik Adamson, Artur Adson, Julius Oengo, Jaan Kärner, Mart Raud, proosaballaadide ehk surmava Erose novellidega ka Aino Kallas.

Lüroepiliste laineharjade ja -nõgude voogamist ilmutab hästi Jaak Põldmäe väitekirjast laenatud *wabariigi*-aegsete lüüriliste luuletuste keskmise pikkuse tabel.¹ Sellest on näha, kuidas lüürilised luuletused olid aastatel 1917–1918 keskmiselt ühe neliku võrra sonettidest pikemad: 18 värssi, 1919–1922 aga kahe katrääni võrra: 22 värssi. Aastatel 1925–1929 ja 1930–1933 sööstisid numbrid juba täitsa lakke, ületades mõne reaga kahe soneti mahu

¹ Vt J. Põldmäe, Eesti värsisüsteemid ja silbilis-rõhulise värsisüsteemi arenguhooni XX sajandil. Väitekirja filoloogiakandidaadi teadusliku kraadi taotlemiseks. 1. kd. [Käsitöö.] Tartu Riiklik Ülikool, 1971, lk 211, tabel XV.

(mis oleks 2×14 ehk 28 värssi): vastavalt 31 ja 30 värssi. Edaspidi hakkas graafiku kurv tasapisi langema, aga ka aastatel 1934–1939 oli arbujalikus lüürikas jälgitav lüroepilise mahu taust: 26 värssi.

Konks on selles, et Põldmäe ei võtnud oma kauglugevasse statistikasse (mida siis nimetati kvantitatiivseks analüüsiks) lüroepilist luulet. Kui see ülekaalukas pool liita, siis tekiks Tallinna vanalinna kilukarbiprofiil kõrguvate kirikutornidega keskel. Tabel näitab, et lüroepiline vajadus eepiliseks paisutuseks ehk lüürilise kirjelduse võimendamine on kaasa vedanud ka n-ö puhta lüürilise eneseväljenduse.

Niisiis ei ole eesti luulelugu ühtlane tasapindne seinavaip, vaid ruumiliselt voolav ja lainetav hoovus. Antoloogia „Eesti ballaad” saatesõna alusel olen loengute tarbeks visandanud alljärgneva ballaadipärase tuksumise süžee. Antoloogia (ja selle saatesõna) pealkiri on mõeldud kahe tähenduslikult, et tähistada eesti lugulaulu mõlemas mõttes – nii žanriliselt kui ka ajalooliselt. See on ühelt poolt tähtsa luuleliigi antoloogia, teiselt poolt mureküllase Eesti kulgemise lugu. Raamatuaasta puhul tundub kena sellele nii žanrilisele, tüpograafilisele kui ka ajaloolisele dünaamikale tähelepanu juhtida.

Lüroepikalained eesti luuleloos

Tinglikult võib visandada järgnevad laineharjad.

- (0) Rahvaluule lüroepika (vrd Veljo Tormise „Eesti ballaadid”).
- (1) Lugulaululik eelaeg: Lasnamäe lamburite evangeelsed legendid, Käsü Hans jt; Kristian Jaak Petersoni hümnid (poemid); õpetlikud valmid.
- (2) Kreutzwaldi ballaadid, „Kalevi poeg” – lüroepiline ballaadipärane eepos.

- (3) Kroonlinna-Koidula, Kreutzwaldi poeem „Lembitu”; ärkamisaja jutulaulud.
- (4) Järelärkamisaeg: Jaan Bergmann, Jakob Tamm jt.
- (5) Sajandivahetus, maailmasõda: Karl Eduard Sööt, Ernst Enno, Gustav Suits; Jakob Hurt.
- (6) 1920.–1930. aastate vahetus: Marie Under, Villem Ridala, Henrik Visnapuu, Hendrik Adamson, Artur Adson, Jaan Kärner, Mart Raud, Julius Oengo; Aino Kallas.
- (7) 1930. aastate lõpp: Hendrik Adamson, Henrik Visnapuu, Karl Eduard Sööt; Bernard Kangro, Betti Alver, Heiti Talvik, Kersti Merilaas, August Sang.
- (8) Okupatsioonide reduktsioon: Betti Alver, Kersti Merilaas, Mart Raud, Debora Vaarandi; poemi-pära (Juhan Smuul jt).
- (9) 1960. aastate lugulaululisus: Jaan Kross, Ain Kaalep, Paul-Eerik Rummo, Jaan Kaplinski, Mats Traat, Andres Ehin, Hando Runnel, Sass Suuman, Aivo Lõhmus; Arno Vihaelemm, Kalju Lepik, Eduard Krants; August Annisti ballaadiepos, J. Randvere (Johannes Aavik paguluses), Kalle Eller.
- (10) Metaballaad, pastišš: Jüri Üdi / Juhan Viiding jt.
- (11) Kahvatav traditsioon, mütopoeetiline fragmentarium, parodism; virvendus: Lehte Hainsalu; Aino Pervik, Mari Vallisoo, Peep Ilmet, Aivo Lõhmus; Kauksi Ülle, Merca, Kivisildnik.
- (12) Lugulaulu hajumine/kadumine postmodernismis; ent toimiv arhitekt (L + E + D performatiivne kooslus prõmmus, räpis jm).

Iga tõusulane ei pruugi olla nii kõrge nagu Underi tüvitekti aegu, mis rajas oma õnnevarjutuse kompositsiooni kiriku

põhiplaanile: 5 + 5 hukkamise lugu, võrd-selt meeste või naiste süül, ja „Tuudaimi-marjad” ehk pooleldi õnnelik piibellik ellujäämiskunst kui kellatorn. Kreutzwald jätab olemuselt sama kõrge laine mulje, mis nakatas ka baltisakslasi, sest romanti-line *Sagendichtung* ja hispaaniaalik või goo-tilik *romancero* oli siis Saksamaa ja kogu Euroopa suurmood. See oli väga popp meedium ja erutas publikut kõvasti, nii et nad olid nõus selliste „hirmsate, ent tõest sündinud lugude” ja kappava tempoga „Lenoorade” eest laatadel ning raamatu-ärades oma kasinaid kopikaid maksuma. Külamüstik Jakob Tamm ja filoloogiline Jaan Bergmann olid uued kõvad tegijad järeelärkamisajal. Didaktiline meel oman-das alatihihti lüroepilise valmi või muidu õpetliku manitsuse kuju (nagu A. Piirikivi „Viisk, põis ja õlekõrs”, mis tegi liiga Saka-lasse siirdunud kõrendile Juhan Liivile).

Uuendusi

Huvitav ülesleidus on ballaadipära napiks fragmentaariumiks tihendamine, mis mõjub kui äkiline romanss, jättes endast lühikese lüürlise luuletuse petliku mulje: Karl Eduard Sööt, Ernst Enno, Bernard Kangro, Hando Runnel, Aino Pervik, Peep Ilmet, Mari Vallisoo, hiljem Kauksi Ülle on olnud selles meistrid. Need kontrasti-printsibiil põhinevad minijutustused on sageli mütopoeetilised.

Põnev on, teisalt, ballaadipära üle-kasvamine eepiliseks poemiks ja koguni eeposeks: Kreutzwald ise, Ridala eepika koos regivärsievangeliumiga, Visnapuu mahukas värsseepika, Annisti kolme-osaline ballaadiepos. Viimane on monu-mentaalne suurteos, maavillase Jeesuse Udres-Kudresega viimases osas, mida on kummaliselt vähe tähele pandud. Ka Suitsu „Lapse sünd”, Jaan Kärneri ja Ivar Grünthali värsromaani, hilisem Lehte Hainsalu, käsikirjaline Jaan Kross jt.

Ain Kaalep rikastas žanri antiikse väl-telise heksameetriga, aga selline oli juba Suitsu ballaadipärane „Hauakiri”. „Harala elulugude” autor Mats Traat, nagu ka pagulane Eduard Krants, sidus lühilugu-laulu kokku epitaafi vormiga. Seega ilmu-sid välja ka vabavärsis lood, alustades Artur Alliksaare „Sidruniballaadist”.

1970. aastateks sугenes juurde meta-ballaad, pealkirjamudeliga „Ballaad/Laul sellest ja tollest...”. Nagu „... kaheteistkü-m-nest oravapojust” (Jaan Kross), „... kom-baini armastusest” (Ain Kaalep), „... lüüri-kust ja raudtee kassipojust” (Mats Traat), „... mürsukillust südames” (Paul-Eerik Rummo), „... esimesest ihast” (Arvi Siig), „... inimestest ja frakkidest” (Juhan Vii-ding), „... kurvast Kurvast kes elas Kurva-kodus” (Ilmar Trull), „... kaunist Barba-rast” (Toomas Liiv). Seda ei looda enam ainuüksi sisu pärast, vaid ka auväärsse kirjandusloolise vormi sekundaarseks har-rastamiseks. See huvi võib ositi muutuda humoorikaks, pastiseerivaks või paroodi-liseks tegevuseks: Arno Vihalemm, Juhan Viiding jt. Näha on, kuidas vana žanr hak-kab viimaks ära kuluma ja kahvatama.

Unustuse hõlma

Nüüdseks on ballaadipidu läbi. Nagu ütles mulle kord Rein Sepp: see on uunikum-auto, millega on kena paradeerida, aga korralikult sõita enam ei saa. Selle liit-vormi hajumine on huvitav, kuna luule-tustel ei ole kuskile pääsu ei jutustavast-kirjeldavast, konfliktiselt kritiseerivast ega ka meeli ja mõtteid väljendavast algest. Ballaadipärane sisestruktuur ei kao kus-kile, aga ei taha enam võtta selle vanažanri ärakulunud ilmet. Noor autor võib niiviisi oma mainet kahjustada, ja vanad ei tule enam arvesse, eriti kui pöörduvad veel sal-mide ja lõppriimi poole.

On ilmne, et uusaja epohhi kujunda-nud vorm sai lõpuks valmis ja on taan-

dunud evolutsioonist. See on samuti väga huvitav tulemus. Et miks? Võib oletada, spekuloida. Kuidagi peab see olema seotud postmodernismiga ja tõenäolise sisenemisega uude epohhi, millele ei ole vast nimegi veel antud. Eks see – dramaatiline pööralaul – olnud suurte narratiivide ja valitsevate tõdede ajastu tundepeisutuste žanr. Pihustatud diskursid, mitmuslikud tõesed ja korrutatud koopiad ei soosi enam absoluutseid mudeleid, endist „kunstide totaalsust”.

Uutmoodi koondumist performatiivses ja multimediaalses perspektiivis võiks

aga varasema kogemuse järgi ette näha. Peetakse ju teaduse tunnuseks ka ennustavat jõudu.

ARNE MERILAI

Käsitlus põhineb Tartu Ülikooli raamatuaasta-konverentsil „Eesti kirjanduse leksikon” peetud ettekandel „... mis kui vägev merelaine...” (Gustav Suits). Eesti luuleloo arhitektuaalne dünaamika” (11.–12. aprill 2025, Tartu Ülikooli raamatukogu).



Poiss, kes teadis ussisõnu

Martin Vabat. Ja rästikud tantsisid.
1985–1995. Tallinn: Tuum, 2024. 300 lk.

Martin Vabati debüütromaani kõige silmatorkavam tunnus on polüfoonia. Ilmselt kulub lugejal mõni lehekülg, et teksti rütmi ja stiiliga harjuda. Jutustus on tihedalt läbipõimitud arvuka tegelaskonna kõnega, mis sisaldab slängi, murdelisi väljendeid, eesti ja vene segakeelt, popkultuuri tsitaate, kõnekeelseid vorme, arhaisme ja mida kõike veel. See tekstiline mitmehäälsus on alguses suisa kurdistav. Sealjuures pole enamasti täpsustatud, kes, kus ja kellele üht või teist ütles. Vabati tekst on kui fraasidest kootud kaltsuvaip, kus tihedalt kokku põimitud riideribad ometi ilusa ja särava terviku moodustavad.

Teos kannab endas tugevat emotsionaalset laengut. „Ja rästikud tantsisid” on seisundikirjandus, paljude väikeste hetkede ja aistingute kollaaž. Lühikeste peatükkide ja episoodide vahel veikleminategelase jutustuslaad on nagu taskulambi valgusvihk, mis peatub kord ühel, kord teisel mälestuskillul. Minajutustaja, poisike hilisnõukogude ja hiljem taasiseseisvumise algusaegade Eestis, kõrvutab end teoses korduvalt operaatoriga. Seeläbi rõhutab ta, et mälupildid on paratamatult katkendlikud ja subjektiivse fookusega.

Romaanist ei leia üht suurt, kesket konflikti. Selle asemel on hulk pisemaid vastandusi: rindejooned on tõmmatud linna ja maa, nõukogude ja lääne, noorte ja vanade, kodu ja kooli vahele. Minategelase maailmapilt kujuneb nende vastanduste

tõmbetuules ning ta leiab end pidevalt kahevahel olevat. Ühelt poolt hoiab ta oma kodupaika ja perekonda, teisalt igatseb linnalikke hüvesid ja uudsust.

Raamatukaante vahele on püütud see kümnend Eesti ajaloost, mida iseloomustas tohutu sünkretism. Ühelt poolt olid veel elus rehetas sündinud vanaemad-vanaisad (vt lk 108), kes kandsid endas maarahva mälu ja mentaliteeti, teisalt püüdis viimaseid hingetõmbeid tegev nõukogude võim inimesi ja maad enese küttes hoida. Okupatsiooni all oli üles kasvanud terve põlvkond nõukogude inimesi, kes teistsugust, vabamat elukorraldust polnud näinudki. Uue aja saadikutena võis aga juba siit-sealt leida välismaa suitsupakke ja limonaadipudeleid, linnas oli üht-teist saada, mis pani inimeste hinges idanema esimesed kapitalistliku iha seemned.

Ajastu mitmekihilisus avaldub ka aleviku füüsilises ruumis, mille on võõrvõim küll sunniviisiliselt ümber korraldanud, kuid milles võib leida veel möödunud aegade jälgi. Kõik on ühtlasi „midagi muud”: staadion on rajatud vanale talupõllule, kultuurimaja endisesse magasi-aita, kolhoosikontor on kunagise talukoha maakividest lauda asemel, lasteaed vanas rehemajas jne. Nagu tõdeb jutustaja: „Küla oli nagu kadunud või kõrvale lükatud ja selle peale või külge oli poogitud mugav ja moodne // *MAGALA*” (lk 175). Tühjaks jäänud talukohtades, kust inimesed olid kadunud ning kus majad olid lagunened, lükati hooned kokku ning palke kasutati esimeste kortermajade kütteks, vundament läks teedehituse käigus tekkinud kruusaaugu täiteks. Justkui mateeria jäävuse seaduse kohaselt sai vana taluühiskond uue, moodsa elukeskkonna ehitusmaterjaliks.

Uue aja ahvatlusi – linnas ja poes käimist, teleri vaatamist ja maiustamist – on kujutatud irooniliselt, isegi pahelises võtmes. Neis kirjeldustes kordub väljend „sisse kukkuma”. Sarnaselt narkomaaniaga võib Vabati teoses maalaps linna, poodi või telerisse kukkuda. Need püüavad sind aga juba saba ja sarvedega tükki endasse neelata, nii et sealt enam välja ei saagi. Lapse lõputu naudinguiha meenutab aga narkomaani kompensatsioonimehhanismi, kiire leevenduse otsimist sisemisele tühjusele ning ühiskondlikule segadusele:

„[---] olen surmalaadsetki loid, lääge poetoiduga tapetud ja tühjusetunde ning unustusega täidetud laps. Elan nagu lutsukommi sees, läägelt mõnu tundes, kui kommisein hamba all raksti katki läheb ja uus annus suhkrumoosi suhu valgub. Olen igati seadustatud narkomaania ohver, kelle elutorina vaigistavad Moskva saiad ja lehmakommid ja kelle eksistents justnagu ripuks

pepsitilguti
otsas.” (Lk 78)

Selline paheline, tungide tasandil toimiv vastandumine eri põlvkondade vahel viib mõtted raamatus kujutatud sünkretismi ja psühhoanalüütilise inimhinge mudeli vaheliste sarnasusteni. Vanaemad-vanaisad, kes on ühtlasi raamatu kõige positiivsemad ja helgemad tegelased, kehastavad oma nõukogudeeelsesesse perioodi ulatuva mäluga superego, ühiskondlikku südametunnistust. Nooremad täiskasvanud, näiteks minategelase ema, on (nõukogude) reaalsusega kõige enam kontaktis ja sellega kohanevad, kandes psühholoogilises plaanis ego rolli. Minategelane, soovide ja ahvatluste pingeväljas võnkuv lapsehing, on aga id, naudinguid otsiv ja alles kujunevate moraalse printsiipidega teadvusetasand. Sarnaselt freudistliku teooriaga on põlv-

kondade huvid ja motivatsioon teoses tihtipeale üksteisega vastuolus, kuid ühe piiratud üksuse, kolhoosikeskuse hinge raames, moodustavad need siiski toimiva ning üksteist toetava terviku.

Teose läbiva „häälekuse”, pideva läbi-segi kõnelemise taustal tõusevad eredalt esile sündmused, millest vaikitakse – need inimese elu kõige traagilisemad ja tumedamad laigud. Vabati raamatus on selleks minategelase isa enesetapp. Poisike on siis alles viieaastane ning tajub toimiva raskust läbi täiskasvanute vaikimisest moodustunud loori, mida päriselt maha rebida ei õnnestugi. Isa otsuski on vaikimisest sündinud: „Ta ei saand ju enam midagi teha, ammuilma ülemuste jutule minna ja öelda, et tal on hingehäda. Heh! Maal need ei kehti! Eriti majandis. Siin on vaid terved või mitteterved jalad-käed, mehed või sandid, katkematu töö koos katkematu peoga või... // „Seep ja nõör!”” (Lk 62) Ehkki vaimse tervise probleemidest rääkimise tabu on vaikselt murenemas, läheb ilmselt veel mõne põlvkonna jagu aega, enne kui perekondlike traumade pommid, „mis on tulevikus sisse tiksuma pantud” (lk 42), lõpuks detoneeritakse.

Raamatu alguses on napp pühendus: „Reservaadirahvale!” Mis need nõukogude kolhoosikeskused muud olidki kui reservaadid, kuhu ümberkaudsed põliselanikud jõuga kokku aeti ja võõraste reeglite järgi elama pandi. Koloniseerijate ja koloniseeritute vaheline pinge on üks reservaaadi olemuslikke tunnusjooni. Samavõrd rõhutab reservaaadi mõiste kasutamine taipamist, et on oluline säilitada mingi olemisviis. Teoses kujutatud Kotsu kolhoosi põliselanikud, eelkõige vanaemad-vanaisade põlvkond, on just sellise aegade ülese, kuid hapra ja kadumisele, vähemalt muutumisele määratud tarkuse kandjad. Nõukogude võimu meelevaldsete ümber-

korralduste keskel kehastavad nad kestmist, masinate ja moderniseerimise ajastul maalähedust, pideva defitsiidi tingimustes lahkust ja jagamist, ebakindlates oludes turvatunnet ja hakkama saamist.

Ohustatud põlisrahvaste kujutamise traditsiooni vaimus on kohalikke maa-inimesi Vabati teoseski pisut müstifitseeritud ja romantiseeritud. Romaani pealkiri viitab minategelase vanaema metsas marjul käimise loole, kus rästikud memme nõelamise asemel talle põõsa all tantsu löid (lk 185). Looduslähedase eluviisi ning paigamälu olulisusest on Vabat varemgi perioodikas kirjutanud, tõdedes: „Õieti peaks terve Eesti riigi maa-ala olema kaitseala, sest siinsed külad, kihelkonnad ja looklevad teed on veel ühenduses kuldaja hõimumaailmaga – kõigi nende tavade ja tarkustega, mida on vaja maailma koospüsimiseks, siis kui tehnoloogiast ei ole enam abi.”¹ Rituaalsus ja lugupidamine looduse vastu põimub raamatus argieluga. Näiteks kolhooside-eelse aja seataputraditsiooni kirjeldus omandab peaaegu karupeiede mõõtme (lk 179–180). Ka raamatus esinevate ohtrate kõrvaltegelaste nimed on poolenisti indiaaninimed: Kõunse Marje, Kõmsa Andu, Ületeejaja Jüri, Matsiansu Sulsu, Rõumse Jummu, Ruusi Miili – ametite või talude järgi, suupärastatud või mõne elulise episoodiga seotud, igatahes kõike muud kui need, mis olid kirjas nende nõukogude passis.

¹ Martin Vabat: ole terve maa! – Postimees 9. VII 2017. <https://arvamus.postimees.ee/4164821/martin-vabat-ole-terve-maa>

Koloniaalpoliitika täideviija, kõige repressiivsem asutus on aga lapse jaoks kool. Teose minategelasele on kooliskäimise kohustus elu kõige vihatum osa, mille siunamisel sõnadega kokku ei hoita. Õpetajate kirjeldamisel korduv fraas „keda keegi pole kunagi kallistanud” joonib alla nende ebainimlikkust ning soojuse puudumist. Koolis õpetatav on lapse jaoks ühildamatu sellega, mis tegelikult maaelus oluline on ning korda läheb (lk 270), samuti tekitab vastumeelsust kooli veendumus õpetatava tõsikindluses, kui elu ja ühiskond on pidevas muutumises. „„Õppida, õppida, õppida,” ütlevad nad. // A kellelt ja mida? // Ah, // parem siis juba küsida, küsida, küsida, et... // „Mis kurat siin toimub?”” ajakohastab jutustaja nõukogudeaegseid lööklauseid (lk 282).

Martin Vabati pilk Nõukogude Eestile on lapse pilk. Tänu ümbritsevatele täiskasvanutele ka mõnevõrra pehmendatud ja turvaline kogemus, mis annab loole helguse – see kõik on alles ühe kujuneva põlvkonna algus, eellugu. Teisalt joonistab teoses tabatud haruldase hetke põlvkondlik mitmekihilisus nõukogude aja suure katkestuse varjus välja silla, mis ulatub sootuks kaugemale minevikku kui sõdadevaheline Eesti Vabariik: „Nii see *elu* siin käib, keegi valetas või keegi solvus ja nii juba vähemalt viis tuhat aastat jutti!” (lk 177) Taasiseseisvunud Eesti lävel seisv minajutustajast poisiklutt on ühtaegu nii esimene kui ka viimane mohikaanlane.

AVE TAAVET

Vähem on parem

Maimu Berg. Abitu armastus. Tuum, 2024. 179 lk.

Maimu Berg on avaldanud 33 aasta jooksul viis lühiproosakogu. Autorile meeldib eri kujutamiskiisviise katsetada ja varieerida – see ilmneb nii tema loomingu tervikpildis kui ka viimases jutukogus „Abitu armastus”. Bergi lühiproosat võiks kujutada paisuva universumina, mille algpunkt on tihke kontsentreeritud tundeplitt ning lõppsaadus keerukate süžeeliinidega põnevusmüsteerium. Mulle tundub seejuures, et Bergi lugude kunstiline tase on sündmustiku kirevusega pöördvõrdelises seoses: mida vähem virvarri, seda parem pala.

Selle hinnangu puhul arvestatagu, et mulle ei imponeeri üleüldse krimi- ega põnevuskirjandus, mind ei huvita absoluutselt, kes on mõrvar. Kuid väheseid lugemiskogemusi mälusopist kokku kraapides paistab ometi, et Bergi kireva sündmustikuga lood ei ole kunagi kirjutatud lihtsalt kaasaelamiseks, vaid neil on iroonilis-paroodiline rõhuasetus. Eriti ehedalt tuleb paroodiline aspekt esile Bergi pseudoajaloolistes palades: kõik need Hitlerid Mustjalas ja Stalinid Tallinnas (nt novellikogu „Hitler Mustjalas”, 2016). Vaatlusalunegi kogu sisaldab sellise kujutamiskiisviisi näidet: jutus „Armastus datšas” satub moeikooni Twiggy eesti teisisik seikluslikku armuvahekorda Brežneviga. Bergi sedalaadi lood pole ometi Juure või Kivirähki stiilis üle võlli naljandid, vaid grotesksed farsid. Esmakordsel lugemisel mõjub suurest ajaloost võetud tegelane värske kujundina, aga seejärel hakkab tüütama. Asja ei paranda ka see, kui kirjutatakse kaasaja prominendi seiklustest (nt „Madame B röövimine haisvas linnas”).

„Abitus armastuses” leidub puhtaid meeleolupilte kahjuks väga vähe, tekstid on mälestustest, elatud elu koormast tiined. Nimiloole lisaks tasub esile tõsta selliseid jutte, kus sündmusi esineb napilt, paraja taustana meeleoludele ja siseilmale (nt „Must mees minu elus”, „Lätlase nimi”, „Jaaniööd Andaluusiaga”). Meenutuste fluidum elab üle selle, kui sinna puistatakse õige pisut puanteerivat müstifikatsiooni, nagu vanaema ja sõbranna surmaviisi kattuvus „Claras”. Väga hästi ja huvitavalt oskab Berg kirjutada loomeprotsessist, sünteesides novelli ja esseed (ennekõike novellikogus „Mina, moeajakirjanik”, 1996), kuid sedagi präänikut „Abitust armastusest” ei leia.

Bergi hoogsates lugudes kruvitakse pinget klassikaliste, isegi klišeelike võtetega. Esineb saatuslikke kokkusattumusi („Hloptšik”), kadunud laipasad („Kevadel sulavad laibad”). Säärased tulevärgi kontsentraat on lugu „Vanad kilupead”. Peategelane kohtab kodukamaral saladuslikku vanameest, keda oli näinud juba kaugel reisil ühe mõšee juures. Müstiline hääli hüüab kurjakuulutava ende: „te surete samal päeval” (lk 70), sellele järgneb pingeline jälituslugu koos mõne mõrva ja ootamatu sõlmitusega. Kõik see on justkui tuhande ja ühe öö muinasjutt maavillases, pisut paroodilises kastmes. Lugu „Minister” kirjeldab paksudes värvides kannapööret mõtteka elu poole, see tundub parodeerivat lahjemat sorti Ladina-Ameerika kirjandust, nt Paulo Coelho. „Sitasitikas kõrvaugus” on põhikoelt Bergi varasema novelli „Mõrvasüüdistus” (kogus „Hitler Mustjalas”) taasesitus – mine võta kinni, on see eriti peen intertekstuaalne mäng või hakkavad süžeed otsa lõppema.

On suisa huvitav mõelda, millest tootub Bergi vaibumatu fabuleerimishoog. Kas pole ilmselge, et tema kirjanikuanne särab tõeliselt siseilmades, valusate tunnete, suhete, mõtiskluste sfääris? Seal, kus

sündmuste virvarr ega grotesksed tegelaskujud ei häiri, tuleb paremini esile autori suurepärase stiil ja keelekasutus. Ometi on kõik tema jutukogud komponeeritud seinast-seina-põhimõttel. Võib-olla tõesti leidub kusagil Bergi andunud austajaid, keda paeluvad just põnevuslood ning kes loevad tema teoseid nagu Indrek Hargla omi, või siis naudivad peenema huumorisoonega lugejad Bergi kohatist groteski, justkui laiem publik Kivirähki vesteid. Äkki on tundeilm kirjanikule liiga valus aines, mis

nõuab kohatist lahjendamist mõrvamüsteeriumide ja irooniaga? Õige pea on tulekul kirjaniku tähtis juubel, ehk on mõni tundliku käega toimetaja juba kaalunud mõtet koostada valikkogu kõige ehedamast, sügavamast lühiproosast – ilma ringi tõllerdavate Hitlerite ja Brežnevitet, ilma mõrvadeta. Selline raamat oleks vaieldamatult lugejaile vajalik tundekasvatuslik kingitus Eesti Raamatu Aastal.

LEO LUKS

Kalevipoeg kui trikster

Hasso Krull. Kosmiline trikster eesti mütooloogias. (Dissertationes Academiae Artium Estoniae 46.) Tallinn: Eesti Kunstiakadeemia, 2024. 299 lk.

Hasso Krulli 2024. aasta 9. detsembril doktoritööna kaitstud monograafia on tähelepanuväärne ja mulle isiklikult sümpaatne teos mitmes mõttes. Esiteks on see küll uurimuslik, aga samal ajal selge kontseptuaalse joonega läbi viidud ning kokkuvõttes ka maailmavaateline ja ideoloogiline tekst. Autor võtab uue nurga alt fookusse eesti vägilasmuistendid näitamaks, et neid kannab üsnagi läbivalt triksterimall, niisii pidevalt ambivalentsusi tekitav ning ühemõttelisi määratlusi ja moraalseid hinnanguid välistav tegelaskuju, ühtaegu nii kultuuriheeros kui ka metsakoll, kelle jäljed on loetavad looduses – seal, kuhu ta kogu oma olemusega kuulub, aga kuhu ta kogu aeg ka mõrasid ja mõlke lööb ehk kultuuri algeid tekitab.

Triksteri looduslik kultuuriloovus saab kõnestatuna tasapisi kultuurilooks, mille kaudu seletatakse asjade sündi. Väitekirja „väljajuhatusena” pealkirjastatud ja „müü-

tilise ökoloogiana” alapealkirjastatud lõpuosa väljub temaatiliselt uurimisväljalt ja kasvab üle emotsionaalselt toonitatud üleskutseks sammuda üheskoos utoopilisse tulevikühiskonda. Autorist saab ökoloogiline aktivist. Ta ajab kogu väitekirja vältel nii-öelda oma asja, mida tuleb tunnustada.

Teiseks aga on see oma asi või teema, tingnimetusega „Kalevipoeg kui trikster”, olnud enam kui 30 aasta eest ka mind ennast paelunud mõtlemisvõimalus, õigmini küll mulle uurimuses „Kalevipoeg ja Prometheus” sülle jooksnud probleem, mistõttu väitekirja suunavõtt ei tekita minus vähematki kahtlust.¹ Pean teemaasetust niisiis väga vajalikuks.

Ehkki Krulli kõrvutused on tuttavad mitmest tema varasemast artiklist, on nende suuremahuline koondamine teoreetilise ümbrisega varustatud väitekirja siiski omaette uus etteaste, mis arvatavasti kinnistab Kalevipoja võimaliku triksterina, aga – loodetavasti – põhjustab ka poleemikat, sest Krull suunab suure osa eesti müüdivaramust ühte voolusängi.

¹ Vt J. Undusk, Kalevipoeg ja Prometheus. Friedebert Tuglase „Põrgu väravas” ja selle koht rahvaluuleteaduses (II). – Keel ja Kirjandus 1990, nr 11, lk 653.

Krull on teemaga juba aastakümneid tegelnud ning tõlkinud aastal 2004 eesti keelde ka maailma kõige kuulsamad triksterilood, winnebago indiaanirahva müüdid,² mis ilmusid inglise keeles ameerika antropoloogi Paul Radini teoses „The Trickster” 1956. aastal. Sealtpaale võiski uuringuis täheldada omamoodi triksteribuumi teket, sest toodi ju selle tegelaskujuga üha eneseteadlikumasse postmodernistlikku elutundes ehe arhailine postmodernist. Postmodernsus sai koos triksteriga müüdilise sügavuse. Ka Krull ei eita oma uurimistöö poliitilist tingitust, aga nimetab seda pisut liiga pehmelt kosmopoliitiliseks (lk 44).

Väitekiri on niisiis uus iseseisev tervik, mida mõnes osas oleks võinud ju ka särt-sakamaks muuta. Aga arvatavasti ei pruugi kõik lugejad seda taju jagada – ja eks olegi Krulli stiilis mingit loomupärast flegmatismi, mis loob lugejale üldiselt usaldusväärse fooni. Autor võib mõne posti juures liiga pikalt seisma jääda, kuid mõtlematus ja ärapanemisiha pole tema nõrkus. Vaid väitekirja alguses, kui käib teksti paradigmaatiline väljarihtimine, aimame mõökade ristamist seoses näiteks Anti Selarti rahvuslikku mõttelugu kritiseerivate ja kristlusekesksete väljaütlemistega (lk 17–18, 29), milles Krull näeb eestiliku omapära taandamise tahet.

Monograafia on jagatud 25 hästi sõnastatud pealkirjaga alaosaks, mis hõlbustab lugemist, aga lisab tekstitervikule ka seesmise sümmeetria, mida käsitluse sisul endal ehk sel määral ei ole. See annab tunnistust kirjanduslikult komponeerivast autorist. Üldiselt on kogu pikk lugu algusest peale (ja minu arust eriti just esimeses pooles) huviga jälgitav, sest Krull ajab, nagu öeldud, omaenda ja mitte kellegi teise etteantud asja. Nauding on kogeda gram-

matilise laitmatusega kulgevat eestikeelse väitekirja teksti – harv nähe meie teadusmaastikul. Võib ette tulla pikemat sorti tsiteerimist, mis müütide (muistendite) puhul on nende lühivormilisusest tulenevalt mõisteta, aga mis võib muutuda veidi tüütuks kirjandusteoste ümberjutustamisel. Näiteks August Kitzbergi „Maimu” ja Andrus Kivirähki lugude esitlusel kipub leem minema lahjemaks, ehkki on selge, et Kivirähk on käsitletava aine jaoks ülimalt tänuväärne tüüp. Autori laia erialast lugemust tõestab 25 lehekülje pikkune bibliograafia, mis ei sisalda formaalseid kirjeid.

Nüüd veidi lähemalt monograafia sisust, mõtteist, mida see sünnitas, ja mõningaist võimalikest vaidluspunktidest. Krull eristab mütolooget korraatamise taksonoomilisi ja kontsentrilisi mudeleid, eelistab ise ilmselt viimaseid ja näeb neid eesti folkloristikas mõjule pääsemas alates XX sajandi keskpaigast. Vaadatakse kahte siiani töös olnud kontsentrilist mudelit, millest esimene omistatakse Eduard Laugastele (eepost kui keset ümbritsevad kontsentriliste ringidena vägilasmuistendid Kalevipojast Vanapaganani), teine Ülo Valgule (selle keskmes on kristlik kurat, keda ümbritseb kristlik pärimus). Imestatakse koos Valguga selle üle, et just kuradisse uskumise tõttu on eesti rahvast saanud kristlased, ja küsitakse, kas selles on süüdi protestantismi vastupeegeldus või hoopis mingi soomeugrilik essents (lk 30). See kõrvalprobleem on iseenesest huvitav, kuid midagi imestada siin pole. Hiliskeskajal ja varauusajal muutuski usk kuradisse omamoodi kristlase proovikiviks. Näiteks kurikuulus nõiausu käsiraamat „Nõiahaamer” („Malleus maleficarum”, 1486) on üles ehitatud teesile, et see, kes ei usu nõidade ja nõidumise reaalsusse, on ketser; nõiduda saab aga üksnes kuradi vahetalitusel; järelikult kristlane – kui ta ei taha end paljastada väärusulisena – peab tunnistama kuradi reaalselt olemasolu. Ja

² Vembuvana. Jänes. Winnebago triksterilood. Tlk H. Krull. – Loomingu Raamatukogu 2004, nr 33–35. Tallinn: Perioodika.

„kuradikatsē” toimis eriti lihtrahva seas õige usu indikaatorina palju efektiivsemalt kui „jumalakatsē”.

Agas jäägu see kõrvalepõikeks. Minu lugemisel tekkinud põhiküsimus oli ikkagi see, miks jätab väitleja nende mudelite esitlemisel kõrvale August Annisti, kes on siiaaani kõige markantsem „Kalevipoja” kui rahvaluuleainelise eepose uurija. Oma kolmeosalist suuruurimust alustas ta kõitega „Kalevipoeg eesti rahvaluules”, kus nägi eepose vundamenti hiiumuistendites ja rajas neile oma vaatluse.³ Kas ei peaks „Laugaste mudelit” nimetama hoopis „Annisti mudeliks”? Või siis vähemasti „Annisti-Laugaste mudeliks”? Küsimus kerkis esile ka kaitsmisel ja Krull tõi oma otsuse põhjenduseks asjaolu, et just Eduard Laugaste juhtimisel on välja antud eesti vägilasi (Kalevipoeg, Suur Tõll sõpradega ja Vanapagan) käsitlevate muistendite kolmeköiteline akadeemiline kogu (1959–1970). See on muidugi tõsi, kuid mulle näib, et uurimismudelile nime panekul on tähtsam siiski mõtteviisi rajaja. Minu meelest oleks pidanud ära näitama Annisti osa Kalevipoja-ainese süstematiseerimisel ja tema vahekorra esitatud mudelitega.

Kahele olemasolevale kontsentrilisele mudelile lisaks pakub Krull omalt poolt välja ka kolmanda säärase mudeli, mille keskmes on nüüd kosmiline trikster, selle ümber aga maastikuline pärimus (lk 31–37). Et ka Annist alustab Kalevipoja tuvastamist rahvaluules kivide, jälgede ja maamoondustega looduses, siis näib tal „Krulli mudeliga” olevat kindel suhe.

Triksteri olemusliku ambivalentsuse alus olevat tema tegevuse „tetralemmaline loogika (trikster tahab head ja see õnnestub; trikster tahab head, aga see ei õnnestu; trikster tahab kurja, aga see ei õnnestu;

trikster tahab kurja, aga teeb kogemata head)” (lk 48). Säärane määratlus on kalutatud moraalse positiivsuse poole, sest puudub variant „trikster tahab kurja ja see õnnestubki”. Uudishimulikul lugejal tekib küsimus: miks puudub see ambivalentsust veelgi võimendav variant? Miks ei sobi see väitleja meelest triksterimalli? Arvatavasti on põhjus selles, et empiiriline materjal välistab lausnegatiivse variandi. Trikster jääb alati ja ikka ühtlasi kultuurisangariks, kes nagu Goethe Mefistofeles, küll „kurja kavatseb, kuid korda saadab head”. See on muuseas üks monograafia kolmest motost.

Kalevipoja-lugude ning teiste eesti hiiumuistendite käsitelul paistab ainese mitmekesisust nappivat. On küll erinevad kivid, sängid, künnivaod ja muud säärase triksteri tegevuse jäljed, kuid nende paljus seisneb pigem teisendite rohkuses kui tegevuse rikkuses. Krulli tõlgitud winnebago indiaanlaste lood on ainult ja süžeedelt märksa kirevamad. Just see võrdlus sunnib küsima: kas ja miks on eesti trikster suhteliselt primitiivne ja fantaasiavaene? Kas on ta ikka õige trikster kõigi teiste maailma triksterite seas? Ja kui palju neid trikstereid üle maailma üldse on? Siinkohal tahaks hirmsasti näha mingeid, kas või lühikesi võrdlusi teiste rahvaste müütidega: millised on näiteks läti ja leedu triksterid ning kas skandinaavia Loki või kreeklaste Prometheus on triksterid? Või kas pole üsna täiuslik triksterikuju mister Bean?

Kalevipoja-lugusid on leitud ka Soomest. Neid mainis juba piiskop Mikael Agricola oma 1551. aasta jumalate nimistus. Ehkki soome lood tunduvad olevat umbes samalaadsed kui eesti omad, vääraks nendega tutvumine ehk vaeva. Soomes Uusikaupunki linna ümbruskonnas (Vakka-Suomi alal) ei räägitud Kalevipojast mitte ainsuses, vaid mitmuses (*Kalevanpojat*; ka vanapaganad esinevad eesti pärimuses mitmuses, lk 194 jm). Estofiil Helmer Winter, kes tõlkis „Kalevipoja”

³ A. Anni[st], F. R. Kreutzwaldi „Kalevipoeg”. I osa. Kalevipoeg eesti rahvaluules. (Tartu Ülikooli toimetused B: Humaniora XXXII. 1.) Tartu: Tartu Ülikool, 1934.

soome keelde, on neist kirjutanud oma 1965. aastal ilmunud artiklis „Kalevanpojat – Kalevipoeg”, mis on palju varasema, aga käsikirja jäänud uurimuse kokkuvõte.⁴ Muuseas kasutas Winterilt saadud teateid mõneti juba Annist, ja nende seas on üks, mis kõneleb sellest, kuidas Kalevipojad muutusid hülgeiks (triksteri kui moonduja jaoks oluline seik).⁵ Winteri teatel on soome Kalevipoja-lood – nagu eestigi omad – kõik proosajutustused, Kalevipoegi ei ole mitte üks, vaid terve rühm, ühes teisendis ka kaks, üks rahuarmastav, teine sõjakas, nende vahel valitseb vennavaen. Üldiselt teevad soome Kalevipojad tihtilugu erinevaid tobedusi, nagu nende eestigi kaaslane, aga kohati ka väga triksteri moodi trikke: panevad mütsi majanurga alla, külvavad kotist härrasrahvast, pritsivad „ainet”, millest kasvavad pihlakad jne. Oma soomekeelse uurimuse inglise kokkuvõtte lõpetab Winter tõdemusega, et muistendite algse loodushiiu ja vanapagana moondumist eesti rahvuseepose kangelaseks, maa kuningaks ja heategijaks tuleb võtta eesti rahva seesmise ja välise arengu sümbolina.

Niisiis terendab siin seisukoht, et Kreutzwald mitte ei muutnud (vägivaldselt) oma eeposes Kalevipoja rahvaluulest pärit loomust, vaid et Kalevipoeg kasvas Kreutzwaldi loova käe all ümber kultuuriheeroseks ja rahvajuhiks, mis oli kooskõlas rahvuse enese seesmise ja välise kasvuga. Nii nagu ulakast poisist võib õige kasvatuse korral saada väljapaistev avalik tegelane (näiteid on piisavalt), nii kasvatas ka Kreutzwald rahvalaulikute järglasena metsmehest kultuuritegelase. Sest rahva-

luule peab ju muutuma koos rahva enese vaimse teisenemisega.

Kuigi Hasso Krulli nii-öelda esmased huvid tunduvad olevat maalähedased (ta on Eesti ja maa lähedane mõtleja), on tema teine kirg hermeetiline terminoloogia ehk uudistuletuslik filosoofiline mõistevara, millega teda on varustanud ka mõned keelelist idiosünkraasiat harastavad prantsuse mõtlejad, nagu Gilles Deleuze, Félix Guattari, Jean-Luc Nancy jt. Keelelooming on ajalooliselt olnud pigem saksa filosoofiale omane – ja saksa keele omapärast tulenev – tendents, kuid pärast Teist maailmasõda võtsid sakslaste keelelis-filosoofilise innovatiivsuse üle eeskätt prantslased.

Lugeja jaoks on siin küsimus arusaadavuses, erinevate keeleliste idiosünkraasiade vastastikusel tõlkes ühe teksti – monograafia – piires. Näiteks leheküljel 163 hakkab Krull juurutama saksa mõtleja Peter Sloterdijki mõistekasutust (*ergotoop*, sks *Ergotop* jm), aga paarkümmend lehekülge hiljem kannab käsitluse üle Nancy terminitele (ekstaasi areaalsus, pr *aréalité d'une extase* jm). Säärased käänakud on lugejale harivad, aga toovad katkestusi mõttearenduse loogikasse ja tekitavad küsimuse, kuidas võiksid kaks mõistesüsteemi olla omavahel suhestatud – kui nad üldse ongi hästi suhestatavad. Või äkki ei pea autor erinevate mõistesüsteemide omavahelist suhestamist vajalikuks ja tahabki lugejat nii-öelda vaimselt ärkvel hoida pidevate triksterlike katkestustega, mõtet üha uuesti üles võttes ning ikka ja jälle uuenevate sõnadega?

Uurimuse koodas, lõpupeatükis „Müütiline ökoloogia” domineerib juba puhtamalt ideoloogia. Tuuakse välja eluvaade, mis vastandub pideva majanduskasvu nõudele, ei allu massimeedia sunnile ja suhtub kõigesse elavasse relatsionaalselt: elav jääb elavaks vaid koosmõjus kõige muu elavaga, ühe elava häving on

⁴ H. Winter, Kalevanpojat – Kalevipoeg. – Estonian poetry and language: Studies in honor of Ants Oras. Toim V. Kõressaar, A. Rannit. Stockholm: Vaba Eesti, 1965, lk 202–217.

⁵ A. Anni[st], Kalevipoeg eesti rahvaluules, lk 198.

kogu muu elava trauma. See on igati sümpaatne hoiak ja selle embleem on trikster. Visandatakse omamoodi väikeste tegude või žestide teooria, meenutatakse loomupärasuse maksime, näidates, kui vähe vajab inimene elamaks tervelt ja loovalt. Kuid märkamatult võetakse tarvitusele malenupud, millest ühed on juba eelduslikult valged, teised mustad.

Võtkem lihtne näide. Kunstväärtiste kasutamine rikub mulla loomulikkust koostist ja saastab põhjavett (lk 257). Eesti triksteri üks tähelepandavamaid tegevusi muistendeis on maapinna kündmine viljatuks – ahermaaks, pinnaks, kus isegi rohi enam ei kasva. Mõlemal juhul rikutakse looduslikku tasakaalu, kuid esimene juht (väärtiste kasutamine) on selgelt taunitav, samal ajal kui teine (maa surnukskünd) väljendab triksteri loovat anarhismi ja annab meile mustri müütilise ökoloogia – ehk positiivse otsitava – mõistmiseks. Millest siiski nii erinev hinnang tegevustele, mille tulemus on justkui ühtviisi kahjulik? Kas erinevus tuleneb tegutsemise motiivist, sellest, et esimesel juhul on tegevusel kasule ja kasvule suunatud iseloom, teisel juhul aga on tegu eesmärgipärase, mängulise ja mõtlematu vembutamiseiga?

On õige, et digitaalsuse ülemvõimust pääsemiseks ei pea digitaalsust otsejoones hävitama (mis ei ole teostatav), vaid et seda saab ka mõistlikult enese huvides kasutada, säilitades selle kõrval muud kontaktuskanalid. Tehisaju nõrkust tõestavad just need, kes ei lähe sellega kasu lõikama. Kuid see kogukond on väga väike ja ilmselt selleks ka jääb. Digitaalne elukeskkond ja meedia pakutavad teenused võimendavad meie elu virtuaalsust ja nõrgestavad meie suhet meelelise reaalsusega – või loodusliku intiimsusega, kui kasutada üht Krulli mõistet. Aga nagu väitekirja algupolelt loeme, on ka ökoloogia embleemiks tõste-

tud trikster ise omamoodi puhas virtuaalsus. Kas siin ei teki vastuolu mõisteis või õieti – ühe ja sama mõiste sisemuses?

Mind isiklikult häiriv iluviga on see, et Krull kasutab nimekujusid Friedrich Faehlmann ja Friedrich Kreutzwald. Teeb seda ilmselt mängulistel eesmärkidel, seletusi toomata, kuid lugejas tarbetut nõutust tekitades. Nii Faehlmann kui ka Kreutzwald markeerivad end kirjades ja trükistes mõnikord ainult esimese eesnime või selle esitähena („F”), mõnikord ainult perekonnanimega, mõnikord lühendatult või hüüdnime pidi. Faehlmanni arstipitsatil olid tõesti tähed „F. F.” ehk Friedrich Faehlmann. Kuid valdavalt on nad Õpetatud Eesti Seltsi toimetistes esindatud ikka kui F(riedrich) R(einhold) Kreutzwald ja F(riedrich) R(obert) Faehlmann. „Kalevipoja” esmatrüki eessõna all seisab „F. R. Kreutzwald”. Ja kui Kreutzwald avaldab oma müütiloova Faehlmanni eluloo, siis on see „Dr. Friedrich Robert Fählmann’s Leben”. Mis ehk kõige tähtsam: kultuuri-loomulises pruugis on mõlemad mehed kinistunud oma täisnimega. Õelda Carl Robert Jakobsoni asemel Carl Jakobson, Karl August Hindrey asemel Karl Hindrey, Karl Martin Sinijärve asemel Karl Sinijärv oleks ju samuti eksitav – eriti kui viimati nimetatud autor, Karl Sinijärv, oli samuti olemas.

Kokkuvõttes oli igati värskendav lugeda ühtse monograafilise lahendusena esitatud uurimust, millel on kõrge sisulise algupärasuse aste ning mis on kirja pandud mõtisklevas, edevuseta stiilis, heas ja hästi loetavas eesti keeles. Siinse kirjutise norivad aspektid tulenesid osalt sellest, et allakirjutanul oli au esitada Hasso Krulli väitekirja kaitsmisel *advocatus diaboli* rolli.

JAAN UNDUSK



„Mul on olnud väga huvitav elu...”

In memoriam Krista Aru
(1. VIII 1958 – 25. II 2025)



Foto: Mats Öun

Neljapäev, 27. veebruar

Üleeile, 25. veebruaril, suri Krista Aru. Kui sureb **nii elus** inimene, nagu Krista oli, siis see lämmatab, õieti lämmatab see olukord, mis paiskab meid vastamisi uskumatuga: kas tõesti Kristat enam pole? Kuidas nii? Miks ometi?

Laupäev, 1. märts

Hommik on udune, lund on veel väga üksikutes kohtades, maa, mis taanduva udu alt vaikselt paistma hakkab, rohetab, justnagu oleks kevad kohe algamas, kohe hakkaksid kohisema kevadtüüed ja rohi

valmistuks mühinal kasvama. Ometi on aeg, kus maailm on teinud järsu nõksaku, kõik paistab äkki teisiti, valgus on teravam, varjud mustemad, õuest kostvad inimeste hääled sulavad kokku, taanduva taustale, vaid linnud laulavad, nagu kevaditi ikka, aga nemadki justkui kaugemal ja vaiksemalt, pea olematuks on pisenenud iga-sugused argised nääklused inimeste vahel, ka mingid vanad konfliktid jätavad su täiesti ükskõikseks, kohal on vaid andetus, üksnes see, ja suur eluvool, milles kulged, milles püsid, kuni on antud.

See kevad tuleb teisiti, ilma Kristata, kelle ärasaatmistseremoonia toimus eile Tartus Pauluse kirikus. Kirik oli puupüsti rahvast täis, lilli ja pärgi toodi tohutult, teenistust viis läbi piiskop emeeritus Joel Luhamets, kõnelesid Tartu linnapea Urmas Klaas, Tartu Ülikooli rektor Toomas Asser ja meie kursusekaaslane Erki Berends, kes meenutas oma südamlikus sõnavõttus, et kuigi Kristal oleks oma võimete ja oivaliste teadmiste juures olnud võimalus oma aega ükskõik mille muu peale kulutada, muretses tema alati nende pärast, kellele asjad nii kergesti kätte ei tulnud. Erki sõnavõttule järgnes aplaus, austusavaldus Kristale, mis ei tahtnud lõppeda.

Kui poeg Joonase ja tema elukaaslase Anniga õhtul Tallinna tagasi sõitsime, siis ütlesin, et pärast matusetseremooniatega saginat, inimestega ümbritsetust, sekelduste ja korraldustega täidetud aega alles see päris tühjusetunne tuleb. Teadmine, et inimest enam tõesti ei ole, et ta on jäädavalt läinud. Teda tuletavad meelde ainult temast jäänud asjad, paberid, riided, pildid, raamatud. Ta ise sõudis minema, suures paadis, läks üle Lethe – ilma lehvitamata, ilma lubaduseta tagasi tulla.

Pühapäev, 2. märts

Surma käsi pigistab südant. Mõnikord on matustel tunne – eriti vanade inimeste matustel –, et sai lõpuks rahu, läks sinna, kuhu ikka teatud vanusesse jõudes minnakse, ja olemine on kuidagi pühalik, oled täidetud mingist sisemisest tänulikkusega segatud harmooniast, sest üks elu seadus – või surma seadus – on end taas näidanud, oma paikapidavust tõestanud. Aga Krista puhul on ainult pigistus südames, tunne, et tema elutee katkes liiga vara, liiga äkki. Ometi oli haigus teda juba mõnda aega purenud, see avastati liiga hilja, sest tal polnud kunagi aega oma tervise pärast muretseda, tema päevad olid otsast lõpuni tegemisi täis: kohtumisi, koosolekuid, kirjatöid, suhtlemist inimestega. Kuigi ta armastas arhiivis istuda, raamatuid lugeda, kirjutada, oli ta eelkõige inimeste inimene, mitte raamatute inimene või üksinduse järele janunev inimene. Üksindust vajab ta vahel ka, nagu me kõik vajame, ent üksinduse ajad võttis endale ikka muude tegevuste kõrvalt, irdumata oma juhitavatest kollektiividest, eemaldumata perest, abikaasast, lastest ega lähematest sugulastest, kellega ta kindlal moel sidet hoidis. *Sideme hoidmine eluga* käis tema juurde. Ja tema käsitamatu ammendamatu energia! Talle justkui ei kehtinud füüsikaseadused, mis ei tunnista igiliikuri võimalust, sest Krista oli igiliikur, elav tõestus igiliikuri olemasolust. Eks ta oli nõudlik, eeldades, et ka teised niipalju jaksavad: vahel tuli temaga jutuks mõni inimene, kes justkui ei jõudnud teha nii palju, kui ta Krista arvates pidanuks, kes ei suutnud korraga teha mitmeid töid, nii nagu tema oli harjunud. Siis tuli talle öelda, et Krista, kõik ei ole sellise töövõimega nagu sina, neil ei ole sinu tempot, inimesed vajavad puhkust, anna neile aega, küll nad teevad mis vaja, ja kõik laabub.

Tegelikult ma ei teagi inimesi, kes oleksid olnud võimelised tema tempos püsima. Tema päevad algasid varakult ja lõppesid hilja. Kuuldavasti vajasis vaid nelja tundi und ka Margaret Thatcher ja Winston Churchill. Krista oli sama tüüpi inimene, kes vähese une kiuste oli alati tööpostil. Mäletan, et ülikooliajal ei maganud ta sessi ajal peaaegu üldse, sest ta ei teinud endale õpingutes kunagi allahindlust. Ometi võinuks ta seda teha, sest meie kursusekaaslane, nüüdne ajakirjandusõppejõud Aune Unt, kes elas Kristaga ühiselamus ühes toas, meenutas peietel, et Krista oli talle sessi ajal öelnud: „Ma ei tea, mis asi see on, aga kõik, mis ma loen, jääb mulle kohe meelde.” Krista mälu oli eriline, nii nagu tema töövõimegi.

Kui läksin Kristale nende suvekoju Peedule külla – sõitsime sinna mõnikord peale seda, kui tal Tartus tööpäev tehtud oli –, siis ütles ta alati: Kärt, mine jaluta rahulikult ringi, mul on siin vaja natuke askeldada ning eks sa tahadki ju üksi olla ja mõelda. Kui ma siis umbes pooleteise tunni pärast metsaradadelt tagasi jõudsin, olid Kristal toad koristatud, tuli alla tehtud, söök valmistatud, peenrad rohitud ning ilmselt veel nipet-näpet ära korraldatud, mida ma ei osanud tähele panna.

Esmaspäev, 3. märts

Kursusekaaslastega koos olles oli ta alati lõbus, naljatlev, seltskondlik, haaras alati enda kätte juhtohjad ja teised lasid sellel rõõmuga sündida, sest kõik teadsid, et kui Krista on kambas, siis on asjad kontrolli all ja kõik vajalik saab alati tehtud. Tudengiajal haaras ta kõiki asju lennult ja alla viie ta vist üldse ühtegi hinnet ei saanud. Muidugi äratas ta sümpaatiat kõigis meie õppejõududes, näiteks Juhan Peegli ja tema abikaasaga suhtles Krista, õieti käis neil abiks veel palju aastaid pärast seda, kui

Juhan Peegel oli siirdunud pensionipõlve pidama.

Kui ta rääkis ajast, mil ta töö ja lastega tegelemise kõrvalt oma vanemaid põetas ja missugune oli nendel aegadel tema päeva-režiim, siis jättis ta mulje üliinimesest, muud sõna on raske leida. Mingid teistele, mitte ainult oma lähedastele pühendatud kohusetäitmised käisid temaga ikka kaasas ja täitsid mind lugupidamisega tema vastu.

Ta oli meie kursuse esindusfiguur, kes oskas alati sõnavõttudes leida õigeid sõnu, keda kutsuti igale poole esinema, sest tema peale võis igas olukorras kindel olla, ta oskas alati tabada õigeid rõhke, haarata õhust õigeid teemasid, teha seda, mida temalt oodati ja enamgi veel – ta oskas üllatada oma tarkuse, täpsuse, keskendatusega. Lühike ettevalmistusaeg, mis tal mõne etteaste jaoks oli, ei tähendanud kunagi kontsentratsiooni puudumist, ta võis rääkida alati, kui vaja oli – teha seda julgelt, kuulajaskonda arvestades, kaasa tõmmates. Kaasa tõmbamise oskus tegi temast juhi, keskendumisoskus teadlase, jagamisoskus pedagoogi.

Ülikooli ajal me väga tihedalt ei suhelnudki, lähem suhtlus tuli hilisematel aastakümnetel, kui meid sidus isiklikumat laadi poolehoid ja hulk sarnaseid vaateid elule. Tema juures külas olles tundsin end tema raamaturiulite juures väga koduselt, tal oli alati uus Loomingu Raamatukogu laual, alati saime rääkida mõnest värskest tähtteosest, tal olid kõik läbi loetud, ka oli ta eesti kirjanduses toimuvaga väga hästi kursis, seal olid tal oma sümpaatiad ja antipaatiad, mis meil enamasti kattusid. Olime sarnased ka pisiasjades – kas või selles, et kumbki meist polnud mingi gurmaan, pigem oli meie külmkappide sisu ühtmoodi askeetlik ja ega seal mõnikord palju peale juustu ja jogurti ei olnudki.

Teisipäev, 4. märts

Kui mõni kuu enne tema surma Kristal Tartus külas käisin ja me surmast rääkisime, siis oli see teema, mida puudutasime kõhklemisi, meie juttu tekkisid pikad pausid, Krista läks vahepeal kööki nõusid pesema, aga lõpuks ei osanud me kumbki selle kohta öelda muud kui seda, et me kõik sureme, aga me ei tea, mis tuleb pärast surma. Pealegi oli Krista ratsionaalne inimene ja spekulierida asjade üle, mida me ei tunne, polnud tema loomuses. Samal ajal oli surma pitsitus juba kohal, sundides justkui endast rääkima, aga panes ka küsima, kas seda on vaja, sest Krista polnud ju loobunud tegemast plaane selle kohta, mida ta veel teha tahaks, kuigi haiguse tõttu ei kandideerinud ta enam ülikooli raamatukogu direktoriks.

Kui jõime järgmisel hommikul kohvi, poetas Krista, et ta on viimasel ajal hakanud nägema unenägusid suurtest heledasti valgustatud ruumidest, nagu katedraalidest. Küsisin, kas ta varem on midagi sellist näinud. Ei ole, vastas Krista. Miski pigistas südant, tundsin.

Kuna pidin olema Tartus kaks päeva, siis oli Krista eelmisel õhtul teinud meie jaoks plaani: enne kui ma Tallinna tagasi sõidan, läheme vaatama ülikooli raamatukogus olevat Tõnu Tormise fotonäitust, mille üles panemist oli ta veel jõudnud planeerida, enne kui direktoriametist lahkus. Aga hommikul võttis ta oma rohud sisse ja ütles siis: Kärt, mine üksi, ma tunnen, et pean täna koju jääma. Tal lihtsalt polnud jõudu, sain aru, ja läksingi raamatukokku üksi, saatjaks teadmine, et aeg, mil Krista kiirel sammul selles majas mu ees kõndis ja omatehtud uuendusi tutvustas, on lõplikult möödas.

Panin näitusekorrusel tule põlema, uurisin hoolega kõiki pilte, endal mõte mujal, salajane kurbus südant puremas. Enne aga hulkusin natuke Toomemäel,

vihma sadas, lehed lirtsusid jala all, vihmavari loperdas pea kohal. Kristian Jaak kõrgus endisel kohal, nii nagu teisedki monumendid, vihmasadu ei tahtnud vaibuda ja minul pigistas surma käsi südant. Kui tagasi tulin ja Krista mul enne Tallinna rongi peale minekut kõhu täis oli söötnud, saatis ta mu uksele ja hüüdis mulle järele, just sellise reipusega, nagu tal tavaks oli: „Kevadel näeme!” Ei näe, seda ei juhtu, tiksus mu peas ja surma käsi pigistas veel kõvemini südant.

Kolmapäev, 5. märts

Krista töötas aastakümneid juhtivatel kohadel, aga võim polnud tema jaoks paleus, tal olid teised ideaalid, teda kihutas tagant mingi positiivne ühistunne, mille järele ta janunes ja mida ka teoks tegi. Ta oli visioonär, aga selline, kes viis oma visioonid enamasti ellu. Tal olid justkui sünnist saati olemas omadused, mis ei lasknud tal teisest järgulise püüdist tegelda: julgus, sirgjoonelisus, võime teisi innustada. Eks ta oli ka muretsev ema, aga tundus, et tema poegade andekus, nende valitud erialad ja töökus olid tema jaoks elu normaalsus. Ka ta ise oli normaalne, lihtsalt üks hea inimene, kelle süda oli õigel kohal ja kes oli väga õiglase meelega. Ta hoidis meelsasti ka oma lapselapsi ja püüdis noorte perede elu kergendada, olles abiks ja toeks.

Ükskord, kui mul oli ilmunud raamat, ei mäletagi, mis täpselt, igatahes mitte kuigi mahukas, ja ma Krista juurde Tartusse minnes selle kaasa võtsin ja uhkelt seal lauale panin, ise sinna juurde midagi pikalt seletades, siis tunnistas Krista seda, kiitis mind, ja sõnas siis, et „näe, mul siin sai ka üks raamat valmis”, võttes seepeale kusagilt lauaalustelt riiulilt välja ühe väga paksu teose. Ise nägi välja nii, et mis see siis ikka ära ei ole. See oli 479-leheküljeline monograafia „Üks kirg, kolm mõõdet. Peatükke eesti toimetajakeskset

ajakirjandusest: K. A. Hermann, J. Tõnisson, K. Toom” (EKM Teaduskirjastus, 2008), mille alusel kaitses Krista 2010. aastal Tallinna Ülikooli Eesti Humanitaarinstituudis doktoritöö „Eesti toimetajakeskne ajakirjandus kodanikuühiskonna kujundaja ja omakultuuri kandjana ajalehe Postimees (1886–1935) näitel”.

Neljapäev, 6. märts

Kui Krista riigikogus töötas (2015–2019), kutsus ta mind Toompeale endale külla, näitas oma kabinetti, tegi majas ekskursiooni, suhtles koridorides lahkelt kõigiga, kes vastu tulid. Riigikogu töö ei pakkunud talle täit rakendust, kuigi ta tegi sedagi tööd pühendunult, olles alati istungitel kohal, aga tal jäi energiat üle ja ta kirjutas sel ajal õhtuti Jaan Tõnissoni monograafiat „Jaan Tõnisson – rahvajuht ja riigivanem”, mis ilmus kaheköitelisena 2019. aastal. Tõnissoni võttis ta tihti jutuks ja ma ei saanud jälle muud kui imestada, kuidas on võimalik pärast pikki tööd ja suhtlemistega täidetud päevi veel õhtuti täie pühendumisega kirjatööd teha. Inimesed justkui ei väsitanud teda, pigem oli see mingi salajane energiavahetus, mis tema puhul inimeste lähikonnas käivitus. Tema andis neile ja nemad talle, mõlemad pooled tundsid ennast laetu ja sütitatuna. Kuigi Krista oli kõigi vastu sõbralik, oli ta ka väga läbinägelik ja tajus silmakirjalikkuse ja teesklike alati ära. Aga talle oli omane hoida isegi neid inimesi, kel oli omadusi, mis talle vastukarva olid.

Ja seda, et riigikogu ajal oli tal ikka alllinnas mõni kodutu, kellele ta süüa viis, vaevalt paljud teavad, sest ega ta oma sedalaadi tegevust afiseerinud. Ka Tartus elas tal mõni tuttav silla all ja sai temalt toidupakikesi. Ja ma kujutan ette, kui rõõmsad need elu hammasrataste vahele jäänud inimesed olid, kui keegi neile midagi tõi ja nendega paar sõna omamehejuttu ajas.

Kolmapäev, 12. märts

Kui ta ühes mulle saadetud kirjas avaldas mõtet: „kas sulle ei tundu, et meie aeg on täis”, siis käis see meie põlvkonna, meievanuste inimeste kohta, kes me oleme tulnud hoopis teistsugusest ühiskonnakorraldusest, ajast, millest praeguste noorte põlvkonnad võivad lugeda vaid ajalooõpikutest. Kas tundis Krista, et me oleme ajast ja arust tegelased uues, vilkuvate tulede ja ekraanidega ajastus? Kas kõneles siis temas mingi pettumus? Kui pettumusi oligi, siis avaldas ta neid vaid kõige lähematele inimestele.

Usun, et Krista ei pahandaks, kui toon ära lõigukese tema viimasest kirjast (13. veebruar 2025): „Aga tead, kui ma rahulikult mõtlen, siis mul on olnud väga huvitav elu ja ma olen selle üle väga tänulik. Ma isegi ei tea, kas ma tahaksin siit veel pikalt edasi elada... olen kuidagi jõudnud kõigea lõpparve teha ja midagi otseselt ei kripeldagi. Muidugi vaataks veel laste kasvamist, sest praegu on vara öelda, mis nendest saab, kirjutaks ja uuriks veel midagi... aga tegelikult ei oma see kõik ju mingit tähtsust, elu läheb edasi nagunii.”

KÄRT HELLERMA

LÜHIKROONIKA

2.–5. märtsini toimus Tallinnas Balti- ja Põhjamaade ühine keeletehnoloogia konverents „NoDaLiDa/Baltic-HLT 2025”. Esmakordselt tulid Eestisse kokku valdkonna eksperdid Põhja- ja Baltimaa-dest ning mujalt, et arutada loomuliku keele töötlemise, arvutilingvistika, kõnetuvastuse ja -sünteesi teemasid. Plenaarettekanded pidasid Arianna Bisazza (Groningeni ülikool, Holland, „Not all language models need to be large: Studying language evolution and acquisition with modern neural networks”), Arvi Tavast (EKI, „No sex, no future: On the status of Estonian in a changing world”) ja Dirk Hovy (Milano Bocconi ülikool, „The illusion of understanding – unpacking the true capabilities of language models”). Eestist osalesid Aarne Talman, Hele-Andra Kuulmets, Taido Purason, Mark Fišel, Lisa Jankovskaja, Dmytro Pashchenko, Tanel Alumäe. Stendiettekandega esinesid EKI teadlased Indrek Kiissel, Liisi Piits, Heete Sahkai, Indrek Hein, Liis Ermus ja Meelis Mihkla.

5.–7. märtsini toimus Eesti Rahva Muuseumis DHNB konverents „Digitaalsed unistused ja tegutsemisviisid” („Digital Dreams and Practices”). DHNB (Digital Humanities in the Nordic & Baltic Countries) loodi 2020. aastal. Üle 200 digihumanitaaria valdkonna teadlase arutasid digitehnoloogiate mõju ja rakendusvõimalusi nii teaduses kui ka ühiskonnas laiemalt. Konverentsi peaesinejad olid Maciej Eder (Poola keele instituut, Kraków, „Text analysis is easy, unless it is not: Reliability issues in measuring textual similarities”), Andrea Kocsis (Edinburghi ülikool, „Can digital humanities rewrite concepts from non-digital heritage studies?”) ja Meelis Kull (TÜ, „Humans and AI: similarities, differences, and why it matters”). Toimus neli töötuba, kus Eesti teadlastest osalesid Mark Mets, Kadri Vider, Taive Särg, Mari Väina, Pille Runnel, Pille Pruulmann-Vengerfeldt, Agnes Aljas jt. Konverentsi korraldasid Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahva Muuseum, Eesti Keele Instituut, Tallinna Ülikool ja Tartu Ülikool koostöös Eesti Digihumanitaaria Seltsiga.

7. märtsil toimus Eesti suursaatkonnas Vilniuses Emakeele Seltsi korraldatud eesti keele päev. Kuulati kolme ettekannet. Birute Klaas-Lang (TÜ) kõneles mitmekeelseks kasvamisest ja Kätlin Kõverik (HTM) eesti keelest ja Eestis õppimisest. Tiina Kattel (TÜ) tutvustas viimase 10 aasta jooksul leedu keelest eesti keelde tõlgitud raamatuid ning neile Eestis osaks saanud tagasisidet. Keelepäeva lõpetuseks vaadati filmi „Keelemässaja. Mati Hint”.

13. märtsil korraldas Eesti Kirjandusmuuseum kultuurikonverentsi „Laula, laula, lindu... Siuru meie kultuuriloos”. Ettekannetes analüüsiti Siuru-linnu tähendusi eesti kultuuriloos: Siuru seoseid nii rahvaluule ning (rahvus)mütoloogiaga, Siuru rolli kirjanduses, kunstis ja muusikas kui ka võimalikke seoseid keeleteaduse, ornitoloogia ja psühholoogiaga. Esinesid Valdur Mikita („Siuruloogia”), Eerik Jõks („Siuru sisemine sära – muusikalind ja linnumuusika”), Mare Kõiva („Siurulind-sinilind maailma mütoloogias”), Mart Velsker („Siuru” I–III: linnud ja lennud”), Tiina Abel („Lähedalseisjad: „Siuru” ringi kunstnikud”), Tõnis Tatar („Eesti kultuurielu nimetustest kirjandusrühmitus Siuru aegadel”), Karl Pajusalu („Laulust sündinud siuru Eestis ja kaugemalgi”), Taive Särg („Loomislaulu lind: munast mitte-sündinu”), Marko Mägi („Vääriti mõistetud (ja kuvatud) lind”), Grete Arro („Unistamise kasulikkusest”), Kärt Summatavet („Hingelinnu radadel. Kunstniku mõtteid”) ja Toomas Kiho („Siuru Valhallas”).

14. märtsil tähistati Tartu Ülikoolis emakeelepäeva võrukeelse loenguga. Lõunaeeesti keele ja kultuuri lektor Sulev Iva pidas esimest korda ülikooli emakeelepäevade ajaloos võru keeles avaliku loengu „Võro, seto, mulgi ja tarto kiil – lõunäeesti põlitsidõ piirkunnakiili lugu” („Võro, seto,

mulgi ja tarto keel – lõunaeeesti põliste piirkonnakeelte lugu”).

14. märtsil toimus Tallinnas Eesti Rahvusraamatukogus emakeelepäeva konverents „Rikas ja loov kirjakeel”. Konverentsil arutati, kuidas väärtustada ja hoida elus eesti kirjakeele mitmekesisust ja väljendusrikkust. Esinesid kirjanikud Jan Kaus ja Kaur Riismaa, Kristel Algvere (TÜ), Leon Tammel (Gustav Adolfi Gümnaasium), Kadi Kivilo (Liivi muuseum) ja lavastaja Johan Elm.

14. märtsil tähistati Eesti Kirjandusmuuseumis emakeelepäeva, mis oli pühendatud noorele Eestile. Käesoleval aastal möödub 120 aastat rühmituse Noor-Eesti sünnist. Noor-Eesti tekkis kitsamas sõpruskonnas, kuid kasvas noorteliikumiseks, mis muutis kogu Eesti vaimsust ja kultuuri. Kaasaja Eesti noortele mõeldes kuulutati välja eluloo võistlus „Noor Eesti: minu elu lugu”, mida tutvustas EKM-i teadur Marilyn Mägi. Ulmekirjanik Mann Loper kõneles sellest, mida on vaja, et kirjutada. Anti üle Gustav Suitsu luulepreemia, mille sel aastal pälvis Piret Põldver.

17. märtsil toimus Eesti Kirjandusmuuseumi online-seminar „Values and traditions” („Väärtused ja traditsioonid”). Seminaril oli tähelepanu all püha Konstantin ja Rooma püha piiskop Klement, kuid ka vanausuliste eluviisid, samuti lastepärimuse etnolingvistilised aspektid. Ettekannetega esinesid Anastasiya Ryko („Breaking the boundary 'life'/death' or restoring it: what dominates in the funeral rites of the Old Believers of Prichudye?”), Ekaterina Anastasova („St. Constantin the Philosopher and St. Clement of Rome – a living legend of Hersonesos”), Mare Kõiva, Sergei Troitski, Anna Troitskaja („Ethnolinguistic aspects of school lore research in

Estonia”) ja Irina Sedakova („Theories and traditions”).

20. märtsil korraldas Eesti Rahva Muuseum kohtumise Wiedemanni keeleauhinna tänavuse laureaadi, keele- ja kirjandusteadlase ning meediauurija Tiit Hennostega. Vastset laureaati tutvustas 2020. aastal keeleauhinna pälvinud Helle Metslang. Hennoste esines ettekandega „Kuhu lähevad eesti keeled?”.

20. märtsil toimus Eesti Kirjandusmuuseumis seminar „Vladimír Macura – eesti kirjanduse tõlkija ja tutvustaja Tšehhis”. Seminar oli pühendatud tšehhi kirjandusteadlasele, kirjanikule, tõlkijale ja estofiilile Vladimír Macurale (1945–1999). Macura teened eesti kirjanduse ja kultuuri tutvustajana Tšehhis on märkimisväärsed: tänu Macurale on tšehhi keelde jõudnud Jaan Krossi, Mati Undi, Arvo Valtoni, Enn Vetemaa, Aimeé Beekmani proosa ning Betti Alveri luule, samuti on ta kirjutanud pikema uurimuse A. H. Tammsaare loomingust. Ettekannetega esinesid Ivi Zájedová („Läänemere Liit ja Vladimír Macura”) ja Küllike Tohver („Macura ja Eesti, natuke tõkelist mängulust ja kirjanduslikke müstifikatsioone”).

21. märtsil andis Eesti IT-ettevõtjate liit ITL Eesti Keele Instituudile üle aasta teo auhinna korpuste kogumise ja hoidmise eest. Eelmise aasta alguse seisuga oli eesti-

keelsete tekstide põhjal eesti keele korpuse kogutud ligi 4 miljardit tekstisõna. Selline massiivne keelekorpus võimaldab ka suurte keelemudelitel õppida eesti keelt.

26. märtsil toimus Tartus Õpetatud Eesti Seltsi koosolek. Kaarel Vanamölder ja Kristi Viiding pidasid ettekande „Taasavades Lode-Werneri kroonika”. Underi ja Tuglase Kirjanduskeskuse teadusprojekt „Kokkupuuted, üleminek, muutus: *nobilitas haereditaria ac litteraria* varauusaegse kirjanduse väljakujunemisel Poola ja Rootsi Liivimaal” on seadnud põhieesmärgiks teadvustada lünka Eesti- ja Liivimaa aadlikirjanduse algussajandite (XVI–XVII sajand) uurimisel. Lode-Werneri kroonika ei jõudnud kunagi trükki.

28. märtsil peeti Tartus Emakeele Seltsi aastakoosolek. Akadeemilise ettekandega esines Helle Metslang („Suhtumiste väljendamisest eesti keele registrites”). Seltsi auliikmeks valiti Pirkko Nuolijärvi. Jüri Valge andis ülevaate Lauri Kettuse mälestusmärgi rajamise hetkeseisust ja annetuste laekumisest.

28. märtsil toimus Underi ja Tuglase Kirjanduskeskuse seminar, kus pidas ettekande Göteborgi ülikooli professor Katarina Leppänen. Tema valmiv monograafia uurib Aino Kallase, Hella Wuolijoe ja Elin Wägneri elu, loomingut ja tegevust.

KAITSTUD DOKTORITÖÖD

22. jaanuaril kaitses Tallinna Ülikooli humanitaarteaduste instituudi doktorant Kristjan Haljak doktoritöö „Jaan Oks ja Lautréamont: üleastuv-tume kirjandus ja luulekeele revolutsioon”. Juhendaja oli Daniele Monticelli (TLÜ), oponendid Tiina Ann Kirss (Eesti

Kirjandusmuuseum) ja Epp Annus (TLÜ).

Jaan Oks (1884–1918) oli eesti luule- ja proosakirjanik ning kirjanduskriitik, kelle töid küll kooli kohustusliku kirjanduse nimekirjast ei leia, kuid kes viis eesti kirjanduses oma avangardse loominguga (näiteks „Nimetu elajas”, „Tume inimeselaps” ja „Emased”) ellu revolutsiooni,

paljuski sarnaselt nagu sürrealismi esiisa Comte de Lautréamont (1846–1870) prantsuse kirjanduses.

Kristjan Haljak uuris nende kahe murangulise kirjaniku loomet ning tõdes, et nii Oksa kui ka Lautréamonti isiksusi ja loomingut seob mäss ühiskondlike normide ja piirangute vastu – sügavalt isiklik võitlus hinge ja keha äärmusliku vabaduse eest. See poeetiline revolutsioon, mida Haljak psühhoanalüütiliste vahenditega Oksa ja Lautréamont'i töodes leidis, ei ole midagi „paljalt literatuurset”. See on sissevaade seksuaalsuse, soo, identiteedi ja kõige isiklikuma sisemise kogemuse küsimustesse, mis seab kahtluse alla nii ühiskondlikke kui ka individuaalseid norme ja tabusid.

Haljak leiab, et monograafiat ei peaks vaatama üksnes ajaloolise käsitlusena, vaid täiel määral tänapäevase uurimuse, subjekti piiridest. Sest sedasorti võrdlevat analüüsi pole Oksast ja Lautréamontist varem kirjutatud. Sealjuures näitab Haljak just Jaan Oksa loomingut ja poetikat uues valguses, kus Eesti XX sajandi alguse modernism ja avangard omandavad vägevama transgressiivse sära. (<https://www.etera.ee/zoom/203624/view?page=3&p=separate&search=Kristjan%20Haljak&tool=search&view=0,230,2048,2605>)

7. märtsil kaitses Alessandra Dezi vene keele erialal doktoritöö „Функции иноязычных вкраплений в интернет-дискурсе русскоязычных жителей Италии и Эстонии: сопоставительный аспект” („Itaalia ja Eesti venekeelse diasporaa internetisuhtluse võõrkeelsete keelendite funktsioonid: võrdlev analüüs”). Juhendaja oli emeriitdotsent Jelisaveta-Kaarina Kostandi (TÜ), opo-nendid professor Kapitolina Fedorova (TLÜ) ja dotsent Ekaterina Protassova (Helsingi ülikool).

Doktoritöö on pühendatud Itaalia ja Eesti venekeelsete diasporaade internetisuhtluse võõrkeelsete keelendite analüüsile. Venekeelne diasporaa on keeruline sotsiokultuuriline nähtus, mis hõlmab mitmeid etnilisi ja sotsiaalseid grupe, kes räägivad erinevaid vene keele variante. Uuring keskendub Eesti ja Itaalia venekeelsetele elanikele, kes erinevad oma ajaloost, etnilise koosseisust ja suhtumise poolest elukohariikidesse.

Eesti venekeelne elanikkond on olnud väga eripalgeline ning moodustunud sajandite vältel. Itaalia venekeelsed rühmad on aga moodustunud peamiselt postsovetliku migratsiooni tagajärjel.

Uurimuse eesmärk on analüüsida võõrkeelsete keelendite funktsioone kahe erineva diasporaa internetisuhtluses ja näidata, kuidas need peegeldavad venekeelsete inimeste sotsiaalset ja kultuurilist identiteeti Itaalias ja Eestis. Uurimus kasutab veebiennograafiat ja diskursuseanalüüsi meetodeid ning keskendub sellele, kuidas kohandavad kõnelejad mitmekeelse repertuaari vahendeid vastavalt oma kommunikatiivsetele eesmärkidele.

Teoreetiline raamistik tugineb funktsionalismile ja dünaamilisele keele mõistmisele, mis analüüsib keelekasutuse kohandamist vastavalt suhtlemise vajadustele. Uuringu tulemusena selgus, et võõrkeelsed keelendid toimivad vahenditena, millega kõnelejad viitavad oma sotsiokultuurilisele keskkonnale, hindavad oma elukogemusi ja loovad oma identiteeti. Kasutusmuutrite erinevused kahe diasporaa vahel viitavad sellele, et keelevälised tegurid ja erinev ajalooline kontekst kujundavad võõrkeelsete keelendite funktsioone.

Uuringu põhjal võib järeldada, et võõrkeelendid on mõlemas kontekstis vormi ja funktsiooni poolest sarnased, kuid neid mõjutab ainulaadne sotsiolingvistiline

dünaamika ning et võõrkeelsed keelendid mängivad olulist rolli suhtlejate sotsio-kultuurilises reaalsuses orienteerumisel. (<https://hdl.handle.net/10062/107058>)

21. märtsil kaitses Piret Upser Tartu Ülikoolis doktoritöö „Eesti hädaabikõned: tüübid, teemad ja suhtlusprobleemid“. Juhendajad olid Tiit Hennoste (TÜ) ja Andra Rumm (TÜ), oponent Hanna-Ilona Härmävaara (Helsingi ülikool).

Hädaabikõnesid tehakse olukorras, kus on oht kellegi elule, tervisele, varale või keskkonnale. Kriitilise olukorra operatiivseks lahendamiseks peab päästekorraldaja kindlaks tegema juhtumi sisu, selle asukohta ja osalised. Hädaabikõne edukuse alus on täpne ja võimalikult probleemivaba suhtlus ning efektiivne infovahetus: iga tõrge ja suhtlusprobleem pikendab kõne kestust, mistõttu viibib abi sündmuskohale jõudmine. Väitekirja eesmärk oli välja selgitada, millised suhtlusprobleemid eesti hädaabikõnedes tekivad, mis on nende põhjused, tõstatumise kontekst ja positsioon. Doktoritöö tuvastab hädaabikõnede tüübid, nende struktuuri ja erinevused neis esile tulevate teemade järgi. Lisaks uurib töö suhtlusprobleemide lahendusmustreid ja nende rakendamist vastavalt probleemile, teemale ja kõnetüübile. Väitekirja analüüs põhineb autentsete eestikeelsete hädaabikõnede salvestustel.

Suhtlusprobleemide teke on kõige rohkem seotud hädaabikõnes edastatava infoga: enamik tuvastatud probleeme tekib teemade puhul, kus vahetatakse suurel hulgal detailset infot, vähem probleeme tekib vestlejate emotsionaalsusest või koostöö vältimisest. Kõne tüübi ja struktuuri uurimisega tuvastatakse märkimisväärsed olemuslikke erinevusi hädaabikõnede seas. Kõne struktuuri uurimine peegeldas erinevust klassikalisest hädaabikõne struktuurist, mis illustreerib kõnetüüpide

eristamise olulisust lingvistilises uurimuses. (<https://dspace.ut.ee/items/6c8eb194-fb2a-428d-a2a1-2cef44c91377>)

27. märtsil kaitses Pavel Kutergin Tartu Ülikoolis etnoloogia erialal doktoritöö „Современные творческие коллективы Шарканского района Удмуртии в деле сохранения и популяризации традиционной культуры“ („Tänapäeva Udmurtia Šarkani rajooni loomingulised ansamblid ja udmurdi traditsioonilise kultuuri säilitamise viisid“). Juhendajad olid professor Art Leete (TÜ) ja teadur Eva Toulouze (TÜ) ning oponentid Aida Rancäne, PhD (Läti Ülikool) ja Irina Sadvina, PhD (Sheffieldi ülikool).

Vaatamata globaliseerumisele säilitab traditsiooniline kultuur oma eripära, eriti ajalooliselt mitmekesistes piirkondades nagu Udmurtia. XX sajandil omandas folkloor lavalise vormi, mis muutis selle algset ilmet. Alles sajandi teisel poolel algas liikumine folkloori autentsuse taastamiseks. Folklooripärandi säilitamine on tänapäeva Udmurtias võtmetähtsusega, kuna kohalikud kultuurilised eripärad on etnilise identiteedi osa. Seda kinnitavad Šarkani udmurtide folkloori uurimise tulemused. Väitekirja käsitleb esmakordselt folkloorikollektiive udmurdi keele säilitamise vaatenurgast.

Šarkani rajooni folklooris ilmneb põhja- ja lõunaudmurdi muusikalise pärandi ainulaadne kombinatsioon. Seda kinnitab laulurepertuaari, rahvapärase pillimängu traditsioonide ja rituaalide analüüs. Folkloorirühmad aitavad traditsiooni säilitada nii autentses esituses kui ka stilisatsioonis. Rajoonis on kolme tüüpi folkloorikollektiive: esiteks rühmad, kes esitavad rahvalaule ja -tantse ning taaselustavad rituaale; teiseks instrumentaalansamblid, kes mängivad traditsioonilisi meloodiaid ja autorite loodud teoseid;

kolmandaks eri muusikastiile viljelevad kollektiivid, kes ühendavad kaasaegset muusikat folkloorielementidega.

Šarkani rajoonis on tänapäeval tähtsaks rahvamuusikatradsitsiooni aktiivne taastelustamine: folklooriansamblid rekonstrueerivad rituaale, uurivad arhiivmaterjale ning teevad välitöid autentse repertuaari taastamiseks. Loovkollektiivid populariseerivad udmurdi kultuuri regioonis ja peale selle aitavad kaasa pärandi integreerimisele tänapäeva kultuuriruumi, tagades põlvkondade järjepidevuse ja unikaalsete traditsioonide säilitamise. (<https://dspace.ut.ee/items/3b5bab99-461e-4d48-b640-105cb7afe5cc>)

31. märtsil kaitses Lona Päll Tartu Ülikoolis semiootika ja kultuuriteooria erialal doktoritöö „Bridging the disconnections: an ecosemiotic approach to place-lore in environmental conflict communication” („Semiootiliste ühenduste taastamine: ökosemiootiline vaade kohapärимuse rollile keskkonnakonfliktides”). Juhendajad olid professor Timo Maran (TÜ) ja lektor Ergo-Hart Västriku (TÜ), opponendid professor Tema Milstein (Uus-Lõuna-Walesi ülikool, Austraalia) ja kaasprofessor Renata Šoukand (Veneetsia Ca' Foscari ülikool, Itaalia).

Doktoritöö keskendub kohapärимuse rollile keskkonnakonfliktides, tuginedes viimaste kümnendite Eesti näidetele: analüüsitakse looduslike pühapaikadega seotud konflikte, nn metsasõda ja reaktsioone suurte puude langetamisele linnakeskkonnas. Kohapärимuse tuum on keskkonna semiootiline tõlgendamine, sedakaudu väljendab kohapärимus nii kultuurilisi kui ka ökoloogilisi tähendusi, vahendades näiteks teiste liikide tegevuse või keskkonnamuutuste jälgi. Teisalt väljendab kohapärимus identiteeti, teadmisi ja ideoloogilisi seisukohti kultuuripärandi ja keskkonnaga seoses. Eesti kontekstis on

kohapärимus olnud seetõttu olulisel kohal ka loodushoiuaruteludes.

Doktoritöö vaatleb esmalt kriitiliselt, kuidas kohapärимust on konfliktides kasutatud ning kuidas mõjutab neid lugusid konfliktidega kaasnev uus esituskontekst (avalikud arutelud, protestid, õiguslikud vaidlused) ja ülevahendamine ning meediakajastus. Analüüs näitas, et kohapärимust kasutatakse konfliktsetes aruteludes sageli lihtsustatult ja valikuliselt, rakendades seda vastanduste loomise ja konflikti eskaleerimise eesmärgil. Seetõttu kipuvad konfliktidega kaasnevates aruteludes kohapärимuse seosed konkreetse keskkonnaga kaduma. Konfliktidiskussioonide tulemus mõjutab otseselt ökoloogilist keskkonda, näiteks looduse või muinsuskaitsemeetmete muutmise, arenduste lubamise või mitte lubamise, paikade suurenenud külastatavuse või uute praktikate juurutamise kaudu.

Doktoritöö pakub välja võimalusi, kuidas kohapärимuses sisalduvat mitmehäälsust ja olulist keskkonnateadmist konfliktidesse tagasi tuua ja seeläbi arutelusid tõhusamaks muuta. Kirjeldatakse metoodikat, kuidas kohapärимuse välitööde kombineerimine ökoloogilise taastamise tegevustega võimaldab fokuseerida arutelusid keskkonnale, esile tuua olulist teadmist, mis muidu märkamata jääks, pakkuda alternatiivset kaasamisviisi ja õhutada dialoogi konflikti eri osaliste vahel.

Doktoritöö loob uue teoreetilise raamistikku kohapärимuse uurimiseks just dünaamiliste protsesside kontekstis, arendab ökosemiootika mudeleid ja pakub lahendusi keskkonnakonfliktide haldamiseks. Sellega loob töö baasi, mis võimaldab edasi uurida kohalike, kontekstuaalsete narratiivide rolli keskkonnakriisiga toime tulekul ja muutuste juhtimisel. (<https://dspace.ut.ee/items/3fe49f02-e253-418b-bc5f-51646efd29b6>)



ÕNNITLEME

APRILL

- 7. **Marju Lauristin**, sotsioloog, ajakirjandusteoreetik – 85
- 12. **Tiia Kõnnussaar**, kirjanik, toimetaja – 60
- 13. **Timo Maran**, ökosemiootik, luuletaja – 50
- 17. **Ülle Tomson**, Emakeele Seltsi liige – 70
- 21. **Pekka Erelt**, ajakirjanik, Emakeele Seltsi liige – 60
- 25. **Merilin Miljan**, keeleteadlane – 50
- 29. **Katrin Laur**, kirjanik, režissöör – 70



TEADE

Oleme kolinud.

Toimetuse uus aadress on
Harju 1, 10146 Tallinn

JÄRGMISTES NUMBRITES:

- Oratsioonidest varauusaja Tartu ülikoolis
- *kabajantsik ja vorlontsik*
- Andmepõhine vaade eesti kirjalogukonnale XIX sajandil



ISSN 0131-1441

e-ISSN 2346-6014

TELLIMISE
INDEKS

78167

Hind 3.80 €