



Keel ja Kirjandus

8–9
2019

Daniele Monticelli
Raili Marling
Linnar Priimägi
Tiiu Hallap
Martin Ehala
Mari Sarv
Piret Kuusk
Kristiina Ross
Liisi Piits
Neeme Näripä
Tiiu Jaago
Risto Järv
Mari Laan
Epp Annus

Tõde ja tõed
humanitaarias

SISUKORD

JOHANNA ROSS. Tõde ja tõed humanitaarias. Sissejuhatuse	601
DANIELE MONTICELLI. XX sajandi tõdedest XXI sajandi tõejärg-	
suseni. Humanitaaria vastutus	607
RAILI MARLING. Olukorraline teadmine tõejärgsel ajastul	624
LINNAR PRIIMÄGI. Tõde teaduses, humanitaarteaduses, filoloogias	
<i>sive Paradigma veritatis more geometrico demonstratum</i>	636
TIIU HALLAP. Kognitiivne autonoomia – kas hääbuv ideaal?	652
MARTIN EHALA. Tõde, identiteet ja moraalne absoluut	660
MARI SARV. Teadlase moraalsed valikud kultuurimälu loomisel	673
PIRET KUUSK. Tõe-line füüsika ja tõeline füüsika	682
KRISTIINA ROSS, LIISI PIITS. Mõlgutusi tõest eesti keelekirjelduses	686
NEEME NÄRIPÄ. Filoloogia, filosoofia ja tõde	695
TIIU JAAGO. Laulik tekstikesksetes regilaulu-uurimustes	704
RISTO JÄRV. Muna on / ei ole targem kui kana. Vastuolulised vanasõnad	722
MARI LAAN. Hispaania kuvand eesti reisikirjades. Teekond Tuglaseni	
ja Tuglasest tänapäeva	728

INTERVJU

JOHANNA ROSS. Ideoloogia ei ole ainus, mis inimese kogemust loob.	
Vestlus Epp Annusega	746

RINGVAADE

VALVE-LIIVI KINGISEPP. Ellen Uuspõldu mälestades (19. IV 1927 –	
7. VII 2019)	754
Lühikroonika	757

EESTI TEADUSTE AKADEEMIA JA EESTI KIRJANIKE LIIDU AJAKIRI

TÕDE JA TÕED HUMANITAARIAS

Sissejuhatus

JOHANNA ROSS

Tõde on praegu moeteema. Mõne aasta eest tõusis populaarseks sõnaks *tõejärgsus* (ingl *post-truth*) – viide olukorrale, kus tõde on n-ö ületatud, kaotanud oma varasema tähtsuse. Sõna ja selle implikatsioonide üle arutati esialgu laiatarbemeedias, hiljem ka süvitsi. Eestis ilmus 2018. aastal ajakirja *Studia philosophica Estonica* teemanumber just nimelt tõejärgsuse teemal (numbri koostaja Leo Luksi sissejuhatus¹ annab ühtlasi lühikese ülevaate sõna tähelennust nii ingliskeelses kui ka eestikeelses kultuuri-ruumis). 13. veebruaril 2019 toimus Keele ja Kirjanduse konverents „Tõde ja tõed humanitaarias”, millel põhineb siinne teemanumber. Et arutelu ei ole lõppenud, kinnitab aga see, et nüüd, sama aasta sügisel saab Tallinnas Fotografiska muuseumis vaadata Briti kunstniku Alison Jacksoni näitust „Tõde on surnud”.

Kirgi on kütnud ennekõike tõejärgsuse poliitiline ja ka laiemalt ühiskondlik aspekt. Sõna kasutati alguses peamiselt seoses konkreetsete poliitiliste sündmustega, nagu 2016. aasta USA presidendivalimised või Ühendkuningriigi Euroopa Liidust lahkumise referendum. Kui Oxford Dictionaries 2016. aastal sõna *post-truth* aasta sõnaks valis, defineeriti see kui adjektiiv, mis viitab „asjaoludele, kus objektiivsed faktid mõjutavad avaliku arvamuse kuju-

¹ L. Luks, Sissejuhatus. Faktid, vaidlused ja argumendid tõejärgsuse ajastul. – *Studia philosophica Estonica* 2018, kd 11, lk 1–8.

nemist vähem kui rõhumine emotsioonile või isiklikule veendumusele”.² See omakorda on tekitanud suurema küsimuse: kas need „asjaolud” on erijuhud või elame me kõik praegu mingisuguses tõejärgses olukorras, mis ühtlasi nõuab meilt inimestena teistsugust käitumist?

Vastuseid on mitmesuguseid; suur osa neist kipub osutama selles suunas, et seis ei ole siiski päris erakordne. Esiteks ei ole tõe staatus ei teoorias ega praktikas varemgi olnud päris vankumatu, teiseks ei ole ühiskond tervikuna ka praegu tõe lõplikult süljanud. Seda tüüpi vastuste puhul analüüsitakse tõejärgsuse peamiselt mingeid konkreetseid, sageli omahuvist ajendatud praktikaid (poliitilist propagandat; aga ka müügitgevust), teatud ühiskonna-gruppide (poliitikute ja lobistide; aga ka nn internetitrollide) tegevust või tehnoloogiaid (digitaal-, sotsiaal- ja klikimeediat; aga ka fotograafiat, nagu Jacksoni näitusel), mis on aidanud tõe suhtelisuse ja ebausaldatavuse aspekti ebaproportsionaalselt üle võimendada. Võib-olla on tõejärgsus ikkagi lihtsalt koodnimi sellele, et tõe on ütleja meelest valedes kätes.

Praeguses Keele ja Kirjanduse teemanumbris on aga sihikule võetud natuke teine, kitsam küsimus: missugune on humanitaarteaduste, veelgi täpsemalt filoloogia suhe tõe ja tõejärgsuse diskursusega? Siin joonistub välja kaks küsimuste kobarat. Esiteks, kas just humanitaaria on praeguses olukorras kuidagi süüdi? Nimelt on tõejärgsuse tagaukse kaudu sisse nihverdamises süüdistatud XX sajandi mõttevoole või lähenemisi, nagu kriitiline teooria ja poststrukturealism. Need on paljuki sündinud ajaloolaste, filosoofide, keele- ja kirjandusteadlaste, sotsioloogide tegevusest. Kas nende komme kõike kahtluse alla seada ja konstruktsiooniks kuulutada ongi toonud kaasa selle, et tõe enam ei austata? Kas mõni humanitaarteadus on eriti süüdi?

Vahemärkusena olgu öeldud, et kui süü retoorika tundub niisuguses kontekstis kummaline või lausa sobimatu, siis tasub mõelda sellele, et üldiselt ei taha eriti teadlased ise näha end ühiskonnast täiesti isoleerituna. Teaduse puhtrakenduslik, instrumentaliseeriv käsitlus tundub paljudele küll ebameeldiv – niihästi alandav kui ka ekslik (vt näiteks Nuccio Ordine manifesti kasutu kasulikkusest)³. Sellegipoolest on ilus unistada mingist mõjust ühiskonnale, mida ei saa küll täpselt mõõta ega käega katsuda, aga mis on siiski olemas ja inimestele fundamentaalselt vajalik. Sel juhul tuleks ometigi mõõnda ka negatiivse mõju võimalikkust.

Teiseks, missugune on humanitaarteadusliku praktika enese suhe tõega? Meie ajastu tavateadmine ütleb, et teadus kujutab enesest teadmiste akumulierumist ning edeneb progressi kujul tõe poole. Tõsi, päris nii lihtsakoelise mudeli vastu on palju sõna võetud. 1960. aastatel teadusrevolutsioonide mõiste lansseerinud Thomas Kuhn visandas teaduse arengu sirgjoonelise protsessi asemel erinevate paradigmade vaheldumisenä. Kümme aastat hiljem läks veel kaugemale Paul Feyerabend, kes leidis, et teadust ja müüte ei saagi täie kindlusega eristada. Tänapäeval mõndakse üleüldiselt teaduse sotsioloogilist aspekti: kui teadlased on inimesed koos kõigi inimlike omadustega, on tõenäoline, et nemadki tõe poole püüeldes vääratavad või esitavad tõe

² <https://languages.oup.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (1. IX 2019).

³ N. Ordine, Kasutu kasulikkusest. Manifest. (Bibliotheca Controversiarum.) Tlk H. Sahkai. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus, 2019.

moonutustega. Kõigi niisuguste möönduste taga ja all püsib aga ikkagi eeldus, et teadlase ülesanne (mida vähemalt mõnikord kroonib edu) on tõe otsimine.

Seda omakorda vastustab mõnikord humanitaarteaduste spetsiifika rõhutamise. Ikka kipub tunduma, et *humaniora* tõde on kuidagi teistsugune kui *realia* tõde: asju on keerulisem arvuliselt mõõta, väiteid on keerulisem üheselt tõestada või kummutada, teadmine ei akumuleru nii selgesti, vaid näib tihti aastatuhandeid keerutavat ühe koha peal. Vähe sellest, olgugi reaalteadlased mõnikord sama segases olukorras, üritavad nemad siiski tõde välja selgitada; humanitaarid aga paistavad koguni nautivat mitme paralleelse tõe võimalust, väites näiteks, et nagunii tegelevad nad peamiselt tõlgendustega ega anna lõpphinnanguid. Mida sellest arvata – kas humanitaaria ongi teistsugune, või on see kõik puhas vabandus ja „tõeta teadus” on igal juhul lihtsalt halb teadus? Kas humanitaaria eriharud suhtuvad asjasse erinevalt – kas mõni neist armastab tõde rohkem kui teine, on neil eri tõesed? Ja miks ei paista humanitaarid end ikkagi nn tõejärgses olukorras päris koduselt tundvat?

Teemanumbrit alustab esimene küsimustekobar: mõtisklused humanitaaria rollist väidetava tõejärgse seisundi saavutamises. Oma põhjalikus käsitluses „XX sajandi tõdedest XXI sajandi tõejärgsuseni. Humanitaaria vastutus” näeb **Daniele Monticelli** teatavat paralleeli tõejärgsuse ja nn keelelise pöörde vahel. Ta leiab, et keelelise pöörde määratletavad tagajärjed – postmodernistlik relativism, kahtluse hermeneutika ja diskursiivne vangistus – langevad paljuski ühte tõejärgseks nimetatud olukorraga. Samas rõhutab Monticelli, et humanitaarias eneses on täiesti olemas vahendid tõejärgsuse vastu võitlemiseks või teises suunas minekuks. Selle suunamuutuse oluliseks komponendiks peab ta pöördumist nn eksistentsiaalse tõe poole. Peale selle leiab Monticelli, et humanitaarse mõtte peamiste süüdistajate tegelik huvi ei ole mitte niivõrd tõe leidmine, kuivõrd emantsipatsiooni takistamine.

Humanitaaria enese vahendeid olukorra muutmiseks otsib ka **Raili Marling** artiklis „Olukorraline teadmine tõejärgsel ajastul”. Olukorralise tõe mõiste kaudu osutab ta, et tõe teatava kontekstisõltuvuse rõhutamine ei tähenda veel täielikku loobumist tõesuse kategooriast ega arvamuse ja fakti tingimusteta võrdsustamist. Kuidas siis väiteid kaaluda? Marling pakub ühe võimalusena välja diskursuseanalüüsi meetodika. Diskursuse mõiste seostub paljude jaoks Michel Foucault’ga, kes on õieti olnud üks peamisi patuoinaid tõe relativiseerumise probleemi juures. Marling toob aga välja, et diskursuseanalüüsil on ajaloolised juured ka märksa pedantsemas keeleteaduses ning meetodiline rangus ei ole sugugi välistatud; täpsemalt tutvustab ta Johannes Angermülleri programmi.

Edasi liigub fookus humanitaaria ja tõe ideaalsuhte juurde. **Linnar Priimäe** artikkel „Tõe teaduses, humanitaarteaduses, filoloogias *sive Paradigma veritatis more geometrico demonstratum*” visandab esmalt inimese ja tõe suhte skeemi. On olemas kolm inimese jaoks olulist tõetasandit: jumaliku Tõe ja argise tõdemuse vahele jääb väikese tähega tõde, ning see ongi teaduse pärusmaa. Priimägi manifesteerib jõuliselt, et kui filoloogia tahab olla teadus ja mitte pseudoteadus, peab ta ilmtingimata tõde silmas pidama – juttu tõejärgsusest saavad enesele lubada ehk niisama humanitaarid, kuid mitte humanitaarteadlased. Küll on filoloogilisel tõel oma spetsiifika, näiteks esineb

see teksti kujul; selle allikatena tuleb tunnustada nii ilmutust, traditsiooni kui ka loogikat; filoloogilised avastused on kvalitatiivsed.

Tiiu Hallap jällegi küsib loos „Kognitiivne autonoomia – kas hääbuv ideaal?” inimese (muidugi ka teadlase) reaalsete võimaluste järele tões veendunud olla. Ta alustab XVII sajandi Briti filosoofi John Locke'i imperatiivist, et inimene peab tõe väsimatult kontrollima. Infoühiskonnas on seda nõuet üha keerulisem täita ning üha suurem on surve delegeerida tõe kontrollimise kohustus teistele, ekspertidele. Sellega aga loobutakse vähemasti osaliselt oma isikuautonoomiast, mis omakorda tundub olevat liberalistliku inimkäsituse eeldus. Mis selle vastuoluga peale hakata? Lahendusena eristab Hallap soovide autonoomia, mis on liberaalsest seisukohast vajalik, ja intellektuaalse autonoomia, mis lähemal vaatlusel ei pruugigi olla liberalismi jaoks oluline. Just „[t]õsiasi, et meie ajastul intellektuaalset autonoomiat väga ei hinnata, on võib-olla hea põhjus selle ideaali üle mõelda,” lõpetab ta.

Järgmisi autoreid huvitab juba konkreetsemalt tõega seonduv moraalne kohustus, või teistpidi öelduna, moraalne tõde. Humanitaarteadlase uurimistulemustel on suur mõju kogu ühiskonna tuumväärtustele, sestap on teadlasele kanda moraalne koorem. **Martin Ehala** selgitab artiklis „Tõde, identiteet ja moraalne absoluut” praegust nn tõejärgset olukorda identiteedipõhise ehk etnotsentrilise tõe mõiste kaudu: just nimelt tõe identiteedipõhisus on humanitaarteaduse eripäraks võrreldes loodusteadusega. Kui mingites valdkondades on võimalik tõe identiteedist sõltuvat olemust taluda, siis moraali vallas on sellise relativismiga raske leppida. Lahenduseks pakub Ehala absoluutse tõe olemasolu eeldamise vajaduse. Ta leiab optimistlikult, et kuigi absoluudi tunnetamine on keerukas, on siiski võimalik teatud metodoloogiaga mõõta, kui kaugel meie lokaalne tõde sellest on. Nii kujundab Ehala välja teatava moraalse darvinismi: absoluutsele tõeale lähemal on moraal, mida järgides on ühiskond jätkusuutlikum.

Mari Sarv osutab arutluses „Teadlase moraalsed valikud kultuurimälu loomisel”, et kultuuriteadlase jaoks ei tähenda truudus tõeale üksnes seda, et välditakse otsest valetamist. Sageli on küsimus selles, missuguseid andmeid esmalt arhiivides talletada ning edaspidi ka kirjeldamise ja tõlgendamise kaudu levitada ja kehtestada. Kui uurija hästi teab, et tema tulemus mõjutab ühiskonna enesemõistmist ja enesekirjeldust, siis kas tuleks ehk kultuuri vähem väärtuslik või suisa kahjulik osa maha vaikida? Sarve näited pärinevad folkloristika alalt: regilaulu oleme nüüd harjunud pidama kultuuri-pärandi osaks osaks ning kunagised hinnangud rahvalaulule kui unustamist väärt jorinale mõjuvad kummastavana. Seevastu praeguses, vägivalda suhtes varasemast tundlikumas ühiskondlikus situatsioonis tekitavad tõrkeid karjapoiste loomapiinamismängud – uurija võib tunda iseenesest samasugust soovi ebasobiv materjal kalevi alla lükata. Sarv tõdeb, et valikute tegemine on vältimatu, kuid need tuleb enda jaoks hoolikalt mõtestada.

Järgnevad artiklid kirjeldavad juba lähemalt konkreetsete valdkondade spetsiifikat. Loos „Tõe-line füüsika ja tõeline füüsika” annab **Piret Kuusk** humanitaariale tausta loomiseks lühikese ülevaate sellest, kuidas suhtub tõesse tänapäeva füüsika. Teoreetilises nn eesliinifüüsikas ei saa Kuuse hinnangul sugugi rääkida sellest, nagu mõõdetaks joonlauaga vähehaaval tõe üha täpsemaks ja täpsemaks. Pigem pakutakse pidevalt välja võistlevaid

teooriaid teadaolevate mõõtmistulemuste selgitamiseks, kuigi tulemused ise võivad hiljem osutuda ka lihtsalt vigadeks. Teisalt saab öelda, et füüsilise töö kriteeriumiks on hoopis praktika, kõiksugu keeruliste aparatuuride funktsioneerimine.

Kristiina Ross ja **Liisi Piits** esindavad looga „Mõlgutusi tõest eesti keelekirjelduses” lingvistide vaatenurka töö probleemile. Filoloogia komponentidest on praegune lingvistika oma kvantitatiivsete uurimuste eelistamisega ilmselt reaalteadustele kõige lähemal. Ross ja Piits osutavad, et kvantitatiivsete mõõtmiste kaudu on võimalik välja selgitada teatav objektiivne tõde, kuid keelekäsitluse kui terviku edu sõltub sellest, mis eesmärgil keelt parasjagu kirjeldatakse ja kui kasutatav on kirjeldus. Näitena kõrvutavad nad eesti keele käändeid ja välteid. Mõlemate kirjeldused on paljuski tinglikud, kuid neliteist käanet on tänapäeval faktina üldaktsepteeritud, seevastu väidetava kolme välte küsimus on senimaani rahuldavalt lahendamata. Esiteks on raske lihtsalt ja argiselt sõnastada välte olemust, nii et isegi uusim üldkäsitlus „Eesti keele hääldus” (2016) ei anna asja kohta päris ühest seletust. Teiseks ei klapi siin teatud juhtudel just nimelt mõõtmistulemused sellega, kuidas inimesed välteid tajuvad.

Neeme Näripä kõrvutab oma essees „Filoloogia, filosoofia ja tõde” eri distsipliinide tõdesid. Antiiktekstid on uurimismaterjaliks nii klassikalistele filoloogidele kui ka filosoofia ajaloo uurijatele, kuid kahe distsipliini lähenemine on erinev: esimest huvitab pigem sõna, teist aga mõiste areng. Nii võivad filoloogi järeldused filosoofi jaoks kergesti tunduda ekslikud või vähemasti lohakad. Näitejuhtumina kirjeldab Näripä püüdu selgitada, kas vanakreeka sõna *stasis* taga peituva mõiste saab seada vastavusse aristotelliku *kategooria* mõistega. Lisaks toob ta esile, et õieti kehtib kummaski distsipliinis tõena n-ö võitjate kirjutatud ajalugu, mis sünnib mäletamise ja unustamise vahel hoolikalt timmides. Selle läbi näinud, ei peaks filoloog mõtestama oma tegevust töö otsimisena, vaid pigem põhimõttelise meenutusena, et asjadest on võimalik aru saada.

Ositi sarnasel viisil läheneb oma materjalile **Tiiu Jaago**, kes artiklis „Laulik tekstikesksetes regilaulu-uurimustes” vastandab filoloogilisele regilaulu-uurimisele etnoloogilise. Filoloogilist lähenemist huvitab ennekõike tekst, sealjuures tihti kirjalikult fikseeritud tekst (siit pärineb ka komme nimetada rahvaluulet „suuliseks kirjanduseks”); etnoloogilist lähenemist jällegi laulu esituskontekst ja -traditsioon. Lähemalt vaatleb Jaago nende kahe suuna suhet ja kokkukasvamist lauliku-uurimustes. Jälgides ennekõike XXI sajandil lisandunud spetsiifilisemaid kontekstiuuringuid (feministlikku, ajaloolist ja eluloolist lähenemist), toob ta välja, et mõnikord varjutab üks lähenemine teise – st mõjutab uurimisel selguvat tõde.

Numbri viimased käsitlused valgustavad niisuguseid juhtumeid, kus mitut tõde pakub uuritav materjal – õigemini, kus tõdede paralleelsus uuritavas materjalis ongi see, mis teadlast huvitab ja veetleb, mille jälgimine on kõige nauditavam. **Risto Järv** võtab loos „Muna on / ei ole targem kui kana. Vastuolulised vanasõnad” vaatluse alla vanasõnad, mille kogutud korpust on mõnikord peetud rahvaliku elutarkuse koondiks. Selgub aga, et kogutud vanasõnade hulgas leidub risti vastupidiseid väiteid, sageli koguni sama väide nii jaatavas kui ka eitavas kõnes.

Artiklis „Hispaania kuvand eesti reisikirjades. Teekond Tuglaseni ja Tuglasest tänapäeva” otsib **Mari Laan** materjalist samuti just tähenduslikke erinevusi. Oma imagoloogilises käsitluses kirjeldab ta üle-euroopaliselt levinud stereotüüpe Hispaania kohta ja uurib nende esinemust Eesti reisikirjanduses. Tähelepanuväärselt märgib Laan, et kirjutajad kasutavad stereotüüpe isegi siis, kui on nende tinglikkusest igati teadlikud. „Donquijotelik on uskuda rohkem loetusse ja kujutlusse kui tõelusse – näha hiiglast seal, kus seisab ehk üsnagi tuttavlik tuuleveski.”

Ajakirjanumbri lõpetab intervjuu kirjandusteadlase ja kultuuriuurija **Epp Annusega**, kes oma 50. sünnipäeva puhul räägib Keelele ja Kirjandusele nõukogude-uuringutest, afektist ja mõnevõrra ka tõest.

Kõiki artikleid üheskoos vaadeldes võib leida täiesti vastandlikke seisukohti. Kui näiteks Daniele Monticelli ja Raili Marling peavad pigem alusetuks XX sajandi humanitaaria süüdistamist tõejärgseks nimetatud olukorras, siis Martin Ehala leiab, et tõepoolest on selle eest vähemasti osaliselt „vastutavad humanitaarteadlased, esmalt analüütilise filosoofia esindajad ja nende tuules postmodernistid teistes pehmetes teadustes”. Kui nii Ehala kui ka Linna Priimägi väljendavad jõuliselt seisukohta, et tõe taotlemine on teadlasele püha kohus, liiatigi moraalselt vajalik, siis Neeme Näripä ja Epp Annus leiavad, et tõele ei tohiks pöörata ülemäära palju tähelepanu. Annus postuleerib afekti väga olulise ja uurimisväärse osana inimkogemusest, kuid selle asemel et määratleda seda omaette või omalaadse tõena, ütleb ta: „Las ta olla lihtsalt taju, ilma ütlemata, kas see on mingis mõttes õige. Las ta olla mingis hoopis teises kategoorias. Lihtsalt vedelemine.” Ning Näripä väidab: „Tõde on filoloogis jaoks küll olemas, kuid ta on ealt üürike ja kontekstilt kitsas, ta võib meile vahel ainult silma väljatada nagu päikesekiir kiikuvalt peeglist, kui soodsad tingimused kokku langevad.”

Kui hoolega ette võtta, annaks küllap need seisukohad tõmmata ühele ja samale liistule, näiteks demonstreerides, et ütlejad on sõnade „süüdi” ja „tõde” all silmas pidanud hoopis eri asju. Ka ühendab pea kõiki mõttekäike jõudmine selle juurde, et meile kättesaadav tõde on kuidagi suhteline ja piiratud: kontekstuaalne, olukorraline, eesmärgist sõltuv, identiteedipõhine. Oluline on aga, et sellest hoolimata on lõppjärelduse sõnastamiseks valitud vastandlikud väited. Küsimus on teatud mõttes esteetilistes eelistustes. Mõne jaoks kõlab „tõde” liiga kategooriliselt ja universaalselt, ent mingitele eeldustele peab uurimispraktikas tuginema temagi – isegi kui on torges neid lõpliku tõena määratlema. Teisele jällegi on tõe nimi nii kallis, et ta peab sellest unistamist möödapääsmatuks – isegi kui tunnistab, et ligipääsu nimetatule ei pruugi kunagi saavutada ja lõpuks tuleb mõned punktid ikkagi n-ö vaba käega ühendada.

Teadusena nõuab humanitaaria uurimises vähemasti mingit tüüpi rangust. Et selle ranguse jälgimine jääb sageli suuresti uurija enese südame-tunnistusele, vaevalt erineb väga palju reaalteadustest. Küllap aga just võime pakkuda sealjuures kodu niivõrd vastandlikele esteetikatele teeb humanitaaria alati haavatavaks süüdistustele ebajärjepidevuses ja tõeleiguses. Selles peitub ühtlasi ka tema ahvatlus.

XX SAJANDI TÕDEDEST XXI SAJANDI TÕEJÄRGUSUSeni

Humanitaaria vastutus

DANIELE MONTICELLI

Käesoleva artikli teemapüstitus lähtub üsna laialt levinud arusaamast, et humanitaaria ja tõe/tõdede suhteid arutades ei saa tänapäeval üle ega ümber nn tõejärgse ajastuga seotud küsimustest. Mis asi on tõejärgsus? Millis(t)est tõekäsitlus(t)est selle määratlemisel lähtuda? Kuidas humanitaaria nende käsitlustega ja nende kahtluse alla seadmisega seostub? Mida me peaksime humanitaarteadlastena sellest järeldama?

Järgnevalt pakun nende küsimustele mõningaid vastuseid, kuid minu peamine eesmärk on pigem nende küsimuste mõtteliste aluste ja nendega seotud probleemide analüüsimine. Kuigi meedias ja ühiskonnas toimuvad vaidlused tõejärgse ajastu üle keskenduvad enamasti ainult libauudistele ja populismile, on tegemist märksa sügavama nähtusega, mis puudutab tõe staatust üleüldse ning tõe ja tõe subjekti ehk inimese suhteid ühiskonnas. See on põhjus, miks akadeemilises maailmas on seoses tõejärgse ajastuga süvenemas kriitika XX sajandi teise poole humanitaar- ja sotsiaalteaduste kohta, mida süüdistatakse teaduslikust mõtteviisist eemaldumises ja tõe mõiste õõnestamises (vt nt Steven Pinkeri ja Leon Wieseltieri 2013. aasta vaidlust ajalehe *The New Republic* veergudel). Kui ühiskondlik-poliitilisel tasandil peetakse tõejärgse „reaalsuse” loomise süüdlasteks eelkõige ultrakonservatiive ja paremäärmuslasi, siis rünnakutes „tõejärgsete” humanitaarteadlaste vastu võetakse sihtmärgiks hoopis vasakliberaalid ja postmodernistid.¹

Tõejärgsus on teisisõnu keeruline lahingutanner, milles tõusevad eredalt esile praegust aega iseloomustavad mõttelised, ühiskondlikud ja poliitilised vastandused. See, et humanitaaria kui tõe, diskursuse ja inimese olemusega tegelev valdkond on samuti sellesse heitlusesse tõmmatud, on iseenesestmõistetav. Küsimus on pigem selles, millist seisukohta ja vastutust soovime humanitaarteadlastena võtta.

Järgnevas väidan, et XX sajandi teise poole humanitaaria areng põimub tõepoolest üsna ulatuslikult tõejärgse ajastu mõningate oluliste aspektide esilekerkimisega, kuid tänapäeva konservatiivid kasutavad seda ettekäändena arendada humanitaarteadlastele vastandudes oma seisukohti, mille tõeliseks sihtmärgiks pole niivõrd tõe, kuivõrd emantsipatsiooni küsimus. Näitan ka, et möödunud sajandi alguse filosoofias leiduvad tõe mõtestamiseks vajalikud ressursid, millega neid rünnakuid tõrjuda, et väljuda humanitaaria kriisist ning pakkuda vastumürki nii tõejärgsele ajastule kui ka selle harjal levivale ultrakonservatismile ja paremäärmuslusele ning nende propageeritud emantsipatsioonivastasele diskursusele.

¹ Huvitavat arutelu selle põhjuste kohta vt Shore 2017.

Käsitlen kõigepealt lühidalt kaht – analüütilist ja fenomenoloogilis-eksistentsiaalset – arusaama tõest XX sajandi alguse filosoofias. Vaatan, kuidas möödunud sajandi teisel poolel humanitaar- ja sotsiaalteadustes toimunud keeleline pööre õnestas selliseid tõe käsitlusi ning analüüsin keelelise pöörde kokkupuutepunkte tänapäeva tõejärgsusega. Lõpetuseks arutlen, millised keelelise pöörde põhimõtted on endiselt olulised ja millised tuleks üle vaadata või koguni kõrvale jätta, kui soovime humanitaarias tõe mõistesse uuesti elu sisse puhuda. Vaatan, kuidas selles võiksid abiks olla XX sajandi esimese poole arusaamad tõest. Seda tehes jõuan humanitaaria vastutuse küsimuseni, ühendades selle akadeemilised ning ühiskondlik-poliitilised aspektid.

1. Propositsiooniline tõde ja fenomenoloogilis-eksistentsiaalne tõde

Miks alustada möödunud sajandi algusest? Seepärast, et tollased katsed tõe mõistet ümber defineerida asetuvad uude mõtteajastusse, mis algab Jumala surma „väljakuulutamisega” Friedrich Nietzsche filosoofias (vt Nietzsche 1973 [1883], 1882). Sellega muutub metafüüsika kriis tagasipöördumatuks, tõe vanad alustalad hävinevad ning kerkib küsimus, kas ja millistel tingimustel on tõde üldse võimalik. Martin Heideggeri sõnul (2001 [1927]: 10) ongi tänapäeva mõtlejate ülesanne puhastada filosoofia lõplikult teoloogia jäänustest, selleks et mõtestada läbinisti inimlikku tõde. Sellise inimliku tõe mõtestamine võttis kaks peamist kuju, mida ma järgnevalt nimetan propositsiooniliseks ja fenomenoloogilis-eksistentsiaalseks tõeks ja mis panevad XX sajandi alguses aluse kogu sajandi kahele peamisele mõttesuunale ehk analüütilisele ja kontinentaalsele filosoofiale.

1.1. Propositsiooniline tõde

Matemaatika aluste ning nende kirjeldamiseks sobiva loogilise keele loomisega tegelenud Gottlob Frege (1879, 1999), Bertrand Russell ja Alfred North Whitehead (1910–1913), Ludwig Wittgenstein (1996 [1921]), Alfred Tarski (1999 [1933]) jt töötasid XX sajandi lävel välja tõe kontseptsiooni, mis formaliseeris vana skolastilist ideed tõest kui mõistuse ja keele vastavusest maailma asjaoludele.² Tõe küsimus on selle arusaama järgi keele ja tegelikkuse vahekorra küsimus: kas tegelikkuse keeleline kujutamine vastab tegelikkusele, mida ta kujutab, või mitte. Tõene või väär saab olla seepärast mitte üksiksõna, vaid ainult terve väide maailma kohta, mis võtab keeles lause kuju. Wittgenstein väidab, et „Lause on see, mis seostub tõe mõistega” (2005 [1953]), ja Frege jaoks on tõeväärtused ehk „tõene” ja „väär” lause „osutused” (1999: 29).

Alfred Tarski jõuab oma *Convention T* ('T(õe)-konventsiooni') mõistega tõe kui keele ja maailma vastavuse (*adequatio rei et intellectus*) kontseptsiooni lõpliku formaliseerimiseni tõetingimustena (1999: 148): „X on tõene parajasti siis kui p”, kus p seisab keele „suvalise lause” asemel, „millele osutab sõna

² Nt Aquino Thomas defineerib tõde järgmiselt (Summa I.16.1): „Veritas est adæquatio intellectus et rei” ('Tõde on mõistuse ja asja (tegelikkuse) vastavuses').

'tõene' ja 'X' „selle lause nime” asemel – nt „Lause 'Lumi on valge' on tõene parajasti siis kui lumi on valge” (Tarski 1999: 147). Tõde seisneb siis lause kuju võtnud väite (ehk „Lumi on valge”) vastavuses tegelikkuse teatud asjaoluga (ehk fakt, et lumi on valge). Selleks et lause „Lumi on valge” oleks tõene, peab olema täidetud tingimus, et lumi on tegelikkuses ka valge.

Tõetingimuste kaudu taandatakse tähenduse küsimus tõe küsimusele. Nagu seda väljendab Wittgenstein oma „Traktaadis”: „Maailm on kõik, millega on tegu” (1996: 15) ja „Lausest aru saada tähendab teada, millega on tegu, juhul kui ta on tõene” (1996: 57). Lausel on teisisõnu tähendus, juhul kui on võimalik tema tõetingimusi formuleerida, st juhul kui me mõistame, kuidas ta seostub tegelikkusega, mida ta kujutab. Laused, mille tõetingimusi pole võimalik formuleerida – st mille puhul pole võimalik 1) määratleda, millega peab olema tegu, selleks et lause oleks tõene, ja/või 2) kontrollida, kas sellega on tegelikult tegu või mitte –, on tähendusetud ja langevad seega filosoofia huvisfäärist välja (vt Carnap 2003). Ainsaks erandiks on siin laused, mille tõesust saab loogilise argumendi ehk teoreemi abil tuletada ilma lause tegelikkusele vastavust kontrollimata (nn analüütilised tõesed). Kui skolastikute jaoks oli *adequatio rei et intellectus*'e viimaseks tagatiseks Jumal ja tema kehtestatud kord, siis Jumala surma järgsete uuspositivistlike filosoofide arusaamades saavad tõe ainsateks tagatisteks empiiriline vaatlus või loogiline tõestatavus.

Kokkuvõttes, tõe vastavusteooria järgi nõuab tõe väljaselgitamine otsust selle kohta, kas tegelikkust kujutavad väited on vastavuses nende kujutatud tegelikkusega. Tõde ise jääb otsustajast sõltumatuks, kuna vastavus kas on või ei ole, olenemata otsustaja võimest ja soovist seda korrektselt hinnata või mitte. Tõe kui vastavuse kontseptsioon toimib ka väidete mõttekuse ja tähenduslikkuse kriteeriumina.

Teine lähenemine propositsioonilisele tõe ehk koherentsusteooria rõhutab pigem kooskõllalisust keele enda sees: st ühele ja samale maailmakirjeldusele kuuluvad väited peavad olema tõesed mitte ainult üksi, vaid ka kõik koos, ja nende kõrvutamist ei tohi tekkida vastuolu. Kui aga tõe kriteeriumiks pole enam lausungite ja maailma asjaolude vaheline vastavus, vaid lausungite ja nende kogumite sisemine koherentsus, muutub see sõltuvaks keelest endast ja selle inimlikust kasutajast ja tõlgendajast. Näiteks Richard Rorty (1999) pragmatistlikus lähenemises kohtub propositsiooniline tõe käsitlus juba tõe nietzscheliku relativiseerimisega ehk sõltuvusega konkreetsest keelekasutusest.

1.2. Fenomenoloogilis-eksistentsiaalne tõde

Oma 1943. aastal ilmunud essees „Tõe olemusest” alustab Martin Heidegger tõe küsimuse lahkamist samuti vastavusteooriast, kuid ta jõuab üsna kiiresti eksistentsiaalse fenomenoloogia vaimus järeldusele, et propositsiooniline tõde põhineb tegelikult esmasemal ehk ontoloogilisel tõe alusel. Viimast oli Heidegger põhjalikult käsitlenud juba oma varajases ja olulisimas teoses „Olemine ja aeg” („Sein und Zeit”, 1927). Heideggeri jaoks on põhiküsimus see, millistesse suhetesse peab maailma olevatega (sks *Seiende*) astuma, selleks et oleks üldse võimalik nende kohta midagi tõest väita. Probleemiks on nimelt see, et

maailma olevate tavaline seisund on varjatus (sks *Verborgenheit*). Maailma olevaid tuleb siis kõigepealt oma varjatusest välja tuua, võimaldades neil meie jaoks avaneda, selleks et saaksime nende kohta midagi tõest väita. Heidegger läheb siinkohal oma teoorias tagasi vanakreeka arusaamani tõest kui *aletheia*'st, mis otseselt tähendabki 'mitte-varjatud-olemist' ehk 'varjamatus' (sks *Unverborgenheit*), ja mõtestab tõde kui asjade ja maailma väljatoomist oma varjatusest.

Kuidas aga varjatud olevad saavad oma varjatusest väljuda, selleks et meie ja meie väidete jaoks avaneda? See olevate väljatoomine oma varjatusest pole mõistagi olevate enda võime ega tegevus, vaid eeldab inimest (*Dasein*) ja tema maailmas olemise viisi, mida Heidegger kirjeldab ontoloogiliselt kui hoolt (*Sorge*).³ Hool kui *Dasein*'i maailma-olemise struktuur tähendab, et inimene on alati endast ees (*sich-Vorweg-sein*), ta on visand (*Vorwurf*) tuleviku poole, kus asuvad tema tegevust juhtivad ja sellele tähendust andvad eesmärgid. Ennast visandava olevana on aga *Dasein* ka avatud ja avastav (*entdeckend*) olev, kes avab enda jaoks maailma ja avastab selles asuvaid olevaid, vabastades neid oma varjatusest ja tuues neid enda avatusse (*Erschlossenheit*): „*Dasein*'i olemine ja tema avatus (*Erschlossenheit*) kuuluvad ühte maailma olevate avastatud-olemisega (*Entdecktheit*)” (Heidegger 2001 [1927]: 221; siin ja edaspidi minu tõlge – *D. M.*). See on tõe kui *aletheia* ehk varjamatuse aluseks, mis oleks võimatu ilma inimeseta, kuna see nõuab inimese kui aktiivse avastaja olemasolu ja tegevust.

Tõde eeldab seega Heideggeri jaoks eksistentsi (endast ees olevat, visanduvat inimest). Aga milline on eksistentsi ehk inimese enda tõde? Inimene on loomulikult ka üks maailma olev, kuid ainus, kes on võimeline olevast kaugemale minema, tõstatades küsimuse omaenda olemise kohta. Inimene on aga tavaliselt ka varjatud iseenda ees, ta on maailmas langenud (*verfallen*) ja kadunud, kuna meid ümbritsev umbisikuline traditsioon katab ja sulgeb ligipääsu inimese ehtsa olemuse juurde. Heidegger (2001 [1927]: 229) nimetab seda langenud seisundit „mitte-tões” (*Unwahrheit*) olemiseks. *Dasein*'il on aga võimalik avastada oma olemist kui hoolt ühe erilise kogemuse kaudu, mida Heidegger nimetab ängiks (*Angst*). Äng avab *Dasein*'ile eksistentsi tõe ehk selle, et inimene on maailma eksisteerima visatud olend, kellel pole ei jumalalt ega looduselt antud alust, vaid kelle sees avaneb põhjatu kuristik (*Abgrund*). Inimese olemus ehk tema tõde on see, et tal pole olemust või, täpsemalt, et tema olemus langeb jäägitult kokku tema eksistentsiga.

See aluse ehk olemuse puudumine võrdub Heideggeri jaoks inimese vabadusega (1955) ja selle kaudu jõuab ta järelduseni, et tõe olemus ongi vabadus (1997). Tõde eeldab inimest kui visandit ja maailma avajat, mis omakorda tuleneb inimese alusetusest / olemuse puudumisest; selle alusetuse / olemuse puudumise nimeks on aga vabadus. Kui *Dasein*'i vabadus on maailma olevate tõe ehk *aletheia* võimalikkuse tingimus, siis jääb *Dasein*'il endal oma vabaduse ning seega oma tõe üle alati vaba valik. Ta võib valida ebaehtsa ehk mitte-tões oleva eksistentsi, mis katab kuristiku ja sulgeb seega ligipääsu meie alusetuse juurde; või ehtsa ehk tões oleva eksistentsi, mis võtab otsustavalt omaks meie

³ „Hool kui *Dasein*'i olemine” on „Olemise ja aja” I osa üliolulise 6. peatüki pealkiri (Heidegger 2001 [1927]: 180–230).

alusetuse sellise olemise viisi kaudu, mida Heidegger nimetab „olemiseksurma-poolle” (*Sein-zum-Tode*).⁴

Kokkuvõttes, fenomenoloogilis-eksistentsiaalse tõe olemuseks on vabadus ja vabadus tuleneb inimeses avanevast kuristikust, tema alusetusest, mille tõttu ta ise saab teha ja peabki tegema valiku oma eksistentsi kohta. Eksistentsiaalne tõde ei vastandu propositsioonilisele, kuid pretendeerib esmasele staatusele, toimides propositsioonilise tõe ontoloogilise võimalikkuse tingimusena.

2. Keeleline pööre ja selle tagajärjed tõe mõistele

Jõuan nüüd oma teise küsimuseni ehk kuidas keeleline pööre XX sajandi teise poole humanitaar- ja sotsiaalteadustes mõjus äsja kirjeldatud tõe kontseptsioonidele.

Keeleline pööre seisneb avastuses või täpsemalt öeldes kasvavas teadlikkuses, et keel ei ole „tegelikkuse (kogemuses antu) edasiandmise neutraalne vahend” (Piirimäe 2008: 589). Selline arusaam põhjustas humanitaar- ja sotsiaalteadlaste hulgas tähelepanu nihke kogemuses antult keelele ja selles loodud tekstidele. Näiteks kui ajalooteaduses oli seni olnud peamine mure jutustatavate faktide tõesus (st väidete vastavus tegelikkusele), hakati keelelise pöördega tunda huvi ajalookirjutuse ehk keele vahendusel loodud narratiivide vastu ja tõsteti esile nende narratiivide tugevat mõju meie arusaamale faktidest ja tegelikkusest (White 1973). Veidi lihtsustatult võib öelda, et keeleline pööre postuleerib tegelikkuse keelelist konstrueeritust. Äärmuslikus variandis väidab see, et keel loob tegelikkust, mõõdukamas variandis, et otsene ligipääs tegelikkusele pole võimalik, kuna see on alati keeleliselt vahendatud.

Mis saab tõe vastavusteorias, kui pole enam olemas keelest selgelt lahus olevat tegelikkust, st tegelikkust, millele oleks võimalik ligi pääseda ilma keele vahenduseta? Tõe vastavusteooria satub nii tugeva kahtluse alla, sest keelest sõltumatud faktid kaovad, mis võimaldaksid otsustada, kas nende kohta käivad väited on tõesed või väärad ehk kas väited vastavad tegelikkusele või mitte. Faktide asemele astub tegelikkuse „tekst”, st tegelikkuse erinevad tõlgendused, mis hakkavad omavahel konkureerima tõe staatuse saavutamiseks. Teatud tõlgenduse tõeks saamise kriteeriumiks ei saa enam olla tõlgenduste vastavus mingisugusele sõltumatule, tekstivälisele tegelikkusele, kuna, nagu

⁴ Siin esitatud Heideggeri filosoofia tõlgendus loob silla teose „Olemine ja aeg” ning hilisema tõe ja vabaduse käsitluse vahel, rõhutades Heideggeri mõtte eksistentsialistlikke elemente. Ma jälgin selles valikus tõlgenduslikku traditsiooni, mida Oliver Marchart (2007) on nimetanud „vasakpoolseks heideggeriaanluseks” või „postfundatsionalismiks” ja mis tõstab esile eksistentsiaalse alusetuse vabastava potentsiaali: „On võimalik väita, et Heideggeri argument osutab sellisele positiivse vabaduse (vabadus millekski) vormile, mis rajaneb oma aluse negatiivsusel, tühjusel, alusetusel.” (Marchart 2007: 22) Tõde, vabadust, alusetust, avatust ja avastust lõimiv Heideggeri tõlgendus vastandub nendele kriitikutele (nt Tugendhat 1996), kes on pidanud Heideggeri üleminekut propositsiooniliselt tõelt eksistentsiaalsele tõele ebaveenvaks ja puudulikuks (põhjalikku käsitlust mainitud üleminekust ja Heideggeri tõe kontseptsioonist vt Dahlstrom 1994).

väitis Jacques Derrida (1997 [1967]: 163), „väljaspool teksti pole midagi” [*il n’y a pas de hors-texte*].

Kõige selle tagajärgedeks on järgmised laialt levinud hoiakud tänapäeva humanitaarias.

1. *Postmodernistlik relativism*: otsustajate vaatepunktist pole sõltumatuid kriteeriume, mis võimaldaksid objektiivselt otsustada, millised tegelikkuse tõlgendused on tõesed, millised väärad. Tegelikkuse tunnetamise ja teadusliku objektiivsuse võimalikkust eitatakse ning kaotatakse piirid teaduse ja kunsti vahel (Piirimäe 2008: 590). Tõe mõtestamisel saavad niimoodi domineerivateks pluralism ja perspektivism.

2. *Kahtluse hermeneutika* (Ricoeur 1965): asjad pole kunagi nii, nagu nad paistavad. Milline tegelikkuse tõlgendus saavutab tõe staatuse, ei ole tõe endaga kuidagi seotud, vaid sõltub tegelikult võimusuhetest, domineerivate ühiskondlike rühmade tahtest ja huvidest, sotsiaalsetest hierarhiatest jt varjatud mehhanismidest. Seetõttu ei tasu usaldada ühtegi kehtestatud tõe, vaid alati tuleb paljastada need varjatud mehhanismid, mis võimaldasid selle kehtestamist, osutades alternatiivsetele tõlgendustele ja nende tõe staatusest ilmajätmise põhjustele.

3. *Diskursiivne vangistus*: kuna inimene on ka keeleliselt konstrueeritud – subjekt on positsioon diskursuses (Hall 1997) –, on tema ligipääs iseendale samuti kultuurikeelte ja sotsiaaltehnoloogiate vahendatud. See tähendab aga, et keeleline pööre seab oluliselt kahtluse alla mitte ainult propositsioonilise, vaid ka eksistentsiaalse tõe käsitluse – Heideggeri ehtne eksistents, mis eeldab oma alusetuse ja vabaduse kogemist, muutub konstitutiivse keelelise vahendatuse tingimustes lihtsalt võimatuks. Veel hullem, subjekti tõe ise langeb keelelise vahendatuse ohvriks, kuna, nagu väidab Foucault (2005 [1970]: 29), „ollakse „tões” vaid siis, kui kuuletutakse diskursiivse „politsei” reeglitele, mida kõnelejal tuleb reaktiveerida igas omas diskursuses”. Heideggerliku ehtsuse asemel on representatsioonid (Derrida), simulaakrumid ja simulatsioonid (Baudrillard), vaatemäng (Debord) jne. See aga tähendab, et inimese agent-sus ja vaba tegutsemise võimalus osutub äärmiselt piiratuks ning on naiivne uskuda meie valikute ja tegude sõltumatust, sest nende tegelikud lähtealused asuvad ühiskonna diskursiivsetes formatsioonides, ideoloogiaaparaatides jne, mis kujundavad ka subjekti teadvust ja teadlikkust.

Postmodernistlik relativism, kahtluse hermeneutika ja diskursiivne vangistus on tänapäeva humanitaar- ja sotsiaalteaduste iseloomulikud jooned, mida paljude erinevate nüansside ja dominantidega jagab suurem osa nende valdkondade teadlastest. Koos „naiivse” usuga tegelikkuse sõltumatusse keelest, mis seda kujutab, ning inimese kontrolli keele üle, millega ta tegelikkust kujutab, kaovad ka propositsioonilise tõe ning seda võimaldava subjekti ehk eksistentsiaalse tõe võimalikkuse tingimused. Pole siis juhus, et ülal loetletud keelelise pöörde tagajärjed on väga sarnased mitme tõejärgset ajastut iseloomustava tunnusega. Kas keeleline pööre ja sellele järgnenud humanitaaria areng on seega vähemalt kaassüüdlane tõejärgse ajastu tekkes?

Sellised etteheited keelelise pöörde järgsetele humanitaar- ja sotsiaalteadustele on tõepoolest sagenemas ja võtavad peamiseks sihtmärgiks postmodernistliku relativismi. USA filosoof Lee McIntyre (2018: 150) on väitnud, et „postmodernism on tõejärgsuse ristiisa”. Guardianile antud intervjuus selgitab

filosoof Daniel Dennett (2017) seda järgmiselt: „Ma arvan, et see, mida postmodernistid tegid, on tõeliselt halb. Nad vastutavad intellektuaalse poosi eest, mis muutis vastuvõetavaks küünilise suhtumise tõesse ja faktidesse.” Dennetti arvates (2013) on sellised hoiakud mõjunud väga halvasti praegusele humanitaarteadlaste põlvkonnale, kes, järgides põhimõtet, et „pole tõdesid, vaid ainult tõlgendused”, on loobunud oma vaidlustes lähtumast faktilisest teadmisest ning seepärast kaotanud võime eristada tõeseid argumente vääretest.

Nii McIntyre'i kui ka Dennetti kriitika eesmärgiks on humanitaar- ja sotsiaalteaduste kriitilise võime taastamine ja suurendamine tõejärgsest ajastust toituva ja seda omakorda toitva parempopulismi vastu. Nad hoiatavad selle eest, kuidas vasakliberaalidest postmodernistide argumente on hakanud väänatud kujul kasutama nende kunagised oponendid, ja taotleavad seetõttu nende argumentide revideerimist liberaalselt positsioonilt.

3. Konservatiivne nõiajaht „sotsiaalkonstruktivismile” ja Nietzscheelse tõe tagasitulek

Teine, märksa häälekam rünnak keelelise pöörde järgsete humanitaar- ja sotsiaalteaduste vastu võtab tänapäeval sihtmärgiks McIntyre'i ja Dennetti taoliste kriitikutega näiliselt sarnased aspektid, kuid teeb seda teistelt lähtelustelt ja teistel eesmärkidel. Tegemist on paremkonservatiivse kriitikaga, mis seab kahtluse alla märksa ulatuslikuma osa XX sajandi humanitaar- ja sotsiaalteaduste programmist, kui seda teevad liberaalsed kriitikud. Oluline on seda erinevust mõista, sest alles sellest lähtudes saame hinnata, millisele osale kriitikast tuleb humanitaarteadustel enesemuutustega reageerida, millisele tuleb aga, vastupidi, põhjalikult vastu vaielda.

Postmodernismi ründamisega paremkonservatiivsetelt positsioonidelt on viimastel aastatel ilmselt rahvusvaheliselt kõige rohkem silma paistnud Kanada psühholoogiaprofessor ja interneti superstaar Jordan Peterson. Tema ja tema järgijaskonna rünnakute sihtmärgiks on humanitaar- ja sotsiaalteadustes nende arvates domineeriv nn postmodernistlik uusmarksism või kultuuriline marksism, mille põhiliseks kuriteoks⁵ on inimese ja inimestevaheliste suhete kujutamine sotsiaalsete konstruktsioonidena. Eestiski on Petersoni ideid aktiivselt levitatud ja tema sõnavara kasutusele võetud: nt konservatiivse mõttekoja Edmund Burke'i seltsi eestvedaja Hardo Pajula kirjutab (2018) lääne ülikoolide humanitaarteaduskondadest kui „neomarksistliku kõrghariduse tsunami” epitsentrist. Lisaks Petersonile toetub Pajula teiste tänapäeva humanitaaria konservatiivsete kriitikute, nagu Jerome Kagan ja Roger Scrutoni töödele. Kaganilt tsiteerib Pajula järgmist mõttearendust, mis võtab kokku postmodernismi konservatiivse kriitika, käies läbi kõik ülalmainitud keelelise pöörde järgse humanitaaria tunnusjooned ning sidudes neid traditsiooniliste

⁵ Sellises sõnakasutuses pole tegemist minupoolse iroonia või Petersoni jt seisukohtade karikeerimisega, kuna seisukohtade karikeerimine ja naeruvääristamine on vead, mida tuleb sellistes vaidlustes vältida. Tegemist on siinkohal pigem Petersoni fenomeni enda iseloomuliku joone ehk hüperboolide kasutamisega, mille kaudu tehakse üksikute asjaolude alusel vägagi põhjapanevaid ja lihtsustavaid, kuid ärevust tekitavaid ja meeldejäävaid järeldusi.

tõdede asendumisega „sotsiaalsete konstruktsioonidega”: „[---] vähene lootus, et mingi püsiv tarkusetera võiks siiski peituda ka humanitaaride töödes, pude-
nes põrmuks, kui häälekas 20. sajandi õpetlaste koor, osalt motiveeritud naiste ja vähemuste nõudmistest suurema väärkuse järele, kuulutas, et väidetavad
tõed valgete Euroopa meeste teostes – nagu Montaigne, Locke, Hume, Kant, Dostojevski, Flaubert, Gibbon või Tolstoi – olid mõjutatud nende soo, ajastu ja kohaga seotud eelarvamustest ning kujutasid endast „sotsiaalseid konstruktsioone”. Need kriitikud, keda sageli nimetati postmodernistideks, väitsid, et ükski väärtussüsteem ega mingi teksti tõlgendus pole loomupärasemalt tõsem kui teine...” (tsiteeritud Pajula 2018)

Pole siis juhus, et just sotsiaalkonstruktivismi ümber on Eesti meedias toimumas alates eelmisest aastast titaanlik vaidlus, mille algatasid parem-konservatiivide rünnakud ning milles on sõna võtnud mitu humanitaar- ja sotsiaalteadlast (vt nt Vahtre 2018a, 2018b; Raud 2018; Kõuts 2018). Rein Raud (2018), kes on nendes vaidlustes kaitsnud sotsiaalkonstruktivistlikke positsioone, defineerib sotsiaalseid konstruktsioone järgmiselt: „Sotsiaalne konstruktsioon on igasugune inimeste ühistegevuses tekkinud nähtus, mis ei ole objektiivsete loodusseaduste põhjustatud. Seega on sotsiaalsed konstruktsioonid täiesti reaalsed, sest nad mõjutavad meie elu.” Sotsiaalkonstruktivistlike lähenemiste hegemoonia tänapäeva humanitaar- ja sotsiaalteadustes on teoreetiliselt tasandil keelelise pöörde keskne pärand, kuid sama oluline on mees pidada ka sotsiaalkonstruktivismi ühiskondlik-poliitilist mõju. Nagu Raud väidab: „Alles siis, kui võimumehhanisme hakati nägema sotsiaalsete konstruktsioonidena, tekkis olukord, kus neid mehhanisme võis kollektiivse tahteavaldusega muuta [---] tõsiasi, et paljud meie elu mõjutavad nähtused ongi tõepoolest sotsiaalsed konstruktsioonid, annab meile palju rohkem vabadust oma tegelikkuse kujundamisel.” (Raud 2018)

Sotsiaalkonstruktivism on teisisõnu pakkunud teoreetilist tuge sotsiaalse emantsipatsiooni diskursusele, nagu näitab ka naiste ja vähemuste nõudmiste (küll halvustav) mainimine ülaltoodud Kagani tsitaadis. Keeleline pööre ja sellest lähtuv sotsiaalkonstruktivism haagivad inimese, tema teod ja nendest tekivad nähtused lahti igasugustest vaieldamatutest ajaloovälistest ehk „loomulikest” (looduslikest/jumalikest) alustest, viies need tagasi oma sotsiaal-kultuurilistele tekkemehhanismidele.⁶ Emantsipatsiooni saabki defineerida kui vabadust olla teistsugune kui see, mida nt sugu, kultuurilised traditsioonid, rahvus, ühiskondlikud hierarhiad ja teised sotsiaalse ebavõrdsuse õigustamiseks kasutatavad alused eeldavad. Emantsipatsiooni eeltingimuseks on seega, et neid aluseid peetaksegi sotsiaalseteks konstruktsioonideks, mitte sotsiaalse korra muutumatuteks (ehk looduslikku või jumalikku päritolu) omadusteks.⁷

⁶ Selles mõttes jätkavad keeleline pööre ja sotsiaalkonstruktivism mõttesuunda, mis läheb tagasi Nietzsche genealoogilise meetodi, Marxi ideoloogia kriitika ning sealt edasi kuni humanistliku-filoloogilise pöördeni uusaja alguses.

⁷ See ei tähenda, et nt bioloogilised ja muud pärilikud omadused ei mõjutaks tugevasti üksikisikute elukulgu, toimides sageli ka ebameeldivate stereotüüpide allikana. Täiesti teine asi on aga nende omaduste alusel luua väidetavalt „olemuslikud” erinevused, mida kasutatakse selleks, et takistada tervete ühiskondlike rühmade emantsipatsiooni (vt Monticelli 2018).

Emantsipeerumine toimib ühiskondliku ebavõrdsuse kahtluse alla seadmise ja võrdsuse suurendamise vahendina. Niimoodi mõtestatud emantsipatsioon on lääne demokraatia üks olulisi alustalasid.

Olen veendunud, et emantsipatsioonil põhinev arusaam demokraatiast pole ennast ammendanud, kuid on vaja tõsiselt tegeleda selle ilmsete probleemide või koguni kriisiga, ilma last koos pesuveega välja viskamata. Keelelise pöörde tuumikut tuleb teisisõnu hoida ja kaitsta konservatiivide rünnakute eest, mille tõeliseks sihtmärgiks on emantsipatsiooni idee. Kasutades ülaltoodud keelelise pöörde tagajärgede kitsaskohti, soovivad need rünnakud tõde uuesti siduda sotsiaalsete konstruktsioonide väliste ja vaieldamatute alustega (olgu need looduslikku või jumalikku päritolu), mis määravad vääramatult erinevate inimgruppide koha ja rolli ühiskonnas. Sellised seisukohad mitte ainult ei vastandu tänapäeva „postmodernistlikest neomarksistidest” humanitaar- ja sotsiaalteadlaste vaadetele, vaid viivad tagasi Nietzsche-eelsesse aega. Näiteks Peterson kasutab postmodernismi vastu segu positivistlikke ja mütoloogilis-teoloogilisi arusaamu inimloomusest, mis „valgete Euroopa meeste” vanade tõdede toel pakuvad segaduses olevale tänapäeva lääne inimesele hingelist eneseabi selliste kindlate ja lihtsate vormelitega, nagu „12 reeglit eluks” (Peterson 2018).

Eriti muret tekitav on see, et konservatiivide nõiajaht sotsiaalkonstruktivismile ning humanitaar- ja sotsiaalteadlastele on väljumas puhtteoreetilisest diskussioonist ning võtmas konkreetsete tegude ja poliitiliste otsuste kuju. Kui Ameerikas loobusid siiski Peterson ja tema mõttekaaslased plaanist luua veebilehekülg musta nimekirjaga kõikidest ülikooli kursustest, mis sisaldavad „postmodernse uusmarksismi elemente”, teavitades tudengeid ja nende vanemaid antud kursuste ohtlikkusest, on Euroopas hakatud selliseid kavatsusi juba võimupositsioonilt ellu viima. Näiteks on Ungari valitsus võtnud riigi ülikoolidelt ära soouuringute õpetamise õiguse ning sundinud Kesk-Euroopa Ülikooli Budapestist lahkuma; sel suvel Ungari parlamendi vastuvõetud seaduse järgi hakkab teaduse rahastamise üle otsustama peaministri nimetatud nõukogu. Mart ja Martin Helme rünnakud Eesti ülikoolide „vasakliberaalidele” ja „punaprofessoritele” ning ähvardus selliseid tegelasi palkavad asutused teadusrahasest ilma jätta lähtuvad samadelt alustelt. Reaktsioonide üllatav leebus paneb mõtlema, kas järjest autoritaarsemaks ja agressiivsemaks muutuv paremkonservatiivne uus reaalsus on akadeemilisest sõltumatuses vaikselt jagu saamas.

4. Tõe tagasitoomine humanitaariasse

Alustasin küsimusest, kas, mil määral ja kuidas keelelise pöörde järgne humanitaaria vastutab tõejärgse ajastu tekkimise eest, ja võtsin kokku nende kahe nähtuse mõned kattuvad jooned. Tõin välja tänapäeva humanitaaria tõejärgsete tendentside kaks erinevat kriitikat: liberaalse ja paremkonservatiivse. Kui liberaalsed kriitikud hoiatavad humanitaarteaduste teoreetiliste seisukohtade võimaliku ärakasutamise eest nende tegelike vastaste poolt ja taotlevad seetõttu nende seisukohtade revideerimist, siis paremkonservatiivsed kriitikud eitavad neid seisukohti täielikult ja kasutavad nendest tekkivaid

probleeme selleks, et sotsiaalkonstruktivismi ründamise kaudu seada kahtluse alla koguni emantsipatsiooni idee.

Arvan, et kui soovime konservatiivsele pealetungile vastu seista, on vaja hakata revideerima kõiki kolme ülal mainitud keelelise pöörde tagajärge, hoides samal ajal kinni keelelise pöörde ideelisest tuumast ehk sotsiaalkonstruktivismist kui emantsipatsiooni võimalikkuse tingimusest. Küsimus on teisisõnu, kuidas ja mis kujul humanitaar- ja sotsiaalteadustesse tõde tagasi tuua. Selles ettevõtmises muutuvad minu jaoks uuesti relevantseks artikli alguses käsitletud propositsiooniline ja eksistentsiaalne tõde. Selle asemel et pöörduda tagasi Jumala surma eelsesse aega, nagu seda teevad paremkonservatiivsed kriitikud, võiks hoopis vaadata, kas ja mida oleks võimalik uuesti ammutada XX sajandi esimese poole mõttetraditsioonidest, selleks et korrigeerida keelelise pöörde problemaatilisi aspekte. Esitan selle kohta kolm postulaati, mis käsitlevad kriitiliselt kolme ülal kirjeldatud keelelise pöörde tagajärge. Avan lühidalt iga postulaadi sisu ning pakun neile teoreetilist tuge eesmärgiga muuta need postulaadid meetodilisteks vahenditeks, mis aitaksid tänapäeva humanitaar- ja sotsiaalteadustes arendada toimivat kriitilist hoiakut tõejärgsuse suhtes ning vastata ka konservatiivsele kriitikale.

4.1. Pole olemas ainult tõlgendused, vaid on ka faktid

See tähendab, et faktide osas peaks propositsiooniline ehk lausungite ja tegelikkuse vastavusel põhinev tõekontseptsioon siiski jätkuvalt kehtima: nt on tõde, et (vastupidiselt Venemaa väidetele) Vene sõdurid osalesid Ukraina sõjas; või see, et (vastupidiselt Brexiti pooldajate väidetele) Suurbritannia ei maksa iga nädal 350 miljonit eurot Euroopa Liidu kassasse; või seegi, et (vastupidiselt Donald Trumpi väitele) ei kuulunud tema inauguratsioonikõnet rekordarvu pealtvaatajaid. Sellised väited on tõesed või valed tõlgenduslikust raamist sõltumata, sest need käivad faktide kohta. Vaja oleks faktide ning tõlgenduste olemuse ja nende erinevuse uut ontoloogilis-epistemoloogilist mõtestamist. Eesmärk ei ole minna tagasi (uus)positivistlikele arusaamadele tegelikkusest ja selle kujutamisest; arvestada tuleb hoopis keelelisele pöördele kaasa aidanud tõestatavuse põhimõtte kriisiga analüütilises filosoofias, mille järgi jõuti antiempiristlikule tõdemusele, et „kontseptuaalselt värvumata fakte” pole olemas (Piirimäe 2008: 591–592). Minnes korra tagasi ülal toodud näidete juurde, on paslik möönda, et väidete tõde toetavad faktid eeldavad vähemalt teatud kokkulepet definitsioonides: kes on „Vene sõdur”? Kus täpselt algavad ja lõpevad „Euroopa Liidu kassa” ja „inauguratsiooni pealtvaatajad”? Ja mis kujul on need faktid üldse kogemuslikult ja kontseptuaalselt ligipääsetavad? Seda küsida pole aga sama mis väita, et tegemist pole üldse faktidega, ning just seda olulist erinevust ongi vaja uurida ja lahti mõtestada.

Esimese postulaadi arendamisega seostub keele kui informatsiooni edastamise vahendi ning keele kui tegude sooritamise vahendi keeruliste suhete uurimine. Lausungite tõesus ja lausungite õnnestumine on küll kaks erinevat asja, nagu näitas keelelise pöörde algusaegadel John Austin (2018 [1962]),

kuid selleks et õigesti reageerida tõejärgse ajastu keelelistele manipulatsioonidele, on vaja hakata uurima lausungite tõesuse ja õnnestumise vastastikuseid suhteid ja koosmõju, selmet pelgalt vastandada „konstatiivne” ehk osutuste ja tähendustega tegelev ning „performatiivne” ehk tegudega tegelev lingvistika kui üksteist välistavad alternatiivid keele olemuse ja toimimise mõtestamisel (vt nt Robinson 2014).

Nagu väidab McIntyre (2018: 9): „Tõejärgsusega selle puhtamal kujul on tegemist siis, kui arvatakse, et masside reaktsioon muudabki päriselt valeväitesse puutuvaid fakte.” See tähendab, et kui suhtuda lausungite hindamisse puhtperformatiivselt, saaksime siinkohal lihtsalt järeldada, et vale väitega sooritatud tegu õnnestub, sest ta saavutab soovitud eesmärgi ehk faktide muutmise. Selleks et mõista, mis tegelikult toimub, pelgalt performatiivsest lähenemisest aga ei piisa. Vaja on vale väitega toimuva hindamisel samaaegselt alustada ka teisest otsast ehk faktidest enne väidet ning nende vastavusest väite sisule ehk väite tõetingimustest. Alles siis, kui paneme kokku faktide mittevastavuse valele väitele, vale väitega toime pandud teo ning selle teo tulemuse ja sellega kaasneva faktide „muutuse”, mõistame adekvaatselt, mis toimub valede väidetega tõejärgsel ajastul. Selleks peab aga olema võimalik neid „pärisfakte” (olgugi need juba „kontseptuaalselt värvitud”) kuidagi eristada nende kohta käivatest tõlgendustest ja see viib tagasi postulaadi esimese, ülal kirjeldatud arendusliini juurde.

4.2. Tõlgendused pole kõik samaväärsed ja mõned „tõlgendused” pole üldse tõlgendused

Kui esimene postulaat lähtus vajadusest taastekitada teatud distants tegelikuse ja keele vahel, mis võimaldaks uuesti hinnata nende (mitte)vastavust, siis teine postulaat astub sammu edasi ja väidab, et isegi tõlgenduste puhul peab olema võimalik rääkida kui mitte päris tõest, siis vähemalt tõepärasusest või tõenäosusest. Siinkohal on jätkuvalt aktuaalne Umberto Eco 1980-ndate lõpu ja 1990-ndate alguse teostes (vt nt Eco 1990, 2016 [1990]) arendatud kriitika eksitavate arusaamade kohta dekonstruktsioonist ja postmodernismist, mis järeldavad tõlgenduste piiramatusest nende aluste meelevaldsust ja nende sisu samaväärsust. Nagu Eco väidab: „Isegi kõige radikaalsemad dekonstruktsionistid nõustuvad mõttega, et on olemas selgelt vastuvõetamatud tõlgendused. See tähendab, et tõlgendatud tekst seab oma tõlgendajatele teatud piirangud.” (Eco 1990: 6) Eco eristab selles mõttes autori, lugeja ja teksti kavatsust. Teksti kavatsuse mõiste sissetoomine võimaldab tal vältida lugejale orienteeritud tõlgendusteoriate liialdusi, mille järgi tõlgenduse ainsaks aluseks on lugeja kavatsused, langemata teise äärmusse, mille järgi on olemas teksti üksainus õige tõlgendus, mis vastab autori tekstielsele ja -välisele kavatsusele. See, et tekstil on ka „kavatsus”, tähendab, et tekst eeldab ja suunab tõlgendamistegevust, seades sellele teatud piiranguid: „Tekst polegi muud kui strateegia, mis loob tema – kui mitte veel 'legitiimsete', siis vähemalt põhjendatavate tõlgenduste universumi” (Eco 2005 [1983]: 66). Mudellugeja (Eco 2005 [1983]: 57–73) teeb maksimaalselt koostööd tekstiga, jälgides oma tõlgendustegevuses rööpaid, mis on eri tekstide vahel sügavalt sisse kaevatud, mõnikord vaevu

aimatavad, vältides varjatud lisatähenduste otsimist, kui tekst seda ise ei nõua. Lugemisakt on sellest vaatepunktist „keeruline tehing, milles ühel pool on lugeja pädevus (ehk lugeja teadmine maailmast) ja teisel pool see pädevus, mida tekst eeldab, et teda saaks ökonoomselt lugeda” (Eco 1992: 183).

See tähendab, et esiteks on võimalik eristada teksti rohkem põhjendavaid/ökonoomsemaid tõlgendusi teksti vähem põhjendavatest/ebaökonoomsetest tõlgendustest ning väita, et esimeste tõepärasus/tõenäosus on suurem kui teiste oma. Teiseks tõmbab aga Eco selge piiri teksti tõlgendamise ja teksti kasutamise vahele. Teksti kasutamist, mis ignoreerib teksti kavatsust ja sellest tulenevaid tõlgendamise piiranguid, defineerib Eco (2005 [1983]: 66) „vabameelse kõrvalekaldele, ihale rajatud ja isegi pahatahtliku tekstiestetikana”. Mitmes oma kirjandusteoses – eriti „Foucault’ pendlis” (2014 [1988]) ja „Olematus numbris” (2017 [2015]) – kirjeldab Eco detailselt teksti paranoilise kasutamise loogikat, mis eirab teksti lugemisel igasugust tõepärasust/tõenäosust, kuid on võimeline selle alusel genereerima vandenõuteooriaid, mida hakatakse fanaatiliseltselt uskuma ning mis vaatamata oma väärale tõeväärtusele hakkavad performatiivselt mõjutama ja kujundama sündmuste käiku ning loo tegelaste saatust. Täpselt selline, sotsiaalmeedias eriti levinud tekstide vaba kasutus iseloomustab paljusid tõejärgse ajastu ühiskondlik-poliitilisi manipulatsioone. Internetis ringlevates tekstides otsitakse paranoiliselt vandenõude „peidetud” märke ja pannakse niimoodi tekste ütlema seda, mida nende kasutajad soovivad, et need ütleksid.⁸ Selline tekstide tõejärgne kasutamine põhineb enamasti eri tekstidest välja rebitud fragmentidel, mille toel kokku pandud vandenõuteooriad ei moodusta kooskõlalist tervikut, koosnedes sageli pigem vastuolulistest väidetest.

Ehkki teksti vaba kasutamine ei pruugi üldse olla pahatahtlik ega eba-coherentne – Eco toob mängleva näitena Kafka „Protsessi” lehtede keeramise plotskiteks marihuaana suitsetamiseks –, muudab tõlgendamise ja kasutamise eristus uuesti õigustatuks küsimuse tõlgenduste vastavusest tõlgendatavale tekstile, nii nagu faktide ja tõlgenduste eristus muutis taas õigustatuks küsimuse väidete vastavusest nendes kujutatud tegelikkusele. See tähendab, et mitte ainult faktidele viitavates väidetes, vaid ka tekstidele viitavates tõlgendustes peaks tõe(pärasus) jääma keskseks ja vältimatuks küsimuseks.

4.3. Inimene on siiski (teatud määral) vaba

Poststrukturealistliku lähenemise oluliseks teeneks on olnud paljastada ja analüüsida võimumehanismide konstitutiivset rolli inimese ühiskondliku olemuse ehk sotsiaalse subjekti loomises. Seda tehes on aga poststrukturalism sageli unustanud, et inimese ühiskondliku olemuse loomine ja subjekti tekitamine tõukub inimese alusetusest ehk faktist, et see olemus pole talle ei liigi ega üksikindiviidina ette antud; just seepärast tuleb see sotsiaalses suhtluses alles luua. Poststrukturalism on teisisõnu unustanud eksistentsiaalse tõe ja selle tagajärjena liikunud oma teoretiseerimises järjest suurema sotsiaalse

⁸ Vt selle kohta nt Madisson 2016. Vandenõuteooriate tekkimise ja leviku kohta vt ka Lotman 2007.

determinismi poole. Inimese alusetusest (Heideggeri mõistest *Abgrund*) ei tulene aga mitte ainult tema sotsiaalne konstrueeritus, vaid ka viimase sattumuslik ja ajutine loomus. Keelelis-sotsiaalsete konstruktsioonide all on võimalik taasavastada mitte inimolemuse looduslikke või jumalikke aluseid (nagu soovivad konservatiivid), vaid seda alusetust, mistõttu konstruktsioonid on üldse vajalikud, kuid tänu millele saame needsamad konstruktsioonid uuesti kahtluse alla seada ja dekonstrueerida. Alusetus on tõe eksistentsiaalse käsitluse järgi inimvabaduse lähteallikas.

Tõe küsimuse saab seega humanitaariasse tagasi tuua, kui suunata pilk uuesti eksistentsialistliku inimkäsitluse poole. Eriti huvitav on sellest vaatepunktist 1946. aastal kirjutatud Jean-Paul Sartre'i essee „Eksistentsialism on humanism”. Essees vastab prantsuse filosoof nii vasakpoolsete kui ka katooliklastest konservatiivide etteheidetele, et eksistentsialism viib tegutsemisvõimetusele ja meeleheidetele, näidates, kuidas vabadusele rajanev eksistentsialism eeldab, vastupidi, valikuid ja vastutust. Sartre'i järgi (2004: 98) on inimene „oma olemust valiv eksistents”. See tähendab, et see, kes me oleme olnud ja oleme (meie minevikuline ja praegune identiteet), pole meie valikuid ja tegusid määrav lähtepunkt. Pigem on meie teod ja valikud ise lähtepunktiks sellele, kelleks me soovime saada. Seepärast jälgib Sartre (2004: 98) Heideggeri, kirjeldades inimest kui visandit. Inimese enesevisandamisel on kaugele ulatuvad tagajärjed, kuna visandades ennast, visandab inimene tegelikult alati ka inimest kui sellist: „Ei ole tõepoolest ainsatki meie tegu, mis looks meid selliseks inimeseks, nagu me olla tahame, loomata ühtlasi kujutlust inimesest üldse – sellisena nagu ta meie hinnangul olema peaks. [...] Seega olen vastutav iseenda ja kõigi inimeste eest ja loon oma valikutega teatud inimesepildi; ennast valides valin ma inimese.” (Sartre 2004: 88–89)

Sellises eksistentsialistlikus arusaamas konstruktivismist ei tähenda inimese kui konstruktsiooni idee enam seda, et kogu meie olemine on ühiskondlikult tingitud. See, et meie valikud ja teod pole täielikult sotsiaalselt determineeritud, tähendab aga, et me oleme nende eest alati täielikult vastutavad. Ühelt poolt on oluline näidata ja analüüsida, kuidas võimusuhted ja -mehhanismid mõjutavad inimeste valikuid ja tegusid, kuid teiselt poolt ei tähenda see siiski, et oleks kuidagi võimalik oma tegusid ja valikuid välja vabandada nendesamade võimusuhetega ja -mehhanismidega. Kõikide sotsiaalsete konstruktsioonide all olev inimese alusetus säilitab koha vabaks valikuks, mille kasutamise või mittekasutamise eest tuleb inimesel vastutus võtta. Kui Heideggeri jaoks oli tõe olemus vabadus, siis Sartre'i jaoks on vabaduse olemus vastutus. Selline vabaduse ja vastutuse sidumine vastustab ka konservatiivide etteheidet, mille järgi nii liberaalne vabadus kui ka konstruktivistide sotsiaalne determinism vabastavad inimese vastutusest. Eksistentsiaalne vastutus ei saa aga tähendada inimese kinnihoidmist temale määratud kohast ja saatusest mingisuguses loomulikus, jumalikus või sotsiaalses korras, kuna etteantud ja vaieldamatutest normidest lähtuv käitumine ei ole vastutustundlik, vaid pigem konformistlik. Tõeliselt saame aga vastutada ainult enda ja inimese kui sellise visandi eest, mille me oleme vabalt valinud ja mida meie teod alles hakkavad sisustama ja ellu viima. See on ka raamistik, milles võiks tänapäeva humanitaaria hakata uuesti mõtestama emantsipatsiooni ja emantsipeerivat poliitikat, vastandudes nii paremkonservatiivide rünnak-

kutele emantsipatsiooni põhimõtte vastu kui ka uusliberaalsele konkurentsipõhisele individualismile ning postmodernistlikule identiteedipoliitikale.⁹

Enne otsade kokkutõmbamist tasub korraks pöörata tähelepanu Sartre'i essees kasutatud humanismi mõistele. Kas on mõttekas sellesse mõistesse teoreetiliselt panustada pärast (post)strukturealistliku antihumanismi õõnestustööd ning ajal, kui humanitaarias levivad jõuliselt ja kiiresti hoopis posthumanismi seisukohad? Arvan, et humanismi panustamine on tänapäeva humanitaarias vajalik kõigepealt selleks, et rõhutada inimteadvuse ja inimese agentsuse teatud sõltumatust, vastustades nii sotsiaalset kui ka looduslikku ja masinlikku reduktsionismi, mis kipuvad iseloomustama nii anti- kui ka posthumanismi. Seda öeldes peab uus tänapäevane humanism omaks võtma nii antihumanistliku kriitika, loobudes, nagu olen siinkohal eksistentsialistlikus vaimus pakkunud, inimese olemuse ideest, kui ka posthumanistliku kriitika, loobudes inimese kui eraldiseisva liigi käsitlusest ning laiendades inimese vastutust väljapoole inimühiskonda – oma valikutega loome mitte ainult „teatud inimesepildi”, vaid ka pildi teistest liikidest ja kogu planeedist ning vastutame seega oma tegudega ka nende eest.

Eelnevas visandasin võimaliku tegevuskava meile, kes me soovime reageerida tõejärgsele ajastule, tuues tänapäeva humanitaarias tõe küsimuse tagasi mitte selle positivistlikul ega metafüüsilisel kujul, vaid püüdes keelelise pöörde järgses mõttekeskkonnas, seda osaliselt ümber hinnates ja kujundades XX sajandi esimese poole mõttetraditsioonide abil. Faktide „rehabiliiteerimine”, tõlgenduste kehtivuse küsimuse tõstatamine ning agentsuse ehk vabaduse ja vastutuse tagasitoomine on minu arvates kolm peamist viisi, kuidas mõtestada neid enesemuutusi, mis varustaksid humanitaariat vajalike kriitiliste vahenditega, selleks et 1) võtta uuesti vastutust oma teoretiseerimise mõjude eest ja efektiivsemalt sekkuda tõejärgse ajastu ümber toimuvasse ühiskondlikku heitlusse, ning 2) tulla välja oma kaitsepositsioonist ning adekvaatsemalt vastata käimasolevatele konservatiivsetele humanitaar- ja sotsiaalteaduste vastu suunatud rünnakutele.

Konsensususe aeg on läbi nii meie ühiskonnas kui ka akadeemilistes ringkondades – k.a humanitaar- ja sotsiaalteadustes – ning pole enam võimalik puhkama jääda mõttelistele loorberitele, hoides kriitika eemal pelgalt tüdinenud ja üleolevate kommentaaridega kritiseerijate küündimatusest vms. Vaja on astuda vaidlusse uute, läbimõeldud argumentidega, mille väljatöötamine eeldab meie väljumist intellektuaalsest mugavustsoonist, oskust ilma eelarvamusteta kuulata, mõtestada ja kannatlikult vaidlustada ka seda, mis meile ei meeldi või mida me peame lausa mõttetuks, hoides alati silmapiiril seda vähimatki tõde, mille nägemiseks me vaatamata kõigele ikka veel võimelised oleme.

Artikkel on valminud tänu Euroopa Komisjoni rahastatud uurimisprojektile TAU17149 („Aeg ja kriis: Anti-historism maailmasõdade vahelisel perioodil ja selle mõjud Euroopa mõtteloos”).

⁹ Sellesse suunda on liikunud kriitilise teooria hilisemad arengud, nt Alain Badiou, Jacques Rancière'i ja Giorgio Agambeni poliitilise mõtte kaudu. Olen neid mõtlejaid mujal sellest vaatepunktist võrdlevalt käsitlenud (vt Monticelli 2016).

Kirjandus

- Aquino Thomas 2014 [1265–1274]. *La somma teologica. Testo latino a fronte*. Kd 1. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.
- Austin, John Langshaw 2018 [1962]. *Kuidas teha sõnadega asju*. (Bibliotheca philosophica.) Tlk Triin Kallas. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Carnap, Rudolf 2003 [1932]. *Metafüüsika ületamine keele loogilise analüüsiga*. Tlk Bruno Mölder. – Akadeemia, nr 9, lk 1853–1875.
- Dahlstrom, Daniel O. 2001. *Heidegger's Concept of Truth*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dennett, Daniel 2013. Dennett on Wieseltier V. Pinker in *The New Republic*. Let's Start With a Respect for Truth. <https://www.edge.org/conversation/dennett-on-wieseltier-v-pinker-in-the-new-republic> (17. V 2019).
- Dennett, Daniel 2017. Daniel Dennett: I begrudge every hour I have to spend worrying about politics. – *The Guardian* 12. II.
- Derrida, Jacques 1997 [1967]. *Of Grammatology*. Baltimore–London: The Johns Hopkins University Press.
- Eco, Umberto 1990. *The Limits of Interpretation*. Bloomington: Indiana University Press.
- Eco, Umberto 1992. *Interpretation and Overinterpretation: World, History, Texts*. (The Tanner Lectures on Human Values.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Eco, Umberto 2005 [1983]. *Lector in fabula*. Tlk Ülar Ploom. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Eco, Umberto 2014 [1988]. *Foucault' pendel*. Tlk Mailis Pöld. Tallinn: Varrak.
- Eco, Umberto 2016 [1990]. *I limiti dell'interpretazione*. Milano: La nave di Teseo.
- Eco, Umberto 2017 [2015]. *Olematu number*. Tlk Eva Kolli. Tallinn: Varrak.
- Foucault, Michel 2005 [1970]. *Diskursuse kord*. Collège de France'i inauguratsiooniloeng 2. detsembril 1970. Tallinn: Varrak.
- Frege, Gottlob 1879. *Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens*. Halle: Verlag von Louis Nebert.
- Frege, Gottlob 1999 [1892]. *Tähendusest ja osutusest*. – *Tähendus*. Tõde. Meetod. Tekste analüütilisest filosoofiast. Toim Jaan Kangilaski, Margo Laasberg. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 22–43.
- Hall, Stuart 1997. *Where is the subject? – Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Toim Stuart Hall. Milton Keynes: Open University, lk 31–56.
- Heidegger, Martin 1955. *Vom Wesen des Grundes*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin 1997. *Vom Wesen der Wahrheit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin 2001 [1927]. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Kõuts, Ragne 2018. *Sotsiaalse reaalsuse konstrueerimine 2.0*. – Sirp 6. VII.
- Lotman, Juri 2007. *Hirm ja segadus. Esseed kultuurisemiootikast*. (Ajalugu. Sotsiaalteadused.) Tlk Kajar Pruul. Tallinn: Varrak.
- Madisson, Mari-Liis 2016. *The Semiotic Construction of Identities in Hypermedia Environments: The Analysis of Online Communication of the Estonian Extreme Right*. (Dissertationes semioticae Universitatis Tartuensis 23.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

- Marchart, Oliver 2007. *Post-Foundational Political Thought. Political Difference in Nancy*, Lefort, Badiou and Laclau. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- McIntyre, Lee 2018. *Post-Truth*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Monticelli, Daniele 2016. Poliitika tühisus ja tühjusest võrsuv poliitika. – *Vikerkaar*, nr 1–2, lk 128–148.
- Monticelli, Daniele 2018. Kollektiivne identiteet teooria ja poliitika vahel. – *Keel ja Kirjandus*, nr 10, lk 799–804.
- Nietzsche, Friedrich 1973 [1883]. *Die fröhliche Wissenschaft*. Chemnitz: Verlag von Ernst Schmeitzner.
- Nietzsche, Friedrich 2008. Nõnda kõneles Zarathustra. Raamat kõigile ja eikellelegi. Tlk Johannes Palla. Tallinn: Olion.
- Pajula, Hardo 2018. Universitas'e lahkumine. – *Postimees* 16. VI.
- Peterson, Jordan 2018. *12 Rules for Life. An Antidote to Chaos*. New York: Penguin Random House.
- Piirimäe, Eva 2008. Keeleline pööre. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 589–603.
- Pinker, Steven 2013. Science is not Your Enemy. – *The New Republic* 7. VIII.
- Pinker, Steven, Wieseltier, Leon 2013. Science vs. the Humanities, Round III. – *The New Republic* 27. IX.
- Ricoeur, Paul 1965. *De l'interprétation. Essai sur Sigmund Freud*. Paris: Seuil.
- Raud, Rein 2018. Sotsiaalsed konstruksioonid ja poliitiline tegelikkus. – *Postimees* 28. IV.
- Robinson, Douglas 2014. *Performative Linguistics: Speaking and Translating as Doing Things with Words*. London–New York: Routledge.
- Rorty, Richard 1999. Sattumuslikkus, iroonia, solidaarsus. Tlk Märt Väljataga. Tallinn: Vagabund.
- Russell, Bertrand, Whitehead, Alfred North 1910–1913. *Principia Mathematica*. Kd 1–3. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sartre, Jean-Paul 2004. Eksistentsialism on humanism. Tlk Vivian Bohl. – *Vikerkaar*, nr 10–11, lk 84–106.
- Shore, Marci 2017. A pre-history of post-truth, East and West. – *Eurozine*, 1. IX. <https://www.eurozine.com/a-pre-history-of-post-truth-east-and-west/>. (17. VII 2019).
- Tarski, Alfred 1999 [1933]. Semantiline tõekontseptsioon ja semantika alused. – *Täendus. Tõde. Meetod. Tekste analüütilisest filosoofiast*. Toim Jaan Kangilaski, Margo Laasberg. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 143–183.
- Tugendhat, Ernst 1996. „Heideggers Idee von Wahrheit”. *Wahrheitstheorien: eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20. Jahrhundert*. Toim Gunnar Skirbekk. Frankfurt am Main: Suhrkamp, lk 431–448.
- Vahtré, Lauri 2018a. Sotsiaalkonstruktivism ja hall ud. – *Postimees* 4. V.
- Vahtré, Lauri 2018b. Toksiline mood ja raudne diagnostika. – *Postimees* 5. VI.
- White, Hayden 1973. Interpretation in history. – *New Literary History, On Interpretation II*, kd 4, nr 2, lk 281–314.
- Wieseltier, Leon 2013. No, science doesn't have all the answers. – *The New Republic* 7. VIII.
- Wittgenstein, Ludwig 1996 [1921]. *Loogilis-filosoofiline traktaat*. Tlk Jaan Kangilaski. Tartu: Ilmamaa.
- Wittgenstein, Ludwig 2005 [1953]. *Filosoofilised uurimused*. Tlk Andres Luure. Tartu: Ilmamaa.

Daniele Monticelli (snd 1970), PhD, Tallinna Ülikooli humanitaarteaduste instituudi Itaalia uuringute ja semiootika professor (Narva mnt 25, 10120 Tallinn), daniele.monticelli@tlu.ee

From the truths of the 20th century to 21th-century post-truth: taking responsibility in the humanities

Keywords: truth, humanities, post-truth, existentialism, postmodernism, constructivism, emancipation

Contemporary humanities are increasingly criticized for their abandonment of rigorous scientific methods and their indifference, if not hostility, to the issue of truth. Particularly postmodernism is accused of being directly responsible for the emergence of the post-truth era in the academic and cultural field. Such critiques have been recently appropriated by conservative thinkers and the far-right, who turn them into political attacks against liberal values.

The article aims at identifying and analyzing those features of the contemporary humanities which risk to offer theoretical support to the practical attitudes characteristic of our post-truth era. I suggest some ideas for a revision of those features, arguing at the same time against conservative attacks on the humanities.

The article starts by comparing some fundamental moments in the development of the discourse on truth within the post-Nietzschean philosophy of the 20th century. The propositional and the phenomenological-existentialist conceptions of truth elaborated in the first half of the century are used as background to understand the impact of the “linguistic turn” on the humanities since the 1960s, with particular attention to the constructivist paradigm which grew out of the “linguistic turn” and continues to dominate the humanities today. Constructivism is the main object of conservative critiques of the humanities, though what conservatives really target through constructivism is the discourse of emancipation, which have linked the work of scholars in the humanities with the struggles of minorities and marginalized groups in society.

The article rejects conservative critiques and affirms the necessity to develop the emancipatory potential of the humanities after the “linguistic turn”. This presupposes a renewed attention to the issue of truth, which would avoid a return to pre-Nietzschean, metaphysical or positivist approaches, looking for theoretical support rather in the 20th-century propositional and existential understandings of truth. The article takes issues from this point of view with three aspects of the contemporary humanities which are becoming more and more problematic in our post-truth era: ‘postmodernist relativism’, ‘hermeneutics of suspicion’, ‘discursive imprisonment’. Rehabilitating facts, questioning the legitimacy of interpretations, reinstating agency, freedom and responsibility are the strategic moves suggested in the article to equip the humanities with the tools for critically facing the theoretical and practical challenges of the post-truth era and adequately respond to conservative attacks.

Daniele Monticelli (b. 1970), PhD, Tallinn University, School of Humanities, Professor of Italian Studies and Semiotics (Narva mnt 25, 10120 Tallinn), daniele.monticelli@tlu.ee

OLUKORRALINE TEADMINE TÕEJÄRGSEL AJASTUL

RAILI MARLING

Juba mitu aastat kestnud vaidluses alternatiivsete faktide ja tõejärgsuse üle on nii akadeemilistes tekstides kui ka igapäevameedias nimetatud selle fenomeni üheks tekkepõhjuseks postmodernismi. Seda teevad nii erinevate valdkondade teadlased (näiteks filosoof Daniel Dennett või kognitivist Steven Pinker (2018)) kui ka sotsiaalmeedias oma poliitkorrektsusevastaste seisukohtadega kuulsust kogunud Jordan Peterson. Ka teoreetiliste vaidluste kõrgajal, 1990. aastatel, ei leitud postmodernismile ühest definitsiooni. Tänapäeval koondavad erinevad autorid selle üldnimetuse alla sotsiaalse konstruktivismi, keelelise pöörde, poststrukturealistliku ja kriitilise teooria. Huvitaval kombel sobis ja sobib postmodernism patuoinaks üldiselt kardinaalselt vastupidistel seisukohtadel olevatele vasak- ja parempoolsetele vaatlejatele. Selline üksmeel on iseenesest juba akadeemilist tähelepanu väärt. Pattude nimekirjas on enamasti välja toodud postmodernismi tõstatatud küsimus ühese ja neutraalse tõe võimatusest ja arusaam, et tõesed on olukorralised, st need sõltuvad vaataja kohast ajas ja ruumis ehk sellest, kust nurgast asju vaadata¹. Sellest argumendist on tuletatud järeldus, et postmodernistid on õõnestanud nende küsimustega teaduslike faktide olemuslikku ülimust ja et nende küüniliste vaadete tulemuseks ongi tänane reaalsus, kus Donald Trumpi meeskonna liige Rudy Giuliani võib teleekraanil silmaga pilgutamata öelda, et „tõde pole tõde”.

Sarnaseid süüdistusi esitati aga juba 1990. aastate nn teadussõdade ajal, mil ennast sotsiaal- ja humanitaarteadustes kinnistanud sotsiaalset konstruktivismi – arusaama, et ühiskond ja teadmised on inimeste loodud – kritiseeriti nii selle väidetava relativismi ja reaalteadustele omase objektiivsustaotluse hülgamise kui ka suisa lääne kultuuritraditsiooni ning moraalse korra õõnestamise pärast. Skandaalile lisas õli tulles paljutsiteeritud episood: kultuuriteooriale pühendatud ajakiri *Social Text* avaldas 1996. aastal tõsise teadusartikli pähe Alan Sokali postmodernistliku sõnavaraga täidetud paroodia. Paljude silmis oli see prohmkas ilmekas näide, et sotsiaalse konstruktivismiga seostatud teoorial tervikuna puudus teaduslik rangus. 1997. aastal avaldasid Alan Sokal ja Jean Bricmont raamatu „*Impostures intellectuelles*” („Intellektuaalsed teesklejad”), milles nad võtsid sihikule nende meelest postmodernismile omase episteemilise relativismi. Sellele omakorda vastasid poststrukturealistliku teooria supertähed Jacques Derrida (1997)² ja Bruno Latour (1997), kes juhtisid tähelepanu, et kriitikutel on piiratud arusaam nende tööst või üldi-

¹ *Olukorraline tõde* tuleneb mõistest *olukorraline teadmine*, mis on siinses käsitluses ingliskeelse termini *situated knowledge* tõlkevaste.

² Derrida vastus on avaldatud ka kogumikus „*Papier Machine*” (2001) (kirjandusprofessor Rachel Bowlby ingliskeelne tõlge ilmus 2005. aastal Stanfordi ülikooli kirjastuselt).

semalt kriitilise ja kultuuriteooria mõtteaparatuurist. Niinimetatud teadus-realistide ja postmodernistide vaheline madin käis mitte ainult vähestele ekspertidele arusaadavate teadusajakirjade, vaid ka päevalehtede veergudel, kuni meedia sellest teemast 2000. aastate alguseks lihtsalt tüdines. Pärast 2001. aasta 11. septembrit oli üldine konsensus, et postmodernism on surnud (näiteks Kanada kirjandusteoreetik Linda Hutcheon kirjutas oma raamatu „The Politics of Postmodernism” teise väljaande järelsõnas 2002. aastal, et postmodernismi aeg on ümber saanud (2002: 166)). Meie finantssüsteem ja füüsiline julgeolek olid muutunud liiga haavatavaks, et nende üle distantseeritult ironiseerida.

Selles kirgede tormis aga jäi tähelepanuta oluline tõik: postmodernistideks nimetatud mõtlejad (kes küll ennast ise selle sildiga ei tähistanud) polnud kunagi ühtne koolkond, kes oma põhimõtteid ülikoolide auditoriumides tudengitele jutlustasid. Nad proovisid oma suhteliselt erinevate teooriatega end ümbritsevat reaalsust analüüsida. Nii Jean-François Lyotard kui ka Fredric Jameson nägid postmodernismi hiliskapitalismi loodud kultuurilise kontekstina ehk tehnoloogia- ja tarbimiskeskse, meediastunud postindustrialise reaalsusena, milles me ka praegu veel elame. Lyotardi „Postmodernset seisundit” („La condition postmoderne”, 1979, inglise keeles ilmunud 1984) aastal 2019 üle lugedes tunduvad tema märkused kompuutriseeritud ja fragmenteerunud maailma kohta ehk kõnekamatena kui ilmumise ajal. Postmodernistliku seisundi kriitiliste vaatlejate arvates muutis see uus kultuuriline reaalsus meie suhet maailmaga, sh meie võimet maailma mõista või kirjeldada. Kuna postmodernismi prognoosid on hirmutavaks reaalsuseks saanud, ei süüvi kriitikud, nagu Michiko Kakutani (2019), endi poolt postmodernistideks nimetatud autorite ideede nüanssidesse, vaid tõmbavad paralleeli nende filosoofiate ja tõejärgsuse vahele. Kui postmodernistid saavad nüüdisaja tõejärgsuse genealoogiates alati ära mainitud, siis vähem leidub viiteid kahtluse või ka otse teadmatuse tootmisele teaduslike faktide painutamise abil, mis on juba aastakümneid toimunud suurfirmade ärihuvide kaitsmiseks (vt nt Proctor 1995; Oreskes, Conway 2010). Teadlikult valede või kahtluse loomist tähistav termin *agnostoloogia* loodi juba 1995. aastal, aga see leiab tõejärgsust puudutavates kirjutistes palju vähem kasutamist kui *postmodernism*.

Kuigi fenomeni uudsust on ehk üleliia palju rõhutatud, on vaieldamatu, et tõe painutatavus on ekspertiisi devalveerumise kontekstis kulutulena levinud. Praegustes tõesõdades peetakse tihti veelahkmeks 2016. aastat, mil Oxfordi inglise keele sõnaraamat defineeris tõejärgsuse (ingl *post-truth*) kui objektiivsete faktide asemel emotsioonidele ja isiklikele arvamustele toetumise ning nimetas selle aasta sõnaks. Ka saksa keele ühing, Gesellschaft für deutsche Sprache, viitas samal ajal sõna *postfaktisch* aasta sõnaks nimetades, et üha suurem osa elanikkonnast on valmis eirama fakte ja aktsepteerima ilmseid valesid. Tõejärgsel ajastul pole otsuste tegemiseks vajalik mitte teaduslik/tõestatav tõde, vaid kõhutundel ja isiklikul kogemusel põhineva tõe väljendamine. Donald Trump võib igas lauses valetada, aga tänu otseütlevale retoorikale näib ta paljudele toetajatele ausana. Martin Montgomery (2017) Trumpi kampaaniakõnede analüüs näitabki, et Trumpi valijatele oli oluline tema tajutud autentsus, mitte tema lausungite tõesus.

Sõjaretoorika on seega tagasi, aga rindejooned on muutunud. Enam pole näha *humaniora* ja *realia* vastandust, vaid pigem teadlaskonna ja laiema avalikkuse oma. Kui 1990. aastatel arutleti relativismi üle intellektuaalide suhteliselt kitsas ringis, siis nüüd on relativistliku retoorika omaks võtnud populismi- ja konspiratsioonialtid mõttekogukonnad. Huvitaval kombel ütles üks postmodernismi tuntumaid defineerijaid, Fredric Jameson juba 1988. aastal, et konspiratsiooniteooriad on „vaese inimese postmodernse ajastu kognitiivne kaardistamine” (Jameson 1988: 356). Kahtluse hermeneutikaks nimetatud suhtumine (Ricoeur 1977), mille üle meie, (humanitaar- ja sotsiaal)-teadlased, oleme aastakümneid professionaalse pädevuse märgina uhkust tundnud, ei domineeri mitte üksnes ülikoolides, vaid kuulub teaduseeitajate ja vandenõuteoreetikute iseenesestmõistetavate mõtteharjumuste sekka. See on sundinud 1990. aastate teadussõdades vastasleerides asunud reaali- ning humanitaar- ja sotsiaalteadlasi ühist keelt leidma. Olukorda on kõnekalt kirjeldanud kriitiliste teadusuuringute (ingl *critical science studies*) keskne kuju, teadussõdade ajal ka Sokali ja Bricmonti sihikul olnud Bruno Latour.

Mis on kriitikast saanud, kui mu naabrid väikses Bourbonnais’ külas, kus ma elan, vaatavad minu peale ülalt alla, kuna tundun olevat lootusetult naiivne, kuna ma usun, et Ühendriike ründasid terroristid? Kas te mäletate neid häid aegu, kui ülikooliprofessorid said harimata rahvale ülalt alla vaadata, sest need matsid uskusi kirikut, emadust ja õunapirukat? Asjad on sellest ajast tugevasti muutunud, vähemalt minu külas. Nüüd olen mina see, kes naiivselt usub teatud fakte, sest ma olen haritud, samal ajal teised inimesed on liiga harimatud, et olla kergeusklikud. (Latour 2004: 228, minu tõlge – R. M.)

Saame koos Latouriga küsida, kas lääne kultuuri suuri narratiive küsimärgistanud kultuuriteoorial on toss väljas, sest kui džinn on juba pudelist välja lastud ja tõde olukorraliseks kuulutatud, ei suuda see teooria praeguses tõejärgses kajakambris oma kui tahes vahedate analüüsidega mitte midagi korda saata. Kuna tänapäeva populistlikud poliitikud ei ole kindlasti lugenud Derrida ega Foucault’ keerukaid tekste, tundub viimaste pihta kivi viskamine pigem retoorilise žestina. Samal ajal on nende sõnavaras tõesti elemente, mis nüüd populistliku retoorika ja konspiratsiooniteooria kõverpeeglist meile hirmutavalt vastu vaatavad. Peame seega endalt küsima, mida me saame täna tõe olukorralisuse defineerinud teooriate abil teha. Tööpõld on lai, sest meie ees seisavad tõeks kuulutatud väited, mis karjuvad enda tõeväärtuse uurimise järele.

Selles enesekriitilises refleksioonis on õige hetk küsida, kas tõdede olukorralisusest rääkimine tähendab, et kõik faktid on võrdsed. Praeguseks on aksiomaatiliseks muutunud arusaam, et vaatenurk on oluline element, mida peab uuritava materjali juurde asudes silmas pidama nii sotsiaal- kui ka humanitaarteadustes. Kriitilised teadusuuringud, näiteks eesti keeleski kättesaadavad Thomas Kuhni, Evelyn Fox Kelleri või Bruno Latouri tööd, on näidanud, et vaatenurk mõjutab ka teaduslike faktide tajumist, st teaduslik meetod ei ole kahjuks nii objektiivne, kui me tahaksime uskuda. Kuidas me aga tasakaalustame usku teaduslikku tõesse ning tõe olukorralisusse? Konkreetsemalt huvitab mind, milliste meetoditega saab panustada tõejärgse maa-

ilma enda mõistmisse. Mida saab sellesse vaidlusse panustada diskursuseanalüüs kui uurimisvaldkond, mida huvitab ühiskonna konstrueerimine keeles ja keele abil?

Alustama peaks oma välja defineerimisest. Ka Eestis kasutatakse palju mõistet *diskursus*, aga seda defineeritakse harva. Arvestades valdkondade arvu, kus diskursuse mõistega opereeritakse, pole ime, et seda üsna erinevalt mõistetakse (Mills 2004: 1). Ka humanitaarias on diskursusel kaks erinevat sugupuud ning sellel pärilusliinil on tõejärgsuse kontekstis ehk oluline roll. Eesti intellektuaalsel maastikul on diskursuse mõiste kinnistunud ideedajaloolase Michel Foucault' tööde kaudu, kes on omakorda üks postmodernismiga seostatud mõtlejatest (ise on ta küll selle sildi otseselt vaidlustanud). Foucault (1972: 49) nimetas diskursusteks praktikaid, mis vormivad seda, millest nad räägivad. Foucault' ideed saab asetada laiemasse keelelise pöörde konteksti, mille kohaselt keel kujundab meie reaalsust ning muu hulgas arusaama tõest (Piirimäe 2008: 592). Kuna tähelepanu keskmesse liikus representeerimine keele abil ja keeles, siis tunti keelelise pöörde kontekstis üha enam huvi keele piire loova ja sildistava funktsiooni vastu, samuti keele ja võimu omavaheliste suhete vastu. Huvi peamine objekt polnud aga keel, vaid ühiskond ja selle mõttestruktuurid, mis tegid mõned lausungid võimalikuks ja võimukaks, teised mitte. Kõige tuntum arvamus selles kontekstis on ehk Foucault' (1972: 32) mõtteavaldus, et millelgi pole tähendust väljaspool diskursust.

Laiemalt saab seda suunda seostada ka poststrukturealistlikeks nimetatud mõtlejatega, kes ise ehk konkreetset diskursuse mõistet ei kasutagi, kuid kes jagavad huvi ideede ja tõdede konstrueerituse vastu. Nende mõtlejate ringi võib sildistada näiteks prantsuse kontekstis käibel oleva mõistega *la French theory*, mis rõhutab mõttekoolkonna kujunemist ideede liikumise toel ingliskeelse, valdavalt ameerika, ja prantsuse kultuurikonteksti vahel. Prantsuskeelses kontekstis poststrukturealismi mõistet ei kasutatud; pigem peeti neid mõtlejaid lihtsalt kriitilisteks intellektuaalideks (Angermüller 2015: 39). Mainitud teooriate rändamine väärib pikemat läbikirjutamist kusagil mujal. Eesti keeles on sellest mõttekoolkonnast kättesaadavad Foucault', aga ka Jacques Derrida, Gilles Deleuze'i ja Jean Baudrillardi tööd.

Teisalt on juba 1950. aastatest olemas keeleteaduse alavaldkond, kus uuritakse samuti diskursust, käsitledes seda mõnevõrra teisiti – üldistatult kui konteksti asutatud keelt (Brown, Yule 1983). Siingi on ridamisi definitsioone, aga üldiselt jagab enamik diskursuseuurijaid arusaama, et erinevaid keeleteaduslikke meetodeid kasutades uuritakse tekstide keelelist ja struktuurilist külge ning ka esinemiskonteksti. Nt Cambridge'i ülikooli kirjastuse lingvistikaõpikute sarjas ilmunud diskursuseanalüüsile pühendatud raamatu alguses toovad autorid välja, et diskursus on kasutuses oleva keele analüüs, mis nõuab lisaks keelevormide kirjeldamisele nende funktsiooni analüüsi (Brown, Yule 1983: 1). Eestis ongi diskursuseanalüüs olnud valdavalt lingvistiline tekstianalüüs (näiteks Reet Kasiku ja Krista Kerge loodud tekstuurimise koolkonnas, mille kogumikesarjal on kõnekas nimi „Tekstid ja taustad“). Selgelt empiirilise fookusega keeleteaduslikul analüüsil on abstraktse poststrukturealistliku mõttega näiliselt vähe kokkupuutepunkte.

Kui uurime kasutuses olevat keelt, põrkume paratamatult vajadusega määratlada, kuidas me seda kasutuskonteksti uurime. Juba diskursuse mõiste juurutaja keeleteaduses, ameerika lingvist Zellig Harris, kirjutas 1952. aastal:

Seostatud diskursus eksisteerib mingis konkreetsetes situatsioonis – olgu siis jutt inimesest, kes räägib, või vestlusest või kellestki, kes iganes pikema perioodi vältel maha istub ja mingit konkreetset kirjanduslikku või teaduslikku traditsiooni järgides konkreetset tüüpi raamatut kirjutab. (Harris 1952: 3, minu tõlge – *R. M.*)

Raskused tekivadki valdavalt küsimusest, kui laialt seda konteksti vaadata: kas piirduda ainult lausungikontekstiga konkreetsetes tekstis või peaks kaasama ka kultuurilist ja ühiskondlikku konteksti. Kui teha viimast, siis kust läheb piir olulise ja ebaolulise info vahel?

Viimane küsimus lähendab oma juurtelt muidu keeleteadusesse paigutuvaid diskursuseuurijaid diskursuseteoreetikutele, kuigi erinevate artiklite viiteaparatuuri kontrollides on näha, et keeleteadlased võivad küll Foucault'le viidata, kuid tema metoodiliselt väga teiselaadset lähenemist nad sisuliselt ei kasuta. Pigem on tema nime tekstile lisamine viisakas kummardus kui sisuline metodoloogiline solidaarsus. Tuntud prantsuse diskursuseuurija Dominique Maingueneau (2001) sõnutsi oleks „selge eksitus” pidada Foucault'd diskursuseanalüüsi loojaks, kuna tema ambitsioonid selles osas piirdusid vaid „ironiaga, millest ei maksa end petta lasta” (tsiteeritud Käsper, Marling 2018: 733). Foucault, keda huvitas 1960. aastatel strukturalistliku keeleteaduse potentsiaal, flirdib keeleteadusliku terminoloogiaga, kuid ei rakenda seda oma töödes sisuliselt. Keelekeskses diskursuseanalüüsis on tunda kannatamatust metoodika mõttes pigem filosoofidele lähedaste teoreetikute suhtes, kes opereerivad heal juhul üksiknäidetega ning ei rakenda süsteemseid keeleteaduslikke meetodeid ei oma korpuste koostamisel ega nende analüüsil. Seega on diskursuseteoreetikute ja -analüüsijate vahel jätkuvalt tajutav koolkondlik erinevus.

Samal ajal on keeleteadlased püüdnud arendada metoodikaid, mis võimaldaksid süsteemselt uurida ka keelekasutust tahes-tahtmata mõjutavat ühiskondlikku konteksti, sh ühiskonnas levinud mõttemalle ja väärtushinnanguid. See idee on olnud Harrisest tuleneva formaal-keeleteadusliku impulsi kõrval diskursuseanalüüsiski esil (Eestis pea tundmatu) Michel Pêcheux' töödes alates 1960. aastatest. Pêcheux proovis keele ühiskondlikule aspektile keskendudes arendada „automaatse ideoloogia paljastamise masina” (Käsper, Marling 2018: 733). Keel pole tema silmis mingi puhtaks pestud aken, läbi mille saame maailma või ennast vaadata. Pigem on tegu läbipaistmatu, märkidest koosneva pinnaga, mis vajab lahtikodeerimist, milleks on aga vaja keeleliste vormide süsteemset analüüsi ja teadlikkust ümbritsevast sotsiaalsest reaalsusest (Angermüller 2018a: 3). Pêcheux' töödest erinev, teist arenguliini pidi M. A. K. Halliday süsteemfunktsionaalsest lingvistikast välja kasvanud ingliskeelne kriitilise diskursuseanalüüsi koolkond on pead murdnud, kuidas ühiskondliku konteksti analüüsi ja kriitikat sujuvalt keelelise kirjeldusega sobitada. Üheks lahenduseks, mille koolkonna esindajana pakkus esmalt välja briti keeleteadlane Norman Fairclough (1989), on lähtuda analüüsis keeleliste

valikute objektiivsest kirjeldamisest, kuid lisada sellele etapile diskursiivsete protsesside tõlgendus ja sotsiaalsete protsesside selgitus. Keskendumine süsteemset analüüsitud keelematerjalile (mitte juhuslikult valitud mahlakatele näidetele) lubab kriitilisel diskursuseanalüüsil ning ka teistel lingvistilistel diskursuseanalüüsi meetoditel tõestada teatud mõttemallide olemasolu mingis kultuuriruumis kasutatavas keeles ja tekstides. Fairclough (1995: 142–149) on näiteks 1990. aastate alguse Ühendkuningriigi ülikoolide töökuulutusi keeleliselt analüüsides näidanud turuloogika tungimist akadeemilisse keelekasutusse ja sellega edestanud viimase kümne aasta analüüse neoliberaalse ratsionaalsuse levimisest paljudesse eluvaldkondadesse (vt nt Brown 2015).

Eesti keeles on kriitilise diskursuseanalüüsi näidetest kättesaadav Teun van Dijk (2005) raamat „Ideoloogia”, kus van Dijk lisab ideoloogia uurimises keskele sotsiaalsete struktuuride analüüsile ka sotsiaalse kognitsiooni ja diskursuse mõõtme, et näidata, kuidas ideoloogiad omaks võetakse. Ta püüab pakkuda teoreetilist alust ideoloogiatega, nt rassismi, uurimiseks erinevates distsipliinides. Raamatu viimasest peatükist leiame ka konkreetseid keelelise analüüsi näiteid, kuigi need pole nii detailsed kui kriitilise diskursuseanalüüsi juhtumianalüüsides tavapärane.

Tänapäeval pole aga isegi mitte kriitiline diskursuseanalüüs ühtne meetod, vaid valdkond, kus teksti ja seda ümbritseva konteksti vastastikuste mõjutuste uurimiseks rakendatakse erinevaid, nii kvalitatiivseid kui ka kvantitatiivseid meetodeid. Meetodite paljusust näitab, et ühest ja kõiki rahuldavat meetodit pole nende kahe poole uurimiseks lihtsalt leitud. Eriti keerukaks muudab asja see, et mida kaugemale liigume konkreetsetest lausungitest, seda enam nõuab diskursus kiretu kirjelduse kõrvale tõlgendusi, mis on aga paratamatult olukorralised. Paljude keeleteadlaste jaoks on tõlgenduslikule pinnale astumine lingvistika baasarsaamade tõttu distsiplinaarselt keerukas. Seega otsitaksegi just sellel pinnal abi diskursusteooria erinevatelt koolkondadelt (Foucault, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe jne, vt nt Jørgensen, Phillips 2002), kuigi näib, et teoreetiline raamistik ja empiiriline analüüs jäävad paljudes keelelistes analüüsides (nt Fairclough’l) eraldi seisvaks.

Seega tuleb tõe küsimärgistamise mõistmise protsessis vahet teha kahel diskursuse mõistega opereerival humanitaaria alavaldkonnal, mis huvitavad samadest asjadest, kuid lähenevad neile erineval moel. Kahel suunal – kontinentaalfilosoofiast tuleneval võimuanalüüsil ja positivistliku alusega keeleteadusel – on selged puutepunktid ja on autoreid, kes liiguvad suundade vahelgi, kuid see on pigem erand (sotsiaalteadustes ei võeta diskursuse keeleteaduslikku elementi ehk sama tõsiselt ja seal pole veelade sama tuntav). Käesoleva debati kontekstis on teoreetilise ja keelekeskse diskursuseanalüüsi erisus aga tähendusrikas. Avalikes debattides on nahutada saanud abstraktne teooria ning piisavalt tihti pole küsitud, kas sellele ei saaks veenvust lisada empiirilise keeleteadusliku meetoodika abil.

Üheks praeguse kriisi tunnuseks on vähemalt osaliselt kriitilise teooria väsimine, sest teksti varjatud tähendusi otsiv analüütiline meetod ja kahtluse hermeneutika pole suutnud tõejärgsuse analüüsiks uudseid ja tõhusaid lähenemisi välja pakkuda. Ingliskeelne kirjandusteooria on viimasel kümnel aastal muutunud üldse tagasihoidlikumaks. Lääne mõttetraditsiooni revideerimise ja kaanoni kõigutamise asemel näeme postkriitiliste kirjeldavate

ja formalistlike meetodite buumi (vt nt Anker, Felski 2017). Selles laiemas raamistikus tuleks oma teoreetiline tööriistakast läbi vaadata ka diskursuseanalüüsiga tegelejatel ja mõelda, milliste meetoditega saab toimetada maailmas, kus üldsus on igal juhul uurijast paranoilisem, sh uurija enda suhtes. Kuna teooria tuleviku üle mõtiskleb käesolevas Keele ja Kirjanduse numbris Daniele Monticelli, keskendun mina pigem rakenduslikumale küsimusele: kas keelekeskne diskursuseanalüüs on tõhus abivahend, mis aitaks meil mõista tõejärgsust kui ühte olukorralise teadmise vormi?

Diskursuseuurijate jaoks on ilmne, et diskursused on alati olukorralised, sest nad pärinevad kusagilt (Block 2019: 10) ja eksisteerivad koosmõjus teiste neid ümbritsevate ja nendega konkureerivate diskursustega. Kunagi ei eksisteeri vaid ühte diskursust, olgu domineeriv diskursus nii ülekaalukas kui tahes. Ka kõige suletumas ühiskonnas toimuvad diskursuste kokkupõrked (mõelgem kas või nõukogude aja kogemusele Eestis, kus ametlik diskursus tekitas endale elujõulisi vastudiskursusi). Tänapäeval toimuvad diskursiivsed võitlused muuhulgas tõe tähenduse üle. On erinevaid tõdesid, alustades religioosetest ilmutatud tõdedest ja lõpetades empiirilise tõega (Baggini 2017). Ka sageli kriitika objektiks olev Foucault ei eitanud tõdede olemasolu ega proovinud konkreetsete diskursuste tõeväärtust kummutada (Prozorov 2019). Tõe ja demokraatia teemal on viljakas lugeda Foucault' viimaseid loenguid (Foucault 2010, 2011).

Diskursuseanalüüs ei eita, et eksisteerib maailm, mis pole diskursiivselt konstrueeritud. Diskursused aga vahendavad meie teadmisi selle maailma kohta. Diskursuseanalüüs ei ole sünonüümne dekonstruktsiooni ega eriti selle lihtsustatud tõlgendustega. Teisalt ei saa me ühiskondades elavate keelekasutajatena kõike, mis meie keeles toimub, seletada vaid objektiivsete keelereeglitega. Ühiskond ja selle väärtushinnangud mõjutavad keelt ja seda, kuidas me selle abil maailma kujutame. Keelt uurides saame ligi vähemalt osale ühiskonna vaikimisi omaks võetud tõekspidamistest.

Toetun järgnevas saksa-prantsuse diskursuseuurija Johannes Angermülleri väljapakutud diskursuseanalüüsi programmile. Nii diskursusetooria kui ka diskursuseanalüüs on huvitunud sellest, kuidas tõdesid mingi diskursiivse kogukonna keelekasutuse abil luuakse ja kinnistatakse (Angermüller 2018a: 4). Väga tüüpiliselt küsitakse, kuidas diskursiivsed praktikad kujutavad sotsiaalset reaalsust, aga ka kuidas nad kujutamise kaudu seda kujundavad (Foucault 1972; Fairclough 1992 jne). Ent Angermüller (2018a: 4) rõhutab, et diskursuseuurijad räägivad erinevatest sotsiaalsetest reaalsustest, mis võivad omavahel vastuolus olla. Diskursuseanalüüsija ei pea tõenäoliselt aktsepteeritavaks seda sotsiaalset reaalsust, mida usub lapiku maa teooria toetaja. Seda reaalsust peavad uurijad diskursiivselt konstrueerituks (potentsiaalselt vääraks), aga uurija enda reaalsust samamoodi diskursiivselt konstrueerituks ilmtingimata ei peeta. Kriitilise diskursuseanalüüsi traditsioonis vaatlevad uurijad teatud fenomene sotsiaalsete probleemidena, selle asemel et tuvastada, mida mingi kogukonna liikmed peavad sotsiaalseks probleemiks. Diskursuseanalüüs toetub sellisel juhul uurija enda arusaamale näiteks sellest, mis on sotsiaalne ebavõrdsus. Uurija vaatenurk väidetakse seega olevat objektiivsem kui tema uuritavate inimeste oma. Selline asümmeetria on epistemoloogiliselt nõrk. Just sellest tulenebki oht, et näiteks lapiku maa teooria

toetaja kasutab sama argumenti ja nimetab teadust, elitaarset kõrgharidust ja traditsioonilist meediat sotsiaalselt konstrueerituks ja ennast analüüsimist mittevajavalt tõepositsioonilt, n-ö terve mõistuse vaatenurgast rääkijaks.

Diskursuseuurijatel pole ühiskonna vaatlemiseks mingit privilegeeritud positsiooni, mis on teiste omast objektiivsem. Just seetõttu on metodoloogia küsimustes diskursuseanalüüsiga tihti vaielnud vestlusanalüüs rõhutanud vajadust vaadata ainult seda, mida suhtluses osalejad teevad, püüdmata tuvastada osalejate eest varjatuks jäävaid allhoovusi, mis võivad nende käitumist mõjutada. See omakorda tekitab väga erineva arusaama sellest, kellel on õigus kogemust kommenteerida: kas kogejal või kriitilise aparatuuriga varustatud uurijal, kes näeb tekstist ja samamoodi ka uuritavast läbi (Angermüller 2018a: 4). Angermüllerile (2018a: 5) teeb muret, et ühelt poolt rõhutab diskursuseanalüüs, et diskursus kujundab ühiskondlikku konteksti, mitte lihtsalt ei kujuta seda. Teisalt kajab aga paljudest diskursuseuuringutest läbi arusaam, et on siiski mingid ühiskondlikud formatsioonid, nt võim ja ebavõrdsus, mis ei ole pelgalt diskursiivsed konstruktsioonid. Nagu uurija positsiooni puhul, tekib siingi küsimus võimalikest topeltstandarditest.

Selle vastuolu najal pakub Angermüller välja oma programmi, mis on mõjutatud teaduse ja tehnoloogia uuringutest (ingl *science and technology studies*), eriti David Bloori (1991) tööst. Angermülleri järgi on diskursus olukorraline praktika, milles diskursiivsete kogukondade liikmed keeleliselt tõdesid loovad ja lammutavad. Ühiskonnast mõjutamatu tõe leidmise asemel pakub ta välja konkureerivate tõdede loomise reflektiivse uurimise (Angermüller 2018a: 5). Samal ajal ei väida Angermüller, et reaalseks ja tõseks peetav on vaid diskursiivsete praktikate loodud; keelelis-diskursiivsete praktikate kõrval eksisteerivad ka mittekeelelised. Angermüller rõhutab, et tõesed ja väärad ideed eksisteerivad diskursiivsete praktikatena kõrvuti. Siiani on diskursuseanalüüs üldiselt püüdnud maski peast rebida enda silmis vääraks peetavatel tõdel. Angermüller arvab, et peaksime samade teoreetiliste ja meetodiliste vahenditega vaatlema seda, mis on meie vaatenurgast hinnatuna tõene ja mis väär. Ta on oma ideestikust lähtuvalt sõnastanud kolm põhimõtet (Angermüller 2018a: 6):

1. Tegurite eripalgelisus. Reaalsuse konstrueerimiseks kasutatakse eripalgelisi diskursiivseid, aga ka mittediskursiivseid vahendeid, st oluline on vaadata enam kui vaid keelt. Diskursuses osalejad kasutavad tähenduste ja tõdede loomiseks sotsiaalseid, keelelisi ja füüsilisi vahendeid. Samuti ei eeldata, et tõde peegeldab mingit üht võimustruktuuri.

2. Mitmeperspektiivsus. Analüüsija peaks vaates ühiskonnale hoiduma n-ö jumalaperspektiivist. Selle asemel et otsustada, mis on üks ja ainus tõde, tuleb analüüsida erinevaid konkureerivaid tõdesid ja seda, kuidas need ja nende tõeväärtus on konstrueeritud nii diskursuses kui ka väljaspool seda. Kõik ideed pole siiski võrdsed, kuna jätkuvalt saab eristada fakte ja teadmiste saamiseks kasutatavaid meetodeid.

3. Kriitiline refleksiivsus. Diskursuseanalüüsija peab vaatlema ka oma tegevust kui uuritavate diskursiivsete objektide osa, sest teaduslik diskursus ei ole mitteteaduslikest praktikatest, sh poliitikast, hermeetiliselt eraldatud.

Kuigi Angermüller viitab vaid teaduse ja tehnoloogia uuringute tugevale programmile, saab tema tekstist välja lugeda toetumist pehmele relativismile

(kuigi ta vastavat terminoloogiat ei kasuta). Selline pehme relativism aktsepteerib episteemilist relativismi (mille kohaselt diskursused kasvavad välja konkreetsest kontekstist), kuigi mitte arusaama, et kõik diskursused pakuvad reaalsusest sama valiidset representatsiooni, kuna igas kontekstis on olemas faktide ja arvamuste eristamise kriteeriumid (Jørgensen, Phillips 2002: 196–197).

Angermülleri (2018a: 6) arvates peaks diskursuseanalüüs keskenduma diskursiivsele praktikale, mille abil mingis diskursiivses kogukonnas aja jook-sul tõdesid konstrueeritakse. Teaduslikus kogukonnas on kehtestatud kvaliteedistandardid ja meetodid, mis aitavad vahet teha tugevamate ja nõrgemate väidete vahel, paremini ja halvemini põhistatud tõdede vahel. Me peame aga sellest kõigest rääkima, mitte eeldama, et meie eeldused on vaikimisi kõigile samamoodi arusaadavad. Angermüller (2018b: 419–423) näitlikustab ühes oma analüüsis, kuidas nii libauudiste kui ka akadeemiliste staaride loomine järgib sama diskursiivse kapitali kogumise loogikat. Nii libauudiste najal tippu tõusvad poliitikud kui ka akadeemilised staarid tekivad diskursiivse kogukonna liikmete tegevuste ja diskursiivsete protsesside tulemusena: kui „Trumpi” kui nähtust kujundavad tema loendamatud toetajad ja vastased oma erinevate väljaütlemistega, siis akadeemilisi tähti loovad samamoodi lugematud vähe(m)tuntud teadlased oma tsiteeringutega. Angermülleri analüüs näitab kahte väga erinevat tõde tootvate diskursiivsete kogukondade ja protsesside toimimist, kuid ei paku empiirilise korpuse kvalitatiivset või kvantitatiivset analüüsi. Inglise keeles on kirjutatud juba mitmeid lingvistilise diskursuseanalüüsi võimalusi kasutavaid magistritöid, mis vaatlevad tõejärgse diskursiivse ruumi kujundamist.

Selleks et tõejärgsust kriitiliselt küsimärgistada, on vaja määratleda ja kriitiliselt kompida ka tõde. Me peame eelkõige suunama ennast kriitilisele refleksioonile, võrdlusele ja esitama küsimusi faktide allikate ja nende leidmiseks kasutatud meetodite kohta. Sotsiaalteadustes on kvalitatiivsete meetodite kasutamisel tavapärane, et uurija arutleb enda positsiooni ja selle mõju üle materjalile. Seda põhimõtet mainivad ka mitmed kriitilised diskursuseanalüüsijad, kuigi üsna möödamannes ja rakendamata seda alati omaenda arusaamale ühiskonna võimustruktuuridest (nt Fairclough, Chouliaraki 1999; Wodak 2013). Veel üheks võimaluseks on üha suurem meetodite kombineerimine, et jõuda empiirilise materjali mitmetahulisema analüüsini (Rheindorf 2019).

Seda on kõike diskursuseuuringutes tehtud ja just praegu, kui meil on kriitilist mõtlemist vaja, ei tohiks minema visata selle lähenemise väljatöötatud olukorralise teadmise refleksiiivse uurimise tööriistakasti. Eriti just empiirilise materjali analüüsiks erinevaid meetodeid arendanud diskursuseanalüüs on selles olukorras ehk väärtuslikum kui kunagi varem. Oleks väärt diskursusteoreetikute liialdatud patud nuhelda diskursuseanalüüsijate kätte ja loobuda kasulikust meetodipagasist, mis võimaldab vaadelda objektiivselt kirjeldatavat keelelist materjali ning kommenteerida seda erinevate teoreetiliste lähte-kohtade valguses. Kui me soovime mõista, miks tõejärgsus on paljudele nii inspireeriv, peame suutma seda fenomeni erinevates kasutuskontekstides kirjeldada, ja keeleteadus, nii kvalitatiivne kui ka kvantitatiivne, pakub meile selleks väga erinevaid võimalusi. Diskursuseanalüüs võiks olla tõhus vahend

ja meie kohustus on oma metoodika üle reflekteerida ning seda täpsemaks sõnastada, et sellest ei saaks paralleeli üha resistentsemaks muutunud bakterite ees võimetutele antibiootikumidele.

Kirjandus

- Angermüller, Johannes 2015. *Why There Is No Poststructuralism in France. The Making of an Intellectual Generation*. London: Bloomsbury.
- Angermüller, Johannes 2018a. Truth after post-truth: For a strong programme in discourse studies. – *Palgrave Communications*, kd 4, nr 30, lk 1–8.
- Angermüller, Johannes 2018b. Accumulating discursive capital, valuating subject positions. From Marx to Foucault. – *Critical Discourse Studies*, kd 15, nr 4, lk 414–425.
- Anker, Elizabeth S., Felski, Rita (toim) 2017. *Critique and Postcritique*. Durham: Duke University Press.
- Baggini, Julian 2017. *A Short History of Truth*. London: Quercus.
- Block, David 2019. *Post Truth and Political Discourse*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Bloor, David 1991. *Knowledge and Social Imagery*. Second edition. Chicago: University of Chicago Press.
- Brown, Wendy 2015. *Undoing the Demos. Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books.
- Brown, Gillian, Yule, George 1983. *Discourse Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Derrida, Jacques 1997. Sokal et Bricmont ne sont pas sérieux. – *Le Monde* 20. XI.
- Fairclough, Norman 1989. *Language and Power*. London: Longman.
- Fairclough, Norman 1992. *Discourse and Social Change*. Cambridge–Malden: Polity Press.
- Fairclough, Norman 1995. *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language*. London: Longman.
- Fairclough, Norman, Chouliaraki, Lilie 1999. *Discourse in Late Modernity*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Foucault, Michel 1972. *The Archeology of Knowledge and the Discourse on Language*. Tlk A. M. Sheridan Smith. New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel 2010 *The Government of Self and Others. Lectures at the Collège de France 1982–1983*. Tlk Graham Burchell. Basingstoke: Palgrave.
- Foucault, Michel 2011. *The Courage of Truth. Lectures at the Collège de France 1983–1984*. Tlk Graham Burchell. Basingstoke: Palgrave.
- Harris, Zellig S. 1952. Discourse analysis. – *Language*, kd 28, nr 1, lk 1–30.
- Hutcheon, Linda 2002. *The Politics of Postmodernism*. 2nd edition. London: Routledge.
- Jameson, Fredric 1988. *Cognitive mapping. – Marxism and the Interpretation of Culture*. Toim Cary Nelson, Lawrence Grossberg. Urbana: University of Illinois Press, lk 347–357.
- Jørgensen, Marianne W., Phillips, Louise J. 2002. *Discourse Analysis as Theory and Method*. London: SAGE Publications.

- Kakutani, Michiko 2019. *The Death of Truth. Notes on Falsehood in the Age of Trump*. New York: Random House.
- Käsper, Marge, Marling, Raili 2018. Diskursuseanalüüsi muutuv suhe kvantifitseerimisega inglisi- ja prantsuskeelses traditsioonis. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 728–746.
- Latour, Bruno 1997. Y a-t-il une science après la Guerre Froide? – *Le Monde* 18. I.
- Latour, Bruno 2004. Why has critique run out of steam? From matters of fact to matters of concern. – *Critical Inquiry*, nr 30, lk 225–248.
- Liotard, Jean-François 1984. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Tlk Geoff Bennington, Brian Massumi. Manchester: Manchester University Press.
- Maingueneau, Dominique 2001. Archéologie et analyse du discours. – *Sociologie du travail*, kd 7, nr 5. – http://www.revue-texto.net/Reperes/Themes/Maingueneau_Archeologie.html
- Mills, Sara 2004. *Discourse*. London–New York: Routledge.
- Montgomery, Martin 2017. Post-truth politics? Authenticity, populism and the electoral discourses of Donald Trump. – *Journal of Language and Politics*, kd 16, nr 4, lk 619–639.
- Oreskes, Naomi, Conway, Erik M. 2010. *Merchants of Doubt*. New York: Bloomsbury Press.
- Piirimäe, Eva 2008. Keeleline pööre. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 589–603.
- Pinker, Steven 2018. *Enlightenment Now. The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress*. New York: Penguin.
- Proctor, Robert N. 1995. *Cancer Wars: How Politics Shapes What We Know and Don't Know About Cancer*. New York: Basic Books.
- Prozorov, Sergei 2019. Why is there truth? Foucault in the age of post-truth politics. – *Constellations*, kd 26, nr 1, lk 18–30.
- Rheindorf, Markus 2019. *Revisiting the Toolbox of Discourse Studies. New Trajectories in Methodology, Open Data and Visualization*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Ricoeur, Paul 1977. *Freud and Philosophy*. Tlk Denis Savage. New Haven: Yale University Press.
- Sokal, Alan, Bricmont, Jean 1998. *Intellectual Impostures: Postmodern Philosophers' Abuse of Science*. London: Profile Books.
- van Dijk, Teun A. 2005. *Ideoloogia: multidistsiplinaarne käsitus*. Tlk Merit Karise. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Wodak, Ruth (toim) 2013. *Critical Discourse Analysis. Kd 1: Concept, History, Theory*. Sage: London.

Raili Marling (sünd 1973), PhD, Tartu Ülikooli maailma keelte ja kultuuride kolledži anglistika professor (Lossi 3, 51003 Tartu), raili.marling@ut.ee

Situated knowledge in the post-truth era

Keywords: discourse analysis, post-truth, post-critique, postmodernism

Postmodernism and situated truths have been named among the creators of the post-truth world in both academic texts and mainstream media. Discourse studies is one of the disciplines associated with situated truths. That label covers, on the one hand, theoretical analyses inspired by the work of Michel Foucault and, on the other hand, the subfield of linguistics that studies contextualised language use. While critics habitually target discourse theory, the present think piece asks whether we could use empirically grounded discourse analysis to study the post-truth condition. The focus is on Johannes Angermüller's programme of discourse studies, inspired by science and technology studies. For Angermüller, discourse is a situated practice in which members of discourse communities linguistically construct and deconstruct truths. Instead of trying to identify a truth that is not influenced by society he proposes a reflexive study of competing truths. This far critical discourse analysis has sought to unmask truths it considers false. Angermüller believes that we should use the same theoretical and methodological tools to study what we consider true and false. The soft relativism of his approach accepts epistemic relativism, according to which discourses grow out of a specific context, but not the belief that all discourses offer an equally valid representation of reality, as each context possesses criteria for distinguishing facts and opinions. Angermüller's programme is one solution for using the empirical potential of discourse analysis for the study of the post-truth world.

Raili Marling (b. 1973), PhD, University of Tartu, Professor at the Department of English Studies (Lossi 3, 51003 Tartu), raili.marling@ut.ee

TÕDE TEADUSES, HUMANITAARTEADUSES, FILOLOOGIAS

sive Paradigma veritatis more geometrico demonstratum

LINNAR PRIIMÄGI

Jeesus läks üles Jeruusalemma. Seal nägi ta templis veiste, lammaste ja tuvide müüjaid, samuti rahavahetajaid oma pinkides. Ja ta tegi nööridest piitsa ning ajas nad kõik koos lammaste ja veistega templist välja, paiskas laiali rahavahetajate mündid ja lükkas ümber nende lauad. Ta ütles tuvimüüjatele: „Viige need siit ära! Ärge tehke minu Isa koda kaubakojaks!” (Jh 2:13–16)

Teadus

1. Teaduste liigituse esmane dihhotoomia vastandab teaduse ja mitte-teaduse.

Charles Percy Snow vastandab raamatus „Kaks kultuuri ja teadus-revolutsioon” („The Two Cultures and the Scientific Revolution”, 1959) „teaduskultuuri” ja „kirjandusliku kultuuri” (Snow, Kagan 2017: 17): „kirjanduslikud intellektuaalid ühel pool ja teisel pool teadlased, kõige tüüpilisemana nende seas füüsikud” (Snow, Kagan 2017: 13). Humanitaarteadusi ta teaduseks ei arva.

Samamoodi räägib Jerome Kagan teoses „Kolm kultuuri. Loodusteadused, sotsiaalteadused ja humanitaarteadused 21. sajandil” („The three cultures: Natural sciences, social sciences, and the humanities in the 21st century”, 2009) „humanitaarteadlaste” asemel ainult „humanitaaridest”. Tema meelest pole teadusel humanitaarvallas mitte midagi teha, „humanitaarteadus” on talle *contradictio in adjecto*. (Snow, Kagan 2017: 302–325)

1.1. Teaduse vormiliseks tunnuseks on loogiliselt kahevalentne metakeel.

Kahevalentse loogika keeles on sõnastatud ka kolmevalentne loogika (Jan Łukasiewicz, 1920) ja intuitsionistlik loogika (Luitzen Egbertus Jan Brouwer, 1905).

Teaduses on kirjelduskeel alati lihtsam kui objekt, mida see kirjeldab.

Geomeetria pole muud kui valemite kogu. Kui matemaatik kirjeldab sõnadega *n*-dimensioonilist ruumi, siis ta ainult interpreteerib oma vameid, kasutades kooligeomeetria terminoloogiat. (Keres 2009: 20)

Kunstis on kirjelduskeel kirjelduse objektist keerulisem (et objekti keerukusele lisandub kujundi keerukus, seda tuleb pidada kunstilisuse esmatunnuseks). Kunstile omane loogiliselt polüvalentne väljenduskeel paigutab selle väljapoole teadust.

1.1.1. Ükskõik millises muus metakeeles sõnastatu on e b a t e a d u s.

Teaduskeel ei ole Gottfried Wilhelm Leibnizi *characteristica universalis*, mis oli „universaalse teaduskirjakeelena” mõeldud eri emakeeltest hoolimata vahendama kindlaid mõisteid ühtviisi, selgelt ja moonutamata kõikidele maailmas, kes otsivad tõde. See teaduskeeleline esperanto pidi reaalteadused ja humanitaarteadused ühendama „universaalteaduseks”.

Kirjas Hannoveri hertsogile täpsustab Leibniz, et *characteristica universalis* eeldab kõigi mõistete täpset määratlust. Ja toob kaubaproovi omaenda paradigmast:

Näiteks õigluse määratlus kõlab mul nii: *õiglus* on elutarga inimese halastav armulikkus, või: halastav armulikkus, mis on kooskõlas elutarkusega. *Halastav armulikkus* pole muud kui igakülgne heasoovlikkus, *elutarkus* – teadus ülimast õnnest, *õnn* – kestva rõõmu seisund, *rõõm* – täiuse tunne, *täius* aga tegelikkuse aste. (Leibniz 1984: 493)

See on ebateadus.

1.2. Teaduse sisuliseks tunnuseks on avastuse olemasolu: kus pole avastust, seal pole ka teadust.

Teadus ei arene mitte publikatsioonilt publikatsioonile, vaid avastuselt avastusele. Mõõta kellegi teaduslikku kaalu tema publikatsioonide arvuga on rumal. Ka tsiteeringute arvuga kellegi või millegi teaduslikku kaalukust mõõta tundub kahtlane, kuivõrd põhineb tõestamata eeldusel, et tsiteeritakse avastust.

Teaduse nime all tehtav ning avaldatav töö, milles puudub avastus, on pseudoteadus.

Tõde

2. Inimmõistusele on antud võime eristada „Tõde”, „tõde” ja „tõdemust”.

2.1. Suure algustähega Tõde on objektiivne ning ainuline.

Isegi kui tema olemasolu vastu vaieldakse, mõõndakse just seeläbi Tõe virtuaalset, inimmõtlemist distsiplineerivat olemasolu. (Teoloogid kinnitavad ilmutuse-ihha universaalsust. – Simmel, Stählin 1964: 223.) Absoluutne Tõde on nagu Jumala kõikenägev silm, mis jälgib inimkonna vaimutegevust. Tollest nähtamatust absoluudist mõõdetakse intuiitiivselt tõelähedust või tõekaugust igal elualal.

Suure algustähega Tõel negatiivset vastandit ei ole, temaga saab olla vaid osadus. See võib – piltlikult öeldes – ulatuda nullist üheni, st üheksaamiseni, seisundini, mida religioon tunneb *unio mystica* nime all.

2.2. Kõige sõltumatum Tõest on käibetõde, tõdemus.

Igaüks võib oma kogemuse põhjal ütelda, kas mingi asi tundub talle õige või vale.

Ateena sofisti Protagorase (V saj eKr) kaotsiläinud teos „Tõde” algas *homo mensura*-lausega: „Inimene on kõigi asjade mõõt – olevate, et need on, ja mitte-olevate – et neid ei ole” (Aleksandrov 1947: 147).

2.3. Seevastu teadusel tuleb Tõe olemasolu kuidagi arvestada. Teaduslik tõde (väikese algustähega) peab olema tõene (mitte väär).

3. Ainult usule on ilmutatud Tõde, teaduse pärusmaaks jääb üksnes tõde.

Jeesus ütles: „Mina olen selleks sündinud ja selleks tulnud maailma, et ma annaksin tunnistust tõe kohta. Igaüks, kes on tõe seest, kuuleb minu häält.” Ja Pilaatus küsis temalt: „Mis on tõde?” – See polnud eksistentsiaalne ohe, käsi laiutav loobumus, abitu allaand, nagu võib sugereerida dialoogi katkestus Johannesel. Samuti ei pärinud Pilaatus pelgast uudishimust. Ta esitas küsimuse kohtunikuna. Ta pidi otsustama, kas Jeesus on süüdi talle inkrimineeritud kuritegudes. Pilaatus vajas juriidilist, õigusteaduslikku, roomaõiguslikku tõde. Tema lõppotsus „Mina ei leia temal mingit süüd” pidi tuginema ähmaselegi arusaamale, et Jeesus räägib suure algustähega ilmutuslikust Tõest, mis jääb väljapoole kohtuseadustikku. (Vt Jh 18:37–38)

Veel näitlikumalt avab ilmutuse ja teaduse ületamatut vahet René Descartes'i tunnistus, et 10. novembri öösel 1619 ilmus talle Tõe Ingel, kes ütles, et ainus võti avastamiseks looduse saladusi on matemaatika (Burt 1995: 105).

3.1. Suure algustähega Tõel ja teaduslikul tõel on erinevad allikad.

3.1.1. Kaks allikat on Tõel: jumalik ilmutus ja kiriklik pärimus. Mõlemad autoriteetsed, st vaidlustamatud.

Galileo Galilei tõestas aastal 1610 Jupiteri kuude olemasolu enda ehitatud teleskoobi abil. Johannes Keplerile kirjutas ta sellega seoses:

Mida ütled Sa aga meie Padova gümnaasiumi esimeste filosoofide kohta, kes tuhatkordsetest üleskutsetest hoolimata raudse visadusega tõrkusid kordki silmitsemast planeete või Kuud või teleskoopi ennastki, ning nõnda sulgesid vägisi silma tõe valgusele? [...] Seda sorti inimesed usuvad, [...] et tõde ei tule uurida mitte maailmas või looduses, vaid (need on nende endi sõnad!) tekste võrreldes. (Schmutzer, Schütz 1975: 47–48)

Padova kolleegide veendumust mööda ei saa Tõde pärineda mingist torust. Ükskõik kui osav riistapuu ei või olla tõe allikas. Galilei inkvisitsiooniprotsess toetati samale eeldusele, et Tõde saab tulla vaid kas ilmutusest või pärimusest, mida vahendab Püha Kirik.

3.1.2. Teadusliku tõe allikaid on samuti kaks: eksperiment (praktika kui tõe kriteerium) ja loogika (koherentne teooria).

Oxfordis peetud Spenceri-kõnes „Teoreetilise füüsika meetodist” („On the Method of Theoretical Physics”, 1933) rõhutas Albert Einstein, et Antiik-Kreeka andis teadusele loogilise süsteemi idee, „teoreemid, mis tulenesid üksteisest nii täpselt, et kõik nendes tõestatud väited olid absoluutselt tõsi-kindlad”. Aga sellest ei piisanud. „Puhtloogiline mõtlemine ei saanud anda meile mingit teadmist empiirilise maailma kohta. Kogu reaalsuse tunnetaamine lähtub kogemusest ja pöördub selle juurde tagasi.” (Kuznetsov 1988: 76)

Juba Roger Bacon tõstis tõeotsingute peamiseks meetodiks praktilise eksperimenti. „Kõigist spekulatiivseist teadmustest ja kunstidest kõrgemal,” kirjutas Bacon teoses „Opus tertium” (1267), „seisab oskus korraldada katseid” (Aleksandrov 1947: 574).

3.2. Nendest elementidest saavad kokku vahevormid, mis püüavad kaht vastandit ühendada.

3.2.1. Teoloogias kui usuteaduses kohtuvad ilmutus (piibel), pärimus (kirikuisade vaimne pärand) ja loogika (nt Aquino Thomase „Summa theologia” hiigelsüsteem, „kontseptuaalne katedraal”). Teoloogia tõrjub eksperimenti.

Evangelistid Matteus (Mt 4:1–11) ja Luukas (Lk 4:1–13) räägivad, kuidas Jumal (Vaim) andis Jeesuse ära Saatana kätte eksperimenteerida. Tuvastamaks, kas Jeesus on ikka Jumala poeg ja Messias, korraldab Saatan katseid.

Esimese eksperimentiga tahab ta välja selgitada, kas Inimese Poeg 40-päevase nälja surve all annab järele kõige inimlikumale esmavajadusele, muutes kivid endale leivaks. Jeesus ütleb talle vastu: „Inimene ei ela mitte ükspäinis leivast.” Teiseks proovib Saatan järele Jeesuse turvalisusvajaduse, soovitudes tal templi veerelt alla hüpata – küll inglid Jumala poja kinni püüavad! Jeesus keeldub: „Ei tohi Jumalat kiusata!” Ja kolmandaks koputab Saatan edevusele ehk eneseteostusvajadusele, pakkudes mäetipul Jeesusele maailmavalitsust. „Tagane minust, Saatan!” lõpetab Jeesus suhte. „Sina pead Issandat, oma Jumalat kummardama ja ükspäinis teda teenima!” Jeesus ei kummarda Saatanat. Eksperimentaalne (teaduslik) tõde lahkneb usutõdest. „Ära pane Jumalat proovile!” manitseb Jeesus. Jumalaga ei eksperimenteerita.

3.2.2. Filosoofias kui mõtteteaduses kohtuvad autoriteetne pärimus (allikad ning traditsioon), intellektuaalne eksperiment (analüüs) ja loogika (sünteesitav süsteem). Filosoofia ei vaja jumalikku ilmutust.

Traditsiooni kehtivust filosoofias näitab uusaja esimeseks mõtlejaks peetav René Descartes, kelle mõtteteadusel on sügavad keskaja skolastilised juured (Koyre 1923).

Filosoofist eksperimenti kirjeldab toosama Descartes „Arutluses meetodist, kuidas õigesti mõelda ja leida teaduslikku tõde” („Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences”, 1637): „Jagada keerukus, mida ma uurin, nii paljudeks osadeks kui võimalik ja tarvilik, et neid kõige paremini lahendada” (Descartes 2016: 26).

Mitte igasugune mõtteline eksperiment pole teaduslik (vt 10.4). Võib ju kokku fantaseerida Friedrich Suure ja Maximilien Robespierre'i dialoogi (Ihde s.a.) ja sellel võib olla küll muud moodi tunnetuslik väärtus, aga mitte teaduslik.

4. Usu-tõde on absoluutne oma täiuses, teaduslik tõde on ebatäiuslik – relatiivne ja tõenäosuslik.

Eksperiment jääb üksikkatseks, mis annab üksnes partikulaarse tõdemuse. Et üksikutest teadustõdedest saaks midagigi Tõe sarnast, selleks läheb eksperimente vaja väga (lõpmata) palju. Descartes tundis ära kvantitatiivse tõekontseptsiooni perspektiivituse, kui ta appi hüüdis:

Eksperimente on nii palju, et minu kätest ja varandusest ei piisaks nende teostamiseks, isegi kui ma tuhat korda rikkam oleksin [...] Ma tahtsin [...] igauhele, kes tahab ühiskonnale head teha, [...] südamele panna, et nad oma katsete tulemustest mulle teataksid ning aitaksid mul teostada uurimistöid, mis on seni veel tegemata. (Bernal 1962: 234)

Descartes'i teaduslikust optimismist sai XX sajandil „teadusliku maailma-vaate” alus. Vladimir Vernadski nentis raamatus „Elu algus ning igavikulisus” („Начало и вечность жизни”, 1922):

Kõik seni korraldatud elusaine sünteesi katsed andsid jäägitult negatiivseid tulemusi. Elusainet surnud ainest ei saadud ja neis otsingutes pole mitte mingi saavutuse vähimatki edu. (Aleksejev 1990: 438)

Darvinismi ja marksismi ühenduse eestvõitleja Boriss Zavadovski vastas talle:

Me ei heida akadeemik Vernadskile sugugi ette sellist jõhkralt primitiivset arusaama vitalismist, kuid lõpuks taandub tema argumentatsioon sellele, et kui teadus pole *senini midagi teha jõudnud*, siis ta ei saavuta seda ka tulevikus. Kuid sellele skeptitsismile, mis tugineb ühele faktile teaduse ajaloos, seame meie vastu teaduse ajaloo tema tervikus, ning ma oletan, et me võime täie õigusega öelda: „Ajalugu on meie poolt!” (Aleksejev 1990: 439)

Dialektilise materialismi tõekontseptsioon jagab „teadusliku maailma-vaate” optimismi:

Tõde on meie teadmiste vastavus tegelikkusele, uuringu, tunnetuse objektile. Sestap kutsutakse seda objektiivseks tõeks. Kuid objektiivne tõde ei avane mitte kohe täielikult, vaid järk-järgult, samm-sammult, nagu tõuseks temani mööda pika-pika, täpsemalt: lõputu trepi astmeid. Iga säärane aste sellel trepil ei kujuta endast mitte täielikku, lõplikku, ammendavat teadmist uuritavast esemest, vaid mõningat lähenemist sellele. Sestap kutsutakse seda suhteliseks tõeks. Samamoodi nagu kogu trepp, st tee tõeni, koosneb kõikidest üksteisele järgnevatest astmetest, moodustub ka täielik, ammendav (või absoluutne) tõde lõpmatust hulgast suhtelistest tõdedest – üksikutest astmetest täieliku tõeni. (Kedrov 1989: 20)

Teadusliku tunnetuse trepimudel on ühesuunaliselt ning ülenevalt vektoriaalne: teadusliku tunnetuse astmeid mööda võib liikuda ainult edasi, tagasi astuda ei tohi ja kõrvale pole võimalik, trepil on sundsuund, olgu ta siis sirg- või keerd-.

Ent millal muutub kvantiteet kvaliteediks? Millal selgub tõdedest Tõde? – Ilmselt mitte ialgi. Terve Tõde ei oota trepi lõpus.

5. Teaduslik tõde on ajalik, Tõde aga ajatu.

Teadustõde sõltub translatoorsest ajast: Tõde küll selguvat, aga „mitte kohe”, tuleb oodata, kannatada, kuni lõplikule Tõele lõputult lähenetakse.

Sellest kujutluspildist sai alguse Leibnizi infinitesimaalarvutus. Vanuigi kirjutas ta:

Koolist välja kasvanud, õppisin tundma kaasaega, ning mäletan, kuidas ma viieteistkümnendaastasena Leipzigi lähedal mingis Rosendali-nimelises metsasalus jalutasin ja mõtisklesin, kas mitte ei peaks jääma substantsiaalsete vormide juurde. (Holz 1983: 6)

Substantsiaalsed on vormid, millel pole omavahelist üleminekut, mis ei saa üksteiseks transformeeruda, sest Jumal lõi nad kohe valmina ja muutumatuks.

Ja Jumal ütles: „Maast targaku haljas rohi, seemet kandvad taimed, viljapuud, mille viljas on nende seeme, nende liikide järgi maa peale!” Ja nõnda sündis [...] Ja Jumal lõi suured mereloomad ja kõiksugu elavad olendid, kellest vesi kihab, nende liikide järgi, ja kõiksugu tiibadega linnud nende liikide järgi [...] Ja Jumal ütles: „Maa toogu esile elavad olendid nende liikide järgi, kariloomad ja roomajad ja metsloomad nende liikide järgi!” Ja nõnda sündis [...] Ja inimene pani nimed kõigile kariloomadele ja lindudele taeva all ja kõigile metsloomadele [...]. (1Ms 1:11, 21, 24; 2:20)

Jumal lõi muutumatud substantsiaalsed vormid, millest igaüks sai Aadamalt oma ainulise nime. Siis aga tuli Charles Darwin ja teatas, et substantsiaalseid vorme pole olemas, et liigid arenevad üksüheks, et nende piirid on hägused ning ujuvad, et loodus evolutsioneerub üle substantsiaalse vormi piiride. Sellest, kes eile oli ahv, võib homme areneda inimene. „Kuidas saab arengus ületada liigi piire,” küsis Karl Ernst von Baer, „kas sellest on mingeid jälgi või on see pelk ajuhautis?” (Undusk 2013: 150). Evolutsionismi *crux* on aeg.

Darvinist täidab üleminekud kahe empiiriliselt diskreetse, aga loogiliselt ülesehituselt sarnase organismi (näiteks inimahvi ja inimese) vahel ajametafooriga: üks on muundunud teiseks 'pikka aega kestnud' arenguprotsessi tagajärjel. 'Pikk aeg' on otsekui väljavabanduseks asjaolule, miks me seda protsessi isegi lühemates fragmentides iial jälgida ei saa. (Undusk 2013: 150)

Et USA-s veel XX sajandi algupoolel evolutsiooniteooriat koolis õpetada keelati (Lippmann 1928: 11–14), võis isegi teoloogiliselt ebapädevate vaimuharidusjuhtide peas tuleneda just substantsiaalsete vormide kujutlusest.

6. Absoluutsele Tõele lähenetakse (müstilises praktikas) suurema suunas, teaduslikule tõele lõputult pisendades ja peenendades. Kujundlikult märkis Albert Einstein, et teadlased teavad üha vähematest asjadest üha rohkem, kuni nad ühel päeval teavad kõik mittemillestki.

Descartes'i sõnastatud analüütiline teadusmeetod (vt 3.2.2) kehtib füüsikas „separatiivse hierarhismi kontseptsioonina”: füüsiline maailm on mitmetasemeline objekt, kus „mis tahes struktuuritaseme füüsika tuleneb alati loogilis-deduktiivse paratamatusega sügavamate tasemete dünaamikast” (Uus 1989: 33).

Aastal 1870 laiendas Hermann von Helmholtz selle kontseptsiooni bioloogiasse: „[---] „Elusrakkude käitumine peaks olema seletatav molekulide liikumisega, mis toimub vastavalt kindlatele jõuseadustele”” (Mayr 1989: 1873).

Aine omadusi seletavad molekulide omadused, molekulide omadused tuleatakse aatomite omadustest, aatomite omadustest saadakse aru prootonite, elektronide ja neutronite käitumist vaadates, nood osakesed omakorda toimivad vastavalt oma koostisosi valitsevatele looduseadustele ja nõnda edasi *in infinitum*.

Et mitte ära kaduda tollesse lõpmatusse, seletuse pidevasse edasilükku (või õieti: allapöõelükku), on füüsikud kokku leppinud kehtestada „aprioorne kategoriaalne tase” (nulltase), millest sügavamale aine sisse ei laskuta. Nulltaseme kohale ehituvas hierarhias leidub kahte liiki tasemeid, ühed kujutavad endast nulltaseme kindlat üldistatud projektsiooni (analooge), teised ei kujuta. Tekib väärtushierarhia: esmalt nulltase, siis analoogtasemed ja nende vahel kolmanda järgu tasemed, mille käitumist seletatakse „lähima sügavamal asuva” analoogtaseme dünaamikaga. (Uus 1989: 34)

Et säärane avatud kvantitatiivne lõpmatus tekitab tõe tunnetuse teel ebamugavust ja lähimate tasemete arvessevõtt kujutab endast vaid ilmset hädaabilahendust, selle probleemi neutraliseeris Georg Cantori hulgateooria.

Hulk on kindlate elementide suletud kogum. Hulkadega saab arvutada. Lõpmatus, ütles Cantor, pole mitte pidev kasvuprotsess, vaid samuti hulk – lõpmatu hulk, millega saab arvutada. Näiteks tohib öelda, et naturaalarvude hulk on paarisarvude hulgast kaks korda suurem (võimsam). „Lõpliku lõpmatuse” tarvis evitas Cantor transfiniitse arvu mõiste. Transfiniitne arv iseloomustab hulka, mille tervik ei ole ühestki oma osast suurem. (Priimägi 2019: 89–91)

Georg Cantori lõpmatuse-kontseptsiooni antitsipeeris Aquino Thomas, kõneldes Jumalast:

[---] *non enim est infinitus privative, sic enim ratio infiniti congruit quantitati; habet enim partem post partem in infinitum. [---] Sed Deus dicitur infinitus negative, quia scilicet eius essentia per aliquid non limitatur.* '[---] ta pole lõpmatu privatiivselt-kvantitatiivselt, nii et osad järgnevad üksteisele lõpmatus reas. [---] Vaid Jumalat nimetatakse lõpmatuks negatiivses mõttes: et tema olemus on piiramatu.' (Aquino Thomas)

7. Teaduslikul tõetunnetusel on piirid nii reaali- kui ka humanitaarteaduses.

Pole lootust saada reaalteaduslikku vastust füüsika põhiküsimustele, mis asi on jõud või mis on liikumine. Ka ühtse välja teooria ei tule ega tule välja.

Filosoofia näiteks peatub transtsendentsuse ees (Kanti *Ding an sich*), filoloogia ei suuda dešifreerida Phaistose ketta teksti, teoloogia võimaldab Jumalat määratleda üksnes apofaatiselt.

Dionysios Areopagita ütleb Jumalast:

Mitte keha ega kuju ega vorm ning ilma kvantiteedi või kvaliteedi või kaaluta, mitte ühes paigas asuv, ei nägev, ei tundev, ei tuntav [---] mitte hing ega aru,

ilma kujutluse või arvamusega, ei arv ega kord ega suurus [...] ei substantis ega igavik ega aeg [...] ei pimedus ega valgus, ei eksitus ega tõde (Eco 2016: 88).

Dionysios ja tema järgijad õpetavad: et inimene Jumalast mitte midagi ütelda ei oska, siis peab ta Jumalast rääkima nii, et oskamatus võimalikult selgesti silma paistaks. Jumalale tuleb leida „võimalikult erinevaid, peletislikke, uskumatult kohatuid, justkui väljakutsuvalt ründavaid, kummaliselt mõistatuslikke” nimesid rõhutamaks kirjelduskeele küündimatust ja tekita- maks vajaduse säärest valet lahti seletada juba ratsionaalses diskursuses. (Eco 2016: 89)

Humanitaarteadus

8. Teaduste liigituse teine dihhotoomia vastandab reaalteaduse ja humanitaarteaduse.

8.1. Kõik teaduse kohta öeldu kehtib ka humanitaarteaduses: sõnas „humanitaarteadus” kujutab ois „teadus” endast *genus proximum*’i, „humanitaar” aga *differentia specifica*’t. Humanitaarteadus ei vastandu mitte teadusele (nagu arvasid Snow ja Kagan – vt 1), vaid reaalteadusele.

8.2. Humanitaarteaduse vormiline tunnus on deduktivism.

Friedrich Engels ütleb „Looduse dialektika” („Dialektik der Natur”, 1925) „Sissejuhatuses” (1875/1876), et reaalteadustes kõigepealt kogutakse andmes- tik, siis süstematiseeritakse ja seejärel tehakse avastus.

Newtoni neljas teadusliku arutluse reegel kuulutab induktsiooni reaalt- teaduslikuks põhimeetodiks:

In philosophia experimentalī, propositiones ex phaenomenis per inductionem collectae, non obstantibus contrariis hypothesibus, pro veris aut accurate aut quāproxime haberi debent, donec alia occurrerint phaenomena, per quae aut accuratiores reddantur aut exceptionibus obnoxiae. Hoc fieri debet ne argumen- tum inductionis tollatur per hypotheses. Eksperimentaalses teaduses peab tunnistama kas tõeseks või maksimaalselt tõelähedaseks väited, mis on näh- tustest tuletatud induktsiooni teel, hoolimata neile vastupidiste hüpoteeside võimalikkusest, seni kuni pole ilmnenud teisi nähtusi, mis korrigeerivad for- muleeritud väiteid või on nendega vastuolus. Seepärast ei või hüpoteesid, pal- jad oletused kummutada induktiivseid väiteid.¹

Humanitaarteaduses käib lugu vastupidi: esmalt tehakse hüpoteetiline avastus ja siis hakatakse selle põhjal süstematiseerima, kinnitavat ainek- otsima. Jaak Põldmäe pillas kord luuleteemalist diplomitööd juhendades: täh- tis on teooria, näiteid leiab alati!

8.3. Humanitaarteaduse sisuline tunnus on avastuse kvalitatiivsus.

Reaalteaduse avastused on kvantitatiivsed. Humanitaarteaduses peab isegi siis, kui kasutatakse kvantitatiivset meetodit (statistikat), jõudma uue

¹ Newtoni „Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica” esitrükk (1687): „Regulae philosophandi” (lk 387–389). http://learningtechnologies.truman.edu/r_harrison/newton_regulae_phil_printfriendly.html (5. VIII 2019). Vrd Kuznetsov 1988: 74.

kvalitatiivse järelduseni. Humanitaarne uurimus ei saa lõppeda kokkuvõttega, et üht näitajat oli nii- ja niimitu, teist naa- ja naamitu protsenti.

9. Kolm fundamentaalset humanitaarteadust on filosoofia, teoloogia ning filoloogia.

9.1. Filosoofia aineks on inimene ja mõtlemine, teoloogia aineks on inimene ja Jumal, filoloogia aineks on inimene ja tekst (kõige avaramas mõttes – Priimägi 2019: 228). Filoloogia uurib, kuidas inimene teeb tegelikkusest teksti ja kuidas tekst saab inimese vahendusel tegelikkuseks.

Esteetika ei ole humanitaarne fundamentaalteadus, kuivõrd ta üksnes tugineb kas filosoofiale (Immanuel Kanti, Georg Wilhelm Friedrich Hegeli esteetika), teoloogiale (Aquino Thomase, St. Victori Hugo esteetika) või filoloogiale (Nicolas Boileau, Heinrich Wölfflini esteetika).

Tõde humanitaarteadustes

10. Teaduse eeldus, tingimus ja tunnus on tõe olemasolu. Kus pole tõestatavat tõde, seal pole tegu teadusega.

10.1. Humanitaarvallas opereeritakse kas filosoofilise tõega, teoloogilise tõega või filoloogilise tõega.

10.2. Filosoofia tõde on transtsendentaalne, teoloogia tõde on transtsendentne ja filoloogia tõde on transferentne.

10.3. Humanitaarteaduses on tõel sõnateksti kaju.

10.4. Humanitaarteaduse tõde on tõenäosuslik.

Teadusele kohustuslikule loogilisusele (vt 1.1) vastavalt võivad tõenäosed olla järeldused, aga mitte eeldused.

Matemaatikud Mihhail Postnikov ning Anatoli Fomenko lahendavad „maakaartide kronoloogilise korrastuse meetodiga” (vn *метод хронологического упорядочивания географических карт*) küsimust, miks näiteks Ptolemaiose maakaart (umbes aastast 150) on täpsem kui Hanns Rüsti kaart (aastast 1480), mis kujutab endast „pigem ilusat pilti”. Kuhu kadusid üksikasjalised teadmised, kui vahepeal „inimkond ei kogenud globaalseid katastroofe, tema areng ei katkenud ning uued põlvkonnad ei pidanud alustama puhtalt lehelt”? Kust pärinevad siis need tõetruud antiiksed maakaardid? Ja vastavad: need saavad olla vaid tagantjärele antiiki transponeeritud ajaloo võltsingud. (Postnikov, Fomenko 1982: 24–44)

Matemaatikute järelduse saab sõnastada lausungiloogika keeles, *modus tollens*’ina: „Kui tsivilisatsiooni arengus ei esine tagasilangust, siis ei esine tagasilangust ka kartograafias, aga kartograafias tagasilangus esineb, järelikult ei kajasta kartograafia õigesti tsivilisatsiooni arengut.”

Lihtne lausungiarvutus toob ilmsiks, et kõik, mis sellest näiliselt õigest mõttekäigust järele jääb, on loogiliselt paratamatu järeldus: „Tsivilisatsiooni arengus siiski esineb tagasilangust.”

Nõnda ei luba teaduslikult korrektne loogika nõustuda ka järeldusega, et täpsed maakaardid on antiikaega tagantjärele sisse võltsitud. Antiikaega lahutab uusajast pikk periood, mille sisse mahub ka tsivilisatsiooni languse

faas. Matemaatikute eeldus, et tsivilisatsiooni arengus tagasilangust ei esine, on väär ka küllaldase aluse seaduse kohaselt.²

10.5. Humanitaarsete tõdede hulk ei ole piiratu.

Bernard Bolzano demonstreerib „Teadusõpetuses” („Wissenschaftslehre”, 1837) ja „Lõpmatuse paradoksidest” („Paradoxien des Unendlichen”, 1851) loogiliselt, et teaduslike (tõeste) tõdede hulk on lõpmatu, st ainult suurt Tõde pole olemas. Ta arutleb seal „tõe kui sellise” olemasolu üle ega täpsusta, kas tema järeldus saab kehtida ka konkreetse eseme puhul – kas ühe ja sama eseme kohta saab teha lõpmatu hulga loogiliselt tõeseid järeldusi või on nende hulk kuidagi piiratud. Näiteks valguse puhul ollakse füüsikas sunnitud tunnistama võrd-tõseks nii laine- kui ka korpuskulaarteooria. Zenoni apooriad teadvustavad, et liikumist saab määratleda üksnes kaheli. Infinitesimaal-arvutus osutab samale kõveruse puhul.

Humaniora vallas leiab see küsimus vastuse: ühe ja sama objekti, näiteks ilukirjandusteose kohta saab teha piiratu hulga järeldusi – aga kindlasti mitte lõpmatu hulga ja kindlasti mitte teaduse metakeelsel kahevalentsel loogikal põhinevaid järeldusi.

Humanitaarvallas võib kasutada analoogiajäreldusi (üksikult üksikule), võib arendada „klaaspärlimängu” intuitsionistliku loogika reeglite järgi, nagu seda äärmuslikult ja demonstriivselt tegi 'patafüüsika (esiapostroofiga!), mis XX sajandi algul esitles ennast teadusena, kus tohib luua suvalisi seoseid. (Clair, Szeemann 1975) Egas poststrukturealistlik dekonstruktivism midagi muud tee!

Leibniz nägi meelevaldses laialivalguses ebateaduse pealetungi ja seadis eesmärgiks määratleda „täpsed piirid, mille sees peab paiknema otsitav tõde” (Leibniz 1984: 492).

Päris piiratud interpretatsiooni humanitaarteadus niisiis lubada ei saa – teos ei tohi tema-teemalise klaaspärlimängu käigus kaduma minna. Vene orientalist Boriss Vahtin näitas hiina luule ainesel, et iga kommentaar kaugeneb algtekstist, kuivõrd kommenteerib ka eelmisi kommentaare, ja viimaks jõutakse seisu, kus algtekst polegi enam tuvastatav (Vahtin 1974: 26–36). Umberto Eco aga ütleb „Avatud teose” („Opera aperta”, 1967) eessõnas, et tahab uurida, „mis piires saab üks või teine teos olla maksimaalselt mitmetähenduslik ja sõltuda vastuvõtva inimese aktiivsest sekkumisest, lakkamata siiski olemast „teos”” (Eco 2004: 6–7).

Kahtlemata kuuluvad interpretatiivsed järeldused pigem tõdemuste kui tõdede valda. Humanitaarteadlased peavad neid tõdedeks vaid siis, kui nad tulenevad ükskõik millistest selgetest eeldustest ning on tuletatud teadusliku loogika alusel.

² Matemaatikute metoodilisele loogikaveale, lähteale valedest eeldustest, osutab Juri Lotman (1982: 44–48).

Tõde filoloogias

11. Filoloogia on teadus.

11.1. Filoloogia ei ole ebateadus: ta kasutab metakeelena kahevalentset loogikat.

11.2. Filoloogia ei ole pseudoteadus: ta seisneb ainult avastustes.

11.3. Filoloogia otsib teaduslikku tõe, hoidudes nii Tõest kui ka tõdemustest. Tema tõeväärtused pärinevad kahevalentsest loogikast: „tõene” või „väär”.

11.4. Filoloogiateadusliku tõe allikad on ilmutus (ideesähvatus), traditsioon (lugemus) ja loogika (süsteemsus).

11.5. Filoloogiateaduslik tõde on tõenäosuslik, mitte absoluutne. Filoloogiline avastus tohib apelleerida tõenäosusele ainult järeldustes, mitte eeldustes.

12. Filoloogia on humanitaarteadus.

12.1. Filoloogiateadus on deduktiivne, mitte induktiivne: ta lähtub ideest. Filoloogiateaduslik idee võib pärineda ükskõik kust, aga ta peab rakeduma filoloogilisele ainesele.

12.2. Filoloogiateaduslik avastus on kvalitatiivne.

12.3. Filoloogiateaduse aineks on inimene ja tekst (ja mitte ainult sõnatekst).

13. Filoloogiateaduslik tõde on filoloogiline, mitte filosoofiline ega teoloogiline.

13.1. Filoloogia tõde on transferentne. Ta opereerib siinpuolsuses jätkuva traditsiooniga ja kannab seda ajas kasvavana edasi. Filoloogia teeb küll vaimse pärandi inventuuri, aga mitte suurpuhastust.

Filoloogia on niihästi sünkrooniline kui ka diakrooniline teadus.

13.2. Filoloogilisel tõel on sõnateksti kuju.

[Vatikani] Raamatukogus leidub tõesti imelikke asju [---] On vanu dokumente, mis kunagi kujutasid endast riigisaladust, kiriku- ja riigitegelaste kirjavahetust, mis avab tõe [правды] mõne ajaloosündmuse kohta. (Kotomkin 2019: 5)

13.3. Filoloogiliste tõdede hulk ei ole suvaline ega piiramatu.

Filoloogiliste tõdede hulka piirab loogiline samasusseadus (*lex identitatis*), mis ei luba käsitelu käigus muuta käsitelu objekti. Interpretatsioon ei tohi oma eset asendada (vt 10.5).

Juri Lotman nendib:

Teksti struktuuri aluste ümberformuleerimine tunnistab, et tekst astus vastastikusesse toimeprotsessi talle heterogeense teadvusega ja et uute tähenduste genereerimise käigus korraldas ta ümber oma immanentse struktuuri. Seesuguste ümberkorralduste võimalused on lõplikud. See tingib selle või teise teksti elupiiri sajandites, aga samuti tõmbab joone kultuurikonteksti muutumisprotsessis kunstimälestise ümberkorraldamise ja talle tähenduste meelevaldse omistamise vahele, tähenduste, mille väljendamiseks tal vahendeid

pole. Pragmaatilised seosed võivad aktualiseerida perifeerseid või automaatseid struktuure, kuid nad ei suuda viia teksti selles põhimõtteliselt puuduvaid koode. (Lotman 1990: 289–290)

13.4. Filoloogilist tõde ei kätke suvalises uuringuesemes.

Filoloogia saab tegelda kõiega, mis kujutab endast teksti. Metateadusena võib ta käsitleda kõiki objekte – *visibilia et invisibilia* – eeldusel, et neid saab käsitada tekstina. Leidub objekte (alates tõlkimatust sõnast ja kreeta lineaarkirjast A kuni *unio mystica*’ni), mida tekstina käsitada ei saa. „Enamik [Thera e Santorini saare] seinamaalinguid kujutab mingit lugu, ent paljud on nii keerulised, et ei anna lahti seletada” (Udivitelnoje 1997: 71). Nende kohta pole võimalik lausuda filoloogilist tõde.

„Tõejärgsus”

14. „Tõejärgsuse” mõiste ei kehti ei ilmutusliku „Tõe”, teadusliku „tõe” ega kogemusliku „tõdemuse” puhul.

14.1. Ilmutuslik Tõde on absoluutne ning lõplik ja mingit temast erinevat „järgsust” olla ei või.

Hegeli kohaselt saab asi tekkida ainult millestki muust, kui ta ise on, ajas järgneda millelegi kvalitatiivselt erinevale: „Kui miski peab esile toodama, siis peab lähtepunktiks olema *miski muu*, ning sealjuures just seda muud eitatakse” (Hegel 1966: 151). Ilmutus ei ole ei kvantitatiivselt ega kvalitatiivselt jätkuv.

14.2. Teaduslikku „tõejärgsust” pole olemas, samasusseaduse kehtivuse piires on olemas ainult kas „tõesus” või „väärus” (vt 10.5, 13.3).

14.3. Tõdemus kui tõekogemus kahtlemata transformeerub ajas, aga jääb juuripidi ikka kogemuse situatsiooni ega ole sealt lahti kistav.

15. „Tõejärgsus” on teadusväline mõiste. Kui „tõejärgsus” jääb väljapoole Tõde, tõde ja tõdemust, siis ei saa ta kuuluda nendega samasse paradigmasse. Komponent „tõde” sõnas „tõejärgsus” on seega eksitav.

„Tõejärgsus” kirjeldab teadvust, kus üksikandmete rohkusega kaasneb korrastatuse puudus, struktureerimatus. Abraham Moles nimetab sellist teadvust „mosaiikseks” ja näeb selle tekke põhjusena, et „indiviid ujutatakse üle eraldiseisvate, hierarhiliselt peaaegu täiesti korrastamata sõnumitega – ta teab väheke kõigest maailmas, kuid tema mõtlemise struktuursus on äärmiselt piiratud” (Moles 1973: 44).

Kui kõik andmed on teadvuses ühetähtsad, siis pole ükski neist päriselt tähtis. Seda seisundit nimetatakse kaootiliseks: kaos kujutab endast absoluutset homogeensust, igasuguse struktuuri puudust, mis kätkeb endas kõikide struktuuride võimalust.

Sellisel teadvusel puudub teadmine. (Priimägi 2014–2015)

15.1. „Tõejärgsus” iseloomustab humanitaare, mitte humanitaarteadlasi.

Snow nimetab neid „kirjanduslikeks intellektuaalideks” (Snow, Kagan 2017: 1), kes esindavad „kirjanduslikku kultuuri” (Snow, Kagan 2017: 17),

„literaatideks” (Snow, Kagan 2017: 19), „traditsioonilise kultuuri” kandjateks (Snow, Kagan 2017: 19, 20). Nad on tegelased, kes Kagani sõnutsi „tulevad ühiskonnale meelde selle vastuolusid, väljendavad olulise tähtsusega emotsionaalseid seisundeid, tajuvad kultuuriliste hoiakute muutumist, astuvad vastu sügavaimatele moraalsele dilemmadele oma kultuuris ja dokumenteerivad ettenägematuid sündmusi, mis liigendavad elu või ajaloolist epohhi” (Snow, Kagan 2017: 311).

15.2. „Tõejärgsus” valitseb teadusvõõraste inimeste (sealjuures mitte üksnes humanitaaride) peades, aga mitte humanitaarteaduses, mitte filoloogias.

„Tõejärgsuse” klassik Friedrich Nietzsche ässitas omal ajal teoses „Teispool Head ja Kurja” („Jenseits von Gut und Böse”, esmatrükk 1886; eesti keeles Nietzsche 2017):

Tõetahe, [...] too kuulus tõesus [*Wahrhaftigkeit*], millest kõik filosoofid on senini rääkinud aukartusega – mis küsimused on see tõetahe meie ette püstitanud! Kui imelikud halvad küsitavad küsimused! [...] Kas siis saab imeks panna, kui me ükskord lõpuks muutume umbusklikuks, kaotame kannatuse, pöörame kärsitult ümber, kui me sellelt sfinksilt ka ise küsima õpime? Mis see meis õigupoolest „tõe poole” kipub? – Tõesti, me viivitasime kaua küsimast selle tahte põhja järele – kuni viimaks jäime täielikult seisma ühe veel põhjalikuma küsimuse ette. Me küsisime selle tahte väärtuse järele. Olgu peale, me tahame tõde – miks mitte pigem ebatõde [*Unwahrheit*]? Ja kindlustust [*Ungewissheit*]? Koguni teadmatust [*Unwissenheit*]? Meie ette kerkis tõe väärtuse küsimus [...] Mingi otsustuse väärus [*Falschheit*] ei tähenda meile veel, et me selle otsustuse tagasi lükkaksime [...] Küsimus on, mil määral see elu edasi viib, elu alal hoiab, liiki säilitab, ehk isegi liiki aretab; ning me kaldume põhimõtteliselt väitma, et kõige vääramad [*falschesten*] otsustused (mille hulka [Immanuel Kanti] sünteetilised otsustused kuuluvad *a priori*) on meile kõige hädavajalikumad [...] Tunnistada ebatõde [*Unwahrheit*] elutuginemiseks – see tähendab küll hakata ohtlikul viisil vastu harjumuspärasele väärtustundele; ja too filosoofia, mis seda sõandab, paigutub juba üksnes seetõttu teispool Head ja Kurja. (Nietzsche 1895: 12–13)

Teadlase aga teeb murelikuks näha *Homo sapiens sapiens*’i tulevikust vastu tulevat, harimatuse ründemõök ühes ja „tõejärgsuse” kaitsekilp teises käes.

Kirjandus

- Aleksandrov, Georgi F. 1947 (toim). Filosoofia ajalugu I. Antiik- ja feodaalühiskonna filosoofia. Tlk Rudolf Kulpa. Tartu: Teaduslik Kirjandus.
- Aleksejev 1990 = P. V. Alekseev (koost), Na perelome. Filosofskie diskussii 20-h godov. Filosofija i mirovoztrenie. Moskva: Politizdat. (П. В. Алексеев (сост.), Философские дискуссии 20-х годов. Философия и мировоззрение. Москва: Политиздат.)

- Aquino Thomas = Thomas Aquinas. Quaestiones Disputatae de Veritate, qu. II, art. 2, ad 5. = <https://dhsprory.org/thomas/QDdeVer.htm> (2. VIII 2019).
- Bernal, John Desmond 1962. Teadus ühiskonna ajaloos. Tlk Hans Luik, Ülo Kurvits, Raimund Preem. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Burt, Edwin Arthur 1995 [1924]. The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science. A Historical and Critical Essay. (Humanities.) Atlantic Highlands, N. J.
- Clair, Jean, Szeemann, Harald 1975. Junggesellenmaschinen. – Les machines Célibataires. Venezia: Alfieri.
- Descartes, René 2016. Arutlus meetodist. Aru õigeks juhtimiseks ja tõe otsimiseks teadustes. Tlk Andres Raudsepp. (Avatud Eesti raamat.) Tartu: Ilmamaa.
- Eco 2004 = Umberto Eco, Otkrytoe proizvedenie. Forma i neopredelennost' v sovremennoj poëtike. Sankt-Peterburg: Akademičeskij proekt. (Умберто Эко, Открытое произведение. Форма и неопределенность в современной поэтике. Санкт-Петербург: Академический проект.)
- Eco, Umberto 2016. Kunst und Schönheit im Mittelalter. München: dtv.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1966. Einleitung in die Geschichte der Philosophie. (Philosophische Studententexte.) Berlin: Akademie-Verlag.
- Holz, Hans Heinz 1983. Gottfried Wilhelm Leibniz. Eine Monographie. Leipzig: Philipp Reclam jun.
- Ihde, Wilhelm s.a. Discours zwischen Friedrich dem Grossen und Robespierre. Leipzig–Berlin: Lühe.
- Kedrov 1989 = Bonifati Kedrov, Besedy o dialektike. Moskva: Molodaja gvardija. (Б. Кедров, Беседы о диалектике. Москва: Молодая гвардия.)
- Keres, Harald 2009. Ruum ja aeg. Koost ja tlk Piret Kuusk. (Eesti mõttelugu 89.) Tartu: Ilmamaa.
- Kotomkin 2019 = Nikolaj Kotomkin, Apostol'skaja biblioteka. – Zagadki istorii, nr 28. (Николай Котомкин, Апостольская библиотека. – Загадки истории, № 28.)
- Koyre, Alexander 1923. Descartes und Scholastik. Bonn: Friedrich Cohen.
- Kuznetsov, Boriss 1988. Newton. Tlk Igor Gräzin. (Suuri mõtlejaid.) Tallinn: Eesti Raamat.
- Leibniz 1984 = Gottfried Wilhelm Leibniz, Sočinenija v četyreh tomah. III. (Akademija nauk SSSR, Institut filosofii.) Moskva: Mysl'. (Готфрид Вильгельм Лейбниц, Сочинения в четырех томах, III. Академия наук СССР, Институт философии. Москва: Мысль.)
- Lippmann, Walter 1928. American Inquisitors. A Commentary on Dayton and Chicago. New York: Macmillan.
- Lotman 1982 = Juri M. Lotman, Redakcionnoe primečanie k stat'e M. M. Postnikova i A. T. Fomenko. – Trudy po znakovym sistemam XV. Tipologija kul'tury, vzaimnoe vozdejstvie kul'tur. (Tartu Riikliku Ülikooli toimetised 576.) Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, lk 44–48 (Ю. М. Лотман, Редакционное примечание к статье М. М. Постникова и А. Т. Фоменко. – Труды по знаковым системам XV. Типология культуры, взаимное воздействие культур. (Ученые записки Тартуского государственного университета 576.) Тарту, 44–48.
- Lotman, Juri 1990. Kultuurisemiootika. Tekst–kirjandus–kultuur. Tlk Pärt Lias, Inta Soms, Rein Veidemann. Tallinn: Olion.
- Mayr, Ernst 1989. Põhjus ja tagajärg bioloogias. Tlk Kalle Hein. – Akadeemia, nr 9, lk 1869–1887.

- Moles 1973 = Abraham Moles, Sociodinamika kul'tury. Moskva: Progress. (Абраам Моль: Социодинамика культуры. Москва: Прогресс.)
- Newton, Isaac 1687. Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica. Regulae philosophandi. http://learningtechnologies.truman.edu/r_harrison/newton_regulae_phil_printfriendly.html (5. VIII 2019).
- Nietzsche, Friedrich 1895. Werke. VII. Jenseits von Gut und Böse. Zur Genealogie der Moral. Leipzig: C. G. Naumann.
- Nietzsche, Friedrich 2017. Sealpool head ja kurja. Tulevikufilosoofia eelmäng. Tlk Jaanus Sooväli. (Avatud Eesti raamat.) Tartu: Ilmamaa.
- Postnikov, Fomenko 1982 = M. M. Postnikov, A. T. Fomenko, Trudy po znakovym sistemam XV. Tipologija kul'tury, vzaimnoe vozdejstvie kul'tur. (Tartu Riikliku Ülikooli toimetised 576.) Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, lk 24–44. (M. M. Постников, А. Т. Фоменко, Новые методики статистического анализа нарративно-цифрового материала древней истории. Труды по знаковым системам XV: Типология культуры, взаимное воздействие культур. (Ученые записки Тартуского государственного университета 576.) Тарту, 24–44.
- Priimägi, Linnar 2014–2015. Külм sõda Ukraina kohal. – Kaja 2014, november: lk 16–17; detsember, lk 47–49; 2015, mai, lk 48–50.
- Priimägi, Linnar 2019. Luule ja tõde. (Ilmatargad.) Tartu: Ilmamaa.
- Schmutzer, Ernst, Schütz, Wilhelm 1975. Galileo Galilei. (Biographien hervorragender Naturwissenschaftler, Techniker und Mediziner 19.) Leipzig: BSB B. G. Teubner.
- Simmel, P. Oskar, Stählin, Rudolf (toim) 1964. Christliche Religion. Neuausgabe. (Das Fischer Lexikon.) Frankfurt am Main: Fischer Bücherei.
- Snow, Charles Percy, Kagan, Jerome 2017. Kaks kultuuri ja teadusrevolutsioon. Kolm kultuuri. Loodusteadused, sotsiaalteadused ja humanitaarteadused 21. sajandil. Tlk Mart Trummal. (Avatud Eesti raamat.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Udivitelnõje 1997 = Udivitel'nye ègejskie carstva. Ènciklopedija „Isčeznuvšie civilizacii“. Moskva: Terra. (Удивительные эгейские царства. Энциклопедия „Исчезнувшие цивилизации“. Москва: Терра.)
- Undusk, Jaan 2013. Energiageenius. Wilhelm Ostwaldi eluvaatest. – Teadusmõte Eestis VIII. Teaduskultuur. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia, lk 146–159.
- Uus, Undo 1989. Materialistlik vaimupimedus kui teaduse arengut pärssiv tegur. – Tartu Tähetorni kalender (LXVI) 1990. aastaks. Tallinn: Valgus, lk 29–58.
- Vahtin 1974 = B. B. Vahtin, Čelovek i priroda v kitajskoj srednevekovoj lirike (na materiale antologii „Juj taj sin' jun“). – E. A. Serebrjakov i dr. (toim), Teoretičeskie problemy izučenija literatur Dal'nego Vostoka. Moskva: Nauka. (Б. Б. Вахтин, Человек и природа в китайской средневековой лирике (на материале антологии „Юй тай синь юнь“). – Е. А. Серебряков и др. (ред.), Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. Москва: Наука.)

Linnar Priimägi (sünd 1954), PhD, Tallinna Ülikooli imagoloogia, propaganda tehnikate, rakendusliku kultuuriteooria külalisõppejõud (Narva mnt 25, 10120 Tallinn), tristan@tlu.ee

Die Wahrheit in Wissenschaft, Geisteswissenschaft, Philologie

Stichwörter: Wahrheit, Geisteswissenschaft, Philologie

Philologie ist die Wissenschaft, die sich mit der Beziehung

WIRKLICHKEIT (MENSCH ↔ TEXT)

befaßt: erstens untersucht sie, wie der Mensch die Wirklichkeit in Texte verwandelt, und zweitens, wie er Texte wirklich werden läßt. Als Wissenschaft muß Philologie bestimmten Kriterien entsprechen (logisch zweiwertige Metasprache, Entdeckungspflicht, Zuläßlichkeit der Annahmen nur in Folgerungen, nicht in Voraussetzungen), als eine Geisteswissenschaft geht sie deduktiv von der Idee (Hypothese) aus, die Interpretation eines Textes ist zuläßlich, soweit sie den Text nicht durch einen anderen oder durch sich selber ersetzt. Die Einhaltung dieser Kriterien gewährt der Philologie die wissenschaftliche Wahrheit, die sich von der geoffenbarten Wahrheit der Theologie und der alltäglichen Wahrhaftigkeit unterscheidet.

Linnar Priimägi (geb. 1954), PhD, Gastdozent (Imagologie, Methodik der Propaganda, angewandte Kulturtheorie) an der Universität Tallinn (Narva mnt 25, 10120 Tallinn), tristan@tlu.ee

KOGNITIIVNE AUTONOOMIA – KAS HÄÄBUV IDEAAL?

TIIU HALLAP

Kui XVIII sajandi inglise kirjamees Samuel Johnson töötas raamatu kallal, mis rääkis inglise luuletajatest, pakkus tema sõber James Boswell talle abi, et leppida kokku vestlus ühe lordiga, kes oli tundnud poeet Alexander Pope'i. Johnson lükkas pakkumise tagasi järgmiste sõnadega: „Kui teadmisi sajak nagu vihma, siis ma sirutaksin oma käe välja; kuid ma ei võtaks vaevaks seda ise otsima minna.”

Äsja toodud lõik pärineb New Yorgi ülikooli poliitikateoreetiku ja filosoofi Russell Hardini kirjutisest pealkirjaga „Kui teadmisi sajak” (Hardin 2003). Kujutluspilt teadmiste vihma seas seisvast inimesest, kes aeg-ajalt kätt välja sirutab, et haarata pihku mõni teadmisetükk, on intrigeeriv. Tekib tahtmine uurida, millised mõttekäigud on selle kujundi taga ja kuhu nad viivad.

Hardini arutelu üks märksõna on *tänavaeepistemoloogia*. Ta mõtleb järgmist. Tänapäeval pole inimestel aega uurida kas või mürdosa nende asjade tõesust, mida neil on vaja teada. Teadmise põhiallikas on seepärast kuulujutt. Tänavateadmine pärineb igasugustelt näilistelt või tõelistelt ekspertidelt, alates keelepeksust kuni teatmeteoste ja ajalehtedeni. Ka teadlase jaoks on teistelt kuuldu ja teiste väidetud ülioluline teadmise allikas. Ei saa ju iga kord ise kontrollida, kas kõik mõõteriistad on korras või kas katseklaasi sisu vastab sildile.

Nii ongi ökonoomne. Tõtt-öelda ei peakski inimest ülearu huvitama, kuidas asjad töötavad. Mõttekam on teaduse saavutusi kasutada, kui neid mõista. Nagu Hardin ütleb: „Ma istun lennukisse ja see lendab üle ookeani – kes teab täpselt, kuidas ja miks?” See on täiendav põhjus, miks iseseisva teadmise otsimise asemel on mõttekas koguda asjalikke kuulujutte. Varem või hiljem sõelume neist mingi tulemuse välja ning siis teadmine lihtsalt juhtub meiega. Teadmine on samas kategoorias usalduse ja uskumisega. Ka neid me ei vali, vaid need juhtuvad meiega.

Selle suhtumise taustal naerab Hardin välja briti filosoofia suurkuju, XVII sajandi tunnetusteoreetiku ja poliitika filosoofi John Locke'i vaatekoha. Locke kritiseeris teravalt usaldusele ja uskumisele toetuvat tunnetushoiakut. Toon näitena ühe tema iseloomuliku ütluse:

Tõelist teadmist on meil vaid nii palju, kui palju me ise tõde vaagime ja mõistame. Teiste inimeste arvamuste hõljumine meie peas ei tee meid silpigi rohkem teadvaks, isegi kui need arvamused on tõesed. [...] See, mida inimene lihtsalt usub ja usalduse alusel omaks võtab, on ainult raasukesed, mis [...] ei lisa midagi inimese teadmistevarudele. [...] Säärane laenatud rikkus on nagu

haldjalt saadud raha muinasloos: algul näeb see välja nagu kuld, kuid hiljem muutub puulehtedeks ja tolmuks. (Locke 1975 [1689]: 101)

Selline suhtumine on Hardini arvates absurdne. Inimesele on eriomane teada asju, mida ta pole ise näinud. Ahvi kohta võib öelda, et „kui ahv ei näe, siis ahv ei tea”. Ülistades üksikisiku iseseisvat kriitilist mõtlemist, ülistab Locke just selliste ahvide võhiklust, kes oma ninast kaugemale ei näe. Tema hoiak on Hardini järgi otseselt kahjulik, sest pärsib progressi. Tsivilisatsioon on edenenud ainult tänu sellele, et me ei nõua, et meie teadmine rahuldaks Locke'i standardeid.

Käesolevas artiklis arutlen Locke'i ideaali üle ühe konkreetse nurga alt. Esi-mese mõtteuiuna tekkis mul küsimus, kas üksikisiku tunnetusliku iseseis-vuse kahanemine hakkab kunagi ka liberaalseid ideaale mõjutama. Arenenu-mates ühiskondades näib üksikisiku vabadus järjest kasvavat. Kuid teadmine killuneb ja kollektiviseerub üha enam. Intellektuaalses sfääris tundub kohati, just nagu toimuks areng sünteesivõimeliselt üksikisikult pigem tillukese kog-nitiivse putuka suunas. Üha rohkem kõlab soovitusi oma mõistus ja hinnang delegeerida teistele, parematele mõistustele – inim- või masin ekspertidele.¹ Kuidas suhestuvad need kaks suundumust – üldise isikuvabaduse kasv ning tunnetusliku autonoomia kahanemine? Et sellele vastata, selgitan kõigepealt filosoofiliste isikuautonoomiateooriate paari-kolme lähtemõistet.

Isikuautonoomia ehk isiklik autonoomia määratletakse kui võime olla sina ise, võime ise juhtida oma elu. Isejuhtimine tähendab, et inimene juhindub sel-listest soovidest, motiividest, kaalutlustest, mida tajub enda omana ja mis pole manipulatiivsete või moonutavate välisjõudude tulemus. Inimest käivitavad jõud on n-ö autentse mina osa.

Inimene võib olla autonoomne paljudes oma elu valdkondades või ainult mõnes, autonoomia võib niisiis olla globaalsem või lokaalsem. Reeglina arva-takse, et mis tahes autonoomiateooria peab tunnistama, et enamikul täiskas-vanutest on olemas minimaalne baasautonoomia, mis üldse lubab talle omis-tada mingeid õigusi ja kohustusi. Samas täielik autonoomia võib olla teosta-matu ideaal või äärmiselt harva esinev omadus.²

¹ Aeg-ajalt esineb muidugi ka sellise hoiaku kriitikat. Masin ekspertide kohta nt kas või õiguskantsler Ülle Madise sõnavõtt: „On ju mugav lülitada GPS sisse (ja koos sellega oma mõistus välja). [...] Kas masin, see valgustatud monarh, oskab tõesti head halvast ja head veelgi paremast eristada? [...] usutakse tõemeeli, et masin on täiuslik, tark algoritm suudab ka ühiskonna-asju meist paremini otsustada.” (Madise 2018)

² Eeltoodud vaimus piiritleb autonoomia mõiste näiteks John Christman (2015), ent samalaadseid määratlusi leiab teistestki tekstidest. Kuid autonoomia mõistega on lood tegelikult keerulised. Kuigi viimastel aastakümnetel on autonoomia mõiste muutunud väga mõjukaks reas praktilistes kontekstides, nagu näiteks meditsiinieetika, ärietika (reklaami kui „aju pesu” lubatavus), põhiseaduslikud küsimused, mis seostuvad privaatsuse ja sõnavabadusega, üldisemalt mis tahes paternalistlik sekkumine üksikisiku ellu, liberaalse hariduse olemus jne, alustavad paljud arutlused tõdemusest, et see mõiste on „parimal juhul ähmane” (May 1994: 133). See kas ei eristu piisavalt vabaduse mõistest või sellel on nii palju erinevaid modifikatsioone ja kasutuskontekste, et mingist ühtsest mõistelisest tuumast ehk ei saagi rääkida. Isaiah Berlin kõneleb oma tuntud „Vabaduse

Isikuautonoomiast kirjutajad analüüsivad asju enamasti mingit laadi hierarhilise mudeli raames. Hierarhia alumisel astmel on inimese esmatasandi soovid ja motiivid, ülemisel astmel n-ö kõrgemad mõtlused, refleksioon esmatasandi üle. Et mitte jääda abstraktseks, toon argise näite. Kui inimesel tekib kiusatus võtta üks naps või koguni kaks, siis see on esmatasandi iha. Mõnel juhul minnakse pärast lühikest arupidamist baarikapi juurde. Mõnel juhul on arupidamine välistatud, sest inimesel on alkoholiga kompulsiivne suhe. Ta on alati sunnitud napsu võtma, niipea kui kihk tekib. Mõnel juhul jääb inimene kauaks mõtlema, kas see konkreetne naps ja napsuvõtmine üldisemalt sobib tema huvidega pikas vaates.

Hierarhiline mudel ütleb, et autonoomia tähendab põhiliselt kahte asja: 1) et inimene soovi tekkides siirdub kõrgemale mõtlustasandile ja 2) et ta pärast mõtlust samastub oma esmatasandi sooviga; ta kiidab selle heaks või vähemalt tunnistab omaks, autentseks.³ Vaideldakse selle üle, mida samastumine endas täpselt sisaldab. Inimene võib oma soovi tunnistada, aga seda mitte heaks kiita; niisiis võib küsida, kas soovi autentsuseks on piisav mõistuse leige heakskiit või peab see tulema kogu südamest. Lisaks samastumise olemusele on probleem ka see, kus kohas kõrgemate mõtluste protsess lõpeb. Kas kõrgem mõtlus napsuvõtmise üle tegelikult ikka oli autentne? Võib-olla tuleks selle üle mõtiskleda veelgi kõrgemal mõtlustasandil. Sest kui inimese esmatasandi soovid on manipuleeritud või moonutatud (näiteks ajupesuga), miks ei või ka kõrgema mõtluse tulemused seda olla? Ja äkki peegeldavad esmatasandi soovid ja ihad inimese autentset mina isegi paremini kui pealtnäha ratsionaalsemad hinnangud. See on võimalik, kuid autonoomiateoreetik nii ei arva.

kahes mõistes" (1998: 53) sisuliselt autonoomiast, kuid eelistab nimetada seda positiivseks vabaduseks. Muuhulgas märgib ta vabaduse mõiste paljutahulisuse kohta: „Ma ei tahaks kõnelda selle mitmepalgelise sõna ajaloost ega enam kui kahesajast tähendusest, millele on osutanud ideedeajaloolased" (Berlin 1998: 36). Sellega võrreldes on autonoomia mõistega (kui seda eraldiseisvana tunnistada) lood pisut paremad. Mõjukas on Joel Feinbergi käsitus (1989), kus on eristatud nelja autonoomia põhitähendust; teiste autorite taksonoomiates võib neid olla ka kaks, kaheksa või isegi kakskümmend. Kuna pole kahtlust, et vabaduse ja autonoomia mõistete vahel on tihe side, ükskõik kuidas nende vahekord „viimses analüüsis" välja näeb, siis kombinatsioonide arv kuni 20 erinevast autonoomia tähendusest ja kuni 200 vabaduse tähendusest on ilmselt astronoomiline. Christman (1989: 4) märgib võrdlevalt, et kuni suhteliselt hiljutise ajani on vabaduse mõiste siiski olnud palju põhjalikumalt läbi analüüsitud kui autonoomia mõiste. Kas vabaduse sõna tähendusaspektide rohkus tuleneb sellest, et seda ideed on nii palju ja nii sügavuti analüüsitud – või on seda ideed nii palju analüüsitud seepärast, et võimalikke tähendusaspekte tundub algusest peale olevat nii palju? Vastust teab vaid tuul... Ekskursi lõpetuseks olgu nimetatud mõned tähtsamad allikad ja autorid. Palju viidatud käsitus autonoomia mõiste teoreetilistest ja praktilistest aspektidest, eriti eetika kontekstis, on Dworkin (1988). Uuemaid arenguid autonoomiaaruteludes vt Taylor (2008), Christman ja Anderson (2005) ning Christman (2015). Autonoomia mõiste ajalugu käsitleb Schneewind (1998). Immanuel Kanti mõju autonoomiateooriatele on olnud väga suur, kuid tema enda arusaam autonoomiast oli oluliselt teistsugune kui enamikul tänapäeva autoritel. Seda küsimust käsitlev uusim kogumik on Sensen 2013 (eriti Thomas Hilli artikkel „Kantian autonomy and contemporary ideas of autonomy" selles kogumikus).

³ Väidetavalt on selline autonoomiamudel, mis nõuab „teist järku" samastumist „esimest järku" soovidega, kõige mõjukam (Christman, Anderson 2005: 3). Selle mudeli pakkusid algselt välja Gerald Dworkin (1988, 1989) ja Harry Frankfurt (1987). Olgu märgitud, et Frankfurti arutluste kontekst oli tahtevabadus, mitte autonoomia, ent nende arutluste loogika võeti üle autonoomiakirjandusse.

Igal juhul nõuab autonoomia teatud mõistuspärast protseduuri. Tähtis on, et inimene ei järgi oma impulsse pimesi. Protseduur peab olema, kuid soovide sisu pole oluline. Sellist lähenemist tuntaksegi *protseduurilise autonoomia-käsitluse* nime all ja selles on autonoomia väärtusneutraalne mõiste. Niihästi kõva napsuvend kui ka kõva karsklane võivad olla alkoholi aspektis autonoomsed, juhul kui nad oma soovi võtta või mitte võtta korralikult mõtestavad.

Kuid kas tõesti soovide sisu pole oluline? Protseduurilises käsitluses peab autonoomseks tunnistama ka inimesed, kes teadlikult valivad väga piiratud eluvõimalustega olukorra. Gerald Dworkin väljendab seda nii:

Autonoomne inimene võib olla türann või ori, pühak või patune, juht või järgija. [...] Autonoomia idees ei ole midagi, mis takistaks inimest ütlema: ma tahan olla selline inimene, kes käib teiste käsu järgi. Ma määratlen ennast orjana ning pooldan vastavaid hoiakuid ja eelistusi. Minu autonoomia seisneb ori olemises. (Dworkin 1988: 29, 129)

Osa autoreid sellega ei lepi. Mitteprotseduurilised, sisulised autonoomiamudelid ei pea teadlikult orjuse või heroinisõltluse valinud inimest autonoomseks. Siis aga pole autonoomia omistamine väärtusneutraalne. Autonoomseks osutuvad ainult teatavat laadi elustiilid – need, mis on mingist poliitilisest või moraalsest vaatepunktist vastuvõetavad.

Siit edasi on kohane küsida, milline on autonoomse isiku roll liberaalses ilma-vaates. 2005. aastal ilmunud John Christmani ja Joel Andersoni toimetatud kogumik „Autonoomia ja väljakutsed liberalismile” (2005) käsitleb just seda küsimust. Autonoomia mõiste mängib nende autorite arvates liberaalsetes mõttekonstruktsioonides mitmeid eri rolle. Nimetan kahte.

Esiteks, autonoomne inimene on sageli n-ö mudelinimene, kelle vaatepunkti kasutatakse selleks, et põhjendada poliitilisi printsiipe. Näiteks ühiskondliku kokkuleppe ideel põhinevad õiglusteooriad eeldavad enamasti, et kokkuleppe kujutletavateks sõlmijateks on just autonoomsed inimesed. Kui nad seda poleks, kui kokkuleppijate soovid ja motiivid oleksid näiteks tugevast ajupesust moonutatud, vaevalt saaks neist lähtuv mõttearendus mingit põhimõtet seadustada.

Teiseks, peavoolu liberalismi üks põhiküsimus on, mil määral on lubatav inimese valikutesse sekkuda. Mittesekkumise põhimõte ehk nn negatiivne vabadus on liberalismis täiesti keskne. Kuid ka see põhimõte on veenev vaid siis, kui inimesed on piisavalt autonoomsed. Kui inimeste soovid pole päriselt nende omad, vaid on ideoloogilise sisenduse tulemus või psühhotroopsete ainetega esile kutsutud, siis pole sugugi ilmne, miks peaks neid soove austama.

Kriitikud ründavad tänapäeval sageli autonoomse isiku eeldust liberalismis. Christmani ja Andersoni kompaktses sõnastuses:

Kommunitaarid ja identiteedipoliitikud ütlevad, et autonomism on hüperindividualistlik arusaam: eeldatakse, just nagu saaks mingi autonoomne isik eksisteerida enne, kui ta sõnastab need eesmärgid ja väärtused, mis moodustavad

tema [...] identiteedi. Feministid väidavad, et jutt autonoomsest isikust ülistab peresidemetest sõltumatut meest. Postmodernistide arvates jutt stabiilsest ja läbipaistvast minast, kes saab teha ratsionaalseid valikuid, on lihtsameelsus, sest nüüdisaegne inimene on komplitseeritud, muutlik ja konfliktne; ning inimese motivatsioonistruktuuris on palju sellist, mis on isiku teadvuse eest varjul, moonutatud või maskeeritud kujul. (Christman, Anderson 2005: 4)

Autonoomne isik on seega kas fiktsioon või siis inimene lihtsalt ei suuda oma soovide maailma läbi valgustada. Need süüdistused on pannud liberalismi arendama „sotsiaalsemaid” autonoomiakäsitlusi. Kuivõrd autonoomia määratluses on manipulatsiooni mõistel suur roll, siis üks keeruline osaküsimus on siin sotsiaalse manipulatsiooni ja sotsiaalse mõju eristamine. Sotsiaalselt manipuleeritud soovid on üks asi, sotsiaalselt mõjutatud soovid teine. Kuidas neil vahet teha, pole selge.

Naasen nüüd intellektuaalse autonoomia juurde ja sõnastan eeltoodu valguses viis punkti.⁴

1. Hierarhiline autonoomiamudel kirjeldab inimest vertikaalselt. On esmasandri ihad, siis kõrgemad mõtlused, siis võib-olla veelgi kõrgemad mõtlused, mis püüavad aru saada, kas eelmised mõtlused olid autentsed, ja nii edasi, halvemal juhul kuni lõpmatuse ja hullumeelsuseni välja.

Kuid mõelda saab ka horisontaalselt. Ja nimelt: analüütiline vaimufilosoofia kasutab sageli mudelit, kus inimest nähakse uskumuste ja soovide süsteemina. Selles mudelis ei huvituta inimvaimu varjatud süvakihtidest ega ka kõrgema mõtluse kihtidest, vaid sellest, mis on ilmne ja pinnal. See on ka argine rahvapsühholoogiline tasand. Mul on soov reisida Argentina pampadesse ning mul on uskumused selle kohta, kus on Argentina ja mis on pampa. Nii soovidel kui ka uskumustel on semantiline sisu, kuid samas on nad olemuslikult erinevad: soovidel on liikumapanev jõud, motivatsioonienergia, uskumustel seda ei ole. Süsteem on horisontaalne, sest uskumuste süsteem ja soovide süsteem paiknevad võrdväärsena ühel tasandil, üks pole teise kohal.

⁴ Käesolevas tekstis ei tehta erilist vahet kognitiivsel, intellektuaalsel ja „lihtsalt” autonoomial. Nagu märgitud, on autonoomia mõistel ohtralt variatsioone. Kognitiivse autonoomia termin näib olevat levinud robotikaga seotud kontekstis; intellektuaalsest autonoomiast kõneleb mõnikord teadusfilosoofia nn voorusepistemoloogiline haru. Ehkki viimasel on oma tugev eripära, kõlavad voorusepistemoloogilised arutelud kokku ka siinses kirjutises käsitletud teemadega. Nt Duncan Pritchard (2016) arutleb oma silmaga nägemise ehk isenägemise (ingl *seeing it for oneself*), teadmise ja mõistmise vahekorra üle. Isenägemine võib olla nii tavanägemine kui ka „intellektuaalne isenägemine” – nähtuse mõistmine omaenda tunnetusressursside abiga. Huvitav on küsimus, mismoodi hakkavad intellektuaalselt autonoomiat mõjutama kõrgtehnoloogilised arengud. Adam Carter (2017) vaagib, kuidas suhtuda nn kognitiivse täiustamise (ingl *cognitive enhancement*) teemasse. Mõned nutiravimid, mis parandavad spetsiifilist kognitiivset sooritust, kahjustavat mõtlemise iseseisvust. Mitmesugused kognitiivsed „tellingud” võidakse miniaturiseerumise jätkudes lülitada otse ajju (nn neuromeedia tehnoloogia, vt Lynch 2016). Vikipeedia otsisõna sisestamise asemel piisab siis mõttelisest käsust. Kuid tehnovaarii korral tekkiv ühenduse kadu võib sellise tehnoloogia kasutaja jaoks olla niisama hirmus kui praegu nägija jaoks äkiline pimedaks jäämine ning tuua kaasa täieliku intellektuaalse (ja muusuguse) abituse.

Selles pildis ei tundu vale öelda, et isiklik autonoomia puudutab eeskätt soove, intellektuaalne autonoomia aga uskumusi. Isikliku autonoomia ideaal peab soovitavaks soovide süsteemi läbivalgustamist ja „isejuhtimist”, intellektuaalse autonoomia ideaal aga uskumuste süsteemi läbivalgustamist ja „isejuhtimist”.

Kuid soovide autonoomia tundub lõputult palju lihtsamini teostatav kui uskumuste autonoomia. Ma võin püüda oma soovide hulka läbi valgustada ning neid jõukohase miinimumini viia ja see tundub ikkagi olevat tehtav. Soovide minimeerimist soovitavad nii iidsed õnneõpetused kui ka tänapäeva minimalistliku elustiili liikumine. Uskumuste hulga samalaadne minimeerimine tundub kuidagi võimatum. Juba koolisüsteem viib inimese kokkupuutesse tohutu hulga uskumustega ning seda teeb ka mis tahes tänapäevane töö. Ka kvalitatiivses mõttes näivad uskumused raskemini käsitletavad kui soovid. Kõik teadmiste valdkonnad on komplitseeritud ja nõuavad pikka eriväljaõpet. Paljude autonoomsete soovide jaoks pole aga erilist väljaõpet vaja.

2. Intellektuaalne autonoomia ei tundu üldiselt isikliku autonoomia jaoks vajalik. Isiklik autonoomia on eeskätt soovide autonoomia, kuid väga paljude soovide autentsus ei nõua uskumuste autentsust. Kui mul on autentne soov reisida Argentina pampadesse, siis ma vajan häid uskumusi Argentina ja pampade kohta, kuid need ei pea olema autonoomsed. Juba lähitulevikus on ilmselt nii, et kui hakkan reisi planeerima, siis vajutan nupule ja ütlen arvutile või seinale: „Tahan minna Argentinasse. Palun räägi, mis selleks tarvis on.” Kust info siis tuleb, kes seda on kontrollinud, ei pruugi huvitada. Ka paljud teised soovid on samalaadsed ega nõua minu vaimupingutusi.

Teisalt, leidub ka soove, mille puhul autonoomsed uskumused tõesti on tarvilikud. Oletame, et inimene soovib intelligentselt hääletada. Teha kaalutud otsuse, mis arvestaks valimisprogramme, isikuomadusi, keskkonna huvideid jne. Autonoomsete uskumuste kujundamine kuulub siis tegelikult vastava soovi (nimelt, „intelligentselt hääletada”) koosseisu. Ent kui inimene soovib hääletada lihtsalt, mitte intelligentselt, siis see autonoomseid uskumusi ei nõua. Hääletamist dirigeerivad soovid võivad siis olla täielikult manipuleeritud ja läbi mõtlemata.

3. Ma oleksin tahtnud leida mingi vihje selle kohta, et intellektuaalse autonoomia kahanemine ei saa piiramatult jätkuda, sest see seab liberaalse ilmavaate ohtu. Liberalism on väga mõjukas mõttevool, ja kui kuidagi nähtuks, et oma mõistuse kasvav delegeerimine või võõrandamine kollektiivile või masinale hakkab liberaalsusele vastu töötama, aitaks see intellektuaalse autonoomia ideaali kaitsta.

Kuid esialgu sellist tulemust silmapiiril pole. Intellektuaalse autonoomia ja liberalismi vahel pole otsest, paratamatut seost. On liberaalseid autoreid, kelle jaoks pole isegi soovide autonoomia tarvilik, rääkimata uskumuste autonoomiast. Milline on inimese soovide ajalugu ja kes talle need soovid täpselt pähe pani, pole oluline. Kui tema soovid teisi ei kahjusta, siis las nad olla. Autentse, moonutustevaba mina idee võib olla suisa ohtlik, sest keegi võib hakata mulle ette kirjutama, milline minu autentne mina on, ja avada sellega ukse näiteks totalitarismile. Väljamõeldud moonutustevabast minast saab siis ise moonutuste allikas.

4. Samal ajal ei asetu mitte kõik liberalismid intellektuaalse autonoomia suhtes ühtemoodi. Niisugused teooriad, kus vabadus on eeskätt mittesekkumine ja autonoomia (juhul kui seda üldse vajalikuks peetakse) on puhtprotse-duuriline, ei näi andvat intellektuaalsele autonoomiale mingit kohta. Kuid osa liberalisme ei sõlmi ennast täielikult lahti hüveteooriast. Nii mõnelgi klassi-kalisel liberaalil, näiteks J. S. Millil, oli üksikisiku eneseteostus, oma potent-siaali maksimaalne arendamine kõrgemalt väärtustatud kui rohmakamad naudingud. Sellised perfektsionistlikud liberalismid saavad intellektuaalsele autonoomiale olulisema koha anda.

5. Tundub tõepärane, et inimese intellektuaalne autonoomia kahaneb tule-vikus veelgi. Seda isegi juhul, kui autonoomsusideaali hakatakse rohkem hin-dama. Võib-olla kunagi „uue maagia” või „uue maania” taandub ning teadmise edasiandmist ja transformeerimist arusaadavale kujule väärtustatakse sama kõrgelt, kui praegu on väärtustatud uue teadmise loomine. See on kindlasti vajalik, et inimese intellektuaalne autonoomia saaks suureneda. Kuid kvan-titatiivne trend intellektuaalse autonoomia kahjuks jääb vist püsima ka siis, sest teadmiste hulk ja keerukus kasvab võrratult palju kiiremini kui üksik-isiku võime neid teadmisi mõtestada. Selles mõttes ei tundu Locke'i ideaali tulevik väga helge. Ent ideaali olemusse kuulub muidugi, et ta ei pea olema täielikult teostatav. Tõsiasi, et meie ajastul intellektuaalset autonoomiat väga ei hinnata, on võib-olla hea põhjus selle ideaali üle mõelda. Täpselt samuti, nagu näiteks keskkonnakaitse ideaalid muutuvad eriti värskeks ja akuutseks just siis, kui keskkonnaga on halvasti – mitte siis, kui kõik on kõige paremas korras.

Kirjandus

- Berlin, Isaiah 1998. Valik esseid. Tlk Erkki Sivonen. Tallinn: Hortus Litterarum.
- Carter, J. Adam 2017. Intellectual autonomy, epistemic dependence and cog-nitive enhancement. – Synthese. <https://doi.org/10.1007/s11229-017-1549-y> (1. VIII 2019).
- Christman, John (toim) 1989. The Inner Citadel: Essays on Individual Auton-omy. New York: Oxford University Press.
- Christman, John 2015. Autonomy in moral and political philosophy. – Stanford Encyclopedia of Philosophy. Toim Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/entries/autonomy-moral/> (1. VIII 2019).
- Christman, John, Anderson, Joel (toim) 2005. Autonomy and the Challenges of Liberalism: New Essays. New York: Cambridge University Press.
- Dworkin, Gerald 1988. The Theory and Practice of Autonomy. New York: Cam-bridge University Press.
- Dworkin, Gerald 1989. The concept of autonomy. – The Inner Citadel: Essays on Individual Autonomy. Toim John Christman. New York: Oxford University Press, lk 54–62.
- Feinberg, Joel 1989. Autonomy. – The Inner Citadel: Essays on Individual Autonomy. Toim John Christman. New York: Oxford University Press, lk 27–53.

- Frankfurt, Harry 1987. Freedom of the will and the concept of a person. – H. Frankfurt, *The Importance of What We Care About*. Cambridge: Cambridge University Press, lk 80–94.
- Hardin, Russell 2003. If it rained knowledge. – *Philosophy of the Social Sciences*, kd 33, nr 1, lk 3–24.
- Hill, T. 2013. Kantian autonomy and contemporary ideas of autonomy. – Kant on Moral Autonomy. Toim Oliver Sensen. Cambridge: Cambridge University Press, lk 15–31.
- Locke, John 1975 [1689]. *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford: Oxford University Press.
- Lynch, Michael P. 2016. *The Internet of Us: Knowing More and Understanding Less in the Age of Big Data*. London: W. W. Norton.
- Madise, Ülle 2018. Vimm ja vabadus. – *Postimees* 10. XI.
- May, Thomas 1994. The concept of autonomy. – *American Philosophical Quarterly*, kd 31, nr 2, lk 133–144.
- Pritchard, Duncan 2016. Seeing it for oneself: Perceptual knowledge, understanding, and intellectual autonomy. – *Episteme*, kd 13, nr 1, lk 29–42.
- Schneewind, Jerome B. 1998. *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sensen, Oliver (toim) 2013. *Kant on Moral Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, James Stacey (toim) 2008. *Personal Autonomy: New Essays on Personal Autonomy and its Role in Contemporary Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tiiu Hallap (snd 1960), MA, filosoofiatõlkija, tiiuhallap@gmail.com

Cognitive autonomy – a perishing ideal?

Keywords: cognitive autonomy, personal autonomy, liberalism, John Locke, Russell Hardin

In today's world, knowledge is increasingly becoming a social, collective phenomenon. Enlightenment philosophers, notably John Locke, declared that any opinion accepted without critical scrutiny, based on pure trust and testimony of others, was worthless, whereas it seems more characteristic of our time to claim that to pursue cognitive autonomy is an obsolete ideal. It is now normal and desirable to delegate judgment in intellectual matters to special sciences, human or machine experts, opinion leaders. The agent's general personal autonomy is often (though not always) highly valued by those endorsing the liberal worldview. But it is unclear whether personal autonomy is possible without significant cognitive autonomy, or what such a situation would really mean. The present paper, taking as its starting-point some recent literature in analytical philosophy, outlines the basic conceptual framework and suggests some points for reflection.

Tiiu Hallap (b. 1960), MA, philosophy translator, tiiuhallap@gmail.com

TÕDE, IDENTITEET JA MORAALNE ABSOLUUT

MARTIN EHALA

Viimase kümmekonna aasta jooksul on tõde nagu liiv näppude vahelt maha jooksnud: oleme jõudnud tõejärgsesse või täpsemalt öeldes faktijärgsesse ühiskonda, mida iseloomustab asjaolu, et fakt kui argument on kaotanud poliitilistes ja ideoloogilistes aruteludes oma veenmisjõu (vt Arias-Maldonado 2018). Fakt on väide, mida usutakse olevat tõene. See kaotab veenmisjõu, kui on piisavalt inimesi, kes selle tõesuses kahtleb. Tõejärgsus on niisiis tõe hegemoonia murenemise tagajärg.

Osaliselt on olukorra eest vastutavad humanitaarteadlased, esmalt analüütilise filosoofia esindajad ja nende tuules postmodernistid teistes pehmetes teadustes. Artikli algul toongi esile hästi tuntud erinevuse loodusteaduslike ja humanitaarteaduslike tõdede vahel, mis on viimase saja või enama aasta jooksul põhjustanud tõsise tõeskeptsismi. Ühena esimestest argumenteeris Gottlob Frege XIX sajandi lõpul, et tõde kui sellist ei ole olemas (vt Stoljar, Damjanovic 2014). Umbes samal ajal näitas George Moore (1903), et kesketel moraalimõistetel, nagu *hea* ja *kuri*, puudub sisu. Mõnevõrra hiljem arendas Ludwig Wittgenstein (2005 [1953]) välja idee keelemängust, millega ta kritiseeris asja ja mõiste omavahelist vastavust, haakides niimoodi keele lahti reaalsusest. Viimane oli Jean-François Lyotardile (1984 [1979]) postmodernismi aluste sõnastamise otseseks tõukeks. Seejärel pääses kõik nagu paisu tagant: Foucault, Derrida, Rorty, kui nimetada mõnd mõjukamat teerajajat maailmavaates, mis sajandivahetuseks oli juba sügavalt mõjutanud lääne heaoluühiskondi.

Tänapäeval on tõe sotsiaalse konstrueerituse idee muutunud ühiskondlikes aruteludes üldaktsepteerituks. See aga tähendab, et igasugune tõde on seotud identiteediga, see on etnotsentriline, kuna põhineb mingi ühiskonna või kultuurilise rühma konsensusel. Ja sedavõrd, kuidas infotehnoloogia areng on kaasa toonud auditooriumi killustumise, on suured rahvusidentiteetid hakanud lagunema väikesteks kogukondadeks. Igäühel neist väikestest identiteetidest on omad tuumväärtused, mida nad hindavad ja mis neid koos hoiavad. Selle põhjal püüan esile tuua tõe ja identiteedi paradoksaalse seose: tõe hegemoonia on oluline kollektiivse identiteedi kestlikkusele, samal ajal näib see eeldavat tõe relatiivsuse tunnistamist, kuivõrd eri identiteetidel on erinevad tuumväärtused.

Tõe hegemoonia murenemine rahvusjärgses ühiskonnas on humanitaarteadustele ja teadusele laiemaltki eksistentsiaalne küsimus, sest kui leppida asjaoluga, et tõde on identiteedipõhine, siis tuleb leppida ka mis tahes alternatiivsete faktidega ja erinevate seletustega Maa kuju kohta, mis eri identiteediga rühmades on omaks võetud. Ma ei näe sellest ummikseisust muud väljapääsu kui tunnistada ühe absoluutse ehk jumaliku tõe olemasolu niihästi maailma olemuse kui ka inimeseks olemise kohta, olgugi et seda tõde ei ole

lõpuni suudetud tunnetada. Artikli teises pooles toon esile, kuidas see idee on leidnud väljenduse näiteks Konfutsiuse ja Immanuel Kanti õpetuses.

Isegi kui uskuda absoluudi olemasolu, jääb küsimus, kuidas seda tunnetada. Nii Konfutsius kui ka Kant viitavad intuitsioonile, aga õhku jääb küsimus, kuidas võrrelda ja hinnata eri mõtlejate intuitsiooni vilju. Kuidas me end humanitaarteadlastena ka ei positsioneeriks, on meie uurimistulemustel mõju tuumväärtustele, mis võib viia ja sageli ongi viinud moraalisüsteemi muutmiseni. Kas see on vaid ühtede tõdede vaheldumine teistega või viib moraalse absoluudi üha täielikuma tunnetamiseni? Artikli viimane osa püüab vastust leida, kas on võimalik ette kujutada mingit metodoloogiat, millega hinnata humanitaarteaduslike tõdede, eeskätt just väärtuste ja moraalinormide kohta käivate väidete tõepärasust, st vastavust moraalse absoluudiga. Ja mu vastus on jaatav.

Loodusteaduslik ja humanitaarteaduslik tõde

Lääne ühiskonnas välja arendatud loodusteaduslik meetod lähtub eeldusest, et tõde on olemas ja seda on võimalik süstemaatilise uurimisega välja selgitada. Selle meetodi raames on kokku lepitud mõningates põhimõtetes, mille alusel väidete ja seletuste paikapidavuse üle otsustada. Üks neist on Occami habemenuga, mille kohaselt nähtuse kahest võrdselt heast seletusest tuleks tõseks pidada lihtsamat. Teine oluline põhimõte on kummutatavus: teadusliku tõena ei saa võtta ühtegi väidet ega seletust, mida pole võimalik ümber lükata, mistõttu iga kehtiv tõde on vaid hüpotees, mida pole seni õnnestunud ümber lükata (Popper 1959).

Seega on alternatiivsed seletused ja isegi alternatiivsed faktid ka loodusteaduses igapäevane nähtus, aga loodusteaduslik meetod põhineb siiski eeldusel, et üks mitmest seletusest või mõõtmistulemusest on tõene, kuni seda pole ümber lükatud mõne uue avastuse või täpsema mõõtmisega. Ja kui alternatiivide vahel pole võimalik valida, siis uuritakse ja vaieldakse seni, kuni selgus käes. Humanitaar- ja ühiskonnateadustes on olukord keerulisem kas seetõttu, et alternatiivsed seletused lähtuvad erinevatest eeldustest, mille tõesuse kontrollimine jääb väljapoole meie tunnetuse piire, või siis ei ole väited empiirilisel kontrollitavad, sest need puudutavad ühiskondlikke norme või tähendusi. Näiteks ei ole võimalik eesti keele grammatika reeglit, et sõna *lammas* omastava käände vorm on *lamba* (nagu ilmneb lauses *Juhan veristas lamba*), kummutada näitega, et käesolevas artiklis seisab mustvalgel: *Juhan veristas lammase*. Sellegipoolest püütakse ka pehmetes teadustes sama teoreetilise raamistiku piires teadusliku argumentatsiooni abil jõuda seletuste ja faktide tõe osas konsensusele.

Samas on humanitaarteadustes kindlasti uurimisvaldkondi, kus konsensuse saavutamine pole tõenäoline, sest erinevad teooriad ja seletused kajastavad alternatiivseid vaatepunkte, mis on seotud eri kultuuriliste identiteetidega, mille väärtustest lähtudes need tõed on tunnetatud. Ja kuna pole võimalik nimetada osa identiteete vääraks, pole võimalik ka väita, et mõni identiteedipõhistest seletustest oleks tõene ja teised väärad. See puudutab eeskätt ajaloolist tõde, mis otseselt sõltub identiteedipõhistest väärtushinnangutest ja

sellest, mida üks või teine kultuur nähtusena käsitleb, millest mööda vaatab või mille maha vaikib. Seetõttu on kõik sellised tõed etnotsentrilised mõiste laias tähenduses, st mitte üksnes etnilise, vaid mis tahes kultuurilise identiteedi kesksed.

Tõe etnotsentrilisus

Seega on tõe etnotsentrilisus humanitaarteaduste põhiline eripära võrreldes loodusteadustega. Ja sedavõrd, kuidas maailm on muutunud väiksemaks ning teadmised kultuurilise mitmekesisuse kohta valdavamaks, on arusaam humanitaarteaduslike tõdede suhtelisusest XX sajandil üha tugevnenud. Kui kunsti jt kultuurinähtuste mitmekesisust saab pidada rikkuseks, siis moraalinormide mitmekesisus nõuab seletust.

John Mackie (1977) pakub oma moraali eksitusteoorias (ingl *moral error theory*) välja kaks seletust. Esiteks, inimesed ei suuda fundamentaalseid moraalitypideid ühtmoodi tajuda, st erinevused tulenevad moraali ainese ebaühtlasest tundmisest. Seega on vaidlus moraalitypide üle sama nagu loodusteaduslik vaidlus maailma olemuse üle. Teine seletus on see, et mingit moraalset absoluuti ei eksisteerigi ja inimesed konstrueerivad moraalitype selleks, et õigustada eluviisi, mida nad nii ehk teisiti praktiseerivad. Näiteks, kui mõni ei salli homosid, siis tahaks ta moraallireeglit, et neid võib kividega surnuks loopida. Ja kui selliseid on palju, siis selline reegel kehtestataksegi.

Neid kaht seletust analüüsides jõuab Mackie (1977) Occami habemenuga rakendades järeldusele, et teine seletus on parem, sest põhineb selgetel ja teada-tuntud faktidel: inimeste elustiilid on äärmiselt mitmekesised ja inimestel on kalduvus uskuda seda, mida neil on kasulik uskuda. Neist kahest eeldusest tulenevadki vasturääkivad moraalitypid. Esimene seletus nõuaks aga keerukat filosoofilist põhjendust, miks inimesed ei suuda moraalset absoluuti ühtmoodi tunnetada.

George Moore (1903) seadis moraalsete tõe võimalikkuse kahtluse alla aga juba kolmveerand sajandit varem nn avatud küsimuse argumendiga. Tegu on tõestusega, et moraalsetel mõistetel (*hea, kuri* jt) puudub tähendussisu, nagu ülejäänud mõistetel (*ümmargune, valge* jne). Näiteks mõistet *ümmargune* on võimalik defineerida nii: *Ümmargune on see, mille pinna kõik punktid on keskmest samal kaugusel*. Teame, et definitsioon on tõene lause (st mõiste on defineeritud ammendavalt) siis, kui kas-küsimus osutub mõttetuks. *Kas ümmargune on see, mille pinna kõik punktid on keskmest samal kaugusel?* on sama mis küsida: *Kas see, mille pinna kõik punktid on keskmest samal kaugusel, on see, mille pinna kõik punktid on keskmest samal kaugusel?*

Moore (1903, 13.2) väidab, et moraalimõistetega pole nii. Näiteks mõiste *hea* näib olevat seotud omadusega *nauditav*. Seega: *Hea on see, mis on nauditav*. Kui aga selle põhjal koostada küsimus *Kas nauditav on hea?*, siis ei ole siin tegemist mõttetuga küsimusega. Selle küsimuse kohta saab esitada järgmise küsimuse: *Kas on hea, et nauditav on hea?* Ja siin on küsimuse all juba metaetiline probleem, kas naudingut pidamist moraalseteks hüveks saab pidada moraalseteks hüveks. Ja saab esitada veel järgmise mõistuspärase küsimuse *Kas „Kas on hea, et nauditav on hea” on hea?*, st kas on moraalne hüve

kahelda moraalsete hüvede paikapidavuses. Selliseid pesastatud küsimusi võib esitada lõpmatuseni, ilma et need muutuks mõttetuks. Moore'i argument on küll oluliselt keerulisem, kuid tema kokkuvõte on, et moraalsete mõistete tähendussisu on defineerimatu. Ehk teiste sõnadega: moraalitõdedel puudub tähendussisu, neid ei eksisteeri.

Ometigi on moraalimõisted inimestele tähenduslikud, st tegu ei ole objektiivset maailma kirjeldavate mõistetega, nagu *ümmargune* või *valge*, vaid normatiivsete mõistetega, mille sisu põhineb sotsiaalsel kokkuleppel. Ehk teisisõnu, Moore'i avatud küsimuse argument toetab kultuuri relativistlikku maailmavaadet täpselt samamoodi kui Mackie (1977) moraali eksitusteooria.

Paradoksi süvendab asjaolu, et XX sajandi analüütiline filosoofia, täpsemalt tõe deflatsiooniteooria on esitanud mõjuvaid argumente, et tähendussisu puudub ka mõistel *tõde* (vt Stoljar, Damjanovic 2014). Oletame, et meil on lause *Lumi on valge*. Kui lumi on valge, siis on tõene ka lause *Tõsi on, et lumi on valge*. Siit saab loogiliselt tuletada lause „*Lumi on valge*” on, et *lumi on valge*. Deflatsioonistid teevad siit järelduse, et lause mingi väite tõesuse kohta ei lisa mitte midagi selle väite tähendusele, ehk teisisõnu, mõiste *tõsi* on tähendus tühi, ja sealt edasi, detailidesse laskumata, et *tõde* kui sellist ei eksisteeri.

Samas on iseenesestmõistetav, et mõisted *tõde* ja *vale* on inimeste jaoks tähenduslikud. Selle põhjal on ainus mõistusepärane järeldus, et ka *tõde* ja *vale* on normatiivsed mõisted, millega kinnitatakse või vaidlustatakse väidete paikapidavust. Ehk tunnetuslikke, episteemilisi nähtusi hindavad mõisted *tõde* ja *vale* ning moraalimõisted *hea* ja *kuri* on samased: nad annavad hinnanguid väidetele, nähtustele või tegudele. Ei *tõde*, *vale*, *hea* ega *kuri* ole aga nende nähtuste olemuslikud omadused, mida nendega iseloomustatakse. Sellise argumentatsiooni järeldus on totaalne relativism: kõik, mida me maailma kohta teame, on normatiivne, st sotsiaalne kokkulepe, et miski on *tõde* või *hea* või *kuri*.

See järeldus ei tohiks tulla üllatusena kellelegi, kes on tuttav sotsiaalse konstruktivismi teooriaga (Berger, Luckmann 1967). Kuna sotsiaalne konstruktivism on hetkel üldaktsepteeritud paradigma, siis võiks ju öelda, et tuleb jätta igasugune lootus ja tunnistada tõena iga väidet, millega enamus nõus on. Sest *tõde* on etnotsentriline, ja seda mitte üksnes humanitaarteadustes, vaid ka loodusteadustes.

Tuumväärtused ja tõde

Tõe etnotsentrilisus tähendab, et *tõde* on identiteedipõhine – see kehtib mingis kultuurilises kogukonnas konsensuse põhjal. Meie praegune tõejärgne ühiskond on põhjustatud asjaolust, et suured rahvuslikud identiteedid on killustunud paljudeks väikesteks identiteedikogukondadeks, millel on välja kujunenud vähemalt osalt erinevad tõerežiimid. Nende tõerežiimide omavahelised vastuolud tulenevad asjaolust, et ükski kogukond ei ole valmis aktsepteerima tõena väiteid, mis lähevad vastuollu nende identiteedi tuumväärtustega.

Tuumväärtused on iga identiteedi jaoks keskse tähtsusega, sest neid jagab enamus rühma liikmeid. Tuumväärtused ei ole lihtsalt tunnetuslikud tõesed, nagu teadmine, et maakera on ümmargune. Tavainimese seisukohalt ei ole

erilist vahet, kas maa on lapik või ümmargune, mistõttu ei tunne enamik kerauskseid lamemaalaste vastu mingit erilist vaenu. Tuumväärtused on sellised väärtused, mille üle ei kaubelda, näiteks jumal, usk, kodumaa, emakeel, rahvus, lipp ja teised sümbolid, samuti kesksed moraaliprintsiibid (Ehala 2018). Neil on väga kaalukas emotsionaalne tähtsus rühma liikmete jaoks, need on pühad.

Tuumväärtuste kahtluse alla seadmine või mõnitamine võib esile kutsuda üsna raevuka vastureaktsiooni, mistõttu vaidlused tuumväärtuste üle on enamasti kirglikud ja leppimatud. Äärmuslikem näide on kättemaks Charlie Hebdo ajakirjanikele prohvet Muhamedi naeruvääristamise eest. Tugeva emotsionaalse laetuse tõttu pole imestada, kui tuumväärtuste muutumiseks on vaja pikemat ajaperioodi kui üks põlvkond. Näiteks kristlikes ja islami-kogukondades on homoseksuaalsust peetud sajandeid patuks. See hoiak hakkas Euroopa kultuuriruumis murenema umbes 50 aastat tagasi, kuid ei ole tegelikult siiani oma tuumväärtuse positsiooni kaotanud. Põhjus on selles, et esialgu oli küsimuse all üksnes leebem suhtumine neisse, kes heteroseksuaalsest normist kõrvale kaldusid. Teravaks on vaidlus läinud viimasel ajal, kui kahtluse alla on seatud tuumväärtuseks peetav norm.

Inimene, kes ei tunnista oma rühma tuumväärtusi, riskib langeda moraalse hukkamõistu alla või kuulutatakse ta otseselt lindpriiks. Isegi kui nii ei juhtu, on enamuse väärtuste ja tõekspidamistega vastuolus elamine inimesele raske, paratamatult tunnetaks ta end siis rühmas marginaalsena, mis võib viia vabatahtliku eraldumiseni. Veendunud väärtusliberaalide ähvardused kolida Kanadasse pärast Trumpi ja EKRE võimuletulekut väljendavad sellist väärtuskonflikti ilmekalt.

Eelnevast järeldub, et kui tuumväärtuste üle läheb lahendamatuks vaidluseks, ei saa vaidlevad fraktsioonid enam ühtse rühmana eksisteerida, eriti siis, kui erimeelsusi tuumväärtustes on juba rohkem kui ühendavaid osi, nii et tundub lootusetu leida ühist keelt. Kui vastuolud on liiga suured, siis ei aktsepteerita teineteist enam sama rühma liikmena. Seega, kui tõe hegemoonia kaob, lakkab eksisteerimast ka selle tõega seotud kollektiivne identiteet kui inimesi ühiste väärtuste alusel ühendav ühiskondlik institutsioon. Nii on mis tahes ühise identiteediga rühma kestlikkuseks vajalik tõe hegemoonia vähemalt tuumväärtusi puudutavates küsimustes.

Siit tuleneb, et identiteedi ja tõe vahel valitseb paradoksaalne suhe. Ühelt poolt peaks iga kollektiivi püsimise jaoks hoidma tõe hegemooniat, teiselt poolt aga lammutab selline arusaamine tõe alustalasid – sest tõe mõiste viitab sellele, et tõde saab olla vaid üks, eri identiteetide olemasolu aga viitab, et tõde ei ole kunagi üks. Kultuuri relativism ja postmodernism on üks võimalik lahendus sellele paradoksile – tõed ongi erinevad. Selle lahenduse hinnaks on aga tõdemus, et tõde ei eksisteeri, isegi mitte loodusteadustes.

Olukord on küll hull, aga siiski mitte lootusetu. Asjaolu, et mitte üksnes moraalitõed, vaid ka tõed maailma kohta põhinevad konsensusel, pakub ka lahendustee.

Inimesel puudub võimalus maailma kirjeldada teisiti kui keele vahendusel ja tunnetada teisiti kui oma meelte kaudu. See tähendab, et iga seletus on vahendatud ja väljendab üksnes meie hetke parimat arusaamist maailma kohta. Missugune maailm tegelikult on, seda me ei tea, aga oma mõõteriistu

täiustades ning üha rikkalikumat ja paremat andmematerjali analüüsides võime loota, et meie ettekujutus maailmast muutub aina täpsemaks.

Loodusteadustes on tõe kriteeriumiks olnud praktika: kui mingi teaduslik avastus on võimaldanud maailmas paremini hakkama saada, siis on selle eitajad aja jooksul konkurentsist teiste kultuuridega kaotajaks jäänud. Hea näide on, kuidas heliotsentriline maailmapilt kummutas geotsentrilise ja ühes sellega kõigutas religioosseid tõekspidamisi maailma loomisest, st viis ka tuumväärtuste ümberhindamisele. Kergelt see ei tulnud, aga siiski on loodusteadustes senised suured vaidlused lõppenud tõe hegemoonia taaskehtestamisega.

Kuna niihästi tõe maailma kohta kui ka moraalseid väärtusi puudutavad tõesed (identiteedi tuumväärtused) on sotsiaalselt konstrueeritud, siis tuleks eeldada, et iga kultuuri enda huvides on omaks võtta sellised tuumväärtused, mis aitavad maailmas paremini hakkama saada. Need moraaltõesed, mis võimaldavad ühiskonnal paremini hakkama saada, väljendavad täpsemalt seni veel lõpuni tunnetamata tõe inimeseks olemise kohta, samamoodi nagu need tõesed maailma kohta, mis aitavad ühiskonnal paremini hakkama saada, väljendavad täpsemalt maailma seni veel lõpuni tunnetamata olemust.

Jumalik tõde

Ülaltloodud väljapääs relativismist eeldab usku, et inimlike tõdede kõrval on olemas ka jumalik tõde, mida inimesed pole veel võimelised lõpuni tunnetama, nii et saaks ilma kahtlusteta öelda, mis on tõde. Küsimus jumalikust tõesest on eksistentsiaalne niihästi teadusele kui ka moraalile. Kui eeldame, et maailm on reaalne, st üks kõigile meile, kes me selles elame, siis saab maailmal olla vaid üks tõene kirjeldus. Kui me seda ei eeldaks, poleks mõtet teadust tehagi, võiks kohe öelda, et on vaid alternatiivsed faktid. Kui inimesed on kõik üks liik, mis tunneb moraali mõistet, siis tuleks eeldada, et on olemas ka üks absoluutne moraaalsüsteem, millel on vaid üks tõene kirjeldus. Ja kui see on nii, siis on kogu humanitaarteadusliku tegevuse ülim eesmärk liikuda jumaliku tõe tunnetamise suunas, nagu suured filosoofid on oma töödes ka püüdnud teha.

Kuigi see on usu küsimus, oleks väär eeldada, et mis tahes praegu tuntud teaduslik teooria on täielik maailma kirjeldus või et mõni praegu eksisteerivaist moraaalsüsteemidest on moraalse absoluudi täielik kirjeldus. Sellisel juhul jääks ju vaid oodata tõe maailmavaate võitu, mis väärad moraaalsüsteemid hävitab – sest kui üks on õige, siis kõik ülejäänud on vähemalt osaliselt ebamoraalsed ja õigustamatud.

Kui hoiduda sellisest fundamentalistlikust lähenemisest, samal ajal aga mitte leppida täieliku moraalse relativismiga, jääb üle uskuda, et moraalse absoluudi poole saab vaid liikuda ning see on samasugune käimasolev protsess, nagu loodusteadustes on lähenemine jumalikule tõe maailma olemuse kohta, ja et moraalne absoluut on inimese jaoks praegu lõpuni läbi tunnetamata, nii nagu on lõpuni läbi tunnetamata meid ümbritsev objektiivne reaalsus. See ei tähenda muidugi, et jumalik tõde on tunnetamatu: nii nagu inim-

kond on õppinud sügavamalt tunnetama maailma olemust, oleme ajaloo käigus õppinud sügavamalt mõistma ka jumalikku tõe moraali vallas.

Moraalse absoluudi olemasolu on isegi hukatuslikum eitada kui objektiivse reaalsuse lõplikku, ühtset olemust. Sest kui vaidlus väärtuste üle on vaid konsensuse küsimus, siis peaksime olema valmis pidama tõeks mis tahes väärtussüsteemi, mis leiab enamuse poolehoidu. Kui eitada moraalse absoluudi olemasolu, siis mille alusel väita, et Natsi-Saksamaa väärtussüsteem, mis sündis ju täiesti demokraatlikul teel ja millel oli suure tõenäosusega enamuse toetus, on halvem kui mis tahes teine enamuse toetusega demokraatliku väärtusdiskussiooni tulemusel sündinud väärtussüsteem? Moraalse absoluudi eksisteerimise eitamine tähendaks eitada ka eri moraalisisüsteemide võrdlemise võimalust, samuti moraalse arengu võimalust. Kui ei ole absoluuti, siis ei ole võimalik ka sinnapoole areneda.

Kant (1960 [1793]) on öelnud, et kui tunnistame moraalset absoluuti, siis peame tunnistama ka jumala olemasolu, sest jumal pole muud kui moraalne absoluut. Ma ei väida, et jumaliku tõena tuleks aktsepteerida pühakirjas esitatud tõdesid, olgu siis maailma olemuse või moraali kohta. Isegi kui pühakirjad on jumalik ilmutus, saab inimene jumalikku ilmutust väljendada (ja mõista) üksnes oma varasemate teadmiste ja keele poolt antud kategooriate vahendusel. Nii nagu objektiivse maailma tunnetuses sõltub jumaliku tõe mõistmine inimese varasematest teadmistest maailma kohta ja tema käsutuses olevate mõõteriistade tehnoloogilisest tasemest, sõltub moraalse absoluudi tunnetamine ühiskonna, kultuuri ja majanduse arengust. Ja sedavõrd, kuidas areneb teadus, tehnoloogia, ühiskond ja kultuur, saab võimalikuks üha täiuslikum jumaliku tõe tunnetamine niihästi objektiivse maailma kui ka moraalse absoluudi kohta. Seetõttu ei saa absoluutne olla ka ükski pühakiri kui jumalik ilmutus, sest paratamatult on iga ilmutus vahendatud konkreetse inimliku teadmise kaudu mingil konkreetsetel ajahetkel. See arutluskäik, muuseas, esineb koraanis (3.7; 13.39; 43.4), kuid piiblis mitte.

Absoluudi otsimine

Teaduses on tõe otsimine üks suuri eesmäärke ja loodusteadusliku maailmamõistmise üha sügavamaks muutumine näitab ilmekalt progressi selles vallas. Loodusteaduste arengulugu saab seega mõista kui liikumist absoluutse tõe tunnetamise suunas, üksipuha, kas see absoluut on reaalselt saavutatav või mitte.

Humanitaarteaduslikud tõeotsingud näivad aga olevat liikunud hoopis keerulisemalt. Neis teadustes, mis tegelevad ka empiirilise materjaliga, näiteks arheoloogia, ajalugu, psühholoogia, on uute mõõtmisvahendite kasutuselevõtt või lihtsalt hea juhus toonud aja jooksul uusi andmeid, mille põhjal saab väita tõe üha täielikumat tunnetamist. Kõige pehmemais humanitaarteadustest, nagu filosoofia, pigem korduvad samad tõesed eri autorite töödes eri ajastutel, erineval viisil arendatuna ja põhjendatuna. Ei ole ka mingeid tõestamis- ega kummutamismehhanisme. Vaidlus idealismi, materialismi, realismi ja nominalismi vahel on praegu sama lahendamata nagu tuhandeid aastaid tagasi. Erinevad tõesed kõnetavad eri aegu, muutuvad populaarseks ja mõjutavad ühis-

konna arengut. Mõne aja pärast aga muutuvad ebapopulaarseks, kui mõni vahepeal varjusurmas lähenemine näib ühiskonna soovidele paremini vastavat.

Küsimus teaduslikust progressist humanitaarteadustes on põhiolemuselt eetilise mõtte ja moraaლისüsteemi arengu probleem. Mis tahes humanitaarteaduslikul väitel või teorial on alati otsesed või kaudsed järeldused ühiskonna tuumväärtustele, humanitaarteadusliku tegevuse tulemuseks on muutused ühiskonna väärtushinnangutes ja moraaლისüsteemis. Küsimus on selles, kas need muutused viivad absoluudi sügavama tunnetamise suunas või pole olemas mingit absoluuti. Ja mis järeldused humanitaarteadlase töö ka ei oleks tuumväärtustele, pole üks parem teisest.

Konfutsius ja Kant jaatavad moraalse absoluudi poole liikumist (vt Xie 2012). Konfutsius kasutab mõistet *junzi*, mis on eesti keelde tõlgitud kui *õilis inimene* (Konfutsius 2009), kes käitub moraalses plaanis laitmatult, nii et teda võib võtta moraalse käitumise eeskujuna. Siit aga tekib kohe kiuslik küsimus, milline on moraaლისelt laitmatu inimene, kui moraaლიreeglid erinevad kultuuriti. See küsimus on iseäranis aktuaalne praegusel kultuurilise mitmekesisuse ajastul. Dilemma tekitab hinnangu andmine erinevatest moraaლიõpetustest lähtuvale käitumisele, st erinevate etnotsentristlike tõdede võrdlemine. Kui lähtuda oma kultuuri moraaლიnormidest, siis tuleks hukka mõista mõne teise kultuuri tõed, mis on nende normidega vastuolus. Samamoodi mõistavad teised hukka sinu kultuuri moraaლიnormidest tuleneva käitumise, kui see läheb vastuollu nende normidega. Kui eri kultuurid omavahel üldse kokku ei puutu, probleemi ei ole, kuid samas ühiskonnas toimides tuleks hinnangut andes paratamatult seada kahtluse alla teise rühma tuumväärtused. Konflikti vältimiseks oleks kõige targem hinnangut mitte anda. Selline käitumine aga ei saa olla jätkusuutlik, sest loob eelduse ühiskonna kui ühiste tuumväärtuste ja identiteediga rühma lagunemiseks (vt põhjalikumalt analüüsi Ehala 2016).

Konfutsiuse klassikaline töö „Keskmine tavaline” (vt Konfutsius 2009) pakub sedalaadi dilemmale lahenduse, eristades kaht tüüpi moraaalseid tõdesid. Jumalik tõde on inimesele määratud Taeva (*Tian*) poolt ja selle suunas areneb kogu elu, et lõpuks saavutada harmoonia Taevaga. Teine tüüp moraaalseid tõdesid on väljendatud moraaლიreeglites, mis püüdleval selle poole, et võimalikult täpselt sõnastada Taeva poolt antud moraaლset absoluuti, st jumalikku tõde. Paraku ei pruugi inimeste sõnastatu olla kooskõlas jumaliku tõega, st on alati võimalus, et olemasolevad moraaლიreeglid on ekslikud. Konfutsiuse kohaselt on *junzi* sellisest moraaლsete tõdede kahetisest iseloomust teadlik ja otsib teed, kuidas oma käitumises vähendada vastuolu moraalse absoluudi ja igapäevaste moraaლიreeglite vahel. Tavaline inimene (*xiaoren*) aga seda vahet ei mõista, vaid lähtub üksnes moraaლიreeglites sõnastatud tõdedest. Tavalise inimese jaoks ei ole olemas moraaლset arengut, vaid üksnes reeglitele kuuletumine, ükskõik millised need ka parasjagu poleks.

Sama dilemma üle arutleb ka Kant (1960 [1793]), kelle kohaselt inimese vaba tahe võimaldab valida hea ja kurja vahel, ja oma valikut tehes inimene ka vastutab selle eest. Kant eristab kolme liiki kurjust. Esiteks kuri, mis tuleneb sellest, et inimene lihtsalt ei järgi kehtestatud moraaლიreegleid, st valib teadlikult kurja. Sellise käitumise mõistab ühiskond hukka ja inimene ise peaks tundma süümepiinu, kui ta käitub reeglite vastu, millesse ta ise usub.

Teine liik kurja tuleneb sellest, et inimene käitub küll moraalireeglite järgi, kuid tema käitumise motiivid pole moraalsed. Sellise käitumise heaks näiteks on Eesti poliitikaski tuntud JOKK skeemid. Kolmas sort kurja tuleneb sellest, et kehtestatud moraalireeglid on iseenesest vastuolus moraalse absoluudiga, nii et mida paremini inimesed neid reegleid järgivad, seda rohkem kurja nad teevad. Seda tüüpi kutsub Kant radikaalseks kurjuseks.

Kanti kohaselt on vabal tahtel loomulik kalduvus hea suunas, seega on ebamoraalsete reeglite kehtestamine juba iseenesest ebamoraalne tegu, kuna läheb vastuollu vaba tahte loomuliku kalduvusega. Iga ebamoraalset reeglit järgiv tegu on omakorda ebamoraalne, sest on vastuolus vaba tahte soodumusega teha head. Nii teeb ka Kant vahet moraalsel absoluudil, mille poole vaba tahtega inimene pürgib, ja kehtival moraaლისüsteemil, mis peaks vaba tahte loomulikust kalduvusest lähtudes püüdlema absoluudi poole, võib aga siiski eksliku moraaliloomel tagajärjel võtta radikaalse kurjuse vormi.

Kuigi Kant ei anna vastust, miks inimesed valivad radikaalse kurjuse, kui nende loomus peaks püüdlema headusele, on ta siiski konkreetne selles, et inimene peaks loobuma ebamoraalsetest reeglitest, st tegema selliseid moraalseid valikuid, et radikaalset kurjust vähendada. Niisiis on ka Kanti õpetuses idee moraaლის kahetisest olemusest ja põhimõte, et moraalne inimene peaks oma käitumisega püüdlema maailmas radikaalse kurjuse vähendamise poole. Wenyu Xie (2012) jõuab järeldusele, et nii Konfutsiuse kui ka Kanti õpetuses esineb idee moraalsest evolutsioonist, pidevast lähenemisest moraalsele absoluudile (ja lisab, et Kant võis olla Konfutsiusest mõjutatud).

Kui tulla tagasi teesi juurde, et moraalne tõde (*hea, kuri*) ja tunnetuslik tõde (*tõene, väär*) on oma olemuselt samased – kokkuleppelised –, siis ei erine Konfutsiuse ja Kanti moraalse tõe otsingud loodusteadusliku tõe otsingutest: mõlemad on suunatud üha täiuslikumale tõe tunnetamisele. Tõe otsing on aga individuaalne ja kui inimene oma otsingu tulemused avalikustab, võib tekkida väitlus tuumväärtuste üle. Ja võib tekkida uus moraaლისüsteem või vähemalt alus muutuste tegemiseks.

Nüüd tekib küsimus, mille poolest Konfutsiuse ja Kanti arusaam erineb meie praegusest arusaamast, et moraaლისnormide üle arutlemine on ühiskondliku elu loomulik osa – ühiskond vaidleb ja kui üks idee saavutab hegemoonia, kujuneb see uueks tõeks, mis mõne aja pärast asendub uue tõega. Erinevus on eelduses: Konfutsius ja Kant eeldavad, et eksisteerib moraalne absoluut, jumalik tõde, mille suunas peaks viima väitlus moraaლის üle. Kui seda mitte eeldada, nagu tänapäeva vaidlustes, siis tähendab, et pole olemas ka radikaalse kurjuse mõistet, sest ükski moraaლისüsteem, mis põhineb enamuse hegemoonial, ei saa olla ebamoraalne.

Samas tunnistab Kant, et ühiskonnad võivad valida radikaalse kurjuse lihtsalt eksituse tagajärjel. See tähendab, et moraaლისetes otsingutes püüeldakse absoluudi poole, kuid ei olda võimelised seda tunnetama või pigem saadakse sellest valesti aru ning valearusaamise tulemusel kehtestatakse ebamoraalsed reeglid, mis suurendavad radikaalset kurjust. Selle probleemi lahenduse võtmeküsimus on see, kuidas vahet teha, millised reeglid viivad lähemale moraalsele absoluudile ja millised tulenevad radikaalsest kurjusest.

Kant ja Konfutsius väidavad, et inimene/*junzi* suudab jumalikku tõde intuiitiivselt tunnetada ja sellest lähtuvalt oma käitumist sättida. Samal

eeldusel põhinevad ka pühakirjad. Kui moraalse absoluudi tunnetamine on üksnes intuiitiivne, jätab see arutelu moraalseste tõdede üle irratsionaalseks, st ei ole olemas mõistuspäraseid argumente selle kohta, kas homod tuleb kivi-dega surnuks loopida või neil tuleb lubada abielluda ja lapsi saada. Kõik sõltub moraalse absoluudi sisu intuiitiivsest mõistmisest.

Praktika kui tõe kriteerium

Eeldada, et moraalse absoluudi üle on võimatu teha muid kui intuiitiivseid otsuseid, on praktika seisukohalt sama hea kui väita, et moraalsed absoluuti ei ole olemas, sest eri prohvetite vastandlike intuiitiivsete otsuste vahel pole võimalik ratsionaalselt valida. See on ebasoovitav seisukoht, sest õigustab moraalsed relativismi. Probleemi lahendamiseks oleks vaja raamistikku, mille alusel saaks eri moraaalsüsteeme empiiriliselt ja ratsionaalsete argumentidega võrrelda nagu loodusteadustes. Sellise raamistiku pakkumine on humanitaarteaduste ülesanne. Praegused humanitaarteadlased on aga tõstnud käed üles ja väidavad, et sellist raamistikku pole mõtet otsida, sest kõik tões on etnotsentristlikud ja mingit jumalikku tõe pole olemas.

Sellest on vaid üks väljapääs: tunnistada, et eksisteerib üks jumalik tõde ja kogu teadusliku tegevuse eesmärk nii loodusteadustes kui ka humanitaarias on liikuda selle üha täielikuma tunnetamise suunas. Seda tunnistada tähendab ühtlasi tunnistada, et olemasolul on mõte ja et evolutsioon liigub madalamatelt eluvormidelt kõrgematele, üha sügavama tegelikkuse, iseenda ja absoluudi tunnetamise suunas.

Seda eeldust kinnitab maailma senine arengukäik. Kui kogu evolutsiooni ja olemasolu mõte on liikuda järjest sügavama absoluudi tunnetamise suunas, siis järelikult ei saa moraalne olla midagi sellist, mille tagajärjel katkeb ühiskonna või laiemalt inimkonna areng absoluudi tunnetamise suunas. Näiteks kui üks maailma arvukatest kultuuridest on oma arust jõudnud väga lähedale absoluudi tunnetamisele, kehtestades reegli, et inimene ei tohi looduskeskonda mõjutada, ning enamus ühiskonnaliikmeid ka käitub selle reegli järgi, siis pole kahtlust, et selline kultuur sureb nälga, ja mainitud moraalireegel ühes temaga. Või siis lihtsalt loobutakse sellest reeglist. Järelikult oli tegu moraalse arengu tupiktega, eksimisega absoluudi tunnetamisel.

Eelneva arutluse põhjal on alust arvata, et maailma ajalugu praagib välja arengud, mis viivad kaugemale moraalsest absoluudist. Täpsemalt väljendudes: identiteedid, mis on võtnud omaks radikaalsest kurjusest lähtuvad moraalireeglid või terve moraaalsüsteemi, hääbuvad, lagunevad või on sunnitud oma printsiipe muutma, kui taibatakse, et samamoodi edasi ei saa. Kui see on nii, siis on ühiskonna kestlikkus moraaliprintsiipide võrdlemisel oluline kriteerium: kui moraalireeglid tagavad ühiskonna kestlikkuse, on tegu jumaliku tõe hea üldistusega, kui aga ühiskond ei suuda oma kestlikkust tagada, siis on radikaalne kurjus juhtinud ühiskonna õigelt teelt kõrvale.

Olgu toodud kaks läbikukkumise näidet erinevat tüüpi radikaalse kurjuse kohta. Kui ühiskond püüab oma jätkusuutlikkust tagada vägivalda kaudu teiste rühmade vastu, näiteks nagu tegi Natsi-Saksamaa, ja kehtestab moraalireeglid, mis õigustavad vägivalda ja vägivallatsevat vähemust,

siis sellise süsteemi lagunemise eeldused tulenevad asjaolust, et vähemus ei suuda enamust lõputult alla suruda. Mis tahes tugevama õigusel põhinev moraaalsüsteem ei ole kestlik, sest mingil hetkel tekib „nõrkade” koalitsioon, mis selle moraaalsüsteemi kukutab. Kui ühiskond püüab aga oma jätkusuutlikkust tagada selliste moraalireeglitega, mis keelavad igasuguse vägivalla teise inimese vastu, siis on seegi süsteem jätkusuutmatu, sest eitab ka nende karistamist, kes vägivalla keelust üle astuvad ja teiste kallal vägivalda tarvitavad.

Need kaks näidet on äärmuslikud ja tänu sellele on kerge näha nende negatiivset mõju kestlikkusele. Kuid vaid vähesed moraaliprintsiibid on nii absoluutsed ning positiivset või negatiivset mõju ei ole kerge hoomata, kas või seetõttu, et tänapäeva ühiskonnad on rahvarohked ja ressursirikkad ning võib võtta põlvkondi aega, kuni ühe või teise radikaalsest kurjusest lähtuva moraalireegli negatiivsed tagasilöögid ilmseks saavad. Näiteks võttis 70 aastat, enne kui kommunistliku moraaalsüsteemi jätkusuutmatus tuli ilmsiks. Eelneva arutelu eesmärk oli näidata, et tõe kriteerium moraaalsüsteemide hindamisel on praktika: eksimuste analüüsi põhjal on võimalik jõuda üha lähemale moraalse absoluudi tunnetamisele.

Eksimuste analüüsi teeb aga keeruliseks see, et kultuuride jätkusuutlikkus ei sõltu ainult moraaalsüsteemist, vaid ka väliskeskkonnast – ressurside kättesaadavusest, vaenulike naabrite või tõbede olemasolust –, mistõttu on raske üheselt määratleda, kas kultuur lakkas olemast väliskeskkonna vaenulikkuse, ühiskonnasisese radikaalse kurjuse või mõlema toimel. Nähtustevahelised põhjuslikud seosed ei ole alati ühesed ega kergesti mõistetavad. Muistsetes kultuurides oli põhjuslikke seoseid võib-olla lihtsam näha, sest halbade moraalireeglite tagajärjed ilmnesisid suhteliselt ruttu, kuna kogukonnad olid väikesed. Vanas Testamendis ja koraanis põhjendatakse kehtestatud moraalireegleid korduvalt vanade linnade varemetega, hoiatades, et siin oli ühiskond, mis lakkas olemast, sest ei järginud jumala käsku ja jumal karistas neid selle eest. Või et selle maailma vägevad kaotasid oma au ja hiilguse kurja tõttu, mida nad korda saatsid.

Mida sellest kõigest järeldada? Et elu sunnib meid kurja tegema? Jah, selleks et elada, peame hävitama muud elu. Kant (1960 [1793]) küll ütleb, et paratamatu hävitamine pole kuritegu, kuid absoluutsest vaatenurgast ikkagi on. Kui peame elu paratamatuseks, siis paratamatult tuleb ka kurja teha. Moraalset arengut sellisest paratamatusest lähtuvalt vaadates on jätkusuutlik selline ühiskond, kus hea ja kurja tegemise vahekord on optimaalselt tasakaalus, arvestades teaduslikku ja tehnoloogilist arengutaset. Sedavõrd, kuidas tehnoloogia areneb, muutuvad ühiskonnad oma kestlikkuse tagamisel vilunumaks, nii et on võimalik teha vähem kurja kui varem. Ja kui taibatakse, et süsteemi jätkusuutlikkus on tagatud ka vähema kurjaga, siis kehtestub uus süsteem, mis on lähemal absoluudile. Peame lihtsalt suutma ära tunda, et kui üritame moraaalsüsteemi muutmisega kurja vähendada, ei vähendaks me seda niipalju, et peaksime uue moraaalsüsteemi jõustamiseks tegema rohkem kurja, kui seda vähendada suudaksime siis, kui ühiskond selle uue moraaalsüsteemi on lõpuks omaks võtnud. Ühiskond, kes peab mingi moraalireegli kehtimise jaoks repressioneerima rohkem üleastujaid, kui selle reegli järgimisega suudetakse kellelegi heaolu luua, ei saa olla jätkusuutlik.

Eelnev pakub kategoorilise imperatiivi humanitaarteaduste metodoloogiale: kuigi ühiskonnad ja kultuurid on väga erinevad, osalt keskkonnatingimustest, osalt tehnoloogiate ja teadmiste erinevusest ja osalt kindlasti ka vabast varieerumisest tulenevalt, on nende erinevuste uurimise ja mõtestamise kaudu võimalik mõista fundamentaalseid ja universaalseid inimeseks olemise põhimõtteid. See on kogu humanitaarteadusliku (ja laiemalt kogu teadusliku) tegevuse põhieesmärk, isegi kui konkreetset uurimisülesannet on kitsad ega ole otseselt selle küsimusega seotud. Pädevaid järeldusi saaks teha vaid väga suuremahuliste võrdlevate uuringutega, mis suudaks välja praakida sellised väärtused ja moraalinormid, mis on paljudes eri keskkondades viinud negatiivsete tagajärgedeni. See tundub küll olevat Heraklesele sobiv ülesanne, kuid tuleks siiski loota, et meie töö tulemusel loodud teadusliku teadmise kasv võimaldab mingil hetkel kuskil kellelgi sõnastada midagi, mis aitab kõiki absoluudi tunnetamise teel jälle veidi edasi.

Kirjandus

- Arias-Maldonado, Manuel Jesus 2018. A genealogy of post-truth: philosophy, affects, technology. Käsikiri. <https://riuma.uma.es/xmlui/handle/10630/16392> (2. V 2019).
- Berger, Peter L., Luckmann, Thomas 1967. The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. Harmondsworth: Penguin Books.
- Ehala, Martin 2016. Liberaalse multikulturalismi paradoks. – Vikerkaar, nr 4–5, lk 96–105.
- Ehala, Martin 2018. Identiteedimärgid. Ühtekuuluvuse anatoomia. Tallinn: Künnamees.
- Kant, Immanuel 1960 [1793]. Religion within the Limits of Reason Alone. New York: Harper & Brothers.
- Konfutsius 2009. Vesteid ja vestlusi. Keskmise tavaline. Suur õpetus. (Hiina mõttevaramu 1.) Koostanud, tõlkinud, kommenteerinud ja eessõna kirjutanud Linnart Mäll. Tartu: Lux Orientis.
- Liotard, Jean-François 1984 [1979]. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. Kd 10. Manchester: Manchester University Press.
- Mackie, John 1977. Ethics: Inventing Right and Wrong. New York: Penguin Books.
- Moore, George Edward 1903. Principia ethica. Cambridge: Cambridge University Press.
- Popper, Karl 1959. The Logic of Scientific Discovery. London: Routledge.
- Stoljar, Daniel, Damjanovic, Nic 2014. The deflationary theory of truth. – The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Toim Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/truth-deflationary/> (10. VII 2019).
- Wittgenstein, Ludwig 2005 [1953]. Filosoofilised uurimused. (Avatud Eesti raamat.) Tlk Andres Luure. Tartu: Ilmamaa.
- Xie, Wenyu 2012. Kant's *Better Man* and the Confucian *Junzi*. – Journal of Frontiers of Philosophy in China, kd 7, nr 3, lk 481–497.

*Martin Ehala (snd 1963), Tartu Ülikooli emakeeleõpetuse professor, keele-
sotsioloogia vanemteadur (Ülikooli 18, 50090 Tartu); Helsingi ülikooli eesti keele
külalisprofessor, ehalam@gmail.com*

Truth, identity and the moral absolute

Keywords: social constructivism, core values, ethnocentric truth, perception of moral truths, absolute truth

The article analyses the mutual relationship of truth and identity in the context of the crumbling hegemony of truth, and its ramifications for the humanities. The author highlights the difference between the physical and humanitarian scientific truths, which during the past hundred years or more has led to serious scepticism about truth. Regarding truth as a social construct one has to admit that any truth is bound to identity: Truth is ethnocentric as it is based on the consensus of a community or a cultural group. Yet, although the hegemony of truth is important for the sustainability of collective identity, there also appears to be an assumption of its relativity, as far as different identities rest on different core values. If we accept that truth is identity-based, we also have to accept the use of “alternative facts” and the decay of truth hegemony. The hegemony of truth is based on the assumption that there is a single absolute (divine) truth about the essence of the world as well as humanness, even though that truth has never been fully apprehended. Even a true belief in the existence of such an absolute leaves open the question of its apprehension. Both Confucius and Kant refer to intuition, yet the question remains how to compare and evaluate the fruits of different intuitions. The results of humanities research have a direct impact on core values, which can (and often has) led to changes in moral systems. The final part of the article seeks an answer to the question whether it is possible to conceive a method to evaluate the truthfulness of the truths defined by humanities, first and foremost of arguments concerning values and moral norms, that is to check the conformity of those arguments to a moral absolute.

Martin Ehala (b. 1963), University of Tartu, Institute of Estonian and General Linguistics, Professor of Literacy Education (Ülikooli 18, 50090 Tartu); University of Helsinki, Visiting Professor of Estonian, ehalam@gmail.com

TEADLASE MORAALSED VALIKUD KULTUURIMÄLU LOOMISEL

MARI SARV

Artikli eesmärgiks on rahvaluuleteaduse näitel analüüsida teadlase valikuid kultuuri uurimisel ja dokumenteerimisel. Artikkel toob nähtavale vastuolud, mis tekivad kultuuriuurija kahetise rolli tõttu ühest küljest teadlase, sõltumatu vaatlejana, teisest küljest oma töö, tegevuse ja teadmiste kaudu kultuuri looja, edasikandja ja arendajana ning ühtlasi identiteediga seotud ühiskonnaprotsesside kujundajana. Kultuuriuuringutes on praeguseks kujunenud üldiseks standardiks uurija vaatepunkti ja uurimistulemust mõjutavate enesekohaste ja väliste asjaolude teadvustamine, vähem on aga pööratud tähelepanu sellele, milline peaks olema kultuuriteadlase tegevuse oodatav mõju ühiskonnale. Kas teadlase töö eesmärk, tema ülesanne peaks olema kultuurinähtuste ja -protsesside neutraalne dokumenteerimine ja analüüs või peaks ta kirjeldama, vahendama seda, mida ta peab kultuuris väärtuslikuks ja oluliseks, erakordseks või huvitavaks? Kas jätta tähelepanuta kultuuri varjuküljed ja pahupool, nähtused, mida häbenetakse või mis teadlase isikliku moraaltunnetusega vastuollu lähevad, et neid mitte propageerida ja põlistada rahvuskultuuri osana, või tuua need esile kui ühiskonna kitsaskohad? Valikute tegemine on kultuuriuurija töös paratamatu, aga samas on ajalugu näidanud, et teadlase roll kultuuripärandi vahendaja ja edasikandjana mõjutab kirja- ja rahvuskultuuride ajastul oluliselt seda, kuidas ennast rahvana nähakse ja mõtestatakse, mida peetakse oma kultuuri aluseks ja mida mitte. Kas teadlase moraalne kohus peaks olema ennast neist protsessidest distantseerida või peaks ta vastupidiselt pakkuma/vahendama seda, mida peab ühiskonnale kasulikuks või vajalikuks?

Siinse artikli lähtepunktiks on Eesti Rahvaluule Arhiivi (ERA) teadlaste igapäevatöö ning seda eri aegadel ümbritsenud ja suunanud mentaalsed raamistikud: ideoloogia, moraal, traditsioonid, teadusparadigmad, rahastaja ootused, uurija isiklikud läbielamised ja muu. Refleksiivne vaatlus on sündinud vajadusest arhiivi tööd ja tegevust mõtestada, suunata, kavandada ning see on pannud tähelepanelikumalt uurima ka varasemate folkloristide tegevust, selle ajendeid, eesmärgi ja mõju. Proovin otsida vastust minu ette kerkinud küsimusele, millist tõe esindavad või peegeldavad kultuuriprotsessis – milles osalevad ühtviisi nii folkloorne suhtlus kui ka humanitaarteadused – tehtud valikud.

Kultuuriloo kui valikuline protsess

Valikulisus, mis on kogu elusfääri üks olulisemaid mehhanisme, on kultuuriuuringutes jäänud võrdlemisi tähelepanuta. Kultuur, mis on rühmade enesemõtestamise ja identiteediloo põhivahendeid, luuakse valikulises protsessis,

kus senistele kogemustele tuginedes tõstetakse esile see, mida peetakse väärtuslikuks (vajalikuks, ilusaks, moraalseks), ja laidetakse või vaikitakse maha see, mida peetakse väärtusetuks (tühiseks, koledaks, amoraalseks). Valikute taga on väärtushinnangud, mis määravad, millised kultuuri elemendid, nähtused, teosed korduvad, levivad, saavad tuntuks ja kanduvad ajas edasi ning millised vajuvad unustusse. Kultuuriline väljendus on oluline ja mõjus vahend rühma väärtuste ja uskumuste kehtestamiseks ning see osaleb ühtlasi eri suurusega rühmade identiteedi kujundamisel ja kinnistamisel (nii positiivset kokkukuuluvustunnet luues kui ka vastandumis- ja tõrjumismehhanismide kaudu), indiviidide rühma kaasamise ja sellest väljajätmise protsessides, normaalse (peavoolu) ja marginaalse (äärmusliku) määratlemisel. Rühma täieõiguslikuks liikmeks olemine eeldab, et inimese tegutsemine ja väljendus on kooskõlas rühma põhiväärtustega. Ühiskond koosneb erinevatest rühmadest ja alarühmadest, kelle väärtushinnangud ja ka põhiväärtused ei pruugi kattuda (vt ka Ehala 2018).

Folkloorse suhtlusega antakse vahetult edasi akumulbeerunud teadmisi ja kogemusi, mida inimrühmas oluliseks peetakse, ning kasutatakse neid uute olukordade ja nähtuste interpreteerimisel. Folkloori dokumenteerimine, institutsionaliseerimine ning taaskasutamine annab teabele täiendava sümbolse väärtuse, muutes selle teatud inimrühma kultuuripärandi osaks. Kuna nii folkloor kui ka folkloorikogud toimivad ühiskonnas (muu hulgas) autokommunikatsiooni vahendina, millega kinnistatakse rühma uskumusi ja tõekspidamisi (vt Sarv 2018: 12), siis on paratamatu, et nii folkloorseid väljendusi kui ka nendel põhinevaid folkloorikogusid luuakse ja kasutatakse nii, et nad oleks selle rühma uskumuste ja tõekspidamisega kooskõlas. Perepärimus ehk perekonnasiseselt edasi antavad lood lähisugulastest erinevad tihti peale nendesamade inimeste kohta käivatest külaajutustest, niisamuti nagu ühe rahva või muu rühma liikmete enesepilt erineb eemalseisjate kujutlimest. Oma rühma (pere, kogukonna, rahva vms) esindajatest antakse edasi pigem positiivset (isegi kangelaslikku) või neutraalset pärimust, moraaliga vastuolus olevad, häbiväärsed, traumaatilised või mingil muul põhjusel sobimatud kogemused vaikitakse maha või distantseerutakse nendest. Tegemist pole neutraalse olukorra või teadmiste kajastusega, vaid valikulise protsessiga, mis teostab (kas varasemale tuginedes või seda eitades) järjepidevalt uut sotsiokultuurilist tegelikkust ning annab oma toimimisega hinnangu sellele, mis on ühiskonnas või kogukonnas väärtuslik ja sobilik ning mis väärtusetu ja sobimatu. Nii nagu jutustaja kohandab oma lugu olukorrale ja publikule sobivaks, jätab ära käesolevas ajahetkes ebaolulised detailid ja võimendab neid, mis publikut köidavad, nii mõjutavad ka kultuuriuurijat teda ümbritsevad paradigmad, ideoloogiad ning ühiskonnakorraldus ja ta püüab leida oma uurimisaineses vaatenurga, mis oodatavat lugejat tema ajas kõnetaks.

Selle jutu ilmestamiseks on mul ehe eksempl oma suguvõsaloost. Vanaema onul oli üks jalg sirge, ei paindunud põlvest. Vanaema rääkis mitmel korral, kuidas ta onu oli noores eas joomase peaga lasknud ennast hobusel koju vedada, mistõttu tema jalg jäi väravapäise taha kinni ja sai viga, ning sündmustest, mis sellele järgnesid: isa oli pahane ega pärandanud oma pojale mitte maad, vaid rahaosaku, poeg läks linna ja hakkas kaupmeheks. Kui rääkis oma vaaronu lapselapsega, ütles tema, et vanaisa käis Vabadussõjas,

kuul lendas tal otse põlvest läbi ja nii jäi tal jalg sirgeks. Folkloristina ei huvi- tagi mind nii väga selle juhtumi tõde kui põhjused, miks ühe fakti kohta (sirge jalg) on levinud kaks niivõrd erinevat lugu, ja mehhanismid, mis sunnivad jutustajat oma loo detaile valima ja teisi kõrvale jätma. Tõlgendus ja vali- kud pakuvad kohati huvitavamad infotki kui faktid, väljendades tõde kõnele- jate mõttemaailma ja väärtushinnangute kohta. Teadustöö puhul tahaksime uskuda, et selle tulemuseks on faktitõde, mis on võimalikult vähe kallutatud seda ümbritsevatest mentaalsetest raamistikest. Kuid vaadates tagasi rahva- luulearhiivi materjalide kujunemis- ja uurimisloole, on ilmne, et see kajastab ühtlasi ajastuomastest ja individuaalsetest väärtushinnangutest mõjutatud teisest tõde, mida suuresti teostatakse valikute – esiletõstmiste ja (tihti mär- kamatuks jäävate) kõrvalejätmiste – kaudu.

Teadus kui kultuurirotsessi osa

Taas kord ajalukku vaadates on ilmne, et teadlased on märkimisväärselt mõjutanud kujutelma eesti rahvast ja kultuurist (vt ka sel teemal läbilõiget humanitaaria eri valdkondadest Keel ja Kirjandus 2018, nr 1–2). Üks eesti kultuuri uurija, kui ta ei taha just olla vaikiv või kuuldamatu teadlane, kujun- dab seda kujutelma oma kirjutiste, sõnavõttude ja populariseeriva tegevusega nii ehk naa. Teaduskirjutus kui üks kultuurisuhtluse alaliik saab ühed näh- tused, sündmused ja faktid esile tõsta, nende tähtsust ja olulisust esile tuua, ja teised maha vaikida. Valikulisus on osalt paratamatu (sest kõigele ei jõua ka teadlane võrdselt tähelepanu pöörata) ja osalt mõjutatud teadlase töö aja- lisest ja institutsionaalsest kontekstist, seal kehtivatest väärtussüsteemidest ning teadlase isiklikest eelistustest. Et mitte jääda üldsõnaliseks, toon mõned näited oma uurimisvaldkonnast: regilaulu, rahvaluulekogude ja folkloristika ajaloost ja tänapäevast.

Folkloristidele on hästi teada, et ajaloos on regilaulu suhtunud mitme- kesiselt. Varaste saksakeelsete kultuurikirjelduste seas on nii regilaulu ülis- tavaid kui ka halvustavaid kirjutisi ning nii luterlik kirik kui ka vennaste- kogudus taunisid regilaulude laulmist. Rahvusliku liikumise üks juhtfigureid ja laulupidude algataja Johann Voldemar Jannsen pilkab ja halvustab 1857. aasta Pärnu Postimehes regilaulu, soovitades need unustada ja omandada „kultuursem” laulmisviis:

– „Aido raido, ellad vennad,” – „Külla neiud, norokessed” ja „Tere ella ämma eita” ja muud nende sarnatsed, nimmetakse ka lauluks, agga ei sanna pitkust, ei õiget viit, ei arro egga otsa; sanna seält, teine teält kokko pandud, nago pai- gatud torropil, ja se peab laul ollema? Iggal mehhel ommad sannad ja omma viis, teine kõrristab ees, teine kagutab järrele, saggedast kolm nelli kord üht ainust sanna – se peab laul ollema? Seddasuggust laulo võib kõrtsi ukse ees ja külla kige peäl kuulda; agga ta panneb kõrvad ugama ja aiab, nago suitso ving, pea vallutama. [---] Keik saksa rahva laulo-moistus ja laulo-piddud ei aita meile midagi, kui meie isse parrem laulda ei moista, kui se tühhi paljas „aido raido”, mis jodikuttele voime jätta. (Tsitereitud Laugaste 1963: 178)

Mõned aastakümned hiljem, 1888. aastal, on Jakob Hurt pidanud oma rahvaluulekogumise üleskutses „Paar palvid eesti ärksamatele poegadele ja tütardele” regilaulu siiski väärtuslikumaks, kutsudes üles inimesi üle kogu Eesti seda kaduvat kunsti ja muudki folkloori jäädvustama, et meil oleks olemas teadmiste kogu eestlaste mineviku kohta (Hurt 1989: 45–56). Kui Jannsen oma kirjutises tunneb veel muret regilaulu ülemäärase tarvitamise pärast, siis Hurda ajal tuleb lauluoskajaid nii mõneski paigas juba otsida. Võib julgesti öelda, et meie teadmised regilaulust tuginevad suuresti Hurda (ja hiljem tema järelkäijate) isiklikule otsusele korraldada üldrahvalik kogumisaktsioon. Praeguseks on regilaulust saanud eesti rahvusliku kultuuripärandi ja eesti identiteedi oluline osa ning seda võib kuulda (küll seatud ja „kultuursemaks” tehtud kujul) isegi laulupeol.

Teiseks, tegeledes regilaulu värsimõõduga, avastasin, et väärtushinnangud võivad mõjutada ka selle justkui puhtmatemaatilise teema käsitlust. 1881. aastal oli soomlane Arvid Genetz sõnastanud kalevalamõõdu reeglid, nn kvantiteedireeglid, ning 1902. aastal avaldatud kirjutises tõdeb soome folklorist Julius Krohn, et kvantiteedireeglid kehtivad ka eesti regilauludes (vt Särg 2005: 94). Soome teadlaste väidetest lähtudes määratletigi terve XX sajandi vältel eesti regilaulu värsimõõtu kui kvantiteerivat trohheust, kõrvalekaldeid sellest käsitleti juhusliku või piirkondliku erandina, pööramata neile suuremat tähelepanu. Mu enese hilisemad värsimõõdu-uuringud näitasid, et koguni poolel Eestimaal on regilaulukirjapanekutes ülekaalus rõhuline värsisüsteem (lühikesed rõhusilbid paigutatakse sarnaselt pikkadega värsiskeemi tugevatesse positsioonidesse) ja kvantiteerivast printsibist on vähehaaval loobutud (vt põhjalikumalt Sarv 2008). Seega ei saa kuidagi tõeseks pidada laialt levinud ja isegi kooliõpikutesse jõudnud väidet, et eesti regilaulus kehtivad üldiselt kvantiteedireeglid. Ühtse värsimõõdu teooria võeti omaks ilmselt tänu soome teadlaste autoriteedile, aga see sobis ka hästi toetama hõimuideoloogiat ja läänemeresoome rahvaste kultuurilise ühtsuse ideed ning selle kontrollimine oleks arvutiteelsel ajastul olnud võrdlemisi töömahukas.

Kolmandaks tahan juhtida tähelepanu folkloorsetele väljendustele, mis on avaliku (või isikliku) moraalse vastuolus või mis ei sobitu ajastu domineerivate väärtushinnangutega ning on jäänud seetõttu kõrvale folkloori kogumisel, uurimisel ja/või avaldamisel. Jakob Hurt küll rõhutas oma kogumisüleskutses, et rahvaluulekogujad paneksid kirja kõik, nii ilusa kui ka inetu, ent samal ajal ei pooldanud ta pastorina ebausku praktiseerimist ega selle populariseerimist, nähes materjalis siiski infoväärtust (Hurt 1989: 25). Nii on seksuaalse sisuga laule ja jutte mõningate kõhklustega küll kirja pandud ja kogutud, kuid allikapublikatsioonides ja uurimustes on teemat mitmesugustel põhjustel enamasti välditud ning arhiivikorralduses jäetud osalt tüpologiseerimata, markeerides sobimatust terminiga *lori* (vt Kalkun, Sarv 2014). 1950. aastate tsensuurilaine, mille käigus nõukogude inimese moraalikoodeksiga vastuolus olevad folklooripalad rahvaluulekogudest kõrvaldati (vt Kulasalü 2013), pärsis lisaks poliitilistele teemadele küllap ka seksuaalfolkloori talletamist.

On ilmne, et moraal ja väärtushinnangud mõjutavad kultuuri edasiandmist (olgu siis loomulikul teel või institutsionaliseeritud raamides) nii ühiskondlikul kui ka individuaalsel tasandil.

Kui seksuaalsusega seotud teemad jäävad käsitlemata eelkõige nende kergemeelse konnotatsiooni pärast, siis kergesti jäävad dokumenteerimisest ja uurimustest kõrvale ka tumedamad teemad. Folkloor toimib ühiskonnas sageli allasurutud tunnete (viha, hirmu, depressiooni, ka vägivalda jne) väljendamise kanalina. Tuletagem meelde kas või suurt hulka mõisavastaseid ja orjuslaule, mida eesti regilaulude hulgas on ligi viiendik, või hilisemast ajast näiteks poliitilisi anekdoote. Vägivald inimeste ja loomade vastu on avalikkuses taunitav ja seadusevastane tegevus, mis argikultuuris ja folkloorses suhtluses leiab ühel või teisel moel praktiseerimist ja kajastamist, kuid seda ei kiputa ei dokumenteerima ega esitlema eesti rahvakultuuri osana. Arvo Krikmann on küll välja andnud uurimuse „Sai hea obaduse vastu obadust”. Löömist ja peksmist märkivad väljendid eesti keeles” (Tartu, 2004), kuid analüüsib materjali eelkõige kui kujundkõne ja keeleainest, süüvimata traditsioonilistesse praktikatesse. Samal ajal annab poeetilise folkloori rikkalikkus meile aimu, kuivõrd olulise teemaga on tegemist. Kunstiline žanr annab ette piirid või reeglid väljendusviisi osas, ühtlasi annab aga vabaduse rääkida olulistest asjadest anonüümselt, rääkija enese seisukohti ja kogemusi varju jättes, ning kunstiline vorm muudab sõnumi mõjusamaks ja meeldejäavamaks. Ainuüksi vanasõnade ja regilaulude põhjal saaks kokku panna väikese käsiraamatu, kuidas ja millal peksta või mitte peksta naist ja lapsi, samal ajal aga puudub igasugune ülevaade sellest, kui levinud on löömine ja pekmine traditsioonilises eesti külaühiskonnas, aga ka linnakogukondades ja perekondades eri aegadel olnud.

Juba seda laadi teemade dokumenteerimine on komplitseeritud. Inimesed ei räägi teistele hea meelega oma kogukonna või rühma sees toimuvast, kui see on avalikkuses taunitav, et mitte kahjustada oma rühma mainet. Samuti ei soovita rääkida asju, mille pärast tuntakse piinlikkust. Kui seda laadi tundlikku infot õnnestubki jäädvustada, siis on dokumenteerija vastutav selle eest, et materjal ei pöörduks teadlasi või rahvaluulekogujaid usaldanud inimeste (või rühmade) vastu. Toon mõned näited oma argivestlustest, kus kirjeldatakse folkloorseid tegevusi, mis žanrilt sobiks kogumikku „Eesti rahvamänge”, kuid avaliku moraali normide tõttu nad sinna ei jõua (mängude peakirjad olen lisanud hiljem).

Konnapuhumine

SV: Me vanasti puhusime kõrrega konna punni tagumikust

MS: Jõhker .. peaasi et lõhki ei puhund ..

SV: Peaaegu. Vastu seina viskasime.

Ogalikkude võidusõit

MS: Räägi ogalikust

SV: Püüad ogaliku kinni ja pistad talle kõrkjajupi selga ora külge korgiks ja siis lased ujuma tagasi. Saab sõpradega võidusõitu teha

MS: Ahah

SV: Ogalikuga saab palju aega surnuks lüüa. Ta on ise täitsa kindel et tal midagi seljas pole

(Redigeerimata väljavõtted digitaalsest eravestlusest.)

Folkloristid on üsna hästi treenitud ilma hinnanguid andmata kuulama ära erinevaid lugusid, kuid kõhklusid nende arhiveerimisel siiski tekib. Materjali paigutamiseks arhiivi olen ühest küljest teadlane, kes jäädvustab ja uurib „nii ilusat kui inetut”, teisest küljest olen aga kultuuri edasikandja, kelle toimimist mõjutavad moraalsed hoiakud ja väärtushinnangud. Kui panen infokilli rahvaluulearhiivi, muutub see automaatselt eesti kultuuripärandi osaks ja mul kaob kontroll selle üle, kuidas ja mis eesmärkidel seda teavet edaspidi kasutatakse. ERA-s on küll materjalile võimalik rakendada kasutuspiiranguid ja vajadusel seda ka tehakse, kuid sel juhul on materjali kasutus ja kasu sellest samuti piiratud.

Mall Hiimäe (snd Proodel) on arhiivi jaoks kirja pannud mõned samalaadsed karjapoiste mängud, samas on lisatud kas esitaja või kirjapanija loomadega mängimist õigustav selgitus.

Parmuveski

Suvel karjas olles võttis karjapoiss 5–10 cm pikkuse kasteheinakörre, lõhestas selle ühe otsa neljaks ja torkis need otsad neljale parmule taha. Nii saadi parmuveski. Mängisid peamiselt poisid. Mäng tundub julmana, kuid tuleb arvestada, et parmud on suvel karjase kõige kurjemad vaenlased.

(EKM ERA, EK RK I 19, 321 (6) < Iisaku – Mall Proodel (1956/7))

Konnapüss

Kui karjased said kätte kärnkonna, panid nad selle lauaklopi (või puuhalu) peale, laua aga näit. kännu peale. Nüüd löödi kaikaga vastu teist lauaotha, nii et konn lendas kõrgele õhku. Konnapüssi tegid peamiselt poisid. Ka sõnnikuveo ajal leitud kärnkonn anti karjapoistele „püssi tegemiseks”, sest kärnkonna peeti halvaks ja roojaseks loomaks, kellel laudast „pole midagi otsida”.

(EKM ERA, EK RK I 19, 343 (15) < Iisaku – Mall Proodel (1956/7))

Ilmselgelt kuulub eesti rahvatraditsiooni tumedamasse nurka nii loomapiinamine, koolikiusamine, rahvuskonfliktid, alkoholism kui ka perevägivald. Seda laadi, avalikus diskursuses taunitavad (ja osalt ebaseaduslikud) nähtused on aga rahvakultuuri osana äärmiselt puudulikult dokumenteeritud ning ka rahvusliku kultuuripärandi vormimise protsessis tihti kõrvale jäetud. Samuti on jäänud suuresti dokumenteerimata selliste rühmade ja kogukondade kultuur, millega folklorist kokku ei puutu ja mis talle isiklikult võivad olla vastumeelsed, hirmutavad või eemaletõukavad.

Rahvaluule dokumenteerimisel, uurimisel ja avaldamisel on välditud teatud teemasid,

- et mitte minna vastuollu valitseva ideoloogia, avaliku moraali ja muude avalikkuses kehtivate normidega;
- et mitte kahjustada asjasse puutuvate isikute või rühmade mainet;
- et teadlane ei peaks oma töös (kultuuri edasi kandes) tegutsema oma enese vaadete, uskumuste ja moraali vastaselt;
- et mitte kahjustada teadlase, institutsiooni või distsipliini mainet ja tõsiselt võetavust (uurides teemasid, mis ei sobi ajastu normide või paradigmadega);

- et materjalid oleksid sobivad kasutamiseks hariduses, kultuuriloomes, esitlemiseks rahvusliku kultuuripärandina.

Teadlase vastutus ja valikud kultuurimälu loomisel

Nagu eelnevast nägime, ei seisne kultuuri edasiandmisel tõde mitte üksnes tegelikkuse sündmuste või eelnevalt öeldu reprodutseerimises. Tõde seisneb ka iga edasiandja valikutes ja väärtushinnangutes, millega ta mõjutab kultuuriprotsessi ja osaleb selles. Kultuuriteadused oma kahetise rolliga on keerulises olukorras, ühest küljest uurides kultuuri ja selles toimuvaid protsesse, teisest küljest oma teadustegevusega neis ise osaledes.

Rahvaluulearhiivi roll ühiskonnas on tagada avalikkusele juurdepääs kultuurilist minevikku ja paigapärimust kätkevale infole. Arhiivi teadlased teevad otsuseid, milliseid kaasaja mitteinstitutionaalse kultuuri nähtusi dokumenteerida, otsustavad, kuidas olemasolevaid kogusid süstematiseerida, mida ja kuidas avaldada, ning kogusid tundvate ekspertidena ka aitavad neid materjale oma uurimuste ja tutvustustegevustega arusaadavaks teha ja mõtestada. Need tegevused moodustavad osa sellest samast kultuuriprotsessist, mida me uurime. Teadlastena peame paratamatult tegema valikuid, lähtudes sellest, mis on oluline praegusaja ühiskonna jaoks, ja ennustama, milline teave käesoleva aja kultuuri kohta võiks olla väärtuslik tuleviku inimestele.

Eesti põhiseaduse preambul sätestab, et Eesti riik peab tagama eesti rahvuse, keele ja kultuuri säilimise läbi aegade. Vaikimisi võiks eeldada, et selle põhiseadusliku kohustuse täitmise eest peavad hea seisma ka riiklikud mäluasutused, teiste seas Eesti Kirjandusmuuseum (kuhu kuulub Eesti Rahvaluule Arhiiv), tehes otsuseid ja valikuid, mida koguda, säilitada ja esitada kui kultuuri. Siin tekibki mitmeid küsimusi. Milline on see osa kultuurist, mida peaksime kaitsma? Kas käsitleda nähtusi, mis on seadustega ja/või kaasaja avaliku moraali normidega vastuolus kui argikultuuri osa või kui väärnähtusi? Kas peaksime ka neid nähtusi „kaitsma” ja esitlema rahvusliku kultuuripärandina? Kas selleks, et neid mitte propageerida eesti kultuuri osana, peaksime need avalikkuse eest varjule jätma? Kas teades, et folkloorne väljendus toimib ühiskonna kitsaskohtadel ventiilina ja allasurutud tunnete (viha, vägivalla, hirmu, depressiooni jne) väljendamise kanalina, peaksime neid nähtusi hoopis tähelepanelikumalt dokumenteerima ja analüüsima kui väärtuslikku teabeallikat, mis võib anda vihjeid ühiskonna probleemide kohta?

Folkloori pärandistumisprotsessi kõikides etappides – dokumenteerimisel, arhiveerimisel, süstematiseerimisel, uurimisel, avaldamisel ja taaskasutamisel – võime näha valikulisust, mis kehtestab erinevate ideoloogiate, institutsioonide, isikute väärtushinnanguid erinevatest eesmärkidest johtudes. Teemad, mis on vastuolus avaliku moraaliga või ei sobitu ajastu domineerivate väärtushinnangutega, jäävad tihti kõrvale ning iga järgmise valikuga muutub pilt rahvakultuurist järjest ümmargusemaks ja ilusamaks. Tulemuseks on kultuuriprotsessis loodud idealistlik ja kaunis kujutelm rahvusest ja tema kultuurist, kus piinlikkust tekitavad või muidu sobimatud seigad on maha vaikitud. Nagu artikli alguses selgitatud, on see igati tavapärane kultuuri edasiandmise mehhanism. Kultuuri üks oluline funktsioon ongi kogukonna

väärtuste ja normide kehtestamine, kujundlikult ja mõjuvalt. Ühiskonnas on aga ka need inimesed, kelle lood on maha vaikitud, sest need ei sobi, ja kelle elukogemus ei ole ühitatav ilusaks puhastatud rahvuskultuuriga.

Peeter Torop on nimetanud humanitaar- ja sotsiaalteadusi tagasiside-teadusteks, mille üks missioone on anda kultuurile enesemõistmise võime (Torop 2011: 8). Sellega eeldab Torop, et kultuuriuurija peaks töötama ühiskonna heaks, ning riiklikult rahastatud teaduse puhul on see mõistetav. Teadlased peavad lahendama dilemma, kuidas käituda juhul, kui neil on endil uurimisobjekti suhtes mingisugused tunded või moraalsed hinnangud. Nägime eespool, et valikute tegemine on vältimatu, kuid kuidas ja mille alusel peaks teadlane oma valikuid tegema, et ühest küljest säilitada neutraalne objektiivsus (mitte hakata ellu rakendama oma moraalset, ideoloogilist või poliitilist agendat või eelistusi) ja teisalt olla kasulik ühiskonnale? Millisel moel peaks teadlane oma teadmisi ja kompetentsust kasutama ühiskonna vajaduste ja kitsaskohtade lahendamiseks? Millistest põhimõtetest lähtudes osalema kultuuri kujundamises? Millistest väärtustest lähtuvalt millist teavet kõrvale jättes ja millist esile tõstes?

Prominentse kirikuõpetaja ja teadlasena suutis Jakob Hurt omal ajal teha midagi enneolematut: anda hääle kogukonnale, kes tolleaegses saksa ja vene kõrgema klassi hallatavas avalikus ruumis ja ühiskonnakorralduses oli kõrvaline (meenutagem näiteks, et esimene eestlasest linnapea asus ametisse aastal 1901). Ühtlasi lõi rahvaluulekogumise aktsioon terviklikkust ja sidusust Eesti ühiskonnas: suulise ja kirjakultuuri esindajate vahel, haritlaste ja mitteharitlaste vahel, maa- ja linnarahva vahel, eestlaste ja muulaste vahel. Ka praegu peaks küsima, millised on kogukonnad, kelle hääle avalikku ruumi ei jõua või ei sobi, millised on meie kodutute, kriminaalide, luuserite, küüditajate ja hobusevaraste lood, pärimus ja kultuuripraktikad ning kuidas neid sobitada Eesti kultuuripilti, kus on suurimad lõhed Eesti ühiskonnas ja kuidas luua mõistmist üle nende lõhede.

Artikkel on valminud Haridus- ja Teadusministeeriumi rahastatud projekti IUT 22-4 „Folkloor kultuurilise kommunikatsiooni protsessis: ideoloogiad ja kogukonnad” raames, seda on toetanud Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus).

Arhiiviallikad

EKM ERA – Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv

EKRK – Tartu Ülikooli eesti kirjanduse ja rahvaluule kateedri kogu

Kirjandus

Ehala, Martin 2018. Identiteedimärgid. Ühtekuuluvuse anatoomia. Tallinn: Künnimees.

Hurt, Jakob 1989. Mida rahvamälestustest pidada. Artiklite kogumik. Koost Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Raamat.

- Kalkun, Andreas, Sarv, Mari 2014. Seks ja poeetika: regilaulu peidus pool. – Vikerkaar, nr 4–5, lk 91–108.
- Kulasalu, Kaisa 2013. Ropp ja riigivastane. Rahvaluulekogude tsenseerimisest Eestis hilisstalinismi perioodil. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool. <http://hdl.handle.net/10062/32411> (29. VIII 2019).
- Laugaste, Eduard 1963. Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu. Valitud tekste ja pilte. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Sarv, Mari 2008. Värsimõõt ja hõimutunded: kvantiteedireeglid eesti regilaulus. – Keel ja Kirjandus, nr 6, lk 409–420.
- Sarv, Mari 2018. Rahvusteadused kui iseenda mõtestamine. – Keel ja Kirjandus, nr 1–2, lk 11–14.
- Särg, Taive 2005. Eesti keele prosoodia ning teksti ja viisi seosed regilaulus. (Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 6.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Torop, Peeter 2011. Tõlge ja kultuur. Tallinn–Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Mari Sarv (sünd 1972), PhD, Eesti Kirjandusmuuseumi vanemteadur (Vanemuise 42, 51003 Tartu), mari@folklore.ee

The moral choices of a researcher in the process of creating cultural memory

Keywords: folklore, archives, cultural process, national culture, morality

The article aims to analyse, on the example of folkloristics, a researcher's choices in studying and documenting culture. The article reveals the contradictions arising from the dual role of a cultural researcher who, on the one hand, should function as an independent observer, but on the other hand their work, activities and knowledge make them a creator, transmitter and developer of culture, as well as a designer of identity-bound social processes. The modern standards of cultural studies require an awareness of the extrinsic and intrinsic factors affecting the researcher's perspective and the research outcome, while less attention has been paid to the social impacts expected from the researcher. Should their task consist in neutral documentation and analysis of cultural phenomena and processes or should they describe and mediate first and foremost what they regard as essential and valuable, extraordinary or interesting? Should they ignore the negative aspects of culture, that is, whatever is considered reprehensible or contradictory to their personal sense of morality, in order to avoid promoting and perpetuating such phenomena as part of national culture, or should those, on the contrary, be highlighted as bottlenecks in the community? In the work of a cultural researcher, choices are, of course, inevitable, but history has shown that in the era of literary and national cultures the role of a researcher as a bearer and mediator of cultural heritage has a profound impact on our self-image as a people, including on what we see as the foundation of our culture and what we do not.

Mari Sarv (b. 1972), PhD, Estonian Literary Museum, Senior Researcher (Vanemuise 42, 51003 Tartu), mari@folklore.ee

TÕE-LINE FÜÜSIKA JA TÕELINE FÜÜSIKA

PIRET KUUSK

Füüsikat peetakse tõe-liseks teaduseks, mille väidetavad seaduspärasused peavad olema tõesed, sest neil põhinevad kokkuvõttes kõik need kõrgtehnoloogilised seadmed, mis meie ümber ja meie käes töötavad suhteliselt stabiilselt.

Esimene küsimus: mida siin mõista tõesuse all? Kõige loomulikum vastus tundub olevat: väide, et asjad on nii, on tõene, kui asjad ongi nii. Sarnaselt selgitas tõde juba Aristoteles oma „Metafüüsikas”: öelda oleva kohta, et see on, või mitteoleva kohta, et seda ei ole, on tõene.

Kuid siis kerkib kohe järgmine küsimus: kust sa tead, et asjad maailmas ongi nii, nagu väites on väidetud?

Erinevalt Aristotelesest ei hakka uusaja füüsikud alates Galileist selle üle arutlema, vaid asuvad tegutsema, täpsemalt, tegema vaatlusi, mõõtmisi ja katseid. Tegu ja sõna on kaks võimet, mis on inimesele loomulikul viisil omased. Füüsikas on need kaks sellisel viisil kooskõlastatud, või vähemalt püütud kooskõlastada, et kokkuvõttes on meil katsetulemustel põhinevad füüsika-teooriad, millele saab üles ehitada kogu meie kõrgtehnoloogilise keskkonna.

Väide, et füüsika on tõe-line, st kirjeldab maailma tõeselt, paistab olevat probleemitu ja igati õigustatud.

Kuid nagu ikka, mitte kõik ei ole nii, nagu paistab.

Seni kuni füüsikud tegid katseid seadeldistega, mida nad oma kätega üles ehitasid, ja mõõtsid objekte, mis olid otse nende silma all, võis tõesti olla nii, et nende väiteid maailma asjaolude kohta ja maailma asjaolusid endid sai suhteliselt lihtsasti võrrelda. Kui nendevaheline vastavus oli vähemalt rahuldav, siis tunnistati väide tõeseks, või täpsemalt, tõeseks tõe vastavusteororia kohaselt.

Kuid tänapäeva füüsika tahab midagi väita mitte ainult inimese suurusjärgus oleva kohta, selle praegune haare ulatub mikromaailmast kuni universumini, 10^{-24} meetrit (1 MeV energiaga neutriino hajumise ristlõige) kuni 10^{27} meetrit (meile nähtava universumi raadius). See tähendab, et vastus küsimusele „Kust sa tead?” muutub vahetust ja iseenesestmõistetavast, vägagi vahendatuks.

Niisiis, kust füüsikud saavad teada selle, mida nad oma teooriates väidavad ja rahvale aimekirjanduses jutustavad?

Uusaegne füüsika koosneb kahest mõnevõrra erinevast osast: eksperimentaalfüüsikast ja teoreetilisest füüsikast. Eksperimentaalfüüsikas tekitatakse eesmärgipäraselt erilisi olukordi maailmas ja mõõdetakse nende olukordade meid huvitavaid omadusi. Katsete tulemusteks on mõõtvarude hulgas, mis tänapäeva arvutiajastul võivad olla hoomamatult suured. Kuid arvuhulgad iseeneses ei anna meile soovitud teadmist maailma kohta. See, mida soovitakse, on füüsikaline maailmapilt, mille saamiseks tuleb erinevad arvuhulgad kõigepealt lasta läbi andmetöötluseks nimetatud masinavärgi ja sealt leitud järeldused siduda kokku teatud tervikuks. Seda ülesannet täidab teoreetiline füüsika, mis mõõtvarude tähendusest lähtudes ehitab nendest struktuuri ja

sageli lisab ka sõnalise seletuse, ehk teisisõnu, esitab sidusa teooria kõnealuste olukordade kohta. Kuna see tegevus kokkuvõttes lähtub mõõtarvude hulkadest, siis on teooriad suures osas matemaatilised ja kõige selgemini kirjeldatavad matemaatiliste valemite abil. Niisiis, kui eksperimentaalfüüsika on teatud tüüpi tegevus, siis teoreetiline füüsika on selle tegevuse tulemuste kokkuvõtlik kirjeldamine sobiva matemaatilise mudeli abil. Tegelikus füüsikateaduses ei ole piir eksperimentaal- ja teoreetilise füüsika vahel muidugi nii selge, kuid siiski tuleb tunnistada, et füüsikaalane teadmine ei ole mitte niivõrd teadmine otseselt maailmast ja meie katsetegevusest maailmas, kuivõrd teadmine teoreetilistest mudelitest maailma ja katsetulemuste kohta.

Mis on mudel? Üldiselt võib seda määratleda kui ühe süsteemi esitust teise, lihtsama süsteemina, mille toimimist peetakse esimesega sarnaseks. Füüsikas, nagu juba öeldud, on laialt kasutusel matemaatilised mudelid, kus tegelike ja võimalike katsete tulemused on kokku seotud sobivalt interpreteeritud matemaatikavalemiteks. Vähem olulised on kõikvõimalikud piltlikud kujutlused, mis aga siiski võivad olla heuristilised abivahendid.

Niisiis võib öelda, et füüsika vahetu uurimisobjekt ei ole mitte niivõrd maailm, kuivõrd maailma mudelid. Siit aga kohe uus küsimus: mida tähendab, et mudel on tõene, ja kas nii saab üldse küsida? On selge, et mudeli ennustusi tuleb võrrelda võimalikult paljude võimalikult erinevate tegelike katsete ja vaatluste tulemustega. Kui ennustused on nendega rohkem või vähem kooskõlas, on mudel rohkem või vähem rahuldav. Enamasti hinnatakse kooskõla kvantitatiivselt, st arvuliselt, võrreldes mudelarvutusi tegelikult saadud mõõtarvudega. Kui erinevused on suured, tuleb vastav teooria kui mittekölblik kõrvale jätta, ükskõik kui hästi ta ka ei kirjeldaks ega seletaks neid katsetulemusi, mille alusel ta esitati.

Niisugune skeem on teadusfilosoofias tuntud kui deduktiiv-nomoloogiline seletus: eeldatakse teatud üldise seaduspära (või mudeli) olemasolu ja uute tegelike katsete tulemusi loodetakse tõlgendada selle erijuhtudena. Kahjuks on see skeem liiga ilus, et olla enamikel juhtudel rakendatav.

Näide elust enesest: neutriinod ja valguse kiirus. Aastail 2011–2012 levis mitteametlikes teaduskanalites Genfis asuva Euroopa Tuumauurimiskeskuse teade, et üks nende katse olevat näidanud neutriinode levikiirust suuremana kui valguse kiirus, mis erirelatiivsusteooria järgi on suurim võimalik kiirus. Otsekohe ilmus suur hulk teoreetilisi töid, kus esitati rohkem või vähem põrutavaid ideid, kuidas muuta erirelatiivsusteooriat ja elektrodünaamikat nii, et valguse kiirusest suuremad kiirused oleksid lubatud. See tähendab: taheti leida uus üldine seaduspära, millest saaks järeldada neutriinode kiiruse mõõdetud väärtust. Kuid õnnetuseks selgus mõne kuu pärast, et tulemuse põhjustas katsekorralduse elektriühenduste ebakvaliteetsus ja valguse kiirust neutriinod ei ületanud. Siiski pole neil autoritel tarvis tunda piinlikkust oma mõtetuks osutunud tööde pärast, sest tegemist oli tavapärase eesliinifüüsikaga, mis arenebki sellisel katse-eksituse meetodil. Odavam on kõik teoreetilised võimalused läbi arvutada, enne kui kalleid katseseadmeid ehitama hakata. Tänapäeva füüsika eesliinitegevus pole kindlasti mingitest alusprintsipiidest järelduste tegemine ja nende katseline kontrollimine. Pigem on märgata pudrupaja moodi podisemist, kust alatasa kerkib uusi ootamatuid küsimusi, ükskõik siis, kas uutest või parandatud katsetulemustest või mõne teooria

nurgatagustest. Neile küsimustele pakutakse kõikvõimalikke vastuseid, millest paljud on *ad hoc*, lootuses, et ehk hiljem selgub, millisest uuest seni veel tundmatust üldisemast teooriast saaks neid järeldada. Neutriinode lugu on siin hea illustratsioon: eksperimentaatorid vihjasid väga ettevaatlikult valguse kiirust ületavate neutriinode olemasolu võimalikkusele, sellele järgnes hulk teooriamulle, kuidas seda seletada. Kuna aga katsetulemused ei leidnud kinnitust, siis ainult mullideks need ettepanekud jäidki, mingit uut teooriat esitada ei olnud tarvis.

Sellest loost võib teha kaks järeldust. Esiteks, eesliinifüüsika koosneb mitmesugustest teooriamudelitest, mis peavad olema kooskõlas katsete ja vaatluste tulemustega, kuid harva julgeb keegi väita, et „tegelikkus” on just täpselt niisugune, nagu mudelid kirjeldavad. „Tegelikkuse” olemasolu on muidugi vaikiv eeldus; püüdmata anda selle täpsemat määratlust, on ta olemas vähemalt kui keskkond, milles katseseade asub. Teiseks, juba antiikajast on tuntud teadmiste alamääratuse tees: kogemus üksi ei määra kirjeldust. Ehk kaasaegse füüsika kohta: eesliinifüüsika võib olla pluralistlik, samu tulemusi kirjeldavad erinevad mudelid.

Kuid eesliinifüüsika mõiste ise sisaldab endas muutust: eesliin liigub ees ja tema järel on kogu aeg kasvav tagala. Just füüsika tagala on see, mis kokkuvõttes toodab meie kõrgtehnoloogilist keskkonda. See peab koosnema töötavatest seadmetest, mis kinnitaks tagala positsiooni jõudnud füüsika mõttekust. Ei ole enam oluline, missuguse tööteooria järgi tuleks sealset füüsikat tõeseks tunnistada ja mis mõttes üldse võiks ta olla väär, kui aparaadid ja masinad töötavad meie kasuks just nii, nagu nad on kavandatud.

See tõeks tunnistamine lõpetab arutluse töö-lise füüsika üle, kuid kutsub edasi mõtlema tõelise füüsika üle, st küsima, mis on füüsika üldisem tähendus ja koht. Füüsikafilosoofias on praegu eristatud kolme võimalikku lähenemisviisi (Crease 2017: 19):

1) analüütiline – kõige olulisemaks peetakse füüsikaalaste teadmiste sisetist loogikat, selle meetodite ja mõistete süsteemi struktuuri ja toimimist (Carnap, Russell), füüsikud on füüsikateaduse loogika selgitajad;

2) pragmaatiline – vaadatakse, kuidas füüsikud lahendavad maailmas esile kerkinud probleeme ja mõistatusi ning kuidas need lahendused mõjutavad meie suhteid maailmaga (Peirce, William James, Dewey), füüsikud on looduse mõistatuste lahendajad;

3) kontinentaalne – teadustegevust vaadatakse kui üht eluviisi kõikvõimalike teiste seas ja soovitakse arvesse võtta ka seda, mis ei ole otseselt mõõdetav ega manipuleeritav, nt metafoore, traditsioonilisi kombeid, alateadvuslikke kujutlusi jms (Husserl, Heidegger), füüsikud toovad nähtavale ainult selle osa maailmast, mis on ratsionaalselt arusaadav ja manipuleeritav, ning jätavad kõrvale kõik muu.

Kui analüütilise traditsiooni esindajate jaoks on üldiselt vastuvõetav vaade füüsikale kui mudelite kogule, siis eriti just kontinentaalses traditsioonis püütakse leida sügavamaid aluseid ja põhjendusi täppisteadusliku füüsika vaieldamatule edukusele. Näiteks on Martin Heidegger (1989) oma arutlustes tehnika üle puudutanud ka täppisteadusliku füüsika ja tehnika vahekorda. Tema nägemuses on tehnika olemus maailma väljatoomine varjatusest ja selle esitamine (energia) tagavarana meie jaoks. Uusaegne füüsika, mis on paar

sajandit vanem kui uusaegne tehnika, kehastas tehnika olemust juba enne tehnikat. Seega on füüsika olemus samuti varjatu esiletoomine. Tehnika toetub füüsikale ja kasutab tema täppisarvutusi, kuid ei ole seesama mis füüsika. Nad mõlemad on varjatu esiletoomise viisid.

Sarnast mõtet matemaatilisest alusfüüsikast kui varjatuga silmitsi seismisest on väljendanud teoreetilise alusfüüsika korüfee Madis Kõiv akadeemik Harald Kerese 75. sünnipäeva seminaril 16. novembril 1987 Eesti TA Füüsika Instituudis:

„Teoreetiline uuring selles piirkonnas, millest ma räägin, st alusfüüsikas, ei ole matemaatika rakendamine tavalises tähenduses, see on matemaatika ise tema ideede tasandil. Seal on matemaatilisus alati avantüristlik ja tema vahetult range ametkondliku formaalsusega külm. Ehk kui parafraseerida Einsteini: matemaatika ideedest on pooled pärit füüsikast, st loodusest, st Jumalast, teine pool on loodud matemaatikute kui klaaspärlimängijate suletud ordu enda poolt. Alusfüüsikalistes uuringutes esineb piltlikult rääkides piirsituatsiooni olukordi, kus uurija tunneb, et ta otse ja vahetult mängib tundmatu endaga – mingit superbridži, kus kaartide hulk ja mängureeglid võivad igal ajal muutuda, seda mängu mängitakse sealpool muutuva matemaatika reeglite järgi. Alles hiljem võib neid reegleid kanoniseerida: algebra, diferentsiaalarvutus, diferentsiaalvormid, diferentsiaalgeomeetria, rühmateooria, kihtruudid, topoloogia.”¹

Olgugi et Madis Kõiv tõi Eestisse mitmed analüütilise filosoofia põhitõed, haakub tema nägemus alusfüüsikast pigem kontinentaalse filosoofia mõtteviisiga. Küllap on tõelises füüsikas oma koht ja tähendus kõigil kolmel filosoofilisel hoiakul.

Kirjandus

Crease, Robert P. 2017. Critical point: What philosophers do. – *Physics World*, kd 31, nr 11, lk 19.

Heidegger, Martin 1989. Küsimus tehnika järele. Tlk Ülo Matjus. – *Akadeemia*, nr 6, lk 1195–1222.

Piret Kuusk (sünd 1947), PhD, Tartu Ülikooli teoreetilise füüsika osakonna vanemteadur (W. Ostwaldi 1, 50411 Tartu), piret.kuusk@ut.ee

True physics and actual physics

Keywords: philosophy of physics, theories of physics, physical world-view

The essay reviews briefly relation of contemporary theoretical physics to the truth and describes various philosophical approaches to physical knowledge.

Piret Kuusk (b. 1947), PhD, University of Tartu, Department of Theoretical Physics, Senior Research Fellow (W. Ostwaldi 1, 50411 Tartu), piret.kuusk@ut.ee

¹ Ettekande käsikiri asub autori isiklikus arhiivis.

MÕLGUTUSI TÕEST EESTI KEELEKIRJELDUSES

KRISTIINA ROSS, LIISI PIITS

Eesti keelt on nüüdseks ligi 400 aastat kirjeldatud. Esimene eesti keele grammatika ilmus 1637. aastal Heinrich Stahli sulest ja õieti võib kirjeldamise alguspunktiks võtta tema käsiraamatu viis aastat varem ilmunud esimese osa eessõna, kus esimest korda räägitakse eesti keele häälikutest ja nende märkimisest. Selle 400 aastaga on eesti keele kohta väidetud üsna drastiliselt teisenenud, maha on peetud kirglikke debatte, mille tulemusel on keele tegelikule olemusele kindlasti palju lähemale jõutud. Tartu Ülikooli keeleteadlaste ambitsioonika ettevõtmisena valmiv, kavandatud kaheksaköiteline sari „Eesti keele varamu”, millest seni on ilmunud kolm köidet (Kasik 2015; Asu jt 2016; Erelt, Metslang 2017), ja sellele lubatult järgnev omaette akadeemiline üldkäsitlus annavad eesti keelest ilma igasuguse kahtluseta tõesema pildi kui Stahli kirjutised. Uusima võimsa grammatikasoorituse foonil ja ootuses tasub arutada, kas nüüd on kogu tõde eesti keele kohta teada või on midagi veel selgusetu? Või kas väljauuritu on ikka tõde?

Tänapäevast seisu Stahli ja tema vahetute ametijärglaste kirjapanduga võrreldes võib mingis plaanis öelda, et kõik on selge juba alates XIX sajandist, mil eestlased ise oma keelt kirjeldama hakkasid. Emakeele kohta on ju igale inimesele teada, mis ja kuidas seal õieti ja õigesti on. Keele emakeelena valdamine annab uurijale teiste ees kindlasti suure eelise. Paraku ei piisa teaduses ega populaarsetes kirjeldusteski sellest, kui uurija teab, kuidas miski mingis keeles on. Vähemalt sama tähtis on teada, kuidas seda nimetada ja kirjeldada. Kirjeldamiseks kasutatava (mõiste)süsteemi või raamistikku kohta ei saa aga hästi küsida, kas see on õige või vale. Pigem saab rääkida selle sobivusest ja otstarbekusest. Sealjuures pole uurijal võimalik mõistesüsteemi ja uurimismeetodeid meelevaldselt valida, vaid need sõltuvad ajastust, teaduse üldisest hetkeseisust ja arengusuunast. Nii on keeleuuringuis eri aegadel erinevalt arusaadud nii sellest, mida üldse keelena uurida ja kirjeldada tuleks, kui ka sellest, mida uuritavas materjalis tasub esile tuua või milleks ülepea mingit keelt peaks uurima. Ometi määravad just mõistesüsteem ja uurimismeetod suuresti selle, missuguseid tõdesid keele kohta üldse on võimalik leida, ning kirjelduse eesmärk selle, kuidas tulemusi on otstarbekas esitada.

Keelena võib kirjeldada näiteks kas spontaanset suulist kõnet või hoolega vaetud ja toimetatud kirjalikku teksti või hoopis reeglite süsteemi inimese peas. Eelmise sajandi teisel poolel kirjeldati eesti keelena enamasti normitud kirjalikku keelt. Praeguseks lõöksõnaks on kasutuspõhisus. Kasutuspõhisust rõhutatakse nii uute sõnastike kui ka grammatikakirjelduste korral. Näiteks kui varasemad eesti keele seletavad sõnastikud on olnud põhimõtteliselt normatiivsed, siis Eesti Keele Instituudi uue Sõnaveebi selgrooks saanud sõnastikku iseloomustatakse rõhutatult kui kirjeldavat sõnakogu (Langemets jt 2018). Ka alguslõigus mainitud „Eesti keele varamu” teatab kohe esimeses

reklaamlauses, et sari „esitab põhilise teadmise eesti keele ehituse ja kasutuse kohta” (EKV). Kõik, mida keegi iganes kasutab, ongi keel ja väärib fikseerimist. Keeles ei saa olla vigu, on ainult varieerumine ja pidev teisenemine. Eriti väärtuslikuks uurimisaineseks peetakse niisuguse lähenemise korral suulist keelt, mille tabamine on teadagi keerukam. Iseenesest ei ole kasutuspõhisus mingi uus ega originaalne idee. Juba Martin Luther väitis, et õiget keelt tuleb küsida „emadelt kodus, lastelt tänaval, lihtrahvalt turuplatsil, ja neile tuleb suhu vaadata, kuidas nemad räägivad” (Luther 2000 [1530]: 88). Lutheri järgedes kinnitas ka Stahl oma grammatika eessõnas: „Ma olen kindel, et ma talupoegadele küllalt tähelepanelikult suhu olen vaadanud ega ole midagi kirja pannud, mida nad mitte päris kindlasti ei tarvitsaks” (Stahl 1637: V *verso* – VI *recto*). Ometi kirjeldas Stahl keelt hoopis teistelt alustelt kui tänapäevased kasutuspõhise uurimise apoloogeid. Ning vahepeal on olnud ka perioode, mil on usutud, et keelt saab ja tulebki ümber teha ja parandada. Kõige äärmuslikumat ükskõiksust tegeliku keelekasutuse vastu on küllap otsesõnu väljendanud barokiajastu oluline eesti keele kirjeldaja Heinrich Göseken, kes oma grammatika lauseõpetuse sissejuhatusena kuulutas: „Enamik [eesti keele lauseõpetuse] reegleid langeb kokku ladina ja saksa omadega, kuid talupoeg ei võta süntaksit alati arvesse” (Göseken 2010 [1660]: 219).

Eri aegadel on keeleks peetava materjali hulgast otsitud erinevaid asju. XIX sajandil oli rõhuasetus morfosüntaktiliste kategooriate süsteemide täpsustamisel ja sõnavara päritolu uurimisel. Seoses võrdlev-ajaloolise meetodi ja keelepuuteooria võidukäiguga püüti leida, mis on eesti keeles omapärast ja soome keelega ühist, mida näiteks saksa keeles pole, ja mis on laenatud võrarestest keeltest. Praegu on rõhuasetus nihkunud kvantitatiivsete suhete kindlakstegemisele. Üritatakse üle lugeda, kui palju mingit nähtust keeles esineb, st milline on selle esinemissagedus keele pähe uuritavas tekstis, ja mõõta kõike, mida vähegi mõõta annab. Kui võrdlev-ajaloolise meetodiga saadud tulemuste toetus on võimalik peaaegu alati vaidlustada, siis kvantitatiivsete meetoditega saadavad arvulised tulemused on kindlasti „õiged”, kui arvutuskäik on tehniliselt õige, nii nagu on vaidlustamatud ka mõõtmistega saadud tulemused, kui protseduur on korrektselt läbi viidud. Vaieldav saab olla ainult see, kuidas saadud andmeid tõlgendada ja kas need on üldse relevantssed. Kas mõõdetakse ja loetakse kokku nähtusi, mis selle keele kohta üldse midagi ütlevad, ja kui ütlevad, siis mida?

Uurimistulemuste esitamine on eriti otseselt seotud sellega, milleks keelt uuritakse. Kas uurijal on mingi praktiline siht või teeb ta seda ainult teaduslikust huvist? Näiteks Heinrich Stahlil oli ilmselt konkreetne eesmärk õpetada eesti keelt saksa pastoritele, Anton Thor Helle eesmärgiks eesti keelega tegelemisel oli piibli tõlkimine jne. Tänapäevalgi on keele õpetamine välismaalastele aktuaalne põhjus keele kirjeldamiseks. Teine praktiline siht keeleuuringutes on praegu seotud infotehnoloogiliste rakenduste loomisega. Erapooletu teaduslik huvi, mille sihiks peaks ideaalis olema just ja ainult tõe leidmine, käib praktiliste eesmärkide saavutamise küllap alati kaasas. Aga võib kahelda, kas humanitaarias saabki teha päris erapooletut teaduslikku uurimistööd või teenib see alati lisaks kui mitte just käegakatsutavalt selget ja asjalikku praktilist sihti, siis vähemalt mingi ideoloogia vooderdamise ja toetamise ülesannet, isegi kui uurija seda ise ei teadvusta. Ja võimalik

teadvustatud või teadvustamatu ideoloogiline tellimus mõjutab leitavat tõde muidugi olulisel määral.

Illustreeritagu keelelise tõe selginemise ja kirjeldamise kulgu kahe nähtuse varal, mida tihti peetakse kõige põnevamateks olmadeks eesti keeles: meie neliteist käänat ja kolm vädet. Mis ajast ja miks just neliteist ja kolm? Ja milleks?

Kääne on kategooria, mis seob vormimoodustuse ja lausemoodustuse kirjeldustasandeid: käändevorm näitab sõna süntaktilisi ja semantilisi suhteid teiste lausemoodustajatega. Käänete rohkus eesti keeles on omandanud lausa kunstilise kujundi mõõtmed, nagu kinnitab Marianna Kaadi 2017. aasta film „14 käänat”. Käändekategooria kaudu on eesti keelel õnnestunud tungida rahvusvahelisele populaarteaduslikule areenile, nii et ingliskeelne Wikipediagi mainib eesti keelt paljukäandelise keele näitena (Wikipedia: *s.v.* grammatical case) – tõsi küll, alles tagant neljandana, sest sugulaskeeltes soomes ja ungari on paar käänat rohkem ning edetabelit juhib Põhja-Kaukaasia dido keel oma 64 käändega. Üleilmse lingvistiliste struktuuride atlase ehk WALSi käändepaatükk annab teada, et keeltes, mis käändekategooriat kasutavad, võib olla kaks kuni „10 või rohkem” käänat (Iggesen 2013).

Seda, et eesti keeles on palju käändeid, hakati eesti keele kirjeldustes märkama alles XIX sajandil. Stahli grammatika järgi teatavasti oli eesti keeles kuus käänat, sest oma aja traditsiooni kohaselt lähtus ta ladina keele kirjeldamiseks loodud süsteemist ning jagas talle silma torganud nimisõnavormid ladina keele käänete alla (nominatiiv, genitiiv, daativ, akusatiiv, ablatiiv, vokatiiv) vastavalt sellele, missuguses funktsioonis ta neid enda poolt kirja pandud eesti lausetes (mis olid suures osas ka tema enda poolt saksa keelest tõlgitud) uskus eest leidvat. Näiteks tõlkis ta Js 53:1 saksa fraasi *der Arm des Herrn* 'Issanda käsivars' eesti keelde *se kessiwars sest Issandast* ja kuulutas sõnavormid *sest Issandast* genitiiviks, sest saksa keeles (ja ka vastavas ladina fraasis *brachium Domini*) on selle koha peal genitiivivorm. Ladina keel oli tol ajal õpetatud maailma keeleline mõõdupuu ning pealegi sobis ladina käändesüsteem väikeste modifikatsioonidega üsna hästi ka saksa keele kirjeldamiseks. Seepärast ei olnud Stahlil ja hilisematel XVII ja XVIII sajandi sakslastest eesti keele uurijatel põhjust valitud süsteemi sobivuses kahelda. Õige pea küll *st*-lõpulise genitiivi postuleerimisest loobuti ja selle tunnusega vorm koliti ablatiivi alla, kuid päris murrang käändesüsteemi kirjelduses toimus alles XIX sajandi alguses. Nagu öeldud, oli Stahli grammatika praktiliseks sihiks keele õpetamine saksa emakeelega pastoritele, kes oskasid eesti keelt vähem kui autor ning vajasis abivahendeid keeles orienteerumiseks, suutmaks mingilgi viisil pidada eestikeelseid jumalateenistusi. Ladina keelt olid nad kõik õppinud ning lähenesidki keeltele ladina kategooriatele tuginedes. Sellest vaatenurgast oli Stahli käändesüsteem niisiis täitsa adekvaatne ja andis raamatu kasutajatele arvatavasti isegi parema pildi eesti keelest, kui seda oleks teinud jutt 14 käändest.

XIX sajandil hakati humanitaaria üldise arengu hoovuses eesti keelt kirjeldama kui soome-ugri keelt. Eeskujuks võeti soome käändesüsteem ja kohe leiti eesti keelest arvukalt uusi käändeid. Uue süstemaatilise käändekäsitluse esitas ajakirjas *Beiträge* Johann Friedrich Heller (1822, 1823), kes mainib oma artiklis koguni 20 vormi, mis käändena kõne alla võiksid tulla, jaga-

des need nelja rühma vastavalt nende käändelisuse või postpositsionaalsuse või adverbistumise astmele. Paar aastakümnet hiljem esitas Eduard Ahrens oma uut tüüpi murrangulises grammatikas (1. trükk 1843, 2. trükk 1853) 12 kääned, koondades need kahte rühma: kolm nn flektiivset kääned ja üheksa sufiksikääned (vt Ross 2003). Enam-vähem sama jaotust kasutas ka Ferdinand Johann Wiedemann oma grammatikas (2011 [1875]), piirdudes 10 käändega. Põhimõtteliselt (väikeste variatsioonidega) on Helleri, Ahrensi ja Wiedemanni rakendatud süsteem töötanud edukalt tänini, lihtsalt käänete lõplikuks arvuks on jäänud 14. Vormimoodustuse tasandil pakuvad küll huvi ainult neli esimest kääned, aga ülejäänud kümme ei ole otseselt kellelegi tüliks. Midagi drastiliselt uut ei esita selles vallas ilmselt ka „Eesti keele varamu” sarjas peagi ilmuv uus käsitus (Viht, Habicht: ilmumas). Kõigile selle kirjeldusskeemi kasutajatele on sealjuures selge, et ainult kolm esimest kääned (nimetav, omastav, osastav) ja osaliselt ka sisseütlev käibivad päris grammatiliste käänetenä; viis ülejäänud kohakääned ja saav kääned moodustavad omaette rühma; *ga-*, *ta-*, *ni-* ja *na-*lõpulised vormid (neil, kes viimast käändena tunnustavad) on midagi kaassõnafraasi ja käändevormi vahepealset; ning ülejäänud kõne alla tulevad vormid käibivad pigem määrsõnadena. Aeg-ajalt tuletatakse meelde, et midagi käändelaadset, mida adverbide hulka on ehamugav suruda, kujutab endast ka instruktiiv, aga üldiselt käänete arvu üle enam ammu ei vaielda. Peamiselt lihvatakse käsitlusest käsitusse käändevormide süntaktiliste funktsioonide loendeid ja liigitusi, ja ega need päris lõplikult paika ei olegi saanud. Kasutuspõhisuse tuules pakub mõningast huvi ka vormilt keerulisemate käänete, ennekõike partitiivi häälikuline teisenemine mõningates sõnatüüpides. Aktuaalne on enamasti siiski ainult küsimus, millised kasutuses esile tulevad vormid on perspektiivikad ja peaksid olema kirjakeeles lubatud, millised mitte. Nii et käände teemal kirjutatakse ja kaitstakse veel doktoriväitekirjugi (nt Siiman 2019, mille kaitsmine toimus 6. septembril). Kõige tõsisemat teoreetilist arutlusainet pakub sisseütleva käände pika ja lühikese variandi (*jõesse* ~ *jõkke*, *muuseumisse* ~ *muuseumi*) omavaheline suhe. Kas ja kui võrd mõjutab vormivariandi valikut sõna muuttüüp või tähendus, kas ja kui võrd vormi funktsioon konkreetsetes lauses? Selles osas võib keelekasutus lähiajal uut materjali ette sõtta, sest lühike sisseütlev näikse olevat igati produktiivne vormimoodustuse muster. Näiteks kohanimeses paistab lühike sisseütlev üha levivat ja seda tarvitatakse ka niisuguse algvormi foneetilise kuju korral, mis tavalistes käändsõnades lühikese vormi välistab, nagu *sõitis Vasa lemma*, *Lätti pro Vasalemmasse*, *Lätisse* – vrd ainuvõimalikud sisseütleva vormid *mannasse*, *kakasse*.

Niisiis tundub, et eesti käändekategooria osas ollakse juba ligi kaks sajandit käibiva kirjeldusskeemiga enam-vähem rahul, viimistlemist ja üha teise-neva keelekasutusega kooskõlastamist vajavad ainult mõned pisiseigad.

Natuke teine lugu on vältetega. Välteprobleem aktualiseerus mõnevõrra hiljem ja kired pole tänini vaibunud (vt nt Hint 2019). Nagu „Eesti keele varamu” sarjas ilmunud uusima teemakohase üldkäsitluse „Eesti keele hääldus” (Asu jt 2016) ajaloolises ülevaates räägitud, „avastati” kolm vältet XIX sajandi lõpul, kui emakeelsed uurijad eesti keelt kirjeldama asusid. Väga tõenäoselt ei eristanudki enamik varasemaid saksa emakeelega grammatikuid eesti keele II ja III vältet teineteisest. Algusest peale saadi küll aru, et eesti

keeles võivad häälikud häälduses olla kas lühikesed või pikad (*tule* : *tuule*) – sest pikalt või lühikeselt võib vokaal häälduda ka saksa keeles. Seevastu eris-
tust *naela* : *`naela* kirjeldas varastest grammatikutest ainult Johann Hornung
(1693). Järgmisena puudutasid tänapäeval teise ja kolmanda välte vastandu-
seks nimetatavat erinevust XIX sajandi keskpaiku Friedrich Robert Faehl-
mann ja Jakob Hurt, kes emakeelsete eestlastena häälduserinevust muidugi
tajusid ja seostasid seda rõhuga. Esimese tänapäevase eesti keelekirjelduse
autor sakslane Eduard Ahrens kirjutas ainult lühikestest ja pikkadest hääli-
kutest ning vältevastandust ei maininud – mis võib olla tingitud sellest, et
Ahrens tugines oma keelekirjelduses kohalikule Kuusalu murrakule, kus tol
ajal hilist vältevastandust ei pruukinud kõnes kuulda. F. J. Wiedemann (1875)
kirjeldas eesti keele häälikulist süsteemi lühikeste ja pikkade vokaalide ning
pika silbi kahesuguse (kerge- ja raskerõhulise) hääldusvõimaluse ehk akt-
sendi kaudu. Üksikhääliku kolme pikkusastmena tõlgendatud vältesüsteemi
pakkusid 1870. aastate teisel poolel välja Ado Grenzstein ja Mihkel Veske. Sel-
line selgitus sobis hästi kokku rahvusliku ärkamisaja meelsusega, kirjeldades
eesti keelt kui midagi erilist, kuivõrd enamasti on keeltes vastandatud ainult
lühikesed ja pikad häälikud, nagu Veskegi rõhutas (Asu jt 2016: 201). Lihtsa
ehitusega sõnade korral näis häälikuvälte teooria töötavat, kuid keerulise-
mate, diftonge ja kaashäälikuühendeid sisaldavate sõnade korral osutus selle
rakendamine tülikaks ning seetõttu hakati vältevastandust käsitlema mingi
pikema segmendi – kõnetakti-, silbi- või moora-tasandi nähtusena. Viimased
paarkümmend aastat on uurijate seas valdavaks saanud arusaam, et eesti
keeles on mõttekas rääkida kahest binaarsest vastandusest: segmentaalsel
tasandil eristatakse lühikesi ja pikki silpe ning suprasegmentaalsel tasandil
kerget ja rasket rõhku või aktsenti. Peamised arutlused käivad selle üle, mis-
suguse segmendi nähtusena seda suprasegmentaalset vastandust käsitleda
ning milles see (lisaks põhitooni kontuurile ja silpide kestussuhetele) akustili-
selt avaldub. Kuigi on selge, et nähtus ei ole taandatav üksikhäälikute kestuse
kolmele pikkusastmele, kasutatakse endiselt mõistet *välde* ning räägitakse
(kahe vastanduse kombinatsioonina tekkivast) kolmest vältest (nii ka Asu jt
2016).

Ehkki viidatud üldkäsitlus annab nii välteuuringute hetkeseisust kui ka
varasematest seisukohtadest hea ülevaate, jäetakse kokkuvõtteks ütlema,
mis asi välde raamatu autorite meelest on. Sellest on kahju, sest keeleõppes
ja populaarses keelekirjelduseski välttest hästi mööda ei pääse ja mingit ilu-
sat õpikudefinitsiooni oleks hädasti vaja. Kuivõrd raamatust jääb mulje, et
viimase tosinkonna või enamagi aasta jooksul on foneetikute arusaam asjast
olnud üsna ühesugune, võib loota, et vahepealsed üha täpsemad mõõtmised
ei ole kummutanud definitsiooni, mille oma doktoriväitekirjas esitas Arvo
Eegile ja Einar Meistrile tuginedes Meelis Mihkla (2007: 15): „Välte on takti
piires rõhulise ja rõhuta silbi tuumast koosnevast osast moodustunud ja ise-
seisvunud distinktiivsed prosoodilised üksused, mille eristatavus sõltub selle
taktiosa naaberfoneemide kestuslikest suhetest ning põhitoonikontuuride (ja
võib-olla täiendavalt ka intensiivsuskulu, vokaali-konsonandi liitumisviisi
ning vokaalide kvalitatiivsetestki) erinevustest.” Lihtnimesele on selline defi-
nitsioon paraku keeruline ja jätab lisaks ikkagi selgitamata, miks kolme väl-
det keelekirjelduses vaja on. Miks on vaja eespool mainitud kaks binaarset

vastandust kolmeks kokku liita? Kas see kolmikjaotus aitab ainult kirjeldada eesti keele hääldust või on sel süsteemne tähendus ka muude keeletesandite jaoks? Vormimoodustuse produktiivse osa kirjeldamisel näib igatahes piisavat pika rõhusilbiga kõnetakti aktsendivastandusest (*naela* : `naela jms), millega võib teatud juhtudel kaasneda klusiili pikkusvastandus (*küngas* : `künka); nn esmavälteline lühike silp tuleb mängu ainult ebaproductiivse laadimuutuse vormides (*koht* : *koha*). (Nii on Arvo Eegi välja pakutud skeemile tuginedes vormimoodustusreegleid kirjeldatud 1995. aastal ilmunud „Eesti keele grammatika” (EKG) morfoloogiapeatükis.) Lühikese rõhusilbiga kõnetakti vastandumine sama kvaliteediga häälikutest koosnevale pika rõhusilbiga kõnetaktille aitab tekitada leksikaalseid eristusi – *lina* vastandub sõnavormidele *linna* (*tänav*) : (*sõida*) `linna – ja iseloomustab sellisena muidugi eesti keele võimalusi, aga mitte süsteemsemalt kui mängud pika rõhusilbiga kõnetakti erineval realiseerimisel, mis annavad aktsendivastandusega põimudes (ja koos lühikese rõhusilbiga) teatavasti veel pikemaid lõbusaid jadasid, nagu *koli* : *kolli* : *kooli* : `kooli : `kolli või *sade* : *kate* : *saade* : `katte : *saate* : `saate : `saade jms. Ometi peetakse nende tarbeks mingi eraldi viie- või seitsmeliikmelise kategooria tekitamist vajatuks ja tekkivaid võimalusi näib olevat piisav kirjeldada binaarsete vastanduste (pikk ja lühike vokaal ja/või konsonant ja pika silbi raske ja kerge aktsent) kombinatsioonina. Milleks siis ikkagi need kolm vältet? Samas, mõneti näib morfoloogia maagilist kolme siiski toetavat, kuivõrd algvormi kolme erineva vältte kaudu on mugav kirjeldada tüübikuuluvust näiteks juhtudel nagu *tasu* : *tasu* : *tasusid*, *plasku* : *plaskut* : *plaskusid*, *tasku* : *taskut* : *taskuid*. Ometi tundub, et midagi vältetega seonduvat jäetakse keelekirjelduses ikka veel välja ütle mata ja küsimus, kas (ükskõik mis moodi defineeritud) kolm vältet on eesti keele kirjeldamisel otstarbekad kategooriad, pole veel lõplikku lahendust leidnud.

Peale selle näib vajavat veel uurimist, kas seda laadi vastandused igapäevases suulises kõnes alati realiseeruvadki või piisab sellest, et neid on võimalik realiseerida. Kui varieeruva välttega sõnade uurimisel leiti, et silbiriimide kestussuhete järgi määratud välttemäärangud lahkesid sageli kuuldeliselt määratud hinnangutest (nt sõna *kaine* määrati silpide kestussuhete järgi teisevälteliseks, aga kuuldelise hinnangu järgi kolmandavälteliseks), siis võis esialgu arvata, et põhjuseks on eespool mainitud asjaolu: ainult kestussuhe ei ole vältte määramiseks piisav ja arvestada tuleb ka muid akustilisi parameetreid (põhitoon vms). Kui aga selgus, et ka kahe välttemääraja kuuldelised hinnangud sageli ei kattunud ja välttemääraja võis hiljem oma välttemäärangut isegi muuta, siis tekkis küsimus, kas vältet on võimalik kirjeldada akustiliste tunnuste kombinatsioonina või oleneb vältte realiseerumine väga palju ka kuulajast, kontekstist, kuulamise hetkest vms (vt lähemalt Kalvik, Piits 2017). Peale vältte paistab ka teiste foneetiliste seikade puhul olevat nii, et mida täpsemini kõne füüsikalisi omadusi mõõta suudetakse, seda segasemaks läheb, mis miski tegelikult on ja kas üldse on. Kas fonoloogia poolt vaadatuna enesestmõistetavaks kuulutatud nähtused on füüsikalises mõttes „päriselt” olemas või on nad pigem süsteemi kirjeldamiseks konstrueeritud kategooriad? Näiteks kui foneetikud on leidnud, et palatalisatsiooni peamiseks tunnuseks eesti kirjakeeles on pikem *i*-laadne siire konsonandi ees, siis kuidas mõista seda, et siirdepikkuse mõõtmise teel ja kuuldeliselt palataliseerituks

või mittepalataliseerituks määratud hääldejuhtudest langes hinnang kokku vaid 64% juhtudest (vt Piits, Kalvik 2019). Kas ülejäänud 36% puhul peaksime rohkem usaldama akustilisi tunnuseid või oma kõrvu? Samasugune pooleldi konstrueeritud tõde paistab olevat rõhk, mille kohta uusimas käsitluses Ilse Lehistele viidates öeldaks: „Palju raskem kui rõhu kuuldeline määramine on rõhu seletamine foneetiliselt. Rõhulise (või prominentsema) kõneüksuse hääl-damiseks tehakse suurem pingutus kui rõhutu puhul, kuid ei ole ühest füüsi-kalist korrelaati, millega seda pingutust mõõta.” (Asu jt 2016: 126)

Niisiis, kui käände asjus näivad vaidlemised olevat juba XIX sajandil vaieldud ja viimased 200 aastat on tõde ainult viimistletud, siis välte ümber paistab olevat veel üksjagu käärimist. Foneetikute seas näib küll viimased paarkümmend aastat valitsevat üsna üksmeelne arusaam, et tegemist on eri-nevatest füüsikalistest parameetritest tingitud nähtusega, mille täpsemaid asjaolusid tuleb edasi uurida, kuid mis asi on välde, vajab veel vaidlemist, enne kui sellele leitakse definitsioon, mis ka laiatarbelisema keelekirjelduse nõudmisi rahuldaks.

Pealegi on alati mõistlik meeles pidada klassikuid, tõe absoluutsusest või relatiivsusest rääkides eriti muidugi Montaigne'i. Essee „Apoloogia Raimond Sebond'ile” räägib ta inimliku otsustusvõime abitusest ja mõistuse suutma-tusest tõde tabada, tuues selle illustreerimiseks lehekülgede viisi absurdseid väiteid, mida lugupeetud õpetlased on varasematel aegadel esitanud inimese hinge ja ihu kohta. Kokkuvõttena nendib Montaigne, et vaatamata pidevale eksimisele kaldub inimene ikka uuesti ja uuesti uskuma, et nüüd viimaks on ta tõe leidnud. Täiesti alusetult, sest: „Kui ma olen sageli avastanud end just neil samadel asjaoludel alt minevat, kui enamasti osutub, et mu proovikivi petab ja mu kaalud pole loodis ega näita õigesti, siis kuidas saan ma end see-kord kindlamini tunda kui varasematel kordadel? Kas pole rumalus lasta end ühel ja samal teejuhil nii mitu korda alt vedada?” (Montaigne 2013: 316)

Pole sugugi välistatud, et mõne aja pärast osutuvad nii kääne kui ka välde mõlemad aegunud kontseptsioonideks eesti keele kirjeldamisel ja kõik debati-d käänete arvu ja funktsioonide või välte asukoha ja füüsikaliste parameetrite üle tunduvad arutlustena selle üle, mitu ingliti mahub seisma ühele nõela-otsale. Mõnel parasjagu aktualiseerival eesmärgil on võib-olla otstarbekam kirjeldada või esitada eesti keelt kuidagi hoopis teisiti. Näiteks pakkus Meelis Mihkla EKI 2019. aasta suveseminaril välja idee, et kõnesünteesis polegi mõt-tekas arvutile keerulisi kestussuhteid ja põhikontuuride erinevusi õpetada, vaid piisab sellest, kui arvutit piisava hulga sobilike näidete varal treenida. Suunas, mis võib muuta tarbetuks arutlused selle üle, kas näiteks lühikese ja pika sisseütleva erisus on tingitud käändsõna muuttüübist või tähendu-sest või konteksti tähendusest, ning suudab ühendada endas sõnaraamatute ja grammatikate senised sihid üheks tervikuks, näib liikuvat konstruktsiooni-grammatika (vt Penjam 2009; Sakhai 2006). Paradigmamuutus keelekirjeldu-ses ei kummuta seniseid tõdesid, kuid muudab need tarbetuks.

Kirjandus

- Asu, Eva Liina, Lippus, Pärtel, Pajusalu, Karl, Teras, Pire 2016. Eesti keele hääldus. (Eesti keele varamu 2.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- EKG = Mati Ereht, Reet Kasik, Helle Metslang, Henno Rajandi, Kristiina Ross, Henn Saari, Kaja Tael, Silvi Vare. Eesti keele grammatika I: Morfoloogia. Sõnamoodustus. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia Eesti Keele Instituut, 1995.
- EKV = Eesti keele varamu. Peatoim Helle Metslang. <https://www.tyk.ee/eesti-keele-varamu> (26. VIII 2019).
- Ereht, Mati, Metslang, Helle 2017. Eesti keele süntaks. (Eesti keele varamu 3.) Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.
- Göseken, Heinrich 2010 [1660]. Heinrich Gösekeni grammatika ja sõnastik 350. Koost ja tlk Valve-Liivi Kingisepp, Kristel Ress, Kai Tafenau. Tartu: Tartu Ülikooli eesti ja üldkeeleteaduse instituut.
- Heller, Johann Friedrich 1822, 1823. Versuch über das Wesen und den Gebrauch der ehstnischen Casen, besonders des sogenannten Nominativs, Genitivs und Accensativs. – Beiträge zur genauern Kenntniss der ehstnischen Sprache, kd XV; kd XVI.
- Hint, Mati 2019. Emakeelepäeva järel. – Sirp 29. III.
- Iggesen, Oliver A. 2013. Number of cases. – The World Atlas of Language Structures Online. Toim Matthew S. Dryer, Martin Haspelmath. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology. <https://wals.info/chapter/49> (26. VIII 2019).
- Kalvik, Mari-Liis, Piits, Liisi 2017. Varieeruva vältega sõnad: häälduseelistused ja määramisraskused. – Mäetagused, kd 68, lk 83–100. https://doi.org/10.7592/MT2017.68.kalvik_piits (26. VIII 2019).
- Kasik, Reet 2015. Sõnamoodustus. (Eesti keele varamu 1.) Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus
- Langemets, Margit, Tiits, Mai, Uibo, Udo, Valdre, Tiia, Voll, Piret 2018. Eesti keel uues kuues. – Keel ja Kirjandus, nr 12, lk 942–958.
- Luther, Martin 2000 [1530]. Kiri tõlkimisest ja pühakute eestpalvest. Tlk Kristiina Ross. – Vikerkaar, nr 2–3, lk 83–96.
- Mihkla, Meelis 2007. Kõne ajalise struktuuri modelleerimine eestikeelsele tekst-kõne sünteesile. (Dissertationes linguisticae Universitatis Tartuensis 8.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Montaigne, Michel de 2013. Esseid. Tlk Kristiina Ross. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Penjam, Pille 2009. Mis on konstruktsioonigrammatika? – Oma Keel, nr 2, lk 5–12.
- Piits, Liisi, Kalvik, Mari-Liis 2019. Palatalisatsioonist ühesilbilistes *i*-tüvelistes pika vokaaliga sõnades. *Roos närtsis, sest vaas oli tühi*. – Keel ja Kirjandus, nr 7, lk 942–958.
- Ross, Kristiina (koost ja toim) 2003. Uue ajastu misjonilingvist. Eduard Ahrens 200. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Sahkai, Heete 2006. Konstruktsioonipõhise keelekirjelduse võimalustest adessiivse viisi- ja põhjusemääruse näitel. – Keel ja Kirjandus, nr 10, lk 816–831.

- Siiman, Ann 2019. Vormikasutuse varieerumine ning selle põhjused osastava ja sisseütleva käände näitel. (Dissertationes philologiae estonicae Universitatis Tartuensis 45.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Stahl, Heinrich 1637. Author ad Isagogen. – H. Stahl, Anführung zu der Esthnischen Sprach [---]. Revall: Chr. Reusner der älter. V *recto* – VII *recto*.
- Vihit, Annika, Habicht, Külli (ilmumas). Eesti keele sõnamuutmine. (Eesti keele varamu.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Wiedemann, Ferdinand Johann 2011 [1875]. Eesti keele grammatika. Grammatik der ehstnischen Sprache zunächst wie sie in Mittelehstland gesprochen wird, mit Berücksichtigung der anderen Dialekte. Tlk Heli Laanekask. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia Emakeele Selts.
- Wikipedia: s.v. grammatical case. https://en.wikipedia.org/wiki/Grammatical_case (26. VIII 2019).

Kristiina Ross (snd 1955), PhD, Eesti Keele Instituudi juhtivteadur (Roosikrantsi 6, 10119 Tallinn), kristiina.ross@eki.ee

Liisi Piits (snd 1976), PhD, Eesti Keele Instituudi vanemteadur (Roosikrantsi 6, 10119 Tallinn), liisi.piits@eki.ee

On truth in Estonian language descriptions

Keywords: history of Estonian language description, Estonian case system, quantity degrees, palatalisation

The article sketches a picture of the past 400 years of studying the Estonian language, starting from the very first attempts to describe it. It is speculated whether and to what extent the truth about the Estonian language has been revealed by now and what might the truth about a language be anyway. Also, to what extent, if any, does it depend on the ideological background of this or that period of history, the method of research applied, and the purpose of the particular description? The discussion is illustrated by examples from the history of describing Estonian nominal inflection, quantity relations and palatalisation.

Kristiina Ross (b. 1955), PhD, Institute of the Estonian Language, Lead Research Fellow (Roosikrantsi 6, 10119 Tallinn), kristiina.ross@eki.ee

Liisi Piits (b. 1976), PhD, Institute of the Estonian Language, Senior Researcher (Roosikrantsi 6, 10119 Tallinn), liisi.piits@eki.ee

FILOLOOGIA, FILOSOFIA JA TÕDE

NEEME NÄRIPÄ

Sel kevadel osalesin ühe kirjandusteadusliku teadustöö kaitsmisel. Oponentiks oli kutsutud filosoof, sest lähenemine oli interdistsiplinaarne, kirjandusteksti analüüsiks kasutati filosoofilisi mõisteid. Oponent oli kriitiline ning heitis töö autorile ette järjekindlusetust teoreetilises plaanis: autor ei olnud mõisteid ammendavalt defineerinud ühe või teise filosoofilise süsteemi raames ega kasutanud neid siis nendele definitsioonidele toetudes. Mulle meenus sarnane olukord kunagistelt konverentsidelt ja doktoriseminaridest, kuhu kutsusin oma ettekannet kuulama filosoofiataustaga sõpru, sest üritasin toona siduda retoorilist stasiseteooriat (vt allpool) filosoofiliste kategooriatega. See ei läinud väga hästi, kuna hoolimata teatud määral kattuvatest nimetustest on stasised ja kategooriad eri asjad, kuigi neid on üritatud ühte patta panna nii antiikajal kui ka hiljem.

Säärane filosoofia mängureeglitest tulenev süüdistus definitsioonide vastu eksimises ja järjekindlusetuses kõlab täiesti mõistlikuna. Kuid enamasti ehmatab see natuke filoloogi, kellel on tunne, et sai ju tehtud põhjalik analüüs ja ka mõistete endi puhul pole otseselt eksitud millegi vastu: kõik on must valgel kirjas, jäetud on ainult sukeldumata ühe või teise definitsioonisüviku põhjani või oldud ehk pisut liiga kergeusklik. Esiteks on sõnad, mida me kuuleme, loeme, räägime ja kirjutame, peale mõistete ka ainult sõnad; teiseks aga pole mõistete definitsioonid olnud kogu aeg nii selged, kui nad tunduvad praegu.

Süütud sõnad

V ja IV sajandi vahetusel eKr võistlesid Ateenas rahva õpetamises kolm osapoolt: sofistid, Isokrates ja Platon. Kuulsaim esimese põlvkonna sofist oli Gorgias Leontinoist. Platon kujutab teda dialoogis „Gorgias” mõjusa kõnemehena, keda ei huvita niivõrd tõde ja õiglus kui veenvus, ükskõik mis hinnaga. „Phileboses” ütleb Platon, et Gorgias pidas veenmiskunsti kaugelt paremaks kõigist teistest, sest kõik allub orjana sellele kunstile vabatahtlikult, mitte jõuga (Burnet 1967–1968: Pl. *Phlb.* 58a–b). Muuhulgas omistatakse Gorgiasele ainult parafrasidena säilinud teos pealkirjaga „Mitteolevast või loodusest” (vrd Mutschmann 1914: Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*, 7.65), kus ta väitis, et midagi ei ole olemas, või kui miski on olemas, siis ei ole võimalik seda teada, või kui seda oleks võimalik teada, siis ei ole võimalik seda väljendada ega seletada (Bons 2007: 37–38; Mutschmann 1914: Sextus Empiricus, *Adversus mathematicos*, 7.65–68). Sofiste huvitasid sõnad, *lógoi*, igast aspektist, nad uurisid nii argumentatsiooni, grammatikat kui ka stiili (Bons 2007: 39). Gorgiase traktaati mitteolevast saab pidada niisuguse lähenemise *tour de force*’iks: sõnade abil on võimalik veenda ka milleski nii ebaintuiitiivses kui

mitteolemine. Nagu näha, tegelesid sofistid peale absurdsete väidete esitamise ka tänapäeva mõistes filoloogiaga. Nad uskusid sõnade jõudu: Gorgias lausub „Kiidukõnes Helenale”, et kõne on suur valitseja, kes talleima ja nähtamatuima kehaga teeb jumalikemaid tegusid (DK: fr. 82 B 11).

Sofistidega võistles Isokrates, kes on muu hulgas tuntud selle poolest, et rajas u 390 eKr esimese retoorikakooli. Platoni jaoks oli Isokrates üks vähe-seid kõnemehi, kellest ta mingil määral lugu pidas. Platoni dialoogi „Phaidros” lõpus ütleb Sokrates, et noor Isokrates võib saada paremaks kõigist kõnemees-test, mingi jumalikum hoog võib aga viia teda veel suuremate asjade poole, sest tema mõistuses on loomu poolest tarkusearmastus ehk filosoofia (Burnet 1967–1968: Pl. *Phdr.* 279a). Isokrates ründas oma kõneõpetajatest konkurente kõnes „Sofistide vastu”, öeldes, et sofistid üritavad odava raha eest õpetada voorust, õnne ja õiglust (Mathieu, Brémond 1963: Isoc. 13.4–5). Kõnes „Antidosis” peab ta aga ka nn filosoofia valdkonda kuuluvaid ontoloogilisi ja episte-moloogilisi arutlusi mõttetuks ajaraiskamiseks (Mathieu, Brémond 1966: Isoc. 15.268–9), mainides ennekõike presokraatikuid, kuid viidates ilmselt ühtlasi Platoni Akadeemiale (Kennedy 1994: 47).

Ärgem aga unustagem, et Isokratese jaoks oli nii presokraatiline kui ka akadeemiline filosoofia ajaraiskamine. Vähe sellest, kõnes „Sofistide vastu” väidab ta end õpetavat teadmist (*ἐπιστήμη*) ideedest (*ιδέαι*), millest kõik kõned koosnevad (Mathieu, Brémond 1963: Isoc. 13.16). Samuti ütleb ta, et tema õpi-lased tegelevad kõnekunsti õppides filosofeerimisega, nad on *οἱ φιλοσοφοῦντες* (Mathieu, Brémond 1963: Isoc. 13.18). Platoni jaoks on *ἐπιστήμη* tõsikindel teadmine tõest ning ideed ainus, mis on olemas päriselt, igavesti ja muutuma-tuna, filosoofia seevastu tegeleb päriselt olevaga (Burnet 1967–1968: Pl. *Phdr.* 249b–c). Neid sõnu kasutades ei kummuta aga Isokrates sugugi Platoni episte-moloogiat või ideedeõpetust. Ta kasutab lihtsalt kreeka keeles leiduvaid sõnu ajal, kui need ei kandnud veel aastatuhandete jooksul kuhjunud filosoofiliste definitsioonide koormat, kui filosoofia ei olnud veel filosoofia, vaid võis olla kõnekunstiga tegelemine.

Seejuures ei saa ka päriselt väita, et Isokratesel oleks tegu nn tavakeelse kasutusega, Platonil aga konkreetsete terminitega. Nagu nägime, olid need traditsioonid omavahel dialoogis. Isokratese fraasi „teadmine ideede kohta, millest me kõnesid koostame” on peaaegu võimatu lugeda tavakeelsena, ilma vihjeta Platonile. Samal ajal on Isokratese *teadmine* ja *ideed* kindlasti midagi muud, st teistmoodi defineeritavad kui Platoni omad. Teiselt poolt seisid Platoni *teadmine* ning *idee* V ja IV sajandil eKr tavakeele mõisteile oluliselt lähemal kui filosoofia oskussõnad tänapäeval. Ettekujutusele Platoni ideedest polnud lisandunud kristlikku uusplatoonilist kihti, rääkimata Karl Friedrich Tennemanni katsest selgitada välja dialoogide ajaline järjestus ja kirjeldada Platoni õpetuse arengut ning Friedrich Schleiermacheri soovist panna paika üks ja koherentne Platoni õpetus ning eristada ehtsaid dialooge ebaehtsaist (Lamm 2000: 206–239).

V ja IV sajandil eKr olid definitsioonisüvikud palju madalamad ja mõistete koorem palju kergem. Võim ja hierarhiad ning nendest tulenevad hinnangud alles hakkasid välja kujunema.

Võitjate ajalugu

Tänapäeval saab sofistid, Isokratese ja Platoni üsna lihtsalt seada hinnanguliste konnotatsioonide järgi pingeritta. Sofism ja sofistika on peaaegu sõimusõnad, Platon on aga õhtumaise filosoofia kindel tugisammas. Mälestus Isokratesest on meie praeguses kultuuris ähmasem, kuid ilmselt paigutub ta hinnanguliselt nende kahe pooluse vahele: tema sofistliku relativismi kriitika on tervitatav, kuid ta õpetas ikkagi retoorikat, mis pole filosoofiliselt eriti tõsiselt võetav.

Kuidas põhjendada seda, et Platoni mõisted on paremad ja kuidagi tõeale lähemal? Üks võimalus oleks, et tõe ongi platooniline, toimub mõtlemise progress n-ö tõe suunas, kvalitatiivne areng. See tähendab, et iga uue uurin-guga saame järjest täpsemalt aru, „kuidas miski tegelikult on”. Nii armasta-takse aeg-ajalt mõelda täppisteadustes ja ka filosoofias. Selline vaade eeldab laias laastus usku nn täiuslike ideede olemasollu ning platoonilise traditsiooni omaks võtmist: iga asja puhul on võimalik liikuda lähemale ühesele tõeale ja kuigi me sinna oma ebatäiuslikkuses kunagi päriselt kohale ei jõua, peaksime pidevalt selle poole püüdlema. Kui meile Platon ei meeldi, kui me tunnistame mingitki kultuurilist paljusust, siis vangub juba ka ettekujutus kvalitatiivsest tõe poole liikumisest. Piltlikult öeldes, kui meil on Platon, siis milleks meile üldse Isokrates või sofistid.

Tõsiusklikku platoonikut on tänapäeval raske leida. Traditsioonilist pla-toonilist tõe õonestavad lausa Platoni-uuringud ise. Alain Badiou avaldas hiljuti Platoni „Politeia” (hüper)tõlke (Badiou 2014), kus mainitakse Hegelit ja Hitlerit, Leninit, Marxi ja Mao Zedongi, Friedrich Nietzsche ja Sigmund Freudit ning mitmeid teisi eri ajastute mõtlejaid. Lisaks Platoni vennale Glau-konile esineb vestluses ta fiktiivne õde Amantha, kes asendab Adeimantost. Platoni viis riigikorda ja neile vastavat inimtüüpi on Badiou järgi kommunist-lik, timokraatlik, oligarhiline, demokraatlik ja türannlik ehk fašistlik – parim, õnnelikem ja õiglaseim on neist esimene, ebaõiglaseim ja halvim aga viimane (cf. Burnet 1967–1968: Pl. R. 580b–c; Badiou 2014: 500–501). Kui võtta alu-seks kvalitatiivne liikumine tõe suunas, siis peaks aga ka Badiou tõlgendus mingil viisil olema täpsem kui varasemad. Ometi on raske uskuda, et kommu-nistliku tõlgendusega oleksime jõudnud Platonile kuidagi lähemale kui vara-semate põlvkondade uurijad.

Samas on võimalik, et Badiouga oleme ikkagi jõudnud mingis mõttes lähe-male tõeale, kui ka mitte Platonile, ainult teistkaudu. Selleks peame loobuma platoonilisest idealismist ning uskuma, et aja jooksul teadmiste ja tekstide kuhjades saab midagi selgemaks tänu nii-öelda kvantiteedile. Iga uus tekst ja tõlgendus on sel juhul väike lisandus tervikpilti, mis olekski tõe või see, kui-das miski tegelikult on. Mosaiigi kõik tükid ei saa kunagi paika, sest neid on lõputu arv, kuid pilt järjest täieneb. Sellise lähenemisega kipuvad nõustuma tänapäeval filoloogid.

Niisuguse vaatenurga probleem on aga see, et kõik tükid peaksid olema võrdsed: nii Isokrates, Platon kui ka Badiou, kes kõik kasutavad samu termi-neid, peaksid pilti ühevõrra täiendama ning üht ei saaks pidada teisest õige-maks. Samal ajal armastab kultuur hierarhiaid: Platon on parem kui Isokra-tes, skolastika oli eksitee ja mis saab Badioust, pole veel selge. Tekste peaks

olema võimalik pingeritta seada, mõned neist kvalifitseeruvad teaduseks, teised on aga lihtsalt puhas jampsimine. Kultuur tegeleb pideva selektsiooniga, millest rohkem ja millest vähem rääkida, mida säilitada ja mida unustada.

Kui teha viimane katse Platonit kaitsta, siis võiksime öelda, et Platoni mõisted on paremad ja tõele lähemal, sest need on põhjalikumalt defineeritud ja läbimõeldud. Põhjalikkus on kahtlemata vourus, kuid see ei tee mõisteid ilmtingimata õigemaks, ei lähenda neid sellele, „kuidas miski tegelikult on”. Skolastiline sääsekurnamine võib olla väga põhjalik, kuid tänapäeva kultuuri kontekstis ei päästa see teda ikkagi.

Niisiis kui me hülgame ettekujutuse täiuslikest ideedest, peaksime teise võimalusena omaks võtma, et hierarhiaid ei kujunda mitte tõde, vaid nn võitjate ajalugu. Tõde asendub võimuga. Samavõrra tähtis kui see, kuidas Badiou Platonit ümber kirjutab, milliseid teri sõkaldest eraldas ja milliseid juurde mõtles, on see, et ta kirjutab ümber just Platonit. Mitte ainult ei muudeta maoistliku kommunismi abil ühe kultuuri ühe põlvkonna jaoks tõseks Platonit, vaid samuti muudetakse Platoni abil tõseks maoistlik kommunism, seda mitte ainult ühe põlvkonna jaoks, vaid kuniks valitseb platonistlik tõde, seejuures ka tagasiulatuvalt üle kahe aastatuhande. Võitjate ajalugu ei kujunda mitte ainult hierarhiaid, vaid nende kaudu ka tõde: kui ei ole täiuslikke ideid, vaid tõele läheneb mõtete ja tekstide kogusumma, siis kujundavad tõde mäletamine ja unustamine. Kui miski on päriselt ära unustatud, on seda peaaegu võimatu tagasi tuua.

Klassikalises Ateenas esines kaks tähelepanuväärset juhtumit, kus võim tegeles mälestuste selektsiooniga. Esimene neist oli otseselt seotud loomingu: 494. aastal eKr trahviti näitekirjanik Phrynichost näidendi „Mileetose vallutamine” eest, kuna ta meenutas seal halba, nimelt seda, kuidas samal aastal pärslased Joonia ülestõusu maha surusid (Legrand 1963: Hdt. 6.21). Sellesama otsusega keelati näidendit iialgi uuesti lavastada. Nõnda pole „Mileetose vallutamine” meie ajani säilinud, küll aga on seda teine ajalooline tragöödia, Aischylose „Pärslased”, kus kujutatakse samuti kreeklaste ja pärslaste vastasseisu – ainult kreeklastel läheb seal paremini.

Teine kuulus kultuuriline mälestuste selektsioon toimus 403. aastal eKr, kui Ateenas kukutati Kolmekümne türannia: demokraadid andsid välja nii demokraate, oligarhe kui ka avalikust elus kõrvale hoidnud isikuid siduva korralduse „mitte mäletada halba”, *μη μνησικακεῖν* (Loraux 2006: 147–152). See lähenemine erineb kontseptuaalselt Platoni omast, kelle jaoks oli mäletamine, *ἀνάμνησις*, viis leida enda seest üles tõeline teadmine, hüljates väärarvamused. Ometi tegelevad mõlemad, nii üleskutsed unustada kui ka mäletada, mõtete ja tekstide hierarhiseerimisega ning omamoodi tõe poole püüdlamise ning selle kujundamise ja kehtestamisega. Filoloogia on võimuhierarhiate teenistuses, samuti ka filosoofia, kui me just ei usu päriselt ideede kaemisse. Järgnevalt tuleb juttu ühest konkreetsest juhtumist, kus pörkuvad filoloogia ja filosoofia ning esineb küsimus, kas tuleks väiteid kuidagi hierarhiseerida või mitte.

Stasise-juhtum

Minu isiklikud probleemid filosoofidega on ennekõike seotud vanakreeka stasise mõistega (στάσις). *Stasis* on kreeka keeles paljude ja esmapilgul vastandlike tähendustega sõna, mille tüvi esineb võõrsõnades, nagu *ekstaas* või *hüpostaas*. H. G. Liddelli, R. Scotti ja H. S. Jonesi kreeka-inglise leksikoni järgi on sõnal olemas nii seismisele viitavad tähendused, nagu 'positsioon, asend, asetus', kui ka konfliktiga seotud, nagu 'vastasseis, erimeelsus' jms; neile liituvad veel spetsiaalselt poliitilised tähendused, nagu 'partei', 'võitlev partei' ja 'parteide võitlus' (LSJ: 1643). *Stasis* on ka retoorikateooria termin, mis tähistab nn vaidlusküsimust, seda, mille üle vaieldakse (sks *Streitpunkt*, vrd Hoppmann 2008: 93). Stasiseteooria rajajaks peetakse Hermagorast Temnosest (II saj eKr), kes kirjutas retoorikakäsiraamatu („*Τέχνη ῥητορική*”), kus rääkis neljast eri liiki stasise, mille kreekaakeelsed nimed on vastavalt *στοχασμός*, *ὁρος*, *ποιότης* ja *μετάληψις*: vaieldakse kas 1) olemasolu üle (kas midagi toimus), 2) definitsiooni üle (mis see on, mis toimus), 3) kvaliteedi üle (mis-sugune see on, mis toimus) või 4) vaidluse enda üle, n-ö kompetensi üle (kas millegi üle saab neil tingimustel vaielda).¹ Üldiselt on stasised kujuteldavad väite ja vastuväite kohtumisena, kuid võivad olla formuleeritud ka küsimus-tena, stasiste nimetused on substantiivid.² Siiani on tegu puhta retoorilise õpetusega, mis vähemalt eksplitsiitselt ei puuduta filosoofilist traditsiooni. Edasi aga näeme, kuidas asjasse segatakse filosoofiaterminid.

Nimelt ütleb kõigepealt I sajandi lõpus pKr Marcus Fabius Quintilianus senisest retoorikateooriast ülevaadet andvas teoses „*Institutio oratoria*”, et ülalkirjeldatud stasised on seostatavad Aristotelese esimese nelja filosoofilise kategooriaga (Winterbottom 1970: Quint. *Inst.* 3.6.23–25). Aristoteles jaotas teoses „*Kategooriad*” selle, mida saab öelda subjekti kohta lihtsalt, kümneks kategooriaks: 1) substantis (οὐσία), 2) kvantiteet (ποσόν), 3) kvaliteet (ποιόν), 4) suhe (πρός τι), 5) koht (ποῦ), 6) aeg (πότε), 7) asend (κεῖσθαι), 8) omamine (ἔχειν), 9) tegemine (ποιεῖν), 10) talumine (πάσχειν) (Minio-Paluello 1966: Arist. *Cat.* 1b25 jj). Asi ei piirdu aga ainult Quintilianusega. V sajandil pKr kirjutab Syrianos kommentaari kuulsaimale stasiseteooriaga tegelevale teosele, mille autoriks on II ja III sajandil pKr elanud Hermogenes Tarsosest.³ See kommentaar seostab samuti kõneteooria stasiseid Aristotelese kategooriatega. Syrianos arutleb, kas substantsi kategooria vastab esimesele või teisele stasisele, ning ütleb, et kõneteoretikud jaotasid loendamatud tõendusväited (ἀποδείξεις) neljateistkümnesse liiki, nagu jaotas imeline Aristoteles lugematud ütlused (λέξεις) kümnesse kategooriasse (Rabe 1893: Syrian. *In Hermog.* 55.5–15, 58.18–59.2). Selle võimaliku seose stasiste ja filosoofiliste kategooriate vahel on – ilmselt antiikautoritest inspireerituna – üles korjanud ka üksikud stasiseid käsitleva

¹ Hermagorase käsiraamat on säilinud fragmentaarselt, vanimateks allikateks on anonüümne „*Rhetorica ad Herennium*” ja Cicero „*De inventione*”. Põhjaliku eessõnaga uusima fragmendikogumiku väljaandjaks on Frédérique Woerther (2012).

² Kas stasiseks peetakse ühe poole esimest väidet, millele peab järgnema vastuväide, ühe poole väidet koos teise poole vastuväitega või väitest ja vastuväitest sündinud küsimust, on uurinud Malcolm Heath, kes jõuab järeldusele, et autorid ei ole selles osas koherentsed, nt Cicero teostes on viiteid kõigile kolmele võimalusele (Heath 1994).

³ Ülevaate Hermogenese stasiseteooriast ja tema teose tõlke leiab eesti keeles ajakirjast Akadeemia, vt Näripä 2011; Hermogenes 2011.

sekundaarkirjanduse autorid, nt Georg Thiele (1893: 47–48), hiljem ka Walther Jäneke (1904: 62–78) ning Ray Nadeau (1959). Suurem osa uurijaid, eriti hilisemad, on sellest seosest siiski targu eemale hoidnud.

Probleem on nimelt selles, et kõnekunsti stasised ja filosoofilised kategooriad on olemuslikult ikkagi pigem erinevad. Stasised kujutavad endast konflikte, kategooriad liigitavad maailma või seda, mida saab selle maailma kohta öelda, kuid seos konfliktiga puudub. Peale selle ei sobi stasiste jaotus hästi kokku vähemalt Aristotelese kategooriate jaotusega. Juba esimese nelja kategooria juures tekib küsimus, kuidas neid stasistega vastavusse viia (nagu nägime Syrianose puhul), rääkimata hädast, mida teha ülejäänud kuue kategooriaga. Viimaks on stasisteteooria jälgi leitud juba Aristotelese „Retoorikas”, kus stasise sõna küll ei kasutata (Cope 1867: 397–400; Nadeau 1959; Liu 1991) – Aristoteles ise nendes kohtades mingeid seoseid kategooriatega ei loo.

Niisiis võiks öelda, et filosoofilisest vaatenurgast on see täielik jama. Filosoofilise diskursuse seisukohast pole kuigi tähtis, mida Quintilianus I sajandil ja Syrianos V sajandil ütlevad, kui sellele räägib vastu kogu filosoofiline traditsioon, mis – rääkimata sellest, et ei maini ise kategooriate seost stasistega – peab seda põhimõtteliselt vääraks ja valeks. Stasised ja kategooriad erinevad definitsioonide poolest.⁴ Filosoofil on võimalik käega lüüa Quintilianusele ja Syrianosele ning pidada neid kas tõest kõrvale kallutava eksiöpetuse esitajateks (ülalkirjeldatud platooniline vaatenurk) või siis vähetähtsa panuse andjateks koondpilti, mis ei aita stasiste, kategooriate või tõe mõistmisele eriti kaasa ning tuleks seetõttu pigem unustada (ülalkirjeldatud kvantitatiivne, kuid hierarhiseeriv vaatenurk). Filoloogina ei saa aga ka parima tahtmise juures neist kahest mööda minna: lihtsalt, sest nad on öelnud seda, mida nad on öelnud. Seda ei saa olematuks muuta, sellega tuleb midagi peale hakata.

Olukorda saab võrrelda Isokratese ja Platoni juhtumiga, seejuures hakkab silma nii sarnasusi kui ka erinevusi. Mõlemal juhul puutuvad mingis punktis kokku kaks diskursust. Isokratese ja Platoni kokkupuutepunktideks on ühised oskussõnad, aga ka füüsiliselt IV Kristuse-eelse sajandi Ateena. Ka stasistel ja kategooriatel on oskussõnaline kokkupuutepunkt olemas: kvaliteedistasis kannab nime ποιότης (järelliitega tuletatud substantiiv), kvaliteedikategooria on aga ποιόν (substantiveeritud adjektiiv). Peamiseks stasiste ja kategooriate kohtumispaiaks on aga metatekstid.

Oluline erinevus Platoni ja Isokratese ning stasiste ja kategooriate vahel on ajaline aspekt. Isokratese ja Platoni tekstid on üldjoontes samaaegsed ning terminoloogia on sel ajastul alles kujunemas. Seepärast jagavad Platon ja Isokrates omavahel eikellegimaad: kelle omaks saavad sõnad *filosoofia*, *teadmine* ja *idee*. Kõneteoreetikute leeri kuulunud Quintilianus ja Syrianos tegutsesid aga sajandeid pärast imelist stageiralast ja ka pärast Hermago-

⁴Stephen Pepper kritiseerib nominaalseid definitsioone nende jäikuse ja preskriptiivsuse pärast, nendes jäävad kõrvale kõik alternatiivsed hüpoteesid, mis kasutavad termineid teisiti. Pepper pakub nominaalse definitsiooni asenduseks välja kirjeldava ehk deskriptiivse definitsiooni, mis tekib kirjelduse kaudu ning on tõene ainult sel määral, kui tõene on kirjeldus, st mitte kunagi täielikult. Deskriptiivne definitsioon on kergesti muutuv, kui muutub või täpsustub kirjeldus. (Pepper 1946)

rast, üritades hõivata võõraid valdusi. Neil erinevail kultuurisituatsioonidel on kaunid geopoliitilised peegeldused. Platoni ajal mäletati veel hästi kreeklaste kolonisatsiooniperioodi, mis oli küll klassikaliseks ajastuks juba lõppenud, kuid kreeka linnad nn eikellegimaal õitsesid. Rooma keisririigi aegu, mil elasid Quintilianus ja Syrianos, oli kogu tuntum maailm juba ära jagatud. Niisamuti oli kultuurikiht paks ja laius kõikjal, kuhu pilk pöörata. Kõik oli enam-vähem korralikult ära defineeritud, seega jäigi enamasti üle ainult asju ümber defineerida, üritada mõisteid ühest kohast teise tõsta.

Lahendusi

Kuidas siis said Quintilianus ja Syrianos üldse öelda, et stasised on seotud Aristotelese kategooriatega? Oletagem, et tegu polnud siiski lihtsalt rumalate inimestega (filoloogitöö ühe alussamba, tekstikriitika oluline põhimõte on *lectio difficilior potior*, eelistada tuleb keerulisemat lugemist, mis üldistatuna hoiatab meid tekstide puhul lihtsate lahenduste eest). Oletagem, et stasise mõiste muutus ajas. Algselt tähistas stasis konflikti, kuid Rooma keisririigi ajajärgul konflikti osatähtsus mõiste tähendusväljal vähenes ning ühepoolse väite või seisukoha osatähtsus suurenes. Sellisest arengust annavad tunnistust ka II sajandil pKr tegutsenud Arrianose tekstid, kes tähendas üles oma õpetaja Epiktetose mõtteid. „Õpetuskõnedes” ja „Käsiraamatus” mainitakse filosoofi ja lihtinimese vaateid või hoiakuid maailmas, tähistades neid uudsel sõnaga *stasis* (Schenkl 1965: *Dissertationes* 1.21, *Enchiridion* 48.1.1–2.3). Nende hoiakute ehk stasiste määratluses ei sisaldu Epiktetosel aga viidet vastandumisele, stasise sellisel tähendusel ei ole seost konfliktiga, väite ja vastuväite kohtumisega. Nii sai võimalikuks ka retoorikateooria stasiseid mõista lihtsalt erinevat liiki väiteina, mis lähendas neid oluliselt Aristotelese kategooriatele ning ahvatles kaht süsteemi kokku viima, isegi kui see lõpuni ei õnnestunud. (Näripä 2019)

Ühesõnaga, Quintilianus ja Syrianos vahest ikkagi ei eksi nii rängalt, kui alguses karta võis, vähemalt filoloogilisest vaatenurgast nähtuna. Eksisteesid kindel aeg ja kontekst, kus stasistel ja kategooriatel oli võimalik üheks saada, vaatamata algselt erinevatele definitsioonidele. Asi on selles, et mõisted on pidevas muutumises. Vähe sellest, mõisted on piiritletud teiste mõistete kaudu, mis on samuti pidevas muutumises. Keel arbitraarse märgisüsteemina õnnestab pidevalt filosoofiast, sest kui muutuvad mõisted, moonduvad ka kunagi hoolikalt konstrueeritud definitsioonid metsikuteks kimäärideks. Me ei saa selle vastu midagi teha ja peame leppima.

Mis tõesse puutub, siis arvan, et sellele pööratakse teaduses natuke liiga suurt tähelepanu, sest võim on ahvatlev. Päril hästi ei tööta ei platooniliste ideede poole liikumine ega ka katsed tükkidest ja tekstidest terviklikku tõe kokku laduda. Tõde on filoloogi jaoks küll olemas, kuid ta on ealt üürrike ja kontekstilt kitsas, ta võib meile vahel ainult silma väljatada nagu päikese kiir kiikuvalt peeglist, kui soodsad tingimused kokku langevad. See, millega me kogu aeg sihipäraselt vaeva näeme, ei ole sugugi tõe poole püüdlemine, ideaalis ka mitte teadlik pingutus mäletada või unustada – vaid pidev tekstide ümberkirjutamine ja mõtete ümbersõnastamine meenutamaks, et millestki on

võimalik aru saada. Nimelt kohe, kui tekib tunne, et me ei saa mingist mõttest või tekstist aru, läheb see meil meelest, kaob kultuurist. Seda me ju ei tahaks, ega taha ka filosoofid.

Kirjandus

- Badiou, Alain 2014. *La République de Platon: dialogue en un prologue, seize chapitres et un épilogue*. Paris: Frayard/Pluriel.
- Bons, A. E. Jeroen 2007. *Gorgias the sophist and early rhetoric. – A Companion to Greek Rhetoric*. Koost Ian Worthington. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, lk 37–46.
- Burnet, John 1967–1968. *Platonis opera*. Kd 2, 3, 4. Oxford: Clarendon Press.
- Cope, Edward Meredith 1867. *An Introduction to Aristotle's Rhetoric: With Analysis, Notes and Appendices*. London–Cambridge: Macmillan and Co.
- DK = Diels, Hermann Alexander, Kranz, Walther 1966. *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Kd 2. Berlin: Weidmann.
- Heath, Malcolm 1994. *The substructure of stasis-theory from Hermagoras to Hermogenes. – Classical Quarterly*, kd 44, nr 1, lk 114–129.
- Hermogenes 2011. *Seisudest*. Tlk Neeme Näripä. – *Akadeemia*, nr 8, lk 1403–1441.
- Hoppmann, Michael J. 2008. *Argumentative Verteidigung: Grundlegung zu einer modernen Statuslehre*. Berlin: Weidler Buchverlag.
- Jäneke, Walther 1904. *De statu doctrina ab Hermogene tradita: ad rhetoricae historiam symbolae*. Leipzig: Univ. Diss.
- Kennedy, George A. 1994. *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Lamm, Julia A. 2000. *Schleiermacher as Plato scholar. – The Journal of Religion*, kd 80, nr 2, lk 206–239.
- Legrand, Philippe-Ernest 1963. *Hérodote. Histoires*. Kd 6. Paris: Les Belles Lettres.
- Liu, Yameng 1991. *Aristotle and the stasis theory: A reexamination. – Rhetoric Society Quarterly*, kd 21, nr 1 (talv), lk 53–59.
- Loraux, Nicole 2006. *The Divided City: On Memory and Forgetting in Ancient Greece*. New York: Zone Books.
- LSJ = Liddell, Henry George, Scott, Robert, Jones, Stuart, McKenzie, Roderick 1996. *A Greek-English Lexicon: With a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press.
- Mathieu, George, Brémond, Emile 1963. *Isocrate. Discours*. Kd 1. Paris: Les Belles Lettres.
- Mathieu, George, Brémond, Emile 1966. *Isocrate. Discours*. Kd 3. Paris: Les Belles Lettres.
- Minio-Paluello, Lorenzo 1966. *Aristotelis categoriae et liber de interpretatione*. Oxford: Clarendon Press.
- Mutschmann, Hermann 1914. *Sexti Empirici opera*. Kd 2. Leipzig: Teubner.
- Nadeau, Ray E. 1959. *Some Aristotelian and stoic influences on the theory of stases. – Speech Monographs*, kd 26, nr 4 (november), lk 248–254.
- Näripä, Neeme 2011. *Hermogenes Tarsosest. – Akadeemia*, nr 9, lk 1681–1696.

- Näripä, Neeme 2019. *Stasis: Ein antikes Konzept*. (Dissertationes studiorum Graecorum et Latinorum Universitatis Tartuensis 9.) Tartu: University of Tartu Press.
- Pepper, Stephen C. 1946. The descriptive definition. – *The Journal of Philosophy*, kd 43, nr 2, lk 29–36.
- Rabe, Hugo 1893. *Syriani in Hermogenem commentaria*. Kd 2. Leipzig: Teubner.
- Schenkl, Heinrich 1965. *Epicteti dissertationes ab Arriano digestae*. Leipzig: Teubner.
- Thiele, Georg 1893. *Hermagoras: ein Beitrag zur Geschichte der Rhetorik*. Strassburg: Tübner.
- Winterbottom, Michael 1970. *M. Fabi Quintiliani institutionis oratoriae libri duodecim*. Kd 1–2. Oxford: Clarendon Press.
- Woerther, Frédérique 2012. *Hermagoras: Fragments et témoignages*. Paris: Les Belles Lettres.

Neeme Näripä (snd 1980), Tartu Ülikooli Raamatukogu teaduskeskuse noorem-teadur (W. Struwe 1, 50091 Tartu), neeme.naripa@ut.ee

Philology, philosophy, and truth

Keywords: philology, philosophy, stasis, conceptual history

On the borderline of philology and philosophy, it often happens that the two approaches collide, claiming both to be true, whatever ‘true’ may mean. A distinction can be made between the Platonic qualitative movement towards truth and the quantitative approach to truth inherent in modern philology. At the same time, both perspectives are culture-specific, closely related to the dominant discourse, selection principles and hierarchy. This creates obstacles, for example, in the study of conceptual history but also in philology in general. The solution is to let go of the truth to some extent, accepting its time-varying and context-sensitive nature.

Neeme Näripä (b. 1980), University of Tartu Library, Research Center, Junior Research Fellow (W. Struwe 1, 50091 Tartu), neeme.naripa@ut.ee

LAULIK TEKSTIKESKSETES REGILAULU-UURIMUSTES

TIIU JAAGO

Sügisel aastal 1927 astusid Tartu ülikooli filosoofiateaduskonda kaks noormeest, kes XX sajandi keskel hakkasid olulisel määral kujundama regilaulu-uuringute peateid: üks neist oli Eduard Laugaste, teine Herbert Tampere (RA, EAA.2100.1.7185; RA, EAA.2100.1.15989). Kui senimaani valitses regilaulu-uurimises tekstist lähtuv vaateviis, siis 1930. aastatel lisanud esitust käsitlev vaade muutis hilisema regilaulu-uurimise sootuks mitmetahulisemaks. Laugastest kujunes filoloogilise, Tampere etnoloogilise suuna esindaja (Rüütel 1987: 125; Jaago 2000: 10–19). Võib küsida, kuidas mõjutas esitusest lähtuv (etnoloogilist suunda esindav) uurimishuvi regilaulu tekstikeskset käsitlust. Artiklis otsitakse sellele vastust laulikukontseptsiooni kaudu. Põhitähelepanu koondub viimase veerandsajandi uurimustele, ent viited 1930.–1970. aastate uurimisse on hilisema uurimisseisu mõistmiseks vajalikud, mistõttu tulevad needki põgusalt käsitlusele. Võib näha, kuidas uurijate huvi liigub laulu tekstiosade analüüsilt lauliku loomemeetodite juurde, samuti laulikuks olemise määratlemiselt tema isiku ja minapildi avastamisele.

Kahe uurimissuuna kujunemine

Eduard Laugaste (1909–1994) süvenes oma ülikooliõpingutes märkimisväärselt kirjanduse erialasse ja oli samal ajal nii rahvaluuleprofessor Walter Andersoni kui ka Eesti Rahvaluule Arhiivi juhataja ja ülikooli rahvaluuledotsendi Oskar Looritsa õpilane (RA, EAA.2100.1.7185). Kui Anderson tegeles peamiselt võrdlev-ajaloolise meetodi tutvustamisega, siis Loorits kuulus põlvkonda, kes hakkas otsima folkloristlikus teoorias uuendusi (vt nt Hiiemäe 2003: 55). Laugaste esimesed uurimused rahvalaulu alal olid linnuhäälendite võrdlev-ajaloolised käsitlused (Laugaste(-Treu) 1931, 1932, Laugaste 1935), millest „Ööbiku laul” sai 1937. aastal kaitstud magistritööna (RA, EAA.2100.1.7185, lk 81). Ühitades võrdleva meetodi täpsuse ja järjekindluse, kirjandusteadusliku tõlgenduslikkuse ning Looritsa vaated rahvaluule elukeskkonnale, arendas Laugaste edasi eesti regilaulu tekstikeskset uurimissuunda. Ühelt poolt rõhutab ta oma programmilistes artiklites üha enam laulude seotust laulmisaegse elukeskkonnaga: „Rahva loomingut uurides tuleb palju tõsisemalt arvestada just psühholoogilisi ja sotsioloogilisi tegureid”, et mõista, miks rahvalaulud on just sellised, nagu need on (Laugaste 1946: 477). Teisalt käsitleb ta laulikuid ja laulmist ikkagi laulust, mitte esitusest lähtudes. Näiteks laulikuid kirjeldades peab ta silmas nende rollijaotust, mitte neid kui isikuid: „Kollektiivse

lauluna esitati eesti regivärssi eeslaulja (eestvõtja) ja kaasalauljate (koori) koostoimel” (Laugaste 1965: 79). Tema uurijafookus jääb püsima tekstianalüüsil. Huvi lauluosade võrdleva analüüsi võtete vastu saatis teda esimestest töödest viimasteni (vrd Laugaste(-Treu) 1932, 1976, Laugaste 1992). Loorits toob esile Laugaste lähenemisviisi uudsuse, osutades, et „isegi matemaatikast võime meetoodiliselt õppida, nagu osutavad seda Ed. Treu-Laugaste kombinatsioonide-vormelid” (Loorits 1932: 27). Jutt on ööbikulaulu variantides esinevatest üksikutest elementidest (nagu *Kiri-Küüt; vaol; laisk; laisk tüdruk; tööle* jne), mis liitudes moodustavad kombinatsioone ja kujundavad nii lauluvariante. Laugaste selgitab: „Kuna eelolev laul oma arutu rea kombinatsioonivõimalustega tuletab elavalt meele kombinatsioonideteooriat matemaatikas, katsume selle eeskujul rakendada ka siin [---]” (Laugaste(-Treu) 1932: 127).¹ See toimumisviis võimaldab tal kõiki lauluvariante esitada tähe- ja numbrikombinatsioonina, kus iga tähe ja numbriga taga on eelnevalt eritletud element. Rahvalaulu-uuringutes esindas ta seega filoloogilist uurimissuunda: ta tugines kirjalikele (sh suulisest esitusest kirja pandud) tekstidele ja võttis sealt oma uurimuseks andmed (ammutades neid nii laulutekstidest kui ka neile lisatud informatsioonist). 1950. aastatest alates hakkavad teda huvitama lauliku-uurimused, millest ta on avaldanud kokkuvõtte artiklis „Rahvalaulik eesti rahvatraditsioonis” (Laugaste 1972). Selles on nii tähelepanekuid konkreetsetest laulikute tekstidest kui ka teoreetilised seisukohad selle kohta, keda pidada rahvalaulikuks. Pärast selle artikli ilmumist on ka tema kõrgkooliõpikutes omaette lõik pühendatud laulikutele kui isikutele (Laugaste 1975: 133–143). Tema varasemates õpikutes seda veel ei olnud.

Herbert Tampere (1909–1975) folkloristik kujunemise määras tema töö Eesti Rahvaluule Arhiivis (ERA) (Rüütel 1987; Hiimäe 1995). Kirjeldades ERA tegevust ja sealhulgas uute uurimissuundade väljakujunemist 1930. aastatel, on Mall Hiimäe öelnud Tampere kohta: „Tampere pidas esitustavade käsitlemist sama oluliseks kui teksti ja viisi uurimist. Tema koostatud rahvaluuleväljaannetes ja artiklites on pööratud rohkesti tähelepanu esitamise traditsioonile: ajale, kohale, kombestikulisele ja sotsiaalsele taustale, kõne ja muusika vahekorrale [---]” (Hiimäe 2003: 57–58). ERA toonane juhataja Oskar Loorits on küll rahvaviisidega tegelemise vajadusest kirjutanud, ent ta ei sidunud seda teemat veel Tamperega (Loorits 1932: 18–19). Arvestades aga Tampere kirjutisi 1930. aastatest, on näha, et ta asus just selle ülesande täitmisele. Tampere rahvamuusikaalase tegevuse ülevaates rõhutab Ingrid Rüütel nii Tamperele omast „kompleksset lähenemist rahvalaulule” kui ka uue (eksperimentaalse) meetodi rakendamist laulu-uurimises (Rüütel 1987: 123–125).

Võib küsida, mis toetas Tampere huvi rahvalaulude esituse vastu ajajärgul, mil rahvalaulu käsitleti ennekõike kui suulist kirjandust. Liiasi sisaldas ju arhiiv peamiselt tekste-noote, natuke ka helisalvestisi, kuid märkmeid esituse kohta nappis, sest neid andmeid süstemaatiliselt ei kogutud ega korraldatud.

¹ Samalaadset laulude ülesehituse analüüsi viisi kasutab Laugaste 1970. aastatel „Kättemaks sakstele” ja hiljem „Nurganaise” lauluvariantide analüüsis: „Laulu kompositsiooni moodustavad erilised põhielemendid e. faktorid. Need on temaatilised ühikud, mida oli võimalik vajadusele vastavalt reastada, välja jätta või asendada kunstilist elamust kahjustamata” (Laugaste 1992: 5, vrd 1976: 80–95).

Tamperegi väidab, et „J. Hurda ja M. J. Eiseni korjandus lülitas enesest välja rahvamuusika” ning koos sellega muusika „ja laulutekstide ühendussilla, ettekandmisnähte kirjelduse” (Tampere 1934a: 52). Samas nopib Tampere esituse kohta välja need vähesed märkused, mida Hurt on vahendanud. Vastuolu taandub, kui vaadata ERA korraldatud professionaalseid välitöid. Just välitööde osa näikse olevat määrav selles, et esituse jälgimine ja selle kirjeldus muutus tekstiülestähenduste vältimatuks kaaslaseks. Ühtlasi tuleb rõhutada professionaalse välitöö osa rahvaluuleteadusliku mõtte arengus.

Esitusolukorra kirjeldused (mida Tampere peab uurimuse seisukohast muidugi vältimatuks allikmaterjaliks) on tema käsitlustes kesksel kohal. Ta ei kirjelda laulmist üksnes välise vaatlejana, sest teda huvitab ka laulikute endi vaade regilaulule (näiteks, kuidas laulikud ise regilauluviise nimetasid – „toon ehk mõnu”). Samas mainib ta, et koolitatud muusiku jaoks neid laule pigem „üteldi” (Tampere 1934b: 31). Tampere tööst võime näha suundumust, mis järgmiste põlvkondade uurijate töödes on juba tavaline: ta osutab uurija ja uuritava vaatenurkade erinevusele.

Reaktsioonina 1930. aastate ajakirjanduses ja akadeemilistes käsitlustes esile kerkinud arutelule regilaulude sõnarõhkude ja värsirõhkude vastuolu üle alustas Tampere keeleteadlase Paul Ariste abil ja toel Tartu ülikooli foneetika laboratooriumis kõne ja laulu omavaheliste seoste võrdlevaid mõõtmisi. Tolle aja folkloristikas uut uurimismeetodit rakendava katse tulemusel selgus näiteks, et lauldes on tempo täishäälikute hääldamise arvelt kõnest aeglasem; samuti eristub laulus kõnest selgemini silbitoonide vahe, mida mõistagi toetab meloodiajoonis (Tampere 1934b: 36–37, vt ka Tampere 1937; Kalkun 2005).

Eeltoodud põgusad näited Tampere tööst osutavad regilaulu terviklikule käsitlusele, mis eristub rahvalaulu tõlgendamisest suulise kirjandusena. Ühtlasi hõlmab Tampere uurimisviis välitöid uurimisprotsessi osana (erinevalt näiteks võrdlev-ajaloolise meetodi rakendajate arusaamast, mille järgi välitööd jäid uurimiseelsele etapile). Millal toimus suunamuutus Tampere uurimustes? Kui 1932. aastal Õpetatud Eesti Seltsi koostatud artiklite kogumikus on nii Laugaste kui ka Tampere artiklid võrdlevad tekstiuurimused, siis 1935. aastal ilmunud kogumikus esindab Tampere artikkel juba tema liikumist esituse uurimisele (vrd Laugaste(-Treu) 1932, Laugaste 1935; Tampere 1932, 1935).

Hoolimata eelkirjeldatud uuendustest (uurimissuundade paralleelsusest ja vastastikmõjust) defineeritakse regilaulu ka tänapäeval teksti (poeetiliste) tunnuste kaudu (vt nt Sarv 2000: 15). Siiski on selge, et pärast Tampere keskendumist esituse uurimisele ei jätnud tema töö mõjutamata ka filoloogilist tekstikeskset uurimist (liiati toimusid ka sellel suunal uuendusotsingud, seda eriti laulude kujundkeeke ja stiili alal). Lauliku-uurimuste esiletõus 1950.–1970. aastatel on filoloogilise ja etnoloogilise suuna iseseisvuse ja samaaegselt põimumise näide.

Laulik tekstiuurijate tähelepanu keskmes

Regilaulu uurimise keskseid eesmärgi 1950.–1980. aastatel oli laulude süstematiseerimine tüüpidesse, mis tõi kaasa laulude ülesehituse, eriti aga laulu

püsivate ehk stereotüüpsete ja varieeruvate osade uurimise (Laugaste 1962; Tedre 1964). Kuigi Laugaste mainib seejuures lauliku rolli, on see kontseptsioon abstraktne ja kirjakultuurikeskne (laulik kui hüpoteetiline laulu autor, laulu edasine vahendaja).

Nagu luulet ei saa täiuslikult mõista autorit tundmata, ei suuda me saada õiget valgustust rahvalaulude ajaloosse, kui jätame kõrvale lauliku, olgugi et ta pole enamasti terviku looja (sest me ei taba enamasti laulu esimest algatajat), vaid edasikandja ja varieerija. (Laugaste 1962: 29)

Murdepunkti tekstikesksesse vaatesse tõi Udo Kolk (1927–1998), kes alustas stereotüüpia ja varieerumisnähtuste uurimist ühe lauliku repertuaari ulatustes.

Uurimismeetodit esialgselt piiritledes näis otstarbekana varieerumisnähtuste registreerimine ja süstematiseerimine ühe suurlauliku repertuaari alusel. [...] Uurimist alustades osutus eeldusterohkeks Paistu suurlaulikult Liisu Mäelt (1832–1925) talletatud laulumaterjal, sest selles leidis arvukalt samade laulutüüpide variante. (Kolk 1962: 71)

Kolgi 1962. aastal avaldatud artikkel tugines tema kandidaativäitekirjaks kavandatud käsikirjale, millega ta alustas tööd 1950. aastate alguses. Töö käiku ja kolleegide tagasisidet võib mh jälgida Tartu ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule kateedri koosolekute selleaegsetest protokollidest.² Töö juhendaja oli Laugaste, ent aruteludes osalesid nii Tampere kui ka teised väitekirjade koostajad, sh Kihnu laulikute uurija Otilie Kõiva (snd 1932). Kolgi valikut analüüsida regilaulu korduvaid elemente ühe lauliku repertuaari põhjal võrristati (traditsiooni pidi esindama piirkond, mitte laulik). Nii on ootuspärane, et Laugaste ja Kolgi samas kogumikus ilmunud artiklitest võib näha lauliku-kontseptsiooni erinevust: ühel juhul abstraktse „rahva suu” analoog, teisel juhul traditsiooni valdav ja loov isik. Kolgi varieerumisalased käsitlused on pakkunud eesti folkloristikasse seega kaks uuendust: esmalt tõi ta folkloristide vaatevälja värsist väiksemad stereotüüpsed ühendid vormelid, teiseks hakkas ta vaatlema laulutekste laulikute kui konkreetsete isikute repertuaari kaudu.

Samal perioodil ilmusid ka laulikute biograafilised uurimused, mis viisid teoreetilise lauliku-kontseptsiooni sõnastamiseni (Põldmäe 1956; Kõiva 1964). 1950. aastate teisel poolel valmis ka Hilja Kokamäe diplomitöö Kuusalu laulikust Mai Kravtsovist (töö juhendaja oli Eduard Laugaste). Töös on ühitatud biograafiline uurimisviis laulutekstide ülevaatega. Lauliku-kontseptsiooni seisukohast on oluline, et uurija näeb laulikus „enne kõike elavat inimest” ja selle saavutamiseks on vaja „tutvuda tema elulooga, tema iseloomu, huvide ja kalduvustega, tutvuda keskkonnaga, millest ta pärineb, sest kõik need asjaolud avaldavad mõju tema loomingu ja ka traditsioonilise loomingu ümberkujundamisele” (Kokamägi 1957: 5). Mõistagi eeldab selline ülesanne uut

² Vt RA, EAA.5311.5.23, lk 41; RA, EAA.5311.5.33, lk 18, 51–54; RA, EAA.5311.5.47, lk 9; RA, EAA.5311.5.51, lk 57–59.

laadi välitööd, kus peale tekstide arhiveeritakse laulmise keskkonda puudutavad andmed.

Rahvalauliku teema aktuaalsusest 1950. aastatel annab märku 1958. aastal toimunud rahvaluuleuurimise eri suundi hõlmav konverents. Kihnu laulikuid ja laulutraditsiooni vaatlevas uurimuses viitab Kõiva sellel konverentsil Laugaste esitatud seisukohale, mille järgi laulikuks ei saa pidada kõiki, kellelt tekste on üles märgitud (Kõiva 1964: 4). Kõiva näeb siin probleemi laulude ülesmärkimise ja tegelikult laulikuks olemise vahel ning pakub omalt poolt neli kriteeriumit, mille alusel defineerida laulikut: 1) rahvalaulik on rahvalaulude aktiivne kasutaja; 2) laulik valdab laulu kõiki komponente: sõnu, viise, esitamistavasid; 3) laulikul on kogukonna tunnustus; 4) laulik kasutab lauluomast loomemeetodit (Kõiva 1964: 5). Samas märgib Kõiva, et need tingimused on seotud pärimuse arengufaasiga, mil saab rääkida rahvalaulude aktiivsest kasutusest. Kõiva käsitlus on lauliku defineerimisel aluseks ka hili- semates töödes (vt nt Saarlo 2000).

Huvitav on jälgida, kuidas kujunesid Laugaste seisukohad kirjeldatud perioodil, mil rahvalauliku teema oli tulipunktis. Kui perioodi alguses 1950. aastatel ja ka näiteks 1965. aastal ilmunud rahvaluuleõpikus kõneleb ta laulikust kui hüpoteetilisest laulude esitajast, ka kui rahvalaulu autorist, siis 1972. aastal ilmunud artiklis „Rahvalaulik eesti traditsioonis” esitleb ta laulikut kui kogukonna liiget ja loovat isiksust.

1970.–1990. aastate folkloristliku teooria uuenemise käigus, eriti aga interdistsiplinaarse uurimisvälja raames tuli esitusest ja isikust lähtuv uurimine veelgi enam esile. Alljärgnev on pühendatud 1990. aastatest alates tehtud tekstiuurimustele, milles käsitletakse laulikut. Neis uurimustes võib ühelt poolt näha varasema folkloristliku teadmise ühitamist nii rahvusvaheliste uurimuste kui ka uute lähenemisviisidega, teisalt subjektiivsuse ja isiku- kesksuse esiletõusu.

Lauliku-uurimused XXI sajandil

Varasema perioodi eesti lauliku-uurimusi rahvusvaheliste uurimustega ühendav artikkel pärineb Liina Saarlolt (snd 1974), kes tegeles 1990. aastate lõpul, 2000. aastate alguses regilaulu stereotüüpsuse uurimisega (Saarlo 2005). Kui varasemalt teenis regilaulu stereotüüpsuse uurimine esmajoones laulude tüpologiseerimise eesmärgi, siis Saarlo arutleb vormelitega seoses lauliku loomemeetodi üle. Sellest johtuvad küsimused, kes üldse on laulik vormelite kasutamise seisukohast ja mil määral mõjutab esitussituatsioon vormelite kasutamist. Laulikute vormelikasutuse uurimise kaudu on tema töö kõige lähemalt seotud Udo Kolgi tööga. Saarlo vaatleb viit Kodavere laulikut, kelle valiku kriteeriumiks on neilt üleskirjutatud laulude rohkus. Allikana on kasutatud nende laulude üleskirjutajate välitöömärkmeid nii laulude kogumissituatsioonist kui ka laulikutest kõneldust (Saarlo 2000: 161). Võttes aluseks eespool toodud Kõiva lauliku määratluse, analüüsib Saarlo Kodavere laulikute vastavust neile kriteeriumidele. Üks huvitav aspekt puudutab laulude üleskirjutamise ajajärgu mõju nii lauludele, lauliku ühiskondlikule tunnustusele kui ka ettekujutusele sellest, kes on laulik: kui laulude üleskirjutamise ajal oli

laulik aktiivsest (sh pärimusrühma tellitavast) laulmisest taandunud, puudus ka kollektiivil pärimusprotsessi, antud juhul laululoome, mõjutaja roll (Saarlo 2000: 165). Samalaadse nüansirikkusega arutleb Saarlo lauliku folkloristliku määratluse üle, osutades lauliku loomismeetodi mitmekesisusele ta enda valikute ja teda ümbritsevate olude koosmõjus. Ühe lauliku loomismeetodite analüüsi pakub Paul Hagu (snd 1946) Anne Vabarna (1877–1964) repertuaari näitel. Välitöömaterjalidele ja laulutekstile tuginedes näitab Hagu, kuidas tekst sünnib lauliku ja laulukoguja koostöös (Hagu 2000). Kosja- ja pulmateemaliste laulude võrdleva analüüsi kokkuvõttena märgib ta: „Anne Vabarna ei kasuta samasuguste situatsioonide kirjeldamiseks kord juba leitud ja seejärel kinnistunud püsivat eepilist mentaalset teksti, vaid ta genereerib oma uutes lugu-lauludes teksti aina uuesti, tuginedes perfektsale setu pulmakombestiku ja laulutraditsiooni valdamisele ning sealt pärinevate multiformide oskuslikule varieeritud kasutusele” (Hagu 2004: 24). Kirjeldatud Saarlo ja Hagu uurimused osutavad sellele, kuidas lauliku biograafilistelt ja laulukogumi uuringutelt on liigutud üksikute laulikute loomemeetodite (võrdleva) analüüsi juurde. Uuringute aluseks on laulutekstid, mis võimaldavad vaadelda nii nende ülesehitusvõtteid kui ka stereotüüpsete ühendite kasutamist. Üha enam kaasatakse uurimusse ka kogujamärkmeid. Selles võib näha välitöödele tuginevate lauliku-uurimuste ja tekstianalüüsidel põhinenud stereotüüpiuuringute põimumist, mille ühenduskohaks on saanud lauliku loomemeetod.

1990. aastatest alates üha enam esile tulnud interdistsiplinaarne uurimiskeskond soodustas regilaulude käsitlemist uutest ja ositi ka ühiskonda hetkel huvitavatest vaatepunktidest. Ajaloolisemalt kaugema ainese uurimisel tulid kasuks ajaloolised dokumendid ja varem tähelepanuta jäänud või vähe tähelepanu pälvinud arhiivimaterjalid. XX sajandi laulude ja laulikute uurimisel sai aga kasutada süstemaatiliselt talletatud välitööpäevikuid, mis kaasnesid laulude salvestamisele kirjas ja helis. 1960.–1970. aastatel folkloristidena alustanud uurijaid saab tänapäeval ka küsitleda, mille käigus luuakse omakorda uut uurimisainest, nagu seda on teinud Janika Oras (2008).

Kui jälgida teemaringe, mis uurijaid paeluvad, siis kõigis vaadeldava perioodi uurimustes küsitakse jätkuvalt lauliku loova natuuri kohta. Teine märkimisväärne uurimusi siduv tunnus on see, et uurijad tunnevad huvi lauliku ja laulukoguja või ka uurija omavaheliste suhete vastu. Ei ole tavatu, et uurija ja uuritava vaheline piir on liikuv ning uurija võib kujutluste kaudu siseneda lauliku maailma. Kui laulikute biograafiline käsitlus on tuttav juba XIX sajandi lõpust (Hurt 1886), siis tänapäeval ei piirduta pelgalt elukäigufaktide ja lauliku rolliga, vaid küsitakse ka lauliku minapildi kohta, sh kuidas laulikuks olemine sobitub tema muude rollide ja eluvaldkondadega. Kuidas selleni on jõutud? On nähtavad kolm tegurit, mis on lisatud traditsioonilisele tekstiuurimisele: feministlikud teooriad, ajaloolise konteksti loomine ja eluloo-uurimine.

Feministlikud teooriad mõjutasid regilaulu-uurimist märkimisväärselt 2000. aastate alguses. Ühe näite sellest pakub Kristiina Ehin (snd 1977). Karksi laulikule Kadri Kukele (1893–1976) pühendatud artiklis tõlgendab Ehin nii rahvalauluteksti kui ka selle juures olevaid kommentaare tänapäeva lugeja vaatevinklist (Ehin 2004). Tuleb rõhutada, et tegemist on tekstiuurimusega, sest Ehini allikmaterjaliks on arhiivitekstid ning tema suhestumine lau-

likuga toimub teksti, mitte vahetu kontakti kaudu. Ehin asetab uurimiskeskmesse sookonflikti, nähes regilaulutegelast – naist – alistuja rollis (Ehin 2004: 27). Mille poolest selline fookus erineb varasemast (või ka muudest) vaateviisidest? Võrdluseks võib tuua Jaan Kaplinski kirjelduse Kadri Kuke ja veel kahe Karksi lauliku esinemisest artiklis „Rahvalaulu juurde jõudmine” (Kaplinski 1997 [1970–1972]). Kaplinski sattus Kadri Kukke kuulama folkloristide korraldatud esinemisel Tartu ülikooli aulas 1961. aastal. Et selline üritus korraldati, viitab ühelt poolt folkloristide selleaegsele lauliku-huvile (Kokamägi 1957; Kolk 1962; Kõiva 1964; Laugaste 1972). Teisalt ilmneb, et toonane teoreetiline arusaam esitusest erineb mõnevõrra XX sajandi lõpu omast. Eri-nevus seisneb esituse asetumises kas folkloorsesse või mõnda muusse konteksti. Laulude lavalt esitamine eraldab laulja tema tavaauditooriumist, oma pärimusrühmast, mistõttu need esitused (esinemine oma pärimusrühmas või koduses keskkonnas ja esinemine lavalt publikule) ei ole samatasandilised olukorrad. Samal ajal ei tähenda see, et lauliku esinemine laval ei täidaks oma funktsiooni. Kaplinski ütleb, et esialgu ei äratanud Kihnu ja Setu naiste laulmine temas huvi. Kolm Karksi laulikut, kellest üks oli Kadri Kukk, suutsid aga Kaplinskit köita. Millega siis?

Siis aga tulid kolm Karksi naist, hiljem sain teada, et nad olid Kadri Kukk, Grete Jents ja Mari Sarv. Neil polnud rahvariideid ega paistnud nad väliselt kuidagi muidu silma, olid nagu külaeided ikka, istusid kolmekesi toolidele, panid käed rüppe ja hakkasid laulma. Ja see oli juba midagi imelikku. Laulusõnad kostsid selgelt nagu kirvega löödud. Eitede hääled olid vanad, murdusid puhuti, võib-olla erutusest, võib-olla väsimusest, aga see ei seganud kuulamist. (Kaplinski 1997 [1970–1972]: 145)

Näib, et esmajoones võlus kuulajat mitte niivõrd esitusstiil, kuivõrd laulusõnas peituv lugu, mis jõudis temani tänu sõnade selgele väljaütlemisele. Just selline esitus võimaldas hakata kaasa mõtlema laulus alal olevale maailmale. Samal ajal on kirjelduses olemas ka ettekujutus regilaulu ja rahvariiete kui esinemiskostüümi lahutamatus seosest. Näib, et oma osa kuulaja tähelepanu köitmisel oli nimelt vastamatus sellele eeldusele. Samuti tuleb rõhutada, et esitust jälgiv käsitlus sisaldab märkimisväärselt kuulaja (või lugeja) subjektiivsust.

Ehin ei saa jälgida Kadri Kuke esinemist. Küll aga saab ta sisse elada tekstidesse – olgu siis laulus öeldavasse või folkloristide kirjapanekutesse Kadri Kukega kohtumistest. Kohati varjutab tema valitud teooria nii tagasivaate ajaloole kui ka mehe ja naise kujutamise mitmekesisuse laulutraditsioonis. Paiguti esitab Ehin naiseks olemise võimu eeldatava (mitte tegelikult lauludes kujutatud) mehe rolli kaudu (nt Ehin 2004: 44–45). Sellegipoolest osutab Ehin senistes lauluanalüüsides poeetikaotsingute varju jäänud teemadele, näiteks vägivallale, kommetes sisalduvale alandusele (Ehin 2004: 27–30). Mõistagi on ka neis tähelepanuosutustes tänapäevast ja sh võitlevast feministlikust positsioonist lähtuvat teravust. Nii võib öelda, et see käsitlus on kui uurija dialoog laulikuga laulude kaudu, see on proov mõista, kes oli Kadri Kukk naisena. Aga ilmselt ka: kes on uurija naisena. Kuna Ehin kasutab laulutekstidele lisaks tekstide juures olevaid kommentaare – need on sündinud laulude üles-

kirjutaja ja lauliku vahetust dialoogist –, on tema artikkel omamoodi mitmetasandiline laulikukäsitus: ühelt poolt see, mida tema uurijana võib Kadri Kuke laulutekstidest näha, teisalt see, milliseid andmeid pidasid 1960.–1970. aastate folkloristid oluliseks lauliku isikust arhiivi talletada ja kuidas Ehin seda tänapäeva feministliku uurijana tõlgendab.

Ehini laulikukäsitluse üks küsimusi on, mil määral saab lauliku laule ühitada lauliku elulooga. Ehin otsib seda seost Kadri Kuke tekstide lugemiselamuse, mitte lauluteemade kaudu. Ilmneb, et valdavaks tundeks on äng (Ehin 2004: 26–27). Ühtlasi leiab ta ühe episoodi, milles Kadri Kukk ise oma elulootõiga ja lauluteksti tunnete tasandil seob. See puudutab Ehini kirjeldatud unega seotud laulusõnumeid. Üks neist haakub keeluga tukkuma jääda. Laulus on värsid, kus uni saadetakse „mõtsa undi pääle, / laiskus laia kivi pääle, / magadus Mare tee pääle”. Laulu üleskirjutaja Kristi Salve küsib laulmise olukorra kohta ja saab vastuseks, et nii laulis ema, kui keegi toimetuste juures tukkuma jäi, aga see oli häbiasi. Ent siis täpsustab Salve värsi „magadus Mare tee” mõtet. Ilmneb, et laulik on selle üle mõelnud – tegemist võiks olla maretipäevaga. Ent samal ajal seostub see Kukel ämma nimega nii, et ta kaua ei tahtnudki öelda, et tema ämma nimi on Maret. Ehin paneb seda tähele ja toob esile, „kui palju üks laulik võib oma laulu tähenduse üle mõtiskleda” (Ehin 2004: 31–32).

Samalaadse küsimuse ette (kuidas lauliku elukäik võib olla seotud tema lauludega ja vastupidi) sattusin ise, kui uurisin Karuse kihelkonnast 1889. aastal kirja pandud regilaule. Märgates laulikute isikupära, hoolimata sellest, et nad kasutasid regilaulu stereotüüpseid teemasid ja vormeleid, tekkis huvi, mis võis seda eripära esile kutsuda ja lauludes alal hoida. Kuna laulude üleskirjutajad ei esitanud nende laulikute kohta Hurdale kohtumisaruandeid, otsustasin vaadelda laulikute päritolu ja põlvnemist genealoogilisi uurimisviise kasutades. Nii sain küll andmeid laulikute biograafiate kohta, ent kuna ei ilmnunud ühtki laulikute lauluvaramu stiili eripära põhjendavat välist tegurit (nt sotsiaalset vms), jäin arvamusele, et need laulud kannavadki konkreetsete laulikute isikupära (Jaago 2001: 69–70, 2006: 92–93). Ühe piirkonna laulikute laulutekstide võrdlusest nähtuvat individuaalsust võib vaadelda ka varieeruvusena – on ju varieeruvuski muu hulgas vaadeldav laulikute isikupära nähtena (Saarlo 2000; Hagu 2004; Jaago 2010: 601–604). Lähemalt võrdlesin sama küla laulikute Liisu Krebsi (1827–1909) ja Ann Hechti (1848–1924) pulmalaule, mille Oskar Kallas ja Mihkel Ostrov panid kirja oma Läänemaa matkal 1889. aastal (EKM ERA, H II 2, 173–196, 277–295). Ilmnes, et mõlema lauliku samateemaline repertuaar kajastas külapulmi ja kogukonna vaadet abielule. Ühtlasi kasutasid nad samu vormeleid ja eelistatud hoiakuid ehk loo vaatepunkte. Näiteks töökuuse kiitmine tuli esile mõlema lauliku lauludes. Ent nad kirjeldasid seda erinevate elupiltide kaudu. Kui Ann Hechti lauludes tuli enam esile küla sotsiaalne olustik, siis Liisu Krebs lahendas enamiku probleemidest leebe üldinimliku huumoriga (Jaago 2014: 84–91). Mõistagi ei saa nii vanade lauluüleskirjutuste põhjal otseselt laulikute kohta midagi väita, küll aga võime kujutleda laulikute võimalusi leida tasakaal oma individuaalsuse ja kogukonna huvide vahel selliselt, et see sisalduks nende lauludes. Uurijana pääseb neile isikupärastele joontele ligi siiski pelgalt laulude tekstianalüüsi kaudu.

Kuidas laulikud ise laule on tõlgendanud, sellest kirjutab Taive Särg (snd 1962) artiklis „Lauliku lapsepõlv” (1995). Ta toob arhiivitekstidest näiteid, kuidas laulikud on kirjeldanud kodus laulmist. Regilaulutsitaatide ja laulikute mälestuste põhjal visandab ta regilaulutraditsiooni taandumise Eestis. Laulude autobiograafilisusest saab aga kõnelda, kui tekstide juures on mingi viide sellele, et tegemist on lauliku enda eluga, nagu neid on leidnud setu traditsioonist Andreas Kalkun (2004: 31), ingeri näitel aga Senni Timonen (1990: 189). Just see tahk paneb Timost küsima: „Kes on lüürilise [rahva] laulu *mina*, selle subjekt?” ja ta vastab, et selleks võib olla kes tahes: laulu looja, laulja, kuulaja – nad kõik koos, sest vana rahvalaul hõlmab endas ulatuslikku ühist mõtteruumi (Timonen 1990: 189). Timonen vaatleb laulu naistegelase (ühtlasi minategelase) enesepaigutust laulus kujutatavate sotsiaalsete suhete võrgustikus. Ta eristab selles faktide ja kommentaaride, unistuste ja kommunikatsiooniga seotud tasandid. Tulemusena ilmneb, et laulu süžees hoolimata mõistab laulikmina end kellegi teise kaudu (mina kui laps, kui abikaasa, kui ema).

Ka Andreas Kalkun (snd 1977) vaatleb ühes oma artiklis autobiograafilistes lauludes kajastuvat ühiskonnaomast suhtemustrit (Kalkun 2004). Lisaks on tal huvitav näide, kuidas laulik on vaidlustanud laulukoguja koostatud lauliku biograafia. Armas Otto Väisänen pani ühe lugemiku jaoks kokku lauliku enda kõneldud andmete põhjal Anne Vabarna eluloo. Üks selle episood puudutas lapsepõlves hobuselt saadud lööki, mis vigastas jäädavalt Vabarna nina. Väisänen seostab seiga lauliku kosilaste vähesusega. Laulik sellist tõlgendust omaks ei võtnud ja lõi uue autobiograafilise laulu oma tõlgendusega. Ta kinnitas, et isa pani ta mehele, kuid isa valik on sama mis Jumala tahe, millest on sündinud kasu kõigile (Kalkun 2004: 45). Väisäse koostatud biograafiat ja sellele vastulauseks loodud autobiograafiat võrreldes osutab Kalkun nende elulootekstide ise- ja eraldiseisvusele, kus kummagi teksti autor „[---] peegeldab protagonistit ja tema elu enda subjektiivselt autoripositsioonilt” (Kalkun 2004: 46). Kalkun rõhutab, et tõsielu vahendavad lood on iseseisvad tekstid, ja küsimus nende hindamisel ei seisne mitte niivõrd faktide paikapidavuses, kui võrd jutustaja vaatepunkti määratlemises. Põhimõtteliselt kehtib see ka uurija loodud akadeemilise teksti kohta: mida rohkem eriilmelist allikmaterjali uurija käsutuses on, seda erinevamaid tasandeid ta oma uurimuses hõlmata saab. Uurija vaatepunktiga seotud teoreetiline raam näitab aga allikate mitmekesisusest seda osa, mis hetkel vaatlusele kuulub. Ehini uurimisinäites oli selleks feministlik teooria. Ka Kalkun kasutab sama teoreetilist lähtepunkti, ent erinevalt Ehinist ei vaatle ta laule tänapäeva vaatepunktist, vaid tema tõlgenduses on oluline lauludes kõneldava ühiskonna ajaloolis-sotsiaalne taust. Ühtlasi lisandub Kalkuni töösse biograafiline ja autobiograafiline uurimisviis.

Biograafilise lauliku-uurimuse omapäraseks näiteks on Janika Orase (snd 1963) artikkel „Laulik jutustab laulikust” (Oras 2017). Kui Kalkuni eelkirjeldatud uurimisinäites kohtusid allikatena uurija vaade lauliku eluloole ja lauliku enda tõlgendus sellest, siis Oras kasutab ühe lauliku koostatud eluloojutustust teisest laulikust. Ühtlasi on artiklis mitmeid lauliku ja uurija vahelisi seoseid esindavaid tasandeid. Esmalt avaldub siin ühe piirkonna traditsiooni ja laulu-uurijate tegevuse järjepidevuse põim. Teiseks toob Oras esile lauliku ja laulude üleskirjutaja identiteetide mitmesuse. Kolmandaks avaneb

ka samade isikute elukeskkond nii sotsiaalses kui ka kultuurilises plaanis. Neljandaks avab Oras oma uurijasuhte uuritava ainesega, mille keskmes on arhiivitekstidest tõukuva traditsioonilise laulmise tõlgenduse ja mõistmise kõrval laulikute tegutsemisest osasaamise kogemus, ühisosa äratundmine.

Orase analüüsiaineseks on Kolga-Jaani lauliku Marie Sepa (1862–1943) kirjutatud temast vanemasse põlvkonda kuulunud lauliku Mari Pärtensi (1832–1919) elulugu. Sepp tundis teda mitte ainult ühise koduküla tõttu, vaid oli olnud teenijaks talus, mille perenaine oli Pärtens. „Vajadus Marist kirjutada annab märku viimase erilisest kohast Marie Sepa suhtevõrgustikus ja enesemääratluses,” eeldab Oras (2017: 634). Ent selle näite teeb huvitavaks tõik, et eluloo peategelane Mari on omakorda sama kogukonna lauliku Rõõt Meieli (1803–1897) tütar. Rõõt Meieli laulud on avaldatud „Vana Kandle” II osas (1886). Nii kujuneb mitmekihiline teave Kolga-Jaani laulikute, keda seovad nii arhiivikogudes talletatud pärimustekstid kui ka isiklikud-elulised kontaktid. Nimelt oli ju „Vana Kannel” eriline selle poolest, et Hurda koostatud köidetes tutvustatakse ka laulikuid. Mida saame teada Rõõt Meielist? Hurt tutvustab laulude üleskirjutajalt Jaan Bergmannilt saadud andmeid kasutades Meieli päritolu ja elukäiku:

Purtsi Rõõda täiz nimi kirikuraamatute järele on Rõõt Meiel, sündinud Ott. Tema on Oti Hansu tütar, Oti külast Kolga Jaani kirikuvallast pärit, sündinud 28. Septembril 1803, leeritatud 1820, laulatatud 1824 Hans Meieliga Soosaare vallas Purtsi talus, kus ta esiotsa minijaks, aga pärast 33 aastat perenaieks oli. Mees suri Juuli kuus 1866. Lesk Rõõt elas veel 1883³ Augusti kuus seal-samas Purtsi talus, 80 aastat vana. Pärast seda ei ole väljaandja temast sõnu-meid saanud. (Hurt 1886: VII–VIII)

Ühtlasi vahendab Hurt raamatu eessõnas laulukogumist. Ilmneb, et „Vana Kandle” Põlva kihelkonna laulude esimeste vihikute ilmumine 1875. aastal ärgitas Kolga-Jaani kihelkonnakooli õpetajat Kristjan Graud oma kodukandis uurima, „kas sääligi vanu laule veel tallel peaks olema” ja „sai peagi mahti, 15 iluzat laulu elatanud Purtsi Rõõda suust üles kirjutada”, samal ajal sai ta teistelt külaelanikelt laule viie kaupa (Hurt 1886: V). Hurt väidab, et kõikide laulutekstide juures ei ole selge, kellelt laul on kuulnud, siiski kiidab ta Jaan Bergmanni kogujatööd ja samas ka laulikut: „Siiski on Bergmanni ülespanekud nii rohked ja selged, et täieste ära näeme, mis kõige ozavam laulik Rõõt Meiel ja mis jälle tõized laulikud temale ette laulnud” (Hurt 1886: XI). Oras toob esile laulude, laulikute ja laulukogumise järjepidevuse: „Võib oletada, et regilaulud, mille Marie Purtsis Rõõdalt ja Marilt õppis ning mida hiljem on temalt korduvalt kirja pandud ja salvestatud, ei seostunud talle juba siis mitte ainult naiste emotsionaalse kooslaulmiskogemuse, vaid ka kirjakultuuri ja eliidi väärtushinnangutega” (Oras 2017: 635). Oras ei piirdu laulude ja laulikuga, vaid ta huvitub üldisemast taustast, alustades kirjakultuuri rolliga laulikute elus, lõpetades rahvaluuleuurijate huvi mõjuga neile.

³ Kristjan Graud ja Jaan Bergmann kohtusid Rõõt Meieliga ja panid temalt laule kirja ajavahemikus 1876–1878, ent Bergmanni kiri Hurdale pärineb 1883. aastast (Hurt 1886: V–VII; Oras 2017: 635).

Kuna Oras arutleb Marie Sepa koostatud Mari Pärtensi elulooga seoses elulookirjutuse kui rahvaliku kirjalikkuse üle, on kõneks ka see, miks Marie Sepp sellise teksti on kirjutanud ja arhiivi saatnud. Artikli neis episoodides tuleb rõhuliselt esile nii see, kuidas rahvaluulekogumine ja -kogujad Marie Sepa valikuid on mõjutanud, kui ka see, mis rolli on selles koostöös mänginud tema keskkond ja isikuks kujunemine. Oras ei piirdu seega Marie Sepa käsikirja uurimisel pelgalt nende faktidega, mis on vahetult seotud regilaulutekstide, laulmise või kogumisega. Kuna on tegemist elulookirjutusega, tõuseb pigem esile laulikuidentiteedi ja ehk enamgi Marie Sepa kui kirjutaja minapildi teema. Janika Oras märgib: „Marie Sepa elulookirjutuse omapära aitavad mõista erinevate valdkondade uurimused jutustamise, oma mina ja identiteedi kujundamise viisidest” (Oras 2017: 637). Autor annab märku teadusvaldkondade vahelise uurimistöö ajajärgust ja vajadusest interdistsiplinaarsuse võimalusi laulu-uurimises rakendada. Kirjutist analüüsides märkab Oras, et eluloo peategelase kirjelduste asemel tõuseb Sepa tekstis esile esituse mõju nii esitajale kui ka pärimusrühmale (Oras 2017: 640). Veel enam, ka laulumängu sõnade kirjeldustesse lisab Marie Sepp viiteid esituse kohta, kuna nende kirjapanemine näikse olevat „Maries vahel äratanud mälu pildi värvikast etendusest” (Oras 2017: 640). Just see suunab Orast vaatlema laulikute ja pärimuse valdajate, aga ka pärimust vahendavate pärimusrühmade liikmete esitajaidentiteeti (Oras 2017: 641), mis kindlasti ei tulnud ilmsiks XIX sajandi lõpul, kui kogujad keskendusid laulutekstidele, hoolimata sellest, et nad lauliku nimed ja ehk mõne eluloolise seigagi teksti juurde kirja panid. Kõneleb ju Hurtki, et Rõõt Meiel oli „osav laulik”, kellelt kirjutati üles „ilusad laulud”, ent see on laulukoguja ja -uurija vaade, mitte lauliku enesemääratlus või pärimusrühma hoiak.

Et jõuda lauliku minapildini, on vaja nimelt omaeluloolisi tekste. Omaelulooline mõõde lisab lauliku-uurimusse uue võimaluse. Kirjeldatud Orase artiklis põimus biograafia (Marie Sepa käsitus Mari Pärtensist) autobiograafiaga (Marie Sepa käsikiri). Nii Sepa tekstis kui ka teistes arhiivi kaastöötajate ilmsel pärimuse esituse mõju esitajale ja sellega seotult ka esitaja minapilt. Orase tööst võib näha, et uurijavaade ei pruugi sisaldada pelgalt laulutraditsiooni tundmist, vaid nimelt selle traditsiooni võlu tajumist, mida laulik tunneb. Nii nagu Kristiina Ehin, osutab ka Janika Oras uurija positsiooni muutumisele vaatlejast osalejaks.

Kui Liina Saarlo seostas oma 2000. aastate alguse töödes varasemad tekstikesksed stereotüüpsuse uuringud lauliku loomemeeetodi küsimustega, siis filoloogilise ja etnomusikoloogilise uurimissuuna põimumised tulevad veelgi ühesemalt esile Orase laulikute teemalises monograafias (Oras 2008). Monograafias analüüsitakse 1950. aastate lõpus ja 1960. aastatel toimunud rahvaluulekogujate kohtumisi viie naisega, kellelt salvestati regilaulu. Kasutades nii arhiiviallikaid (salvestisi, välitööpäevikuid) kui ka ise materjali juurde luues (intervjueerides nii kõnesolevatel välitöödel osalenud folkloriste kui ka laule esitanud naiste pereliikmeid), seab autor eesmärgiks „jõuda arhiivitekstide juurest laulvate inimesteni” nende argises keskkonnas (Oras 2008: 348). Ühes oma varasemas artiklis, millel on monograafiaga ühisosa, sõnastab Oras: „Minu eesmärgiks pole näidata neid [laulikuid – *T. J.*] mitte tekstide

passiivsete mäletajatena, vaid inimestena, kellel on oma elulugu, oma suhe nii regilauludesse kui ka pärimusekogujatesse ja -kogumisse” (Oras 2006: 89). Ühtlasi on Orasel veendumus, et lauliku folkloristlikku määratlust juhib samuti inimene, s.o folkloristi enda „raam, läbi mille koguja pärimuseteadjat näeb ja temalt kuulnud tõlgendab” (Oras 2006: 89). On tähelepanuväärne, et ta kasutab mõiste *laulik* kõrval ka mõisteid *regilaulude tundja* või *arhiiviregilaulik* (Oras 2008: 97, 190). Samuti määratleb ta, et regilaul oli vaid üks lauljate argielus viljeldud laululiik, kusjuures sageli lauldi seda pigem avalikuse eest varjul pere ringis või omaette (Oras 2008: 137–138, 221). Teisalt on laulude salvestajad kirjeldanud nende laulikute omapärasid sidet oma lauludega, erilist sisseelamisvõimet ja laulude mõistmist (Oras 2008: 139–141). Nii võib selleaegset laulmist kirjeldada tõepoolest kui teatavat piirsituatsiooni: kogukonna üldistel ettevõtmistel neid laule ei lauldud, ent samal ajal olid need lauljatele mõistetavad ja omased. Nii kirjeldab Oras vältimatult ka ühte etappi regilaulutraditsiooni arenguloos.

Üks mitmekesisemaid teemasid puudutav osa Orase monograafias käsitleb Kuusalust pärit Risanda Kravtsovi (1909–1987). Selles peatükis analüüsib Oras folkloristide ja Kravtsovi koostööd 1950. aastate lõpul ja 1960. aastatel. Mäletatavasti oli see periood, mil eesti folkloristikas tegeldi aktiivselt lauliku-kontseptsiooni teoreetiliste aspektidega. Nii seob Janika Oras oma käsitluses tänapäevased küsimused folkloristikaajaloo aspektidega. Üks peatüki teemaring on pühendatud kohalike inimeste ja neid külastavate folkloristide omavaheliste suhete kujunemisele. Kui Oskar Kallase 1889. aasta päevikust või Jakob Hurda avaldatud andmetest 1886. aasta „Vana Kandle” köidetes kumab laulukoguja silme läbi laulik kui laulude esitaja, kelle mõõdupuuks on temalt saadud laulude arv, siis XX sajandi keskel toimunud koostöös ilmneb erialaste ja isiklike kontaktide põimumine. Nii kirjeldab Oras folklorist Hilja Kokamäe ja Risanda Kravtsovi pikaajalisi, sh ka koduseid suhteid, Kravtsovi ja rahvaluulearhiivi töötajate pühadekaartide vahetamisi, aga ka salvestusolukorra ebamugavust, mille üheks teguriks oli salvestaja Herbert Tampere võõristamine (Oras 2008: 102, 104–105, 108, 112). Kuigi viimane aspekt ei tekitanud möödunud sajandi keskel küsimust esitusolukorra mõjust salvestatavale tekstile (erinevalt tänapäeva folkloristikast, vt nt Bronner 2006: 226; Saarlo 2000), on seda põnevam jälgida arutelu, mida pakub Oras XXI sajandi alguses. Ta osutab folkloristide ettekujutusele regilaulude esitusest, viidates oskusele „näha ja aktsepteerida kaasaegse ja traditsioonilise kõlaideaali erinevust: milline on hea regilauluesitus – kas regilaulu peaks laulma täpselt intoneerides ja kõlava häälega või võib laulda ka vaikselt ja omaette?” (Oras 2008: 108). Mõneti haakub see eespool toodud Jaan Kaplinski kuulajamuljega Kadri Kuke ja teiste Karksi laulikute esitusest ülikooli aulas 1961. aastal. Lauljate „murduv hää” ei takistanud kuulamast sõnu, järelikult ei olnud lauljate musikaalsus või muud esitusega seotud aspektid takistuseks huvi tärkamisel tekstis esitatava sõnumi vastu. Ent võimalik, et tähelepanu äratas ka kõikide ettekujutustes olevate väliste tegurite puudumine (nt regilaulu ja rahvariiete kokkukuuluvus).

Orase töös tuleb juttu folkloristide vastakast hinnangust Kravtsovi esitatud lauludele, mida tänapäeva vaatepunktist saab käsitleda ka kui hin-

nangut esitusele.⁴ Osa folkloriste kirjeldab neid esitusi kui jorisemist või öeldakse lihtsalt, et tegemist on viisipidamatusena. Rüütel aga hindas Kravtsovi esitust traditsiooniliseks ja leidis sellega uurijana kontakti. Oras peab dialoogi omaaegsete ja tänapäevaste seisukohtade vahel ja küsib, miks selline arusaamade vastakus võis toona tekkida. Tolleaegses folkloristikas ei olnud salvestusolukorra mõju esitusele aruteluteemaks (kuigi võidi arutleda inimestevaheliste suhete ja enesetunde teemal). Tänapäeva vaatepunktist lähtudes arutleb Oras: väide viisipidamatusel võis tuleneda laulu konkreetsest salvestusolukorrast. Kuna tema kodukülas polnud elektrit, pidi Risanda Kravtsov laulma talle võõras keskkonnas võõraste inimeste ees mikrofoni, mis polnud talle tuttav olukord. Samuti eeldab Oras, et salvestaja Herbert Tamperegi võis olla häiritud: ühelt poolt kõrged ootused (sest Risanda vanaema oli folkloristide seas tuntud Kuusalu suurlaulik Mai Kravtsov), teisalt oli salvestusruum ja olukord tallegi ebamugav (Oras 2008: 109). Ent miks leidis Ingrid Rüütel Risanda Kravtsovi ja tema esitustega kontakti? Oras osutab siin esitusstiili esteetikale: see kas oli vastuvõetav või mitte (Oras 2008: 109). Ehkki nii folkloristide kui ka kohalike elanike seas oli inimesi, kes ei pidanud Risanda laulmist ilusaks, tõlgendas Rüütel seda kui „sissepoole pööratud laulmisstiili” ja aktsepteeris seda traditsiooniomase laulmisena (Oras 2008: 110). Lisaks nägi Rüütel võimalust uurida lauluviiside varieerumist: kuna viiside arv on tekstide arvust oluliselt väiksem, oli Risanda arvukate laulude najal võimalik vaadelda, kuidas erinevate tekstide juures viisid vahelduvad (Oras 2008: 110). Folkloristika ja lauliku-uurimise seisukohast on selles käsitluses oluline tähele panna, kuidas esitusest on saanud omaette uurimisobjekt. Kui ajalooliselt on regilaulude esteetika seotud laulusõnadega, siis siinses näites on öieti juttu esituse esteetikast ja sellest, kuidas nii kohalikud inimesed kui ka uurijad seda vastu võtsid ja hindasid. Märkimisväärne on ka see, kuidas välitöödel saadud erialased kogemused viivad teoreetilise mõtte edenemiseni. Iseasi, mil määral antakse aega ja ruumi selle mõtte sõnastamiseks.

Sidudes omaaegsed ettekujutused tänapäevastega, visandab Janika Oras eelkirjeldatud käsitluses folkloristika kujunemisteed. Ent mitte ainult: ta näitab ka, kuidas kirjeldataval ajal tekkinud konfliktid (olgu siis inimeste vahel või uurijas endas esilekerkinud küsimuste-kahtlustena) loovad pinnase folkloristliku mõtte kujunemiseks selliseks, nagu me seda tänapäeval jälgida võime. Oras kasutab järelduste tegemisel siingi arhiivi talletatud laulude üleskirjutusi ja helisalvestisi ning nendega seotud välitööpäevikuid. Omaaegsete välitöömärkmete tõlgendamiseks loob ta aga lisaallikaid, küsitledes folkloriste, kes olid nende välitöödega seotud. Intervjuudest ilmneb, kuidas folkloristide endi tagasisivaated aitavad mõista seda, mis omal ajal välitööpäevikutesse märkimata jäi, ent mille üle arutleti ja mis omakorda mõjutas hilisemat tööpraktikat ning teoreetiliste seisukohtade kujunemist. Erinevalt Orase hilisemast, siin artiklis eespool kirjeldatud elulooteemalisest artiklist ei ilmne kirjeldatud monograafias veel tema kui uurija enda paigutumine lauljate või ka uurijate rolli. Küll aga märkab ta ühisosa folkloristide ja Risanda Kravtsovi

⁴ Oras käsitleb esituse esteetikale lisaks folkloristide ettekujutust sellest, milliseid laulutekste tuleks salvestada ja milliseid mitte. Siin on kaanoniks ettekujutus autentsusest ehk ehedusest, mille mõõdupuuks oli laulude puutumatus kirjakultuuri mõjust (Oras 2008: 114, 241; vrd Jaago 2018: 47–49).

vahel selles, kuidas folkloristid Risandat kirjeldavad. Oras kirjutab: „Avastasin Hilja ja Ingridiga vesteldes ning kuulates nende iseloomustusi Risanda kohta, et kasutaksin nende endi iseloomustamiseks just neidsamu sõnu, mida nemad kasutasid lauliku kirjeldamiseks [---]” (Oras 2008: 112).

Kokkuvõte

Ajalooliselt on regilaulu võrdlemisi kaua ja erinevates seostes käsitletud sõna-tekstist lähtuvalt. Ka regilaulu definitsioonides kirjeldatakse seda laulu poeetilise keele kaudu (algriim kui häälikuline samakõla, parallelism kui mõtte-riim, kindel värsimõõt, vormellik keel). Samal ajal ei ole kunagi eitatud, et neid tekste esitati alati ja ainult lauldes. 1930. aastatel kujunesid eesti folkloristikas uued uurimisviisid, milles võib eristada tekstikeskset filoloogilist ja esitust jälgivat etnoloogilist uurimissuunda. On huvitav, et kuigi Eduard Laugaste ja Herbert Tampere õppisid ülikoolis samal ajal ja samade õpetajate käe all, said nad õpinguaegsest folkloristikast inspiratsiooni nõnda, et esialgu liikusid nad vastandlikke uurimisteid pidi (ühel juhul oli keskmes laulutekst, teisel juhul laulmine kui tegevus). XX sajandi keskel aga muutsid nad koos oma õpilastega regilaulu-uurimise senisest hoopis mitmetasandilisemaks.

Artiklis lähtuti küsimusest, kuidas mõjutas etnoloogiline uurimissuund tekstikesksete käsitluste laulikukontseptsiooni. Ühelt poolt ilmnas, kuidas 1950.–1960. aastatel saab uurimustes abstraktse lauliku kui teatud rolli kandva pärimuse esindaja asemel üha enam tähelepanu laulik kui konkreetne isik, seda eriti biograafiliste uuringute kaudu. Folkloristlikel välitöödel on uut laadi uurimisainese loomisel, aga ka uurijakogemuse mitmekesistumisel oluline roll. Samal ajal süvenes tekstianalüüsile tuginevates uurijates arusaam, et laulude stereotüüpseid elemente, laulupoeetikat ja varieerumist saab uurida lauliku repertuaari põhjal.

Interdistsiplinaarsel uurimisajajärgul XX ja XXI sajandi vahetusel võeti kasutusele uusi teooriaid ja käsitlusviise, et lauliku-uurimustes üha enam erilimelisi allikaid kasutades lähemale jõuda laulikule ja tema tekstile üldinimlikust vaatepunktist. See küll vähendas vajadust lauliku mõistet defineerida (kuigi 1960. aastatel sõnastatud teoreetiliste seisukohtade üle arutletakse), ent tõi üha enam esile küsimuse, kuhu paigutus laulikuks olemine inimese enda (mitte pelgalt folkloristi) vaates. Ühtlasi võis märgata, kuidas esitusest või laulmisest lähtuv käsitlus seob endaga huvi uurija subjektiivsuse vastu. Uurija ei ole pelgalt vaatleja, ta on osaline selles, mida ta uurijana kogeb.

Allikad

EKM ERA – Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv

H – Hurda kogu

RA – Rahvusarhiiv

EAA.2100.1. – Eesti Vabariigi Tartu Ülikool. Isikutoimikud.

EAA.5311.5. – Tartu Ülikool. Ajaloo-keeleteaduskonna dekanaat 1944–1973.

Kirjandus

- Bronner, Simon J. (toim) 2006. *Encyclopedia of American Folklife*, kd 1–4. London–New York: Routledge.
- Ehin, Kristiina 2004. Eesti vanema ja uuema rahvalaulu tõlgendusvõimalusi naisuurimuslikust aspektist. Magistritöö. Käsikiri Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas.
- Hagu, Paul 2000. Anne Vabarna eepilise loomingu algus. – Kust tulid lood minule... Artikleid regilaulu uurimise alalt 1990. aastatel. Toim Tiiu Jaago, Ülo Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 185–204.
- Hagu, Paul 2004. Anne Vabarna eepika loomisprintsipiidest. – Regilaul – loodud või saadud? Toim Mari Sarv. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv, lk 9–27.
- Hiiemäe, Mall 1995. Herbert Tampere suundumused. – Vanavaravedaja, nr 2, lk 73–79.
- Hiiemäe, Mall 2003. Eesti Rahvaluule Arhiivi rajaleidmised. – Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt. Toim Tiiu Jaago, Ene Kõresaar. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 50–60.
- Hurt, Jakob 1886. Eeskõne. – Vana Kannel. Alte Harfe. Täieline kogu vanu Eesti rahvalaulusid. Vollständige Sammlung alter estnischen Volkslieder. Tõine kogu. Zweite Sammlung. Tartu: C. Mattiesen, lk V–XVII.
- Jaago, Tiiu 2000. Palju-uuritud tundmatu regilaul. – Kust tulid lood minule... Artikleid regilaulu uurimise alalt 1990. aastatel. Toim T. Jaago, Ülo Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 7–26.
- Jaago, Tiiu 2001. Regilaulu asustuslooline taust. – Regilaul – keel, muusika, poeetika. Toim T. Jaago, Mari Sarv. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv, Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule õppetool, lk 57–81.
- Jaago, Tiiu 2006. Lõuna-Läänemaa regilaulud sotsiaalajaloolises kontekstis. – Läänemaa Muuseumi toimetised = Proceedings of Läänemaa Museum X. Toim Ranno Roosi, Sirje Toomla. Haapsalu: Läänemaa Muuseum, lk 85–106.
- Jaago, Tiiu 2010. Traditsioon ja regilaul folkloristika muutuv as kontekstis. – Keel ja Kirjandus, nr 8–9, lk 592–610.
- Jaago, Tiiu 2014. Regilaul ja inimene. – Vana-Läänemaa ajaloo radadel II. Toim Mati Mandel. Lihula: MTÜ Keskaegne Lihula, Vana-Läänemaa Ajaloo Selts, lk 69–93.
- Jaago, Tiiu 2018. Suulisus kirjakultuuri ajajärgul. – Mäetagused, nr 70, lk 39–66.
- Kalkun, Andreas 2004. Anne Vabarna nina. Tõest ja valest seto naiste autobiograafilistes lauludes. – Regilaul – loodud või saadud? Toim Mari Sarv. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv, lk 29–49.
- Kalkun, Andreas 2005. Herbert Tampere: On the problem of rhythm in the old Estonian folk song. – Studies in Estonian Folkloristics and Ethnology. A Reader and Reflexive History. Toim Kristin Kuutma, Tiiu Jaago. Tartu: Tartu University Press, lk 275–287.
- Kaplinski, Jaan 1997 [1970–1972]. Rahvalaulu juurde jõudmine. – J. Kaplinski, Võimaluste võimalikkus. Tallinn: Vagabund, lk 143–183.
- Kokamägi, Hilja 1957. Mai Kravtsov. Diplomitöö. Käsikiri Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas.

- Kolk, Udo 1962. Värsisisesed vormelid eesti regivärsilises rahvalaulus. – Töid filoloogia alalt 1. (Tartu Riikliku Ülikooli toimetised 117.) Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, lk 71–154.
- Kõiva, Otilie 1964. Kihnu rahvalaulikutest. (Tartu Riikliku Ülikooli toimetised 159.) Tartu: Tartu Riiklik Ülikool.
- Laugaste (-Treu), Eduard 1931. Die estnischen Vogelstimmendeutungen. (FF Communications 97.) Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia.
- Laugaste (-Treu), Eduard 1932. Ööbiku laul. – Vanavara vallast. (Õpetatud Eesti Seltsi kirjad I.) Tartu: Õpetatud Eesti Selts, lk 120–152.
- Laugaste, Eduard 1935. Peoleo-laulu suhetest. – Kaleviste mailt. (Õpetatud Eesti Seltsi Kirjad III.) Tartu: Õpetatud Eesti Selts, lk 108–122.
- Laugaste, Eduard 1946. Eesti rahvalaulude uurimise metodoloogilisi lähtekohti. – Looming, nr 4, lk 476–486.
- Laugaste, Eduard 1962. Eesti regivärsi struktuuriküsimusi. – Töid filoloogia alalt 1. Tartu Riikliku Ülikooli toimetised 117. Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, lk 25–70.
- Laugaste, Eduard 1965. Loengud eesti rahvaluule üldkursusest. Tartu: Tartu Riiklik Ülikool.
- Laugaste, Eduard 1972. Rahvalaulik eesti rahvatraditsioonis. – Emakeele Seltsi aastaraamat, nr 18. Tallinn: Eesti Raamat, lk 235–262.
- Laugaste, Eduard 1975. Eesti rahvaluule. Tallinn: Valgus.
- Laugaste, Eduard 1976. Kättemaksumotiiv eesti regivärsilistes orjuslauludes. – Saaksin ma saksa sundijaks. (Uurimusi eesti regivärsi ja rahvajutu alalt I.) Toim E. Laugaste. Tallinn: Eesti Raamat, lk 47–177.
- Laugaste, Eduard 1992. Ballaad „Nurganaine” eesti vanemas laulutraditsioonis. – Eesti rahvaluule käsitlusi. Töid eesti filoloogia alalt. (Tartu Ülikooli toimetised 943.) Toim Ants Järv, Arne Merilai, Tiiu Roll. Tartu: [Tartu Ülikool], lk 3–29.
- Loorits, Oskar 1932. Eesti rahvaluuleteaduse tänapäev. Olevase ülevaade ja tulevase töökava. – Vanavara vallast. (Õpetatud Eesti Seltsi kirjad I.) Tartu: Õpetatud Eesti Selts, lk 7–34.
- Oras, Janika 2006. Kolm laulikut 1965. a Järvamaa ekspeditsioonilt: Anette Evart, Anette Raagul, Rosalie Veinberg. – Regilaul – esitus ja tõlgendus. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 23.) Toim Aado Lintrop. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 87–149.
- Oras, Janika 2008. Viie 20. sajandi naise regilaulumaaailm. Arhiivitekstid, kogemused ja mälestused. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 27.) Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Oras, Janika 2017. Laulik jutustab laulikust. Marie Sepa elulooesitused suulise ja kirjaliku kultuuri piiril. – Keel ja Kirjandus, nr 8–9, lk 634–650.
- Põldmäe, Rudolf 1956. Dr. Mihkel Veske ja rahvalaulik Epp Vasar. – Edasi 7. IV, nr 70, lk 2–3.
- Rüütel, Ingrid 1987. Herbert Tampere elust ja rahvamuusika-alasest tegevusest. – Muusikalisi lehekülgi IV. Koost Ene Taru. Tallinn: Eesti Raamat, lk 121–131.
- Saarlo, Liina 2000. Kodavere (regi)laulikud: kes ja kas? – Kust tulid lood minule... Artikleid regilaulu uurimise alalt 1990. aastatel. Toim Tiiu Jaago, Ülo Valk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 161–184.

- Saarlo, Liina 2005. Eesti regilaulude stereotüüpiast. Teooria, meetodid, tähendus. (Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 5.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Sarv, Mari 2000. Regilaul kui poeetiline süsteem. – Paar sammukest XVII. Eesti Kirjandusmuuseumi aastaraamat. Toim Janika Oras. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 7–122.
- Särg, Taive 1995. Lauliku lapsepõli. – Vanavaravedaja, nr 2, lk 47–56.
- Tampere, Herbert 1932. Laul jänese õhkamisest eesti rahvatraditsioonis ja kirjanduses. – Vanavara vallast. (Õpetatud Eesti Seltsi kirjad I.) Tartu: Õpetatud Eesti Selts, lk 59–116.
- Tampere, Herbert 1934a. Eeslaulja ja koor setu rahvalaulude ettekandmisel. – Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat IX–X. Tartu: Eesti Rahva Muuseum, lk 49–74.
- Tampere, Herbert 1934b. Mõningaid mõtteid eesti rahvaviisist ja selle uurimismeetoditest. – Eesti Muusika Almanak I. Tallinn: Eesti Akadeemiline Heli kunstinike Selts, lk 30–38.
- Tampere, Herbert 1935. Tekstimuutusi eesti rahvalaulude ettekandmisel. – Kaleviste mailt. (Õpetatud Eesti Seltsi kirjad III.) Tartu: Õpetatud Eesti Selts, lk 95–107.
- Tampere, Herbert 1937. Eesti vana rahvalaulu rütmiprobleemidest. – Looming, nr 2, lk 190–198.
- Tedre, Ülo 1964. Tähelepanekuid regivärsilise rahvalaulu tüpoloogiast. – Eesti rahvaluulest. Toim Veera Pino, Ü. Tedre, Richard Viidalepp. Tallinn: Eesti NSV Teaduste Akadeemia, lk 7–34.
- Timonen, Senni 1990. Orjatar, ruhtinatar ja vapauden ongelma. Naisten omalämäkerralliset laulut Inkerissä ja Siperiassa. – Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista. Toim Aili Nenola, S. Timonen. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, lk 189–208.

Tiiu Jaago (sünd 1960), PhD, Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituudi eesti ja võrdleva rahvaluule dotsent (Ülikooli 16, 50090 Tartu), tiuu.jaago@ut.ee

Folk singer's image in text-based studies of early Estonian folk songs

Keywords: history of Estonian folklore studies, folklore text studies, folk singer, early Estonian folk song

Since the late 18th century, early Estonian folk song has been discussed with the focus either on its text or on its performing situation. In the 19th and early 20th centuries folk song was mostly understood as poetry (“oral literature”). This can only be expected as the recitative singing style was combined with a richly figurative text. In the 1930s, two trends could be discerned in professional Estonian folkloristics: one philological (comparative analysis of song texts) and the other ethnological (an approach based on the living environment, with the focus on the singer and performance). The main question of the article is how the ethnological perspective may have affected the further development of text-focused research. For the purposes of this study the revealing changes are traced in the singer's concept.

In the 1930s–1950s, the singer was regarded as a hypothetical author of the folk song (Eduard Laugaste). Changes appeared in the 1950s–1960s: (1) The figurative language of folk song was started to be studied on the repertoire of one particular singer at a time (Udo Kolk); (2) analyses of songs were supplemented with biographies of their performers (Hilja Kokamägi, Otilie Kõiva). Also, '*laulik*' was given a four-point definition emphasising, inter alia, the creative aspect of singing (Kõiva 1964). The fieldwork of the 1960s–1970s produced new information (e.g. notes of conversations between scholar and singer, singer's own comments on the songs presented etc.) providing a substantial basis for the new perspectives discovered and implemented in the research of the 2000s.

Although at the turn of the 21st century researchers availed themselves of methods of text analysis developed earlier, they focused their attention not on the comparison of song texts but rather on the creative method of the folk singer (Saarlo, Hagu). Since the 1990s, the development of folkloristics has been strongly affected by interdisciplinarity. Three domains can be discerned: (1) feminist studies (Kristiina Ehin, Andreas Kalkun), (2) historical context (Tiiu Jaago, Andreas Kalkun), (3) life writing (Kalkun, Janika Oras).

On the whole it can be observed how the boundary between the researcher and the object of research is dissipating. Increasingly, the singer is depicted not so much via her role of singing songs important for the archive or research as via her everyday life in the community.

Tiiu Jaago (b. 1960), PhD, University of Tartu, Institute of Cultural Studies, Associate Professor of Estonian Folklore (Ülikooli 16, 50090 Tartu), tiiu.jaago@ut.ee

MUNA ON / EI OLE TARGEM KUI KANA

Vastuolulised vanasõnad

RISTO JÄRV

Elu ebamäärasuses aitavad suunda seada kindlad tõdemused. Üks selliseid esinduslikke elutarkuse liike on vanasõnad. Õigel hetkel tarvitatuna on need ütlused justkui veenev argument, millele pole paslik vastu vaieldagi. Oma vanasõnasaadetises Jakob Hurdale on Tartumaalt Kursi kihelkonnast pärit sulane Jaan Pruuli 1889. aastal kirja pannud hulga selliseid kindlaväitelisi konstruktsioone, nagu „Kes kannatab, see kaua elab. Kes järele jätab, see saab järje piale. Ei kahe talu koer saa elades süüa. Häda ajab härja kaevu. Kel janu, sel jalad” (H III 8, 105 (8–12)). Ja siis korraga seisab vanasõnaloendis üllatuslik ühend: „Muna on (pole) targem kui kana” (H III 8, 105 (13)).

Kuigi esmahetkel kõlab see jaaetus kui näide valikvastustega testist, tundub sulgude tekitatud dihhotoomia väljendavat midagi enam. Loendi muude vanasõnade kontekstis paistab kirjapanek viitavat Jaan Pruuli teadmusele, et käibibki kaks vastandlikku kana ja muna tarkust võrdlevat vanasõna. Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi ainese põhjal registreeritud vanasõnatüüpide hulgas esineb nii seisukoht „Muna ei ole targem kui kana” (tüübinumber eesti vanasõnade akadeemilises väljaandes EV 6902) kui ka sellele pealtnäha otse vasturääkiv „Muna on targem kui kana” (EV 6901).

Vanasõnade vastuolulisuses pole midagi ebaharilikku. Sama monumentaalväljaande I köite mahukast sissejuhatusest leiab lõigu selle kohta, et igas vähegi ulatuslikumas vanasõnakorpuses ilmneb „üksteisele vasturääkivate väidete, hinnangute ja imperatiivide rohkus. Nende vastuolude algallikaks on muidugi igapäevane elupraktika ise, mis valikut võimaldavaid või nõudvaid probleemisituatsioone igal sammul välja pakub”. (EV I: 54) Kuidas siis saada selgust, mida eestlased on pigem arvanud, kumb on esivanemate arva-tes tark – muna või kana? Kõige lihtsam tunduks statistika: vaatame, mitu arvamust esindab kumbagi seisukohta ehk mitu varianti on kummastki vanasõnatüübist talletatud. Vanasõnadele iseloomulik suundumus väärtustada pigem esiv a n e maid eeldaks justkui, et emal on tarkust enam, kuid statistika purustab sellise ootuse: „muna-ei-ole-targem” seisukoht on väljaandes esindatud kõigest 11 rahvaehtsaks loetud variandiga, „muna-on-targem” aga suisa 105 variandiga. Akadeemilises väljaandes on esitatud kokkuvõtlikult ka põhilised tekstiredaktsioonid, täistekstidega tutvumiseks pöördume kirjandusmuuseumi arhiivikartoteekide juurde. Sedelite läbilappamine on hea püsivuse meelesharjutus, sellest kujuneb suisa hüpnootiline kogemus: järelejätmatult seisab kartoteegikaardil väikeste variatsioonidega sama tekst „Muna on targem kui kana”, siis „Muna targem kui kana”, setukeelne „Muna om targõmb ku kana”, sekka kahtlust tekitav vastupidine „Muna nüüd targem kui kana”, siis taas kinnitus „Muna ikka targem kui kana”. Nii jäädkki uskuma, et asi

ants – muna on targem kui kana. Vaid vahetevahel katkestavad seda mono-tonset mantrat mõned selgitused, mida rahvaluule kirjapanijad on aegade jooksul vajalikuks pidanud vanasõnade juurde lisada. Viimaseid pole palju, kümmekonnal juhul on kirjapanija lisanud sellele vanasõnale kommentaari. Neist saame aga aimu, et seda ütlust võiks võtta hoopis iroonilisena. Nii on vennad Jaan ja Peeter Einer Helme kihelkonnast Jõgevestelt 1880. aastate lõpus üles tähendanud: „Üteldakse halvale lapsele, kes vanemate nõu heaks ei kiida” (H II 24, 582 (45)). Emilie Poom Märjamaa kihelkonnast on seda vanasõna selgitanud mitmes oma saadetises, viimati aastal 1956: „Õeldi siis, kui laps tahtis ema õpetada” (RKM II 58, 43 (32)). Arnold Piir on 1957. aasta kirja-panekus Rannu kihelkonnast lisanud: „Irooniline ütlus ninakate noorte kohta” (RKM II 71, 200 (46)). Või on see lihtsalt märgitud manitsuseks lapsele, „kui see end vanemate jutusse segab” (ERA II 209, 343 (12)).

Võiks ju oletada, nagu olekski rahvapärane iroonia variantide arvu nii kõrgeks ajanud – ja et ehk ongi Jaan Pruuli sulukonstruksioon „on (pole)” hoopis napp teadaandmine, et *on* tähendab 'ei ole'. Asi on aga keerulisem: arhiivi selgitustest leiame mõne kinnituse, et „muna-on-targem”-varianti on võetud siiski tõemeeli. Jaak Sõggel Saarde kihelkonnast on 1937. aastal märkinud: „Üteldakse, kui mõni laps mõnda enam mõistab, kui ema või teine vana inime” (ERA II 181, 43 (27)). Valga kooli õpilane, hilisem kirjanik Jaak Sarapu on 1956. aastal lisanud vanasõnale kommentaari: „Õeldakse, kui laps teab head nõu anda” (RKM II 49, 590 (38)). Viimase peale võib muidugi kulmu kergitada, et selgitaja on ju ka ise õpilane – ehk ilmsesti ise erapoolik. Ometi võivad paljud vanemad sellega ehk nõustuda, et lastele võib alla jääda mitte ainult gümnaasiumi koolitarkuses ja tehnikateadmuses, vaid näiteks kas või vaatenurga värskuses.

Ka kommentaarideta vanasõnadest võib välja lugeda pooltoone. Andres Juurikas Tori kihelkonnast on 1889. aastal sedastanud: „Muna on vahest targem kui kana” (H II 21, 706 (7), minu rõhutus – *R. J.*). Või siis 1869. aastal tehtud koolmeister Jüri Petersoni kirja-panek: „Muna tahab kanast targem olla” (EKMs 4° 2, 666 (57)). (See ei käinud ilmselt seega ta aasta hiljem sündinud poja, meile tuntud kirjaniku Ernst Peterson-Särgava kohta!) Põllumees Aleksander Eduard Vaas Iisaku kihelkonnast seevastu selgitab 1889. aasta üleskirjutuses: „Muna on i k k e targem kui kana” (H I 10, 40 (41), minu rõhutus – *R. J.*). Oma mõju selle vanasõnatüübi populaarsusele meie keeleruumis on andnud ilmselt pikk ajalooline traditsioon: eestikeelne kirja-panek esineb juba Anton Thor Helle 1732. aasta eesti keele grammatikas ning Beiträges (III, 1817) on ära toodud ladinakeelse vastena „Ovum prae gallina sapit”. Wiedemann oma teoses „Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten” (1876: 126) esitab sulgudes elliptilise lause: „muna (tahab) targem (olla) kui kana”, lisades saksakeelse selgituse „das Ei will klüger sein als die Henne”.

Teadlane teab, et järeltulija peab olema – viimakski – targem kui eelkäija. Folklorist Ellen Liiv on 1947. aastal Juuli Liivalt Püha kihelkonnas üles kirjutanud selgituse, miks muna on „ikka targem kut kana”: „järgnev põlvkond on eelnevast targem” (RKM II 24, 415 (47)). Igal juhul tundub olemasoleva põhjal, et vanasõna „Muna on targem kui kana” kasutus on teadaolevate andmete põhjal ambivalentne, rõhk on aga pigem iroonilisel seisukohal, eriti hilisemal perioodil.

Märksa üheplaanilisem on kartoteegis järgmise tüübiga 6902 – „Muna ei ole targem kui kana” – seonduv kommentaariosa. Siin pole olnud midagi seletamisväärsset, kõik need 11 üleskirjutust on ilma selgituseta nendingud, et muna ei ole targem kui kana. Tervikküsimuse lahendamatuses annab aimu seegi.

Siinkohal paar lahtiütlust. Esmalt: rahvaluulekogumise käigus saadud vanasõnaarvud on mõistagi osalt juhuslik suurus. Mis tahes vanasõna üleskirjutuste arv ei tarvitse näidata seda, kui palju seda tegelikult on teatud, kuigi üldtendentsi siiski. Teiseks, mis tahes siin toodud vanasõnaarv peegeldab Eesti rahvaluulekogude seisu 1980. aastate eel, kui vanasõnade akadeemilise väljaande käsikiri hakkas valmis saama ja sellele oli eelnenud tüpoloogilise kartoteegi korrastustöö. Materjalikogumeid korraldavate folkloristide tegevuse väljaandepõhine finantseerimine on tinginud selle, et värskeid vanasõnu sellest tüpoloogiakogumist ei leia ja tulebki toetuda põlvkonnataguse publikatsiooni arvandmetele. Kolmandaks, kogutud vanasõnaainese tüüpi-desse jagamine vanasõnauurijate poolt on olnud niikuinii kokkuleppeline ning otsustused pole sugugi alati veenvad olnud. Ehk tunduks meile pilt hoopis teine, kui iroonilised vanasõnad oleks viidud hoopis „kana-munast-targem”-tüübi EV 6902 alla. Või miks mitte hoopis kolmanda, vanasõnatüübi „Ega muna kana ei õpeta” (EV 6891, 7 varianti) hõlma. Ja viimaks: vanasõnadele ongi ju tunnuslik deskriptiivne määramatus, mõistukõne mitmeti tõlgendatavus (VSR 1984: 566). Seega on tõde niikuinii oletuslik.

Kindlasti võib sama sõnastust kasutada erinevates (isegi vastandlikes) situatsioonides, seepärast tuleb rõõmu tunda nende väheste rahvaluulekirjapanekute üle, kus kirjapanija on lisanud, mida tema arvates ühe või teise ütlusega on mõeldud. Kui tegime vanasõnu selgitavat väljaannet „Kes otsib, see leiab. 1111 eesti vanasõna selgituste ja kommentaaridega” (1111 vanasõna), ei olnud kolm autoritki alati ühel meel, milline vanasõnaseletus arhiiviseletustest sisse võtta või kas autori enda kui samuti rahva esindaja tõlgendus välja tuua, kui sarnast arhiivis olnud seisukohtade seast ei leia – mahu tõttu sai esitada kõige rohkem paar seletust. Alati ei ole kõik nii selge kui näiteks sellise tuntud vanasõna puhul nagu „Magaja kassi suhu ei jookse hiir” (EV 6297), millele on olemas kõhetum antagonist: „Magajale kassile jooseb vahest ka hiir suhu” (EV 6296). (Esimest on registreeritud 230, teist 14 varianti, nii et variantide erinevus on siin veelgi kõnekam.)

Viimane, justkui mitte usinat protestantlikku tööeetikat kuulutav seisukoht paneb küsima, kas peaksime propageerima seisukohti ja vanasõnu, mida ise ei usu, või veelgi enam, koguni õigeks ei pea. Kui kana munast muidu jagu ei saa, kas on tänapäeval kasvatusmeetodina sobilik vanasõna „Mida armsam laps, seda kibedam vits” (EV 367, 175 varianti)? On hulk selliseid vanasõnu, mida võime pidada suisa demoraliseerivaks. (Veel) tsensuurivabas ühiskonnas tekib küsimus teadlase enesetsensuurist eeskujuvuina: kui avaldame ja teeme kättesaadavaks vanasõnavalmikke eesti rahvaluule osana, siis kas on ikka hea kirjutada mustvalgel, et meie vanasõnavaramu tüübitekstina esineb näiteks „Kui ei ole surmatõbi, siis saab ikka viinast abi” (EV 10772, 30 varianti)? Või ebaausust õhutav proverbipaar „Parem ikka vähe kelm kui suur aus olla” (EV 3582) ning „Varasta, aga mitte nõnda, et üles tuleb” (EV 13779, mõlemat 5 varianti)? Regionaalpoliitilises kontekstis mõjub ehmatavalt

selline, ilmselt alliteratsioonist tingitud lokaliseering, nagu „Narr, kes Narvast naise võtab, loll, kes linnast lehma ostab” (EV 7386, 11 varianti). Võõravihale valab õli tulles valdavalt lõunaeestiline tüüp „Paremb um uma oline ku võõras villane” (EV 8005, 11 varianti), veeks koduvägivalla veskitele on vanasõnatüüp „Naist võib nii kaua peksada, kui tulelt võetud kõrdipada maas veel keeb” (EV 7313, 8 varianti). Laulu- ja tantsupeoaastale kohatu tundub „Ega leelost leiba saa, ega laul kata lauda” (EV 5623, 10 varianti) ning „Põrgu lähivad pillilööjad, tantsijad taga järele” (EV 206, 6 varianti) jne. Nii jääks mõnegi arvates folkloorile külge konnotatsioon „vale”, mida aga rahvaluule kindlasti pole. On ilmselge, et just selline intrigeeriv aineistu võib pälvida (sotsiaal)mee- dia tähelepanu palju enam kui tavaline didaktiline rahvatarkus. Kui sellistel puhkudel domineerivad ei märgata, vaid hakatakse esile tooma just selliseid, põhilisest põikuvaid suundumusi, poleks see kuigi rõõmustav meie tõejärgses ühiskonnas. Kas see tähendaks, et peaksimegi sellised „mittekõlbelised” vanasõnad kõlbmatuks kuulutama ja jätma vaid akadeemiliste väljaannete ossa või on võimalik ning vajalik jätkuvalt avaldada neid ka rahvaväljaannetes?

Folklorist Oskar Loorits on oma inspireerivas essees „Muinaseesti unarusse jäänud põhiseadusest” (2000 [1938]) käsitlenud eesti vanasõnu poleemikas Eesti põhiseaduse loomise üle. Looritsa põhjal on õigussotsioloog Aare Kasemets (2007: 90–91) koondanud väljatoodud põhimõtted paragrahvi- loendisse:

§ 1. Nõu ja mõistuse põhimõte (nt Looritsal vanasõnad „Nõu on ülem kui jõud”, „Noored jõule, vanad nõule”).

§ 2. Õiguse põhimõte (nt „Õigus on üle kõige”, „Õiguse vastu ei saa ükski”).

§ 3. Vankumatu tõemele põhimõte (nt „Tõde tõuseb, vale vajub”, „Vale on varguse ema”).

§ 4. Au ja aususe põhimõte (nt „Aus meel käib üle kõige”, „Parem aus nimi kui suur rikkus”).

Kui keegi tahaks eesti vanasõnavaramust kiuslikult esile tuua teistsugust meelsust, võiks konstrueerida hoopis teisipidised põhipunktid, ent samuti kõigiti ausalt eesti vanasõnade põhjal. Nii võiks nood hüpoteetilised provotseerijad öelda, et arvestatav hulk arvajaid on olnud veendunud eestlasele omane olevat:

§ 1. Kahtleva mõistuse põhimõte (vrd vanasõna „Ära usu ilma, ilm ajab puru silma”, EV 12957, 115 varianti).

§ 2. Rikkama õiguse põhimõte („Kel vägi, sel võimus, kel kukkur, sel kohus”, EV 14434, 100 varianti).

§ 3. Praktilise tõemele põhimõte (nt „Kes huntide hulkas on, peab nendega uluma”, EV 1654, 85 varianti).

§ 4. Targa kelmuse põhimõte (nt „Natuke valetada, natuke varastada – änam kut poole adra puumaa”, EV 7403, 45 varianti).

Tõsi, Loorits mainib ka ise selliseid vastandlikke suhtumisi, viidates, et vanasõnas valetamisest ja varastamisest „ei anta veel mingit retsepti ega reeglit, kuidas peaks elatama, vaid konstateeritakse ainult ebameeldivat

fakti, kuidas tegelikult sageli tõepoolest elatakse” (Loorits 2000: 266). Siiski ei saa olla selles nii kindel, vanasõnadest on keeruline tuletada ühtset maailma-vaatelist süsteemi. Kuigi Arvo Krikmanni kinnitusel selliste vasturääkivate vanasõnade puhul tavaliselt „tugevam alternatiiv on esindatud tõsiseltvõetavate lausetega, nõrgem aga peamiselt vanasõnavormiliste naljasõnadega” (Krikmann 1997: 278), pole see modaalsus sugugi alati ilmselge, sest konteksti me tavaliselt ei tea.

Oma selleteemalises essees „Kas vanasõnad on vastuolulised?” on Ghana vanasõnauurija Kwesi Yankah (1994 [1984]) rõhutanud, et vanasõnaüleskirjutustes on oluline kontekstuaalsus, nende sotsiaalne kontekst: inimesed ei räägi vastandlike vanasõnadega, konkreetsetes kasutusstsituatsioonides ongi vanasõnad kõik õiged. See ei räägi sugugi vastu põhimõttele „Vanasõna ei valeta” (EV 13585, 25 varianti), sellega tuleb leppida ning vanasõnu kasutada – vajadusel kas või vastamisi ristates. Vanasõnal on küll alati õigus, kuid vanasõna õigsus sõltub kontekstist, sellest, millisel hetkel teda kasutatakse. Nii märgib ka Loorits oma essee lõpus, et vanasõnad „jätavad igale vabaduse ise valida, missugust teed keegi tahab elus käia” (Loorits 2000: 271).

Vanasõnad, nagu rahvaluule tervikuna, on arvamuste paljususe, valiku- vabaduse. Eesti, nagu teiste rahvaste folklooris on leidnud elujõudu erinevad vanasõnad, mis vastastikkülastusega polemiseerivad, leides kasutust alates argielust kuni poliitretoorilise kõrgpilotaadini välja. Sõltuvalt olukorrast võib sobida üks või teine, kuid kindlasti tuleb soovida jätkuvat tarkust ja tervet meelt nende tarvitamisel – nii kanadele kui ka munadele.

Mõlgutuse valmimist on hõlbustanud Haridus- ja Teadusministeerium (IUT 22-4 „Folkloor kultuurilise kommunikatsiooni protsessis: ideoloogiad ja kogukonnad”) ning Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Eesti-uuringute Tippkeskus).

Arhiiviallikad

EKM ERA – Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv

EKMS – Eesti Kirjameeste Seltsi rahvaluulekogu

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu

H – Jakob Hurda rahvaluulekogu

RKM – Riikliku Kirjandusmuuseumi rahvaluulekogu

Kirjandus

EV = Eesti vanasõnad I. (Monumenta Estoniae Antiquae 2. Proverbia Estonica 1.) Toim A. Krikmann, I. Sarv. Koost A. Hussar, A. Krikmann, E. Normann, V. Pino, I. Sarv, R. Saukas. Tallinn: Eesti Raamat, 1980.

Kasemets, Aare 2007. Looduslike pühapaikade kultuuri- ja looduspärandi koostöö: jätkusuutlikkuse eeldused. – Looduslikud pühapaigad. Väärtused ja kaitse. (Õpetatud Eesti Seltsi toimetised 36.) Koost Ahto Kaasik, Heiki Valk.

- Toim H. Valk. Tartu: Maavalla Koda, Tartu Ülikool, Õpetatud Eesti Selts, lk 77–128.
- Krikmann, Arvo 1997. Sissevaateid folkloori lühivormidesse I. Põhimõisteid, žanrisuhteid, üldprobleeme. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Loorits, Oskar 2000 [1938]. Muinaseesti unarussejäänud põhiseadusest. – O. Loorits, Meie, eestlased. (Eesti mõttelugu 35.) Tartu: Ilmamaa, lk 260–276.
- 1111 vanasõna = Piret Voolaid, Risto Järv, Loone Ots, Kes otsib, see leiab. 1111 eesti vanasõna koos kommentaaridega. Tallinn: Rahva Raamat, 2018.
- VSR = Anne Hussar, Arvo Krikmann, Ingrid Sarv, Vanasõnaraamat. Tallinn: Eesti Raamat, 1984.
- Yankah, Kwesi 1994 [1984]. Do proverbs contradict? – Wise Words. Essays on the Proverb. Toim Wolfgang Mieder. (Routledge Library Editions: Folklore.) London–New York, lk 127–142.

Risto Järv (sünd 1971), PhD, Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi juhataja (Vanemuise 42, 51003 Tartu); Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituudi eesti rahvaluule dotsent, risto.jarv@folklore.ee

The egg is (not) teaching the hen: controversial proverbs

Keywords: proverbs, truth, lie, proverbial wisdom

The Estonian Folklore Archives at the Estonian Literary Museum contains 105 recordings of proverbs of the type “The egg is teaching the hen” (EV 6901) and only 11 of the type “The egg cannot teach the hen” (EV 6902). Still, the relative proportions need not imply actual predominance of the former view in the proverbial wisdom: although some of the proverbs of the former type have been recorded all in earnest, some have been registered in an ironic sense, but for a number of the latter kind no such specification is available. This proves that even the uses of one and the same proverb can vary. The proverb is always right, but that rightness depends on the context and moment of its use. Thus, there is an inherent plurality and freedom of choice when it comes to proverbs, and folklore in general. Folklore features various proverbs that engage in vigorous polemics with one another, while the fields in which they are used range from daily life to highly skilled political rhetoric.

Risto Järv (b. 1971), PhD, Estonian Folklore Archives of the Estonian Literary Museum, Head of the Archives (Vanemuise 42, 51003 Tartu); University of Tartu, Department of Estonian and Comparative Folklore, Associate Professor of Estonian Folklore, risto.jarv@folklore.ee

HISPAANIA KUVAND EESTI REISIKIRJADES

Teekond Tuglaseni ja Tuglasest tänapäeva

MARI LAAN

Friedebert Tuglase reisikiri „Teekond Hispaania” (1918) on kaheldamatult oluline nii kultuuriloolise kui ka kirjandusliku tekstina. Tuglas võimaldas esimese „konkistadoorina” (nagu teda nimetas osalt tema jälgedes liikuv Johannes Vares-Barbarus (Barbarus 1930: 684)) eestlastele esmakordselt lähemat tutvust kauge ja võõra Hispaaniaga ning tema subjektiivseid muljeid ja (kultuuri)ajaloolist ainekombiineerivat reisiraamatut on üksmeelselt peetud Eesti kunstipärase reisikirjanduse rajajaks (vt nt Urgart 1939; Kõvamees 2006, 2011; Kronberg 2017). Nõnda räägitakse ühelt poolt eesti reisikirjanduse „tuglaslikust traditsioonist”, milles põimuvad nii loetud ajaloo- ja kunstiraamatud, ilukirjandus kui ka isiklikud muljed (Kõvamees 2011: 157), ja teiselt poolt Tuglase rajatud eesti Hispaania-kirjutuse traditsioonist (Kronberg 2013: 19). Käesolevas artiklis püüan näidata, kuidas Tuglase Hispaania-kirjutuse traditsioon loob ja kinnistab Hispaania kuvandit: veel sada aastat hiljemgi nähakse Hispaaniat osalt Tuglase silmadega, koguni sel määral, et Tuglase Hispaania võib varjutada päris Hispaania.

Tuglase „Teekond Hispaania” on parim teejuht Hispaaniasse, kirjutab Jüri Talvet oma „Teekonnas Hispaaniasse” (1985: 5). Tuglase „Teekond Hispaania” on „eesti Hispaania tüvitekst” ja Tuglas „eestikeelse Hispaania esimene mentor” – nii ütleb Jaan Undusk oma „Teekonnas Hispaania” (2016: 139). Tuglase alustatud kirjanduslik Hispaania-teekond toob niisiis välja tänapäeva: pärast Tuglast pole ilma teda nimetamata enam võimalik Hispaaniast kirjutada. Peale Talveti ja Unduski sügavamate, st raamatuks vormunud kummarduste viitavad Tuglasele ka vähemad ajakirjanduses ja kogumikes ilmunud artiklid: Vares-Barbarus rändab osaliselt Tuglase käharate ja mustade lokiide tuules (Barbarus 1930: 684), kuid püüab end eelkäijast pigem lahti raputada; XX sajandi lõpu turistid Ilmar Külvet (1994) ja Janika Kronberg (2013) võtavad Tuglase otsesõnu teejuhiks juba oma reisiloo pealkirjast alates.

Teise maailmasõja eelsest ajast on tähelepanuväärne ka Frida Dreverki artikkel „Muljeid „Musta legendi” maalt” (1934), mis ei ole niivõrd reisikiri, kuivõrd essee, mille keskmeks ongi hispaanlaste (enese)kuvand. Dreverk paisab silma süvenemise, aga ka sõltumatu vaate poolest. Erandlikult toetub tema arutlus peamiselt Hispaania autorite mõtetele – sealhulgas rahvusvahelise imagoloogia ühe eelkäija, Hispaania kuvandi käsitluse klassikaks saanud Julián Juderíase teosele „Must legend” („La leyenda negra”, 1914) – ning ta ei seo end varasemate eestlastest (ega prantslastest) reisijatega, nii nagu omakorda vaikivad Dreverkist hilisemad kirjutajad.¹

¹ Eesti ajal ilmusid ajakirjanduses ka väiksemamahulised ja põgusamad reisipildid Karl Ast Rumorilt (1922, vt Ast Rumor 2007) ja Adamson-Ericult (1932). Ast on oma Hispaania-

Pärast seda, kui Hispaania kodusõda (1936–1939) ja sellele järgnenud Franco diktatuur olid katkestanud kodueestlaste reisimisvõimalused Hispaaniasse, alustati demokratiseerunud Hispaaniaga tutvumist justkui algusest – ikka Tuglasest. Unduski ja Kronbergi Hispaania-kogemuse andis 1999. aasta bussireis, mille eesmärgiks oligi enam-vähem järgida Tuglase retke, kusjuures aeg-ajalt loeti ette Tuglase raamatut, et ei läheks meelest „retke üllas kultuurilooline eesmärk” (Kronberg 2013: 12). Eesmärk polnud seega kohtuda niivõrd Hispaaniaga, kuivõrd Tuglasega. Ja küllap on Tuglas teejuhina kaasa reisinud veel nii mõnegi eesti turisti kohvris (vt nt Kultuuritarbija60+). 1990. aastatel oli „Teekond Hispaania” ka Tartu Ülikooli esimeste lendude hispanistide kultuurilookursuse põhilugemisvara.

Siin lähema vaatluse alla võetud Hispaania-kajastused on žanrilt võrdlemisi erinevad. Reisikirjadeks võib neist nimetada Tuglase, Vares-Barbaruse, Talveti ja Külveti kirjutisi, sest Undusk on oma raamatu määratlenud „luhtunud reisikirjaks” ja Kronbergi kirjutis on eelkõige kirjanduslooline arutlus (ent mõlemad on pälvinud aasta parima reisiraamatu tiitli). Ka eelhoiakutelt ja lähtepunktidelt on kirjutajad erinevad: Talvet on hispanist ja Külvet ajakirjanik – nendes on tugev objektiivsuspüüe; Undusk ja Kronberg aga on literaatidest Tuglase-tuuritajad. Talveti reisile eelnenud vaimse rännaku kulgu võib ta enda sõnul mõõta 15–16 aastaga (Talvet 1985: 9); erinevalt teistest ei suhtle tema põgusalt rongisaatjate ega hotellitöötajatega, vaid ülikooli õppejõududega, rahvusülese kogukonnaga. Demokraatliku Hispaania „normaliseerunud” kuvandit näeb ka Külvet, kes reisis optimistlikul ajal, 1992. aasta EXPO ja olümpiamängude järgses Hispaanias, ja toob „niinimetatud Hispaania ime” ka eestlastele eeskujuks (Külvet 1994: 888).

Tuglase „Teekond Hispaania” on kirja pandud tagasivaatelisena. Pagulasena ringi rännanud Tuglas viibis Hispaanias 1913. aasta talvel ning külastas San Sebastián, Burgost, Valladolidi, Madridi, Toledot, Córdoba, Seville, Granadat ja Barcelonat. Esialgu ei olnud Tuglasel kavatsust oma teekonnast kirjutada, alles aastail 1917–1918 ilmus kõigepealt Päevalehes, siis Postimehes järjejutt, seejärel ka raamat (Kronberg 2017: 162). Rännak kujutas endast üksnes kaks ja pool nädalat kestnud ringsõitu ning võttes arvesse reisi ajalist kaugust ja selle lühidust ning ka asjaolu, et Tuglas ei osanud hispaania keelt, on mõistetav, et tema reisimõtted on rohkem literatuursed ja refereerivad kui vahetuid kontakte ja muljeid kirjeldavad, nii et tema raamatut on žanrilt nimetatud pigem kultuuri- kui reisikirjaks (Reinold 1975: 676). Tuglase kokkupuuted kohalikega jäävad pinnapealseteks, seiklusliku ilme võtab vaid episood Jõgevamaalt pärit Ernesto Barkiga. Unduski hinnangul ongi just „tagantjärelesünd”, „[m]älestuste hõng, takkajärgi omandatud teadmised ja

muljed koondanud lühikesse melanhoolsesse ja dramaatilisse kirjeldusse teekonnast oma „unistuste linna” Granadasse ning Adamson-Eric on oma kunstiloolise artikli kirjutanud eelkõige vaatega kodumaa suunas, kuid lisab ka mõtteid Hispaaniast. Hilisemast ajast on siia käsitluse hõlmatud vaid need autorid, keda saab nimetada tõepoolest reisijateks (st nad ei ole Hispaanias pikemalt elanud). Nii on välja jäänud Petrone Prindi „Minu”-sarja raamatud, Hispaanias elanud väliseestlaste kirjutatu (Mall Jaakson, Erik Schmidt), sõjamälestused (Antonio Williams Alejandro) – teosed, mis ei kuulu ka Tuglase rajatud Hispaania-kirjutuse traditsiooni (Kronberg 2013: 19). Milline on mitteliteraatide (tänapäevane) Hispaania-kujutus, mis ei toetu niivõrd kirjanduslikele autoriteetidele, kuivõrd on pigem enese- ja kogemusekeskne, võiks ehk olla mõne teise uurimuse küsimus.

kultuurilooline unistuslikkus” see, mis tõi „eesti reisikirjandusse uut vaimu” (Undusk 2009: 662–663).

Eestlaste ettekujutus Hispaania maast ja kultuurist oli Tuglase aegadel arusaadavalt topeltvahendatud: keeleoskajaid veel ei olnud, see ülivähene, mis hispaania kirjandusest perioodikas ilmus, oli tõlgitud teiste keelte vahendusel. Topeltvahendatus polnud üksnes keeleline, vaid ka kultuuriline: nii seisavad Tuglase selja taga kõik need prantsuse, inglise ja ameerika rändajad, kes XIX sajandi vältel oma kirjutistega ühelt poolt taastootsid Hispaania sajanditepikkust nn musta legendi ja teisalt löid müüti romantilisest ja eksootilisest Hispaaniast. Kui siinsesse põhjamaa nurka polnud Hispaania enne Tuglast aja- ja kultuurilooliselt kuigivõrd puutunud, siis mujal Euroopas oli sajandite vältel Hispaaniasse suhtutud nii demoniseerivalt, halvustava üleolekuga kui ka romantiseerivalt. Ning olgugi et ajaloolased on vaeva näinud ajalootõdede moonutuste ümberlükkamisega ja hispaanlased on püüdnud lahti rabeleda folkloorsest härjavõitlejate ja flamenkotantsijate kuulsusest, kestavad rahvalikul tasandil need visad stereotüübid praegugi.

Mõistmaks, kust tuli Tuglas, kui ta 1913. aastal rongiga üle Püreneeide sõitis, ning kust on saanud alguse veel nüüd, sada aastat hiljem turistide kujutlustes musta legendi pärandina lõomavad inkvisitsiooni tuleriidad ja carmenlikult kirklikud naised, tuleks kõigepealt heita pilk Hispaania kuvandile mujal maailmas. Kuna käesoleva artikli teljeks on Tuglase „Teekond Hispaania”, on Hispaania kuvandit vaadatud eelkõige otse Tuglasele viitavas eesti reisikirjanduses, niisiis lähtudes Tuglasest, aga vaadates kahele poole: Tuglase eel käinutele ja Tuglase kannul käinutele, st sellele, mis on kujundanud Tuglase arusaama Hispaaniast, ja sellele, kuidas Tuglas on kujundanud hilisemate rändurite arusaama Hispaaniast ja hispaanlastest.

Kuvandiuringutest

Kirjandusteostes avalduvat maade ja rahvaste kuvandit ja stereotüüpe aitab mõista imagoloogia, mis tegeleb rahvaste kujutamise uurimisega. Kuvandi ehk imago all mõistetakse mõttes või sõnades loodud kujutluspilti teatud rahvast või tema mainet ning eelkõige on kuvandi sisuks sellele inimrühmale antav moraalne hinnang või talle omistatav iseloom (Beller, Leerssen 2007: 342). Kuvand toimib üldistusena ja selle mõju seisneb tuttavlikkuses ja äratuntavuses, mitte tegelikkusele vastavuses (Leerssen 2000: 269). Imagoloogia ei tegele seega tõendatavate empiiriliste ja faktiliste väidetega, nagu „Felipe II oli Hispaania kuningas”, vaid hinnanguliste avaldustega, nagu „Felipe II oli julm ja halastamatu inkvisiitor”. Aga ka empiiriliste väidetega saab manipuleerida nende valiku, rõhuasetuste ja kontekstualiseerimise abil (Kõvamees 2008: 15). Ka Tuglas, kelle reisikirjade kohta öeldakse, et neis on rohkem ajalugu kui isiklikku lugu, on väitnud, et tema autoripositsioon avaldub selleski, milliseid ajalooetappe või kultuurielu näiteid ta oma reisikirja valib ja milliseid mitte (Pruuli 2017: 22). Seega ei loo kuvandit mitte ainult hinnangud ja stereotüübid, vaid ka see, kuidas empiiriliste faktidega ümber käiakse.

Kivinenud kuvandile viidates räägitakse imagoloogias stereotüüpidest, mis võivad olla nii positiivsed kui ka negatiivsed ja sama objekti suhtes üks-

teisele lausa vastukäivad. Esiteks on stereotüüpide juures oluline nende muutumatus, kuid samal ajal võivad need sõltuvalt poliitilistest jm oludest taanduda ning teistsugustes oludes taas aktiveeruda – uued stereotüübid võivad varasemaid ümber lükata, kuid ei muuda neid kehtetuks (Leerssen 2007a). Pilt mingist rahvusest võib muutuda, kuid mitte sellepärast, et muutub rahvuse iseloom, vaid seetõttu, et muutub suhtumine sellesse rahvusesse. Teiseks on stereotüüpsetele kujutluspiltidele omane hämmastav vastupidavus ajas. Itaalia reisikirjanduse uurijad on jõudnud järeldusele, et ettekujutuse itaallastest määravad tänini XVIII–XIX sajandi reisikirjad (Beller 2007: 197; Jansen 2016: 174), samasugust püsivust võib täheldada Hispaania kuvandis. Kolmandaks sõltub rahvuse kuvandi stereotüüpsus distantist: mida suurem on kujutatava rahva ja selle kujutaja vaheline geograafiline, ajaline, ideoloogiline või poliitiline kaugus, seda stereotüüpsemad kalduvad olema kujutised (Jansen 2016: 165). Hispaania kui pikka aega keeleliselt kättesaamatu, reisimiseks kauge ja ka poliitiliselt suletud riik on seega kahtlemata eestlaste seisukohast stereotüüpsusele aldis maa.

Imagoloogilised uurimused on välja toonud mitmed üldised, kõigi rahvaste kuvandite uurimisel täheldatavad vastandused, mida ka käesoleva teema juures on huvitav silmas pidada: põhi *vs.* lõuna kui mõistuslikkus *vs.* tundelisus; ida *vs.* lääs kui kollektiivsus ja passiivsus *vs.* individualism ja aktiivsus; keskus *vs.* perifeeria kui kaasaegsus *vs.* ajatus (Leerssen 2007a: 29). Samuti on imagoloogia seisukohast tekstile lähenedes oluline märgata seda, et peale võörakuvandi – st selle, kuidas nähakse võõrast maad või rahvast – avaldub kirjandustekstides ka enesekuvand ehk see, kuidas nähakse iseennast võrdluses võõraga.

Stereotüüpide kujunemist mõjutavad kanoonilised kirjandustekstid ja prestiižsed autorid, sellised tekstid on võõra rahvuse kuvandi loomisel eriti olulised ning püsivama mõjuga kui näiteks ajakirjanduslikud tekstid (Leerssen 2007a: 26). Ere näide sellisest pikaajalisest mõjust on Prosper Mérimée „Carmeni” (1845, e k 1974) kinnistatud ettekujutus Hispaaniast. Rahvuslikud stereotüübid avalduvad eriti selgelt ilukirjanduse ja populaarteadusliku kirjanduse piirialasse kuulavas reisikirjas, kuna see ei ole lihtsalt reisimuljete kogum, vaid autori eesmärk ongi oma esteetiliste, eetiliste ja ideoloogiliste valikutega ning ilukirjanduslikke võtteid rakendades luua mingist maast kujutluspilt (Kõvamees 2018: 35).

Loetud tekstidest pärinevad arusaamad võivad täielikult varjutada tegeliku kogemuse (Kõvamees 2006: 666). „Ainult keset seda maastikku, nende kõrbenud väljade keskel, tolmuseil teil vaeste külade vahel, kus keel suulakke kuivab ja päike ajukoopa hullustuse jampsiga täidab, võime mõista seda rändavat rüütlit ja tema kannatusi,” kirjutab La Mancha don Quijote maastikest rongiga peatumata läbi sõitnud Tuglas (1956: 164), kes oma talvisel teekonnal ometigi alailma külmetas ja hullutavast päikesest midagi ei võinud teada, kinnitades niimoodi loetu ja kujuteldava ülemust vahetu ja lausa füüsilise kogemusega võrreldes.

Üks varasemaid rahvuskuvandit käsitlevaid tekste, Julián Juderías teos „Must legend” kritiseeris just hispaanlaste süstemaatilist kujutamist julmade, ebainimlike ja halastamatutena. Erinevalt praegusaja imagoloogiast, mille kohaselt rahvustüübid ei ole objektiivsed nähtused, jagas Juderías – Tuglase kaasaegne – tollast arusaama, et igal rahvusel on mingi olemuslik eripära ja

temperament: tema vaid väitis, et välisriikide propaganda mõjul kujundatud must legend moonutab pahatahtlikult hispaanlaste tõelist iseloomu (Leerssen 2016: 15).

Alles pärast Teist maailmasõda hakati kirjandusteaduses uurima rahvast sellena, kuidas teda nähakse, mitte sellena, mis ta on (Leerssen 2007a: 21–22), ning alates 1960. aastatest hakkas Saksamaal Hugo Dyserincki juhtimisel võrdleva kirjandusteaduse haruna arenema imagoloogia. Asuti uurima võõramaalaste kujutamist kirjanduslikes tekstides, rahvuskarakterite kohta üldistuste tekkimise tegureid ning nende toimimist kirjandustekstide loomisel ja vastuvõtul. Praegu on imagoloogia olulisemaid uurimiskeskusi Amsterdamis ülikoolis ning on koondunud Joep Leersseni ümber.

Imagoloogiat on viimastel kümnenditel rakendatud ka tõlkeuuringutes (vt Doorslaer jt 2016), kus tähelepanu all on see, kuidas ettekujutus teatud rahvast mõjutab tõlkimisele võetava teksti valikut ja tekstiga ümberkäimist (Doorslaer jt 2016: 2). Tõlkekirjanduse ja rahvuskuvandi suhe on kahe-suunaline: ühelt poolt tõlkekirjandus võimendab, mõjutab ja suunab seda, millisena teatud rahva kirjandust ja seda rahvast ennast nähakse; teiselt poolt tehakse valikuid kirjanduse tõlkimiseks selle alusel, milline on lähtekultuuri ja -kirjanduse kuvand vastuvõtvas kultuuris (vt nt Jansen 2016). Tõlkelugu käsitledes viidatakse sagedasti Gideon Toury väitele, et sihtkultuur pöördub tõlkimise poole oma lünkade täitmiseks, st oluline pole mitte millegi olemasolu teises keeles või kultuuris, vaid millegi puudumine sihtkultuuris (Toury 1995: 27). Ent kehtib ka teistpidine valikupõhimõte: tõlkida võetakse sageli tekste, mis esindavad seda, mis on sihtkultuurile juba tuttav ning vastab ja rõhub stereotüüpsetele kujutlustele (Jansen 2016), st otsitakse kinnitust sellele, mis on juba olemas. Ehk nagu Jüri Talvet on XX sajandi alguse hispaania kirjanduse tõlkimist käsitledes märkinud: „[---] publiku nõudlus tingib kirjanduse, lugeja „loob” kirjandust” (Talvet 1995: 362).

Hispaania kuvand: must legend ja romantiline Hispaania

Viimase viiesaja aasta jooksul on Euroopas ja Põhja-Ameerikas olnud Hispaania peamisteks – ning vastasmärgilisteks – kujutluspiltideks ühelt poolt XVI sajandil alguse saanud nn Hispaania must legend ja teisalt XIX sajandil sündinud romantilise Hispaania stereotüüp. Mõlemad elavad omavahel segunedes ja uusi jooni kaasates edasi ka XXI sajandil. Hispaania kuvandi muutmise võib laias laastus jaotada järgmisteks perioodideks (vt nt Payne 2017: 20; Lucena Giraldo 2016):

1. XVI ja XVII sajand: Hispaania impeeriumi nähti kardetud ja hirmuäratava vaenlasena, hispaanlasi kujutati julmade ja fanaatiliselt katoliiklike imperialistide, inkvisiitorite ja konkistadooridena;

2. XVII sajandi teine pool ja XVIII sajand: Hispaania kui lagunev impeerium ei kujutanud enam sõjalist ohtu, seda nähti mahajäänud ja allakäinud riigina, hirm asendus üleolekuga;

3. XIX sajand: Hispaania sai romantilise ja araabia pärandi mõjul orientalse kuvandi, hispaanlastest said vabadust ihkavad ja mässumeelsed tee-röövlid, kartmatud härjavõitlejad ja kirglikud kaunitarid;

4. XX sajand: sõltuvalt poliitilistest jm oludest aktiveerusid varasemad stereotüübid – kodusõjaga kaasnes neoromantiline kuvand, Franco diktatuur äratas teatud määral ellu musta legendi, 1960. aastate turisminduses ekspluateeriti eksootilisi ja folkloorseid stereotüüpe ning demokratiseerumise järel pärast Franco surma 1975. aastal on Hispaania kuvandit hinnatud „normaliseerunuks”.

Hispaania kuvandi uuringutes on põhjalikult käsitletud musta legendi, nii hispaanlaste enesekäsitusel (Roca Barea 2016; Varela Ortega 2016a; Rodríguez Pérez 2016; Vélez 2018; López de Abadía 2013) kui ka rahvusvaheliselt (Arnoldsson 2018 [1960]; Powell 2008 [1971]; Payne 2017), eriti Hollandis, kus ühelt poolt on tugev imagoloogiline uurimissuund ja teisalt ärgitab musta legendi uurima enesemõtestamise vajadus ajalooliste kokkupuudete tõttu Hispaania impeeriumiga XVI–XVII sajandil. Nimetus *must legend* sündis XIX ja XX sajandi vahetuse paiku – ajal, mil Hispaania oli äsja kaotanud oma viimased kolooniad ja huvi Hispaanias toimuva vastu oli sellega seoses suurem – vastandusena nn kuldsele legendile, mis oli kasutusel Hispaania impeeriumi kõrgajastu, maadevallutuste ja kuldse sajandi (XVI–XVII sajand) kohta. Esimest korda nimetas Hispaania-vastast propagandat mustaks legendiks Hispaania feministlik kirjanik Emilia Pardo Bazán (1899).

Musta legendi põhielemendid on inkvisitsioon (ja selle esindajana kuningas Felipe II), Ameerika vallutamine ja põliselanike hävitamine ning juutide ja mauride maalt väljasaatmine. Neid ajaloosündmusi on sageli kujutatud ülevõimendatult, tuues näitena vääriti mõistetud või lausa valesid asjaolusid. María Elvira Roca Barea (2016) seostab musta legendi tekkimist laiema nähtuse, universaalse impeeriumivaenulikkusega (see avaldub samamoodi ka näiteks Venemaa või Ameerika Ühendriikide vastu), mis Hispaania puhul on aga elanud impeeriumist sajandeid kauem.

Esimest korda on hiljem mustaks legendiks nimetatud nähtust täheldatud XV sajandi lõpu Itaalias, kuhu oli suunatud Hispaania impeeriumi esimene ekspansioon. Kui Itaalia hispanofoobia ei olnud süstemaatiline, siis XVI sajandi lõpul sai protestantlikes maades – Inglismaal ja Hollandis, aga ka Saksamaal – alguse sihipärane Hispaania-vastane propaganda. XVI sajandi lõpust alates oli Hispaania impeerium maailma suurim sõjaline jõud, kardeatud vaenlane ning samal ajal vihatud katoliikluse kants. Trükikunsti leviku tõttu ringlesid eri keeltesse tõlgitud Hispaania-vastased tekstid koos inkvisitsiooni julmuse kujutavate piltidega. Oluliseks hispanofoobset hoiakut õhutavaks tekstiks peetakse Madalmaade Hispaania-vastase liikumise juhi Oranje Willemi „Apoloogiat” (1580). Oranje Willemi teene on ka kuningas Felipe II demoniseerimine, keda ta muuhulgas süüdistas alusetult tema poja don Carllose tapmises – see müüt leidis palju kasutamist kirjanduses ning on pikalt püsima jäänud tänu Friedrich Schilleri näidendile „Don Carlos” (1787) ja eriti sellel põhinevale Giuseppe Verdi ooperile (1867).

Musta legendi teise alustala, julmade Hispaania konkistadooride Ameerika vallutamise keskne tekstiallikas oli Bartolomé de las Casase kirjutis „Lühike jutustus Indiate hävitisest” („Brevísima relación de la destrucción de las Indias”), mis 1552. aastal hispaania keeles ilmudes küll suurt vastukaja ei leidnud, kuid avaldati koos hirmuäratavate gravüüridega Madalmaade iseisvussõja ajal hollandi (1578) ning hiljem prantsuse, inglise ja saksa keeles,

misjärel negatiivne suhtumine Hispaaniasse levis plahvatuslikult (Varela Ortega 2016a: 37).

XVII sajandi teisel poolel lakkas Hispaania olemast kardetud suurvõim ning valgustusajastul ei suhtunud hispaanlastesse enam hirmu ja vihkamise, vaid üleoleku ja põlgusega – Hispaaniat nähti nüüd ignorantse, harimatu ja mahajäänud maana. Hindama hakati sealset araabia pärandit ning Hispaaniat hakati kujutama mitteeuroopaliku ja poolorientaalse paigana (Payne 2017: 21). Olulisel määral pöördus Hispaania kuvand aga XIX sajandil, kui seda hakati nägema romantismi vaatevinklist – musta legendi antipoodina on seda nimetatud kollaseks (teinekord ka roosaks) legendiks. Muuhulgas aitasid romantilise kuvandi tekkimisele kaasa Napoleoni sõjad (Hispaanias iseseisvussõda 1808–1814) – nagu hiljem kodusõda neoromantilise kuvandi tekkele – ning hispaanlastes hakati vägivaldsuse asemel nägema kangelaslikkust, usufanatismi asemel spirituaalsust, mahajäämuse asemel autentisust; kõrkus hinnati ümber ausameelsuseks, sõjakus vabadusihaks. Ühine vaenlane Prantsusmaa kujul tõi romantilise Hispaania-lembuse laine kaasa ka Venemaal, kus seni oli Hispaaniaga kokkupuudet olnud vähe ja kus must legend seetõttu ei levinud (Vankhanen 1994: 225).

Kui XVII–XVIII sajandi aristokraatlikku haridust täiendavad *grand tour*’id Hispaaniat ei puudutanud, siis alates XIX sajandi teisest veerandist tihenes märkimisväärselt ka sinna reisimine ning reisikirjadel oli oluline roll Hispaania kuvandi kujundamisel. Hispaania oli moes – eriti prantslaste seas – ning arvukate reise tulemusel sündis rohkelt reisikirjandust, nii prantsuse kui ka briti ja ameerika romantikute sulest. Prantsusmaal ilmus sajandi esimesel poolel Hispaania kohta 800 teost (Payne 2017: 23), neist tuntuim on Théophile Gautier’ „Teekond Hispaaniasse” („Voyage en Espagne”, 1843), millest tehti mõnekümne aasta jooksul kümme kordustrükki. Teiste mõjukate reisikirjade seas on ameeriklase Washington Irvingi „Alhambra legendid” („Tales of the Alhambra”, 1832), mis tõlgiti kiirelt paljudesse keeltesse ja muutis Granada lausa palverännaku sihtpunktiks, inglase George Borrow’ „Piibel Hispaanias” („The Bible in Spain”, 1843) ja Richard Fordi „Käsiraamat Hispaania-ränduritele ja kodustele lugejatele” („A Handbook for Travellers in Spain and Readers at Home”, 1844).

Hispaanias reisisid ka paljud kirjanikud, nagu Prosper Mérimée, George Sand, Victor Hugo, Hans Christian Andersen, Alexandre Dumas jt. Tegelikult aga polnudki Hispaaniast kirjutamiseks tarvilik seda külastada – oluline oli ettekujutus, mitte tegelikkus. Hispaania oli romantiline maa *par excellence*, nagu ütles Gautier (Varela Ortega 2016b: 75), ja sai populaarseks dekoratsiooniks arvukatele ilukirjandusteostele. Võimsaima ja püsivaima stereotüübi on kahtlemata loonud Mérimée „Carmen” ja eriti Georges Bizet’ samanimeline ooper (1875). Romantikute kujundatud stereotüüpne hispaanlane oli kirglik, aga ka taltsutamatu ja vägivaldne: üllad teeröövlid, vaprad härjavõitlejad, kirglikud naised. Samal ajal ei kadunud vaesuse, harimatuse, ebaususe, jäiga traditsioonilisuse ja pimedate katoliikluse elemendid.

Romantilise kuvandi orientaalset külge võtab kokku XIX sajandi Euroopas palju kõlanud lause „Püreeneede taga algab Aafrika”, mida on ekslikult omistatud Alexandre Dumas’le. Reise põhisehiks oli suurema araabia pärandiga Andaluusia, kus oldi võlutud sealsest kliimast, maastikust, ehituskunstist,

araabia minevikust, kirgedest ja ebausuga segatud religioossusest (Pérez 2016: 204). See osa Hispaaniast, mis niisugusele kuvandile ei vastanud, valmistas rännumeestele sageli pettumuse.

Hispaania kujutamist XX sajandi kirjanduses, eriti kodusõja perioodi (1936–1939), on vähem käsitletud (Marín Ruiz 2010: 106). XIX sajandi teisel poolel ja XX sajandi alguses ei pakkunud Hispaania enam erilist huvi, kuid tõusis Euroopas ja mujal maailmas uuesti tähelepanu alla kodusõja ajal, mis äratas ellu neoromantilise kujutluse hea ja kurja võitlusest. Rahvusvaheliselt oli pooldajaid küll kodusõja mõlemal leiril, kuid suurem sümpaatia kuulus siiski vabariiklastele, kes esindasid romantilist vabadusideali ja kehastasid vapraid võitlejaid (kollane legend), astudes vastu tagurlikule vaenlasele (must legend). Kodusõda tõi kaasa omamoodi sõjaturismi, mille tuntumad esindajad on Ernest Hemingway ja George Orwell, kellest ennekõike esimene on kahtlemata ka eesti lugejaskonna Hispaania-kujutelma märkimisväärselt kujundanud.

Kodusõjast väljus võitjana „must Hispaania”, mis mõned aastakümned elas rahvusvahelises poliitilises isolatsioonis, kuni 1960-ndate alguses asuti Hispaaniat reklaamima turismimaana ja Franco-aegne turismiminister Manuel Fraga võttis kasutusele mõjuka reklaamlause „Hispaania on teistsugune” (ingl *Spain is different*), asudes turiste meelitama flamenkotantsijate ja härjavõitlejatega, fiesta ja siestaga. Franco surma (1975) järgses demokraatiseerumisprotsessis Hispaania kuvand normaliseerus ning Hispaaniat hakati nägema tavalise Euroopa riigina. XXI sajandil on aga täheldatud, et majanduskriis pööras Hispaania kuvandi tagasi negatiivsuse suunas, võimendades taas „laisa lõunamaalase” stereotüüpi Hispaania ja teiste Vahemeremaade kohta. Musta legendi elustumist nähakse ka selles, kui hispaanlust kujutatakse Hispaania vähemusrahvaste agressiivse rõhujana (Roca Barea 2016: 10).

Loetud Hispaania

Järgnevalt vaatlen, kuidas Hispaania rahvusvaheline kuvand peegeldub eesti reisikirjades ja kuidas tulevad nendes ilmsiks imagoloogilised seaduspärasused, nagu prestiižsete kirjandusteoste pikaajaline mõju kuvandiloomele ning vastandused, nagu põhi–lõuna, ida–lääs ja keskus–perifeeria, samuti see, milline on reisikirjades avalduv enesekuvand ja stereotüüpsed ettekujutused Hispaaniast.

XIX sajandi rändurite ettekujutus ja romantilised kirjeldused kujundavad ka eesti kirjameeste teadmisi, ootusi ja suhtumist. Eesti keelde eespool nimetatud teoseid küll ei tõlgitud, aga kindlasti luges Hispaania-huviline kirjarahvas üht-teist muudes keeltes. Tuglas nimetab Théophile Gautier’ reisikirja, mille pealkirigi – „Voyage en Espagne” – sarnaneb tema teose omaga ja on *hommage*’ina kandunud ka XXI sajandi eesti reisikirjadesse. Vares-Barbarus (1930: 680) toob välja pikema autorite nimekirja, olgugi et tema reisikirjas on autoriteetidele toetumist, referatiivsust ning kultuuri- ja kirjandusloolisust teistega võrreldes vähem: lisaks Gautier’le ja Borrow’le nimetab ta juba oma sajandi autoreid Maurice Barrèsi, Henry de Montherlanti ja Jean Tharaud’d, aga ka hispaanlasi Miguel de Unamunot, Vicente Blasco Ibáñezi, Ángel Gani-veti, Azorini ja José Ortega y Gasseti. Ning muidugi Tuglast.

Ast kirjeldab oma 1922. aastal ilmunud lüheldases ja emotsionaalses reisi-
pildis vapustava elamusena, kuidas ta vangipõlves toakaaslastega luges Was-
hington Irvingi „idüllilis-ilutsevaid kirjeldusi Alhambrast”:

Rändasime vaimus kõiki neid eksootilis-eriskummalisi ruume mööda, milli-
seid ei maksa otsida mujalt maailmast. Neelasime raamatu kuivi ridu otseku
altariveini, arvates leidnud olevat senikuulmatu ja senimaitsmatu ilu.

Granada – unistuste linn. Igatsesime ta heleda taeva, ta hõbedaste paplite,
ta kristalsete vete järele. Hakkasime armastama tema lihtsat rahvast, tema
muistse vägevuse kõdunevaid tunnuseid. (Ast Rumor 2007: 262–263)

Just Irvingi „Alhambra legendide” mõjul ihkas paljurännanud Ast Grana-
dasse ja võttis selle oma Hispaania põhisihiiks. Ka Tuglas pidi olema Irvingi
teosega tuttav, kuigi ta seda kusagil ei nimeta – kuid tema „Teekonnas
Hispaania” leidub Irvingilt laenatud stseen jutuajamisest külamehega, kes
nimetab don Quijotet tuhat aastat tagasi elanud tegelaseks (Tuglas 1956:
164).

Hisisematele Hispaania-huvilistele on eesti keeles ilmunud reisikirjadest
peale Tuglase ja Vares-Barbaruse inspireerivaks lugemiselamuseks olnud
1976. aastal Loomingu Raamatukogus ilmunud tšehh Karel Čapeki jõuliselt
folkloorne „Retk Hispaaniasse” (algupärandina 1930). Nii Talvet, Kronberg kui
ka Undusk nimetavad Čapekit oma reisikirjanduslike eelkäijate seas, Undusk
(2016: 26) peab seda teost koguni parimaks reisikirjaks Hispaaniast, mida ta
on lugenud. Raamatu mõjukust näitab seegi, et Čapeki reisikiri oli Tuglase
oma kõrval 1990-ndatel Tartu Ülikooli hispaania filoloogidele kohustuslik kir-
jandus Hispaania kultuuri- ja ajaloo allikana. Čapeki kujutus Hispaaniast
on omamoodi folkloorsuse leksikon, kepsakas ja elurõõmus nagu pealkirjas
sisalduv „retk” võrreldes tõsimeelsema „teekonnaga”, visandlik ja kerge sulega
tõmmatud, nagu teksti saatvad autori joonistusedki.

Reisikirjanduse kõrval jääb kindlasti silma ilukirjandusliku lektüüri
mõju. Kui otsida Tuglase inkvisitsioonipaine allikat, siis ei leia seda reisi-
raamatutest (näiteks Gautier (1920) mainib ligi kolmesajal leheküljel inkvi-
sitsiooni vaid kolm korda), küll aga on Tuglast ilmselt mõjutanud ilukirjandus:
otsesõnu nimetab ta Prosper Mérimée „Carmenit”, Charles de Costeri „Thijl
Ulenspiegelit” (1869, e k 1927) ja Edgar Allan Poe „Kaevu ja pendlit” („The Pit
and the Pendulum”, 1842, e k 1917). Oma sünguses üks jõulisemaid ja meelde-
jäävamaid episoodide „Teekonnas Hispaania” on kirjeldus kurikuulsast kunin-
gast Felipe II-st lapsena, kui ta lõbustas end ahvi põletamisega tuleriidal –
see on laenatud de Costeri „Thijl Ulenspiegelist”, milles peategelasega samal
päeval sündinud kuningat on kujutatud haiglaslikult raskemeelse ja läbinisti
koletislikuna, nii nagu kõike Hispaaniaga seonduvat tolles flaami rahvuslust
rõhutavas ja õhutavas ning Madalmaade XVI sajandi Hispaania-vastase võit-
luse aega paigutatud teoses.

Ilukirjanduse mõjul on õõva pitseri saanud ka Toledo linn, mille kuvand
on eesti Hispaania-kujutuses eriliselt sünge. Varasemad prantsuse ja ing-
lise reisijad Toledot sellisena ei näinud (ka Čapeki Toledo 15 aastat pärast
Tuglast pole sugugi katoliiklikult inkvisitsioonihõnguline, vaid täis araabia-
likult eksootilisi lilleklumpe ja purskkaeve). Kuid aasta enne Tuglase reisi-

kirja Aaviku „Hirmu ja õuduse juttude sarjas” ilmunud Poe jutustus „Kaeval ja pendel” inkvisitsiooni piinameetodite meelevaldselt kannatavast prantsuse ohvitserist on Tuglase silmis Toledost teinud ühe koletu koha.

Kuis võiks siin kogu elu mööda saata, kus igal sammul mineviku painajad tänava kivistikust tõusevad – mustad mungakuued maani, mustad peakotid üle nägude, kuhu ainult silme jaoks praod lõigatud? Kuis võiks siin olla õnnelik, kus õhtu hämaras kustki kivikeldri ristiku vahelt luukõhnad käsivarred võivad esile tõusta ja midagi meenutades su riidepalistusest kinni haarata? Ja kuis võiks rõõmutseada kevadpäikese paistest nende müüride vahel, kus on kord hukkamõistetute rongid teotuskuubedes ja narrikübarais tuleriidale sammunud, pühade lippude ning tulelontide saatel? (Tuglas 1956: 159–160)

Ka de Costeri „Thijl Ulenspiegelis” kirjeldatud autodafee on Tuglas pidanud sobivaks paigutada Toledosse (küll õige pisukese kõhkklusega: „Oh, kas polnud see autodafee Toledos [---]?” (Tuglas 1956: 161)), kuigi de Coster ise ei nimeta Toledot ei selles stseenis ega ka terves raamatus.

Poe ja Tuglas on kahe peale loonud Toledost sedavõrd kehtvalt ähvardava pildi, et Vares-Barbarus hoiab hiljem oma reisil sellest lausa kõrvale, „jättes selle hirmu & õudusjuttude linna müstitsismi harrastavaile rändureile” (Barbarus 1930: 757), ning Kronberg kujutleb kaasaegses ja demokraatlikus Hispaanias kerge vaevaga, „kuidas sealsamas lõõmavad tuleriidad ja sõormeisse kandub kõrbeva inimliha lehka...” (Kronberg 2013: 19).

Kirjutatud Hispaania

Olgugi et järgnevalt toon esile Hispaania kuvandi universaalsed ja korduvad, eestikeelses Hispaania-kujutluses läbi sajandi püsinud jooned, ei tähenda see, et kirjutajad ise polnud selliste eelkujutluste olemasolust teadlikud ega väljendanud enese- ja Tuglase-kriitilisust. Tuglas, kes valmistus kohtuma „sala-kavala ja verejanuse tõuga”, tunnistab selle eelarvamuse hiljem ülekohtuks „ausa ja sümpaatse rahva vastu” (Tuglas 1956: 213). Vares-Barbarus sõnastab oma eelhoiaku selgelt, olles teadlik Hispaania kahetisest kuvandist ja tehes juba ette valiku, millist Hispaaniat tema otsima läheb:

Mind pole kunagi iseäranis veetlend ega võlund selle maa romantiline külg. Vastuoksa: olen seda kujutanud karmi reaktsiooni, tapva tagurluse koldena, kus õhkkond sarnane vene tsaariaegsele, kus diktatuuri vahetuski ei muuda midagi, kus vaimlise pimeduse sümbolina – minevikuvarjudena liiguvad mustades maani rüüdes vaimulikud, kus traditsioonide võre ümbritseb kodaniku südant ja mõistust. (Barbarus 1930: 680)

Külvet tunnistab, et on vastumeelsusest härjavõitluse vastu – justkui oleks see ka XX sajandi lõpu turistile ikka kohustuslik osa Hispaaniast – lausa reisi pikalt edasi lükanud (1994: 900). Kestev stereotüüpne joon hispaanlaste kujutamisel – olenemata sellest, kas parasjagu domineerib must või kollane legend – on vägivaldsus. Tuglase läbivaks kummituseks, mis ikka ja jälle

välja ilmub, on (lugemuslik ja kirjanduslik) inkvisitsioon, Vares-Barbarusel (kogetud) härjavõitlus, Unduskil baski terrorism. Tuglase Hispaania kuvand on põhitoonilt – kui jätta kõrvale araabia pärand – üdini must, toonitud sallimatust ja raevukast katoliiklusest: „Peaaegu iga järk ses ajaloos on tume ja pime [---]” (1956: 148), Hispaania on „inkvisitsiooni, piinakeldrite ja autodafeede” kodumaa (1956: 160) ning „sünge ja pidulik kui surmarong” (1956: 167). Kaasaegnegi Hispaania on Tuglase hinnangul „teise järgu riik” (1956: 116) ja „tõbine maa” (1956: 151).

Tuglase inkvisitsioonipildid kanduvad edasi tema reisikirja kordustrükidesse. 1956. aastal, kui ilmus käesolevas artiklis viidatud väljaanne, andis Franco taas Hispaania väliskuvandile tagurliku tooni ja nõukogude retseptisioon otsis Tuglase reisikirjast hinnanguid, mis mõistaks hukka kõik „imperialistliku”, „koloniaalpoliitilise” ja „tagurliku” (Sirge 1956: 2087). Arvustus toob välja nimelt selle, „kui koletu oli keskaegne kirikhärrade suhtumine teisitimõtlejatesse, kuidas issanda koerad, dominikaanlased, lihtsas rahahimus tihti kuradite väljakihutamise sildi all süütuid inimesi tuleriidale saatsid ja autodafeesid korraldasid nendele, kellest võim üle käis” (Sirge 1956: 2087), ning võrdleb mauride väljaajamist Hitleri tegudega. Külvet (1994: 891) omalt poolt paneb inkvisitsiooni ühte ritta holokausti ja staliniismi kuritegudega.

Teisel Hispaania vägivaldsuse kuvandi suurel märgil, härjavõitlusel, peatuvad pikemalt kõik omal käel Hispaanias rännanud eesti autorid. Tuglase kirjeldus on küll põhjalik, kuid võrdlemisi emotsioonitu, ehkki vaatemäng oli lõpuks talle füüsiliselt kurnav (Tuglas 1956: 235). Vares-Barbarust seevastu jääb *corrida* „masendavalt-painav mõju” (Barbarus 1930: 978) kummitama terve reisi vältel, sõnastatuna kassiahastuseks või košmaariks, see on tema jaoks „inkvisitsioon miniatüüris” (Barbarus 1930: 698). Härjavõitluse paine ei ole Vares-Barbarusel aga ainult vahetust kogemusest saadud vapustus, vaid juba enne reisi algust valib ta reisikirja läbivaks figuuriks, „musta Hispaania” sümboliks härja: „Nii tundub see võõras maa järsku suure musta härjana – läikivate, ähvardavate silmadega. Seisan nagu härjavõitleja – torero, – uurin ja kaalutlen, kuidas läheneda, kuidas toimida, kuidas hõlpsamini manu pääseda, et võita, et mitte ohvriks langeda.” (Barbarus 1930: 681) Samamoodi on härjavere ja -uriini lõhnaline Unduski Hispaania, mille juhatabki sisse härjavõitlusstseeni joonistus juba enne teksti algust (Undusk 2016: 7).

Hispaania romantilist kuvandit XIX sajandi vaimus kohtab eesti reisikirjades harvem, ehkki siin-seal ilmub välja mõni flamenkotantsija või mustlane. Tuglasel ongi kaks Hispaaniat: sünge ja katoliiklik Põhja-Hispaania ning helgelt päikeseline ja orientaalne Andaluusia – kogu raamatus ainus sõrendusega esile tõstetud kohanimi (vt Tuglas 1956: 167). Araabialik pärand on see, mis Tuglases imetlust äratav: „On vähe midagi nii imeväärset inimkonna ajaloos kui mauride poliitiline ja kultuuriline tõus, nende meteoortaaline lend ning lõpuks langus” (Tuglas 1956: 205). Ka Asti Granada-pildike on läbinisti täis romantiseeritud orientaalset eksootikat.

Carmeni-Hispaaniat Tuglasel ei leia. Se villas segunevad küll „[t]õelisuus ja romantika” (Tuglas 1956: 180), kui tüdrukud tubakavabrikusse tööle kõnivad, kuid ühtki kirglikku hispaanlannat ei tee Tuglas isegi mitte kaugelt märkama. Vares-Barbaruse jaoks seevastu on naised härja kõrval teiseks

Hispaania kehastuseks: Hispaania on esiotsa tundmatu sarmikas daam (Barbarus 1930: 681), hiljem Andaluusias võtavad naise vormi koketeeriv Sevilla (Barbarus 1930: 773) ning mustlaslik, põlevsilmne ja kirklik Granada (Barbarus 1930: 915). Unduski baski terroristid näikse olevat ikka needsamad MÉRIMÉE (samuti ju baski päritolu) teeröövlid ja tema pöörane Estrellamar ikka seesama tuline Carmen, kes Unduski kehastab ühtlasi väikerahvaste (romantilist) iseolemise kehtestamise soovi.

Teekond minevikku

Üle Pürenee ja põhjast lõuna – need maitsi reisijate jaoks üsna paratamatud ruumilised liikumistähised määravad Hispaania tunnetusliku geograafia. Mitte-Euroopana tajuvad Hispaaniat Tuglas (1956: 236) ja Čapek (1976: 12), kuid Püreneed Aafrika ja Euroopa eraldusjoonena ei ole kadunud ka 2013. aastal, kui Kronberg sõlmib Tuglase sõnu kinnitades oma Hispaania-reisi kokku lausega: „Tõepoolest – Pürenee taga algab Aafrika” (Kronberg 2013: 23). Püreneed lõikavad Hispaania ära „meist”, nii nagu Itaalia sümboolseks eraldusjooneks on Alpid (Kõvamees 2008: 46).

Euroopa kultuuriloos kõige pikaajalisemaks vastanduseks peetavat (Arndt 2007: 387) põhja ja lõuna erisust rõhutatakse peaaegu kõigis varasemates reisikirjades, Vares-Barbarusel juba pealkirjaski: „Põhjast lõuna”. Kuuma-vereline Hispaania vastandub kainele Põhja-Euroopale, külm Põhja-Hispaania (mis pole öieti see päris-Hispaania) vastandub päikeselisele Lõuna-Hispaaniale. Nii Tuglast kui ka Vares-Barbarust lugedes võib märgata, kuidas põhjast lõunasse liikudes muutuvad maastikud aina helgemaks ja ilmselt ka maa ja inimesed tuttavamaks, suhtumine soojemaks – olulisem on aga sealjuures gootiliku arhitektuuri ja katoliikliku vaimuga Põhja-Hispaania asendumine araabialiku Andaluusiaga. Tugevamalt ongi see õigupoolest ida ja lääne, Euroopa ja oriendi vastandus – Hispaaniast otsitakse mauride pärandit ka viissada aastat pärast nende lõplikku lahkumist, otsitakse seda orientaalsust, mis Tuglast võib, kapriisema suhtumisega Vares-Barbaruses aga võõristust tekitab. Lennukiga reisijate (Talvet, Külvet) lähtepunkt on teine, neid Püreneed Euroopast ära ei lõika ja nende lähtepunktiks on keskus – Madriid –, mis kaotab Hispaania-sisese põhja-lõuna vastanduse.

Ka teine imagoloogilises käsitluses sageli üles kerkiv keskuse ja perifeeria vastandus on Hispaania juures märgatav, nii ruumilise kui ka sisulise. Ruumiline perifeersus Euroopa keskusest vaadatuna on geograafiline paratamatus, kuid imagoloogiline perifeersus ei ole seotud mitte niivõrd ruumi-, kuivõrd võimuhete ja prestiižiga. Perifeeriaga seostub alati staatilisus ja mahajäämus ning olenevalt sellest, kas keskust käsitletakse parajasti positiivsena (areneva, energilise ja dünaamilisena) või negatiivsena (dekadentliku ja ärevana), nähakse perifeeriat selle vastandina kas negatiivselt – staatilise, passiivse ja tagurlikuna – või positiivselt – tasakaalustatu ja looduslähedase (Leerssen 2007b: 279–280).

Perifeersus ja mahajäämus oli see, mida Euroopa Hispaanialt XIX sajandi vaimus ootas, ja Hispaania kaasaegsemast näost vaadati mööda või pandi seda lausa pahaks. Nii sai näiteks Madriid sageli kriitilise hinnangu osaliseks

ja Tuglaski kuulutab selle igavaks linnaks, olgugi et tunnustab selle suurlinlikkust, arenenud elukorraldust, hotellide ja kohvikute rohkust ning võrdväärsust Pariisiga (Tuglas 1956: 151–152). Ka Barcelonas on eesti esimestel reisimeestel Hispaania nüüdisaegsemat nägu lausa võimatu omaks võtta ning sealne praegu kõrgelt hinnatud modernistlik arhitektuur saab lausa pitoreskelt väljendatud hävitava hinnangu: „Maja külg on õieli nagu paistetanud mingist haigusest, torn ajab lesti kui pidalitõbise sõrm. [...] Tulemus on maitsetuse poolest midagi ainulaadset. [...] Suur osa Barcelona uuemaist ehitist on löödud selle stiilivärdja tunnustega.” (Tuglas 1956: 217) Sama kriitiliselt hindab Gaudí arhitektuuriloomingut Adamson-Eric oma lühikeses reisiülevaates: „[...] Barcelona teoksil olev uuskatalaani jumalakoda rikub mõneks hääks tunniks tuju [...]” (Adamson-Eric 1932: 595). Ja Vares-Barbarus märgib kogu linna kohta: „Halvad arhitektid on selle moderni linna ära narrind, sest sarnases ehituskunstis pole mingit stiili, vaid see on kisendavalt igav stiilitus. [...] See linn tuleks maha lõhku ja uuesti ehitada.” (Barbarus 1930: 981) Kahe viimasega samal perioodil reisinud Čapek soovust imetleb Gaudí fantastilist arhitektuuri (Čapek 1976: 97).

Kuigi samuti Euroopa geograafiliselt äärealalt tulnud Tuglas ja Vares-Barbarus võinuksid Hispaaniat vaadata nii, nagu perifeeria vaatab perifeeriat, tulid nad Hispaaniasse teatava Euroopast kopeeritud üleolekuga, võttes võrdluseks rohkem teisi Euroopa maid kui Eestit. See võis olla omamoodi saagemeurooplasteks-ihaluse teostamine, milleks andis võimaluse üleüldiselt omaks võetud ettekujutus Hispaaniast kui mahajäänud maast. XX sajandi lõpu poole, kui Hispaania oli edukalt liikunud diktatuurilt demokraatiasse ning tema rahvusvaheline kuvand normaliseerunud, on vaade muutunud: Talvet on 1980-ndate Hispaanias ise perifeeriast tulnud nõukogude turist moodsas Euroopas, keda üllatavad mitmedki uudsused (massikultuur, paljundusmasinad jm). Ta näeb hoopis iseennast hispaanlaste silmis eksootilisena: „Isegi nõukogude inimene on siinsele enam-vähem eksootika [...]” (Talvet 1985: 46). Nüüdseks on ehk nii Hispaania kui ka Eesti võrdväärset euroopalikuks saanud? Sest Undusk (2016: 7) võrdleb juba hakatuses Burgost... Põltsamaaga.

Perifeeriale on iseloomulik, et aeg on seal peatunud ja reisitakse justkui tagasi minevikku. Ka Tuglas ise tunnistab end olevat „liiga sügavalt hinganud läinud aja uima” (Tuglas 1956: 210). Kaasaegse Hispaania võttis ta jutuks ainult Kataloonias, käsitledes vähemusrahvuste separatismi teemat. Ka Vares-Barbarus, keda Hispaania poliitiline olukord puudutas hiljem kirglikult, käsitles kaasaegseid olusid vaid riivamisi, mainides samuti katalaanide rahvuslust ja kuulutades ette vabariigi sünni tema reisile järgnenud aastal. Selles ei ole aga ehk niivõrd huvi kaasaegse Hispaania, kuivõrd vähemusrahvuste käekäigu vastu, „oma” äratundmist.

Kaasaegset Hispaaniat kohtabki reisikirjadest vaid Talvetil ja Külvetil. XXI sajandil kirjutava Unduski kohta ütleb aga Klaarika Kaldjärv: „See liigest lugemisest ärapööramine tuleb kuidagi tuttav ette...” ja kui „kompott hobusesoolikatest, inkvisitsioonist ja baski terrorismist juba liiga iiveldama ajavaks keerab”, siis „hispanistil kihvatab sees: mingi austus peab ka ikka olema. [...] Undusk paistabki Hispaanias viibivat mingis müütilises minevikumaailmas [...]”. (Kaldjärv 2016: 897, 899) XX sajandi Hispaania reaalsusest on Unduskil vaid näputäis Francot, kes aitab sõrmetesse tuua vere lõhna, et siis

juba pulliverele edasi liikuda. Ja kuigi baski terrorismist on alailma juttu, ei ole seegi haagitud reaalsusse, vaid jätkab vana head õilsate teeröövlite romantilist kuvandit, mida täiendab väikerahvaste ühtsustunne.

Teekond endasse

„Ära tunda „oma” ei saa ainult „iseendas” olles,” ütleb Talvet oma teekonna lõpetuseks (1985: 102). Hispaania-reisidel on eestlastele omane tähelepaneklikkus ja poolehoid vähemusrahvuste, eriti tugevalt baskide vastu. Kui saabutakse maad mööda, siis on ringreisi paratamatuks alguspunktiks Baskimaa ja lõpp-punktiks Kataloonia – nende kahe väikerahva erisus jääb silma ja tekitab sümpaatiat. Rahvuslust ja separatismi on puudutanud peaaegu kõik kirjutajad. Eriti tugevalt on baskid juurdunud Unduski Hispaania-nägemusse, bask on „Hispaania balti separatist” (Undusk 2016: 29). Teisal on Undusk aga baske selgesõnaliselt eestlastele eeskujuks seadnud, püstitades eesmärgi saada „balti baskideks” (Undusk 2002). Nagu varemgi on täheldatud, näitavad teiste Euroopa väikerahvaste kirjeldused eesti reisikirjades paljuski eestlaste endi peegeldust (Veizenen 2015: 92) – võörakuvandi kõrval sisaldub reisi-kirjanduses alati enesekuvand.

Tuglase reisikirjas on kohtumine „kodumaalastega” – mustlaste ja Tartu sakslase Ernesto Barkiga – kõige elulisem ja elavam episood. Tuglasest inspireerituna pühendub Barki otsingule põhjalikult ka Talvet: Tuglas otsib Barki Madriidi kohvikutest, Talvet raamatukogudest, ja igatahes on kohtumine omakandi mehega mõlemale olulisem kui nii mõnigi kohalik vaatamisväärsus või eripära. Kui Tuglas ja Talvet otsivad Barki, siis Talvet, Külvet ja Kronberg otsivad omakorda Tuglast. Ja Vares-Barbaruski, kes tahaks Tuglast justkui tõrjuda, ei saa temast mööda. Pärast Tuglast ollakse ikka möödapääsmatult kahekõnes selle „eesti hispanistika tüvitekstiga”, st „oma” ja omadega: „[T]änapäevalgi on võimatu minna Hispaaniasse, astumata seal Tuglase ja tema kannul käinud teiste eesti reisikirjanike jälgedesse. Järelikult – avastades Hispaanias võõrast, peaks meil olema võimalik avastada sealt ka oma, leida uuesti midagi, mis on eesti kultuuris küll juba ammu olemas, kuid unustuse piiril.” (Kronberg 2013: 13)

Kokkuvõtteks

Jaan Undusk leiab oma reisi järeelmõtetes, et „teekond Hispaania on eestlase viimne kohtumine Võõraga, kelle võõrus ei ole veel ületamatu” (Undusk 2016: 9). On see nii? Reisikirja määratlemine „luhtunuks” annab Unduskile *licentia poetica*, tänu millele on ta ise vabam objektiivsuse ja eluläheduse nõuetest ning seda autentsemalt avaldub tema Hispaania-käsitluses mitte niivõrd Hispaania, kui võrd justnimelt kujutus Hispaaniast. Kronberg ütleb tema kohta: „Jaan puudutab süvastruktuure, kaevab toda hispaanlaste alateadvust välja. Või oleks õigem siiski öelda – Hispaaniat meie endi alateadvuses.” (Kronberg 2013: 21)

Eesti esihispanist Jüri Talvet kirjutab 1985. aastal: „Kuigi Hispaania XIX sajand valmistas kahtlemata ette nii uut majanduslikku kui ka kultuurilist liikumist [---], ei tähenda ta ise Euroopale eriti palju muud kui mahajäämust, alaarengut, perifeerseid ja lokaalseid sepitsusi ja intriige” (Talvet 1985: 6). Ja lisab ettevaatavalt: „Kas ei vaata XXI sajandi Euroopa meigi aja Hispaaniale umbes samamoodi? Või ei saa ta enam näha Hispaaniat teisiti, kui vaadates iseennast?” (Talvet 1985: 6) Hispaania „meie endi alateadvuses” toetub kaudselt endist viisi XIX sajandi reisikirjandusele, mustale legendile ja folkloorsetele stereotüüpidele, seda enam, et neid kujutlusi on jõuliselt tugevdanud Tuglase prestiiž ja tema reisikirja kõrge kirjanduslik tase. Meenutagem, et kirjandustekstid on ühed jõulisemad kuvandiloojad ja -jäädvustajad. Donquijotelik on uskuda rohkem loetusse ja kujutlusse kui tõelusse – näha hiiglast seal, kus seisab ehk üsnagi tuttavlik tuuleveski.

Kirjandus

- Adamson-Eric 1932. Hispaania kiri eestilikkusest. – *Looming*, nr 5, lk 595–599.
- Arndt, Astrid 2007. North/South. – *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*. Toim Manfred Beller, Joep Leerssen. Amsterdam–New York: Rodopi, lk 387–389.
- Arnoldsson, Sverker 2018 [1960]. *Los orígenes de la leyenda negra española*. Sevilla: El Paseo.
- Ast Rumor, Karl 2007. Alhambra. – K. Ast Rumor, *Maaailma lõpus*. (Eesti mõttelugu 74.) Koost Hando Runnel. Tartu: Ilmamaa, lk 259–270.
- Barbarus, Johannes 1930. Põhjast lõuna. Kirjad Hispaaniast. – *Looming*, nr 6, lk 680–701; nr 7, lk 755–773; nr 8, lk 911–925; nr 9, lk 974–990.
- Beller, Manfred 2007. Italians. – *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*. Toim M. Beller, Joep Leerssen. Amsterdam–New York: Rodopi, lk 194–198.
- Beller, Manfred, Leerssen, Joep (toim) 2007. *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*. Amsterdam–New York: Rodopi.
- Čapek, Karel 1976. Retk Hispaaniasse. – *Loomingu Raamatukogu*, nr 40–41. Tallinn: Kirjastus Perioodika.
- Dreverk, Frida 1934. Muljeid „Musta legendi” maalt. – *Looming*, nr 4, lk 427–431.
- Doorslaer, Luc van, Flynn, Peter, Leerssen, Joep (toim) 2016. *Interconnecting Translation Studies and Imagology*. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Gautier, Teófilo 1920. *Viaje por España*. Madrid: Calpe.
- Jansen, Hanne 2016. Bel Paese or Spaghetti noir? The image of Italy in contemporary Italian fiction translated into Danish. – *Interconnecting Translation Studies and Imagology*. Toim Luc van Doorslaer, Peter Flynn, Joep Leerssen. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, lk 163–179.
- Juderías, Julián 1914. *La leyenda negra y la verdad histórica: contribución al estudio del concepto de España en Europa, de las causas de este concepto y de la tolerancia política y religiosa en los países civilizados*. Madrid: Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.

- Kaldjärv, Klaarika 2016. Kuum, oli kuum. – *Looming*, nr 6, lk 897–899.
- Kronberg, Janika 2013. Tuglas ja teised. Teekonnad Hispaania. – J. Kronberg, Rännud kuue teejuhiga. Tallinn: GoGroup, lk 11–23.
- Kronberg, Janika 2017. Saateks Ast-Rumori ja Tuglase teekonna-raamatule. – Karl Asti ja Friedebert Tuglase reisid. Sõprade teateid rännuteedelt 1905–1950. Koostanud ja kommenteerinud J. Kronberg. Tartu–Tallinn: GoGroup, lk 161–167.
- Kultuuritarbija60+ = Jaan Undusk „Teekond Hispaania”, 29. III 2016. <http://kultuuritarbija60.blogspot.com/2016/03/jaan-undusk-teekond-hispaania.html> (11. I 2019).
- Kõvamees, Anneli 2006. Reisikirjandusest ja imagoloogiast. – Keel ja Kirjandus, nr 8, lk 656–668.
- Kõvamees, Anneli 2008. Itaalia Eesti reisikirjades: Karl Ristikivi „Itaalia capriccio” ja Aimée Beekmani „Plastmassist südamega madonna”. (Tallinna Ülikooli Humanitaarteaduste dissertatsioonid 21.) Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Kõvamees, Anneli 2011. Itaalia konstrueerimine nõukogude reisikirjas. – *Met-his. Studia humaniora Estonica*, nr 7, lk 149–159.
- Kõvamees, Anneli 2018. Constructing a text, creating an image. The case of Johannes Barbarus. – *Interlitteraria*, kd 23, nr 1, lk 33–47.
- Külvet, Ilmar 1994. Tuglase teeradadel Hispaanias. – *Looming*, nr 7, lk 886–900; nr 8, lk 1017–1030.
- Leerssen, Joep 2000. The rhetoric of national character: A programmatic survey. – *Poetics Today*, nr 21, lk 267–292.
- Leerssen, Joep 2007a. Imagology: history and method. – *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*. Toim Manfred Beller, J. Leerssen. Amsterdam–New York: Rodopi, lk 17–32.
- Leerssen, Joep 2007b. Centre/Periphery. – *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters. A Critical Survey*. Toim Manfred Beller, J. Leerssen. Amsterdam–New York: Rodopi, lk 279–280.
- Leerssen, Joep 2016. Imagology: On using ethnicity to make sense of the world. – *Iberic@l: Revue d'études ibériques et ibéro-américaines*, nr 10, lk 13–31.
- López de Abadía, José Manuel (toim) 2013. *Imágenes de España en culturas y literaturas europeas (siglos XVI–XVII)*. Madrid: Verbum.
- Lucena Giraldo, Manuel 2016. No más piedras sobre nuestro propio tejado. La normalización de la imagen de España. – *La mirada del otro: La imagen de España, ayer y hoy*. Toim José Varela Ortega, Fernando Rodríguez Lafuente, Andrea Donofrio. Madrid: Fórcola, lk 109–117.
- Marín Ruiz, Ricardo 2010. A Spanish portrait: Spain and its connections with the thematic and structural dimensions of *For Whom the Bell Tolls*. – *Journal of English Studies*, nr 8, lk 103–188.
- Pardo Bazán, Emilia 1899. La España de ayer y la de hoy (La muerte de una leyenda). – Conferencia dada el 18 de abril de 1899 en la Sociedad de Conferencias de París. <http://www.filosofia.org/aut/001/1899epb4.htm> (26. VI 2018).
- Payne, Stanley G. 2017. En defensa de España. Desmontando mitos y leyendas negras. Barcelona: Espasa.
- Pérez, Joseph 2016. ¿Aún se puede ser hispanista en 2015? – *La mirada del otro: La imagen de España, ayer y hoy*. Toim José Varela Ortega, Fernando Rodríguez Lafuente, Andrea Donofrio. Madrid: Fórcola, lk 201–208.

- Powell, Philip 2008 [1971]. *La leyenda negra*. Madrid: Ediciones Áltera.
- Pruuli, Tiit 2017. Kas minna reisile Tuglase või Astiga? – Karl Asti ja Friedebert Tuglase reisid. Sõprade teateid rännuteedelt 1905–1950. Koostanud ja kommenteerinud Janika Kronberg. Tartu–Tallinn: GoGroup, lk 7–26.
- Reinold, Mall 1975. 1930-ndate aastate reisiraamat kriitikas. – Keel ja Kirjandus, nr 11, lk 671–677.
- Roca Barea, María Elvira 2016. *Imperiofobia y la leyenda negra*. Roma, Rusa, Estados Unidos y el Imperio español. Madrid: Siruela.
- Rodríguez Pérez, Yolanda 2016. The adventures of an Amsterdam Spaniard. – Interconnecting Translation Studies and Imagology. Toim Luc van Doorslaer, Peter Flynn, Joep Leerssen. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, lk 37–52.
- Sirge, Rudolf 1956. Vana reisiraamatu uuest väljaandest. – Looming, nr 8, lk 2086–2088.
- Talvet, Jüri 1985. Teekond Hispaaniasse. Päevikud, reisipildid, mõtted. – Loomingu Raamatukogu, nr 49–50. Tallinn: Kirjastus Perioodika.
- Talvet, Jüri 1995. Hispaania vaim. (Eesti mõttelugu 4.) Tartu: Ilmamaa.
- Toury, Gideon 1995. *Descriptive Translation Studies and Beyond*. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins.
- Tuglas, Friedebert 1956. Reisikirjad. Esimene välisreis. Teekond Hispaaniasse. Teekond Põhja-Aafrika. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus.
- Undusk, Jaan 2002. Kas meist saavad balti baskid ehk kuidas olla esindatud? – Looming, nr 9, lk 1359–1372.
- Undusk, Jaan 2009. Teekond Hispaania. – Friedebert Tuglas, Valik proosat. Kommenteeritud autoriantoloogia. Tallinn: Avita, lk 662–667.
- Undusk, Jaan 2016. Teekond Hispaania. Üks luhtunud reisikiri. – Loomingu Raamatukogu, nr 6–8. Tallinn: SA Kultuurileht.
- Urgart, Oskar 1939. Reisikirjelduse ümber. – Looming, nr 9, lk 990–994.
- Vankhanen, Natalia 1994. La imagen de España en el espejo de la literatura rusa. – Cuadernos hispanoamericanos, nr 529–530, lk 223–232.
- Varela Ortega, José 2016a. Formación, etapas y variantes del estereotipo de España en el pensamiento occidental. – La mirada del otro: La imagen de España, ayer y hoy. Toim J. Varela Ortega, Fernando Rodríguez Lafuente, Andrea Donofrio. Madrid: Fórcola, lk 15–43.
- Varela Ortega, José 2016b. El hechizo del España. La imagen romántica y emocional o la construcción del español apasionado (1790–1860). – La mirada del otro: La imagen de España, ayer y hoy. Toim J. Varela Ortega, Fernando Rodríguez Lafuente, Andrea Donofrio. Madrid: Fórcola, lk 67–93.
- Veizenen, Boris 2015. Oma kujutamise võimalusi 20. sajandi esipoole eesti reisirakirjades E. Bornhöhe, K. A. Hindrey, F. Tuglase ja K. A. Rumori tekstide näitel. – Õpetatud Eesti Seltsi aastaraamat 2014. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, lk 76–97.
- Vélez, Iván 2018. *Sobre la leyenda negra*. Madrid: Ediciones Encuentro.

Mari Laan (sünd 1977), MA, Tallinna Ülikooli humanitaarinstituudi doktorant (Narva mnt 25, 10120 Tallinn), mari.laan@toledo.ee

The image of Spain in Estonian travel literature: a journey to Tuglas and on from Tuglas to this day

Keywords: travel literature, Spain, imagology, Black Legend, Friedebert Tuglas

The article discusses the image of Spain in Estonian travel literature, taking the axis at the travelogue *Teekond Hispaania* ("Journey to Spain") by Friedebert Tuglas (1918) and basing on the popular imagological view that literary texts, in particular those written by prestigious authors, can have a significant and long-standing effect on one's idea of a certain country and its people, even to the extent that the brightness of vision gained from the texts can surpass that of personal experience.

The article surveys, on the one hand, the historical image of Spain in Europe and how the centuries-long "black legend" and the 19th-century romantic approach gained from both fiction and travel literature may have affected Tuglas's image of the country, and on the other hand, how Tuglas's travelogue has in turn been shaping the expectations for Spain in later Estonian travellers. In addition to Tuglas's groundbreaking book, the images of Spain manifested in the travelogues by Johannes Vares-Barbarus (1930), Jüri Talvet (1985), Ilmar Külvet (1994), Janika Kronberg (2013) and Jaan Undusk (2016) have been analysed. Attention has been paid to contrasts between North and South, East and West, centre and periphery, as well as the authors' self-image as reflected in the texts, and also the stereotypic images of Spain recurring from text to text, such as the Inquisition, bullfighting and terrorism; oriental, Arabic heritage and a Romantic femme fatale like Carmen.

Mari Laan (b. 1977), MA, Tallinn University, School of Humanities, doctoral student in Cultural Studies (Narva mnt 25, 10120 Tallinn), mari.laan@toledo.ee

IDEOLOOGIA EI OLE AINUS, MIS INIMESE KOGEMUST LOOB

Vestlus Epp Annusega



Foto: Patrick DeMichael.

Kirjandusteadlane ja kultuuriuurija Epp Annus, Eesti Kirjandusmuuseumi teadlane ja Ohio State University (USA) õppejõud, Keele ja Kirjanduse kolleegiumi liige, tähistas 30. augustil oma 50. sünnipäeva. Sel puhul vestles temaga Johanna Ross. Jutuajamine lei-dis aset Tallinna Ülikooli ja Eesti Kirjandusmuuseumi suvekoolis „The Soviet otherwise: Affects, margins, and imaginaries in the Late Soviet era”,¹ mille kaaskorraldaja Epp oli.

¹ Tõlkes umbkaudu „Nõukogude teistsugusus: hilisnõukogude aja afektid, äärelad ja kujutelmad”.

Sa oled hariduselt kirjandusteadlane ja näiteks Vikipeedia defineerib sind tänini nii. 1993. aastal kait-sesid Tartu Ülikoolis magistritöö „Vaatepunkt Asta Willmanni romaa-nis „Peotäis tuhka, teine mulda””; 2004. aastal sealsamas doktoritöö „Kuidas kirjutada aega”, samuti ilu-kirjandusest. Sinu nüüdsed teemad on aga hoopis laiemalt kultuuri-uurimuslikud. Kuidas see juhtus? Kas kirjandus ammendas ennast?

Ei, kindlasti mitte. Tegelikult olen ma ju nüüdiskirjandusest kogu aeg kirjuta-nud – neist artiklitest saaks päris kop-saka raamatu. Viimane oli Mari Saadi kohta, sellest on nüüd küll paar aastat möödas;² sel kevadel pidasin ettekande ebakodususe ilmingutest eesti hilisnõu-kogude perioodi ilukirjanduses. Kirjan-dus ennast ei ammenda, aga küsimus on, kuidas sellele läheneda. Mingil het-kel tundsin, et mul ei ole õigust kõneleda nõukogude perioodi kirjandusest, kui mul ei ole ajastust laiemat arusaamist.

Kui ma ülikooli tulin, siis arvasin üldse, et eesti kirjandus on täiesti mõt-tetu. Lugenud olin muid asju. Minu jaoks oli avastus, et eesti kirjandus on põnev ja huvitav. Küllap see jääbki minu kireks ja tugipunktiks. Samas tuli see avastus pigem ülikooliväliselt. See

² E. Annus, Koolivormis koll: Mari Saa-di pooldunud probleemid. – Võlus ja vaimus, valguses ja varjus: Mari Saadi maailm. (Etüüde nüüdiskultuurist 5.) Toim P. Viir-es, V. Sarapik, M. Laaniste. Tallinn–Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 2015, lk 11–21.

toimub ju ajas tagasi liikuvalt, alati on kõige põnevamad hilisemad kirjandusteosed, ja neid minu ajal veel ei õpetatud. Mina ja Mart Velsker hakkasime esimesena lugema eesti nüüdiskirjanduse kursust.

Ilmselt oleksin ma astunud filosoofiasse, kui see oleks toona võimalik olnud. Filosoofiakursused olid 1980-ndate lõpus – 1990-ndate alguses ägedad ja sinna mindi üle kogu ülikooli. Kuulasin Tõnu Luike, kes oli meie põlvkonnale tähtis, hakkasin sisse hiilima ka Eduard Parhomenko kursustele, mis olid minu jaoks põnevad. Sinna kõrvale hakkasin lugema poststrukturelismi, venekeelset Barthes'i, venekeelset Derridat, muud ülikooli raamatukogus veel ei leidunud. Ka eesti hilisem populariseerimislaine produtseeris ju väga vähe tõlkeid – ei saa lähtuda sellest, kui keegi kirjutab või tõlgib ühe artikli. Aga juba tekkisid ülikoolis esimesed arvutiklassid, sai internetisügavustes ringi surfata, tekste välja trükkida ja lugeda. Siis oligi juba 1990-ndate algus.

Minu põlvkonnal oli kogu aeg selline tunne, et ülikoolist saab üsna vähe teadmisi, ja meil oli kogu aeg kohutav iha teadmiste järele – saaks kuskilt! Mõnest loengust natukene said, aga põhiliselt olid teadmised kuskil mujal, ja kui sa said natukene sinna sõrme taha, siis oli väga äge. Esimene kursus, mida ma õpetasin, kus olid näiteks Aare Pilv ja Kadri Tüür, seal oli nii, et mina püüsin vene keeles Barthes'i lugeda ja siis läksin sellega proseminari. Rääkisin Barthes'ist, Derridast ja Foucault'ist seda, mida iga suguste imelike allikate kaudu teada olin saanud, ja mulle tundus, et natuke jõuab see õhin auditooriumi ka.

Tõepoolest, sind on huvitanud ka filosoofia. Teatud kultuurimälu segment tunneb sind tütarlapsena, kes 1990. aastatel läks Ülo Matjusega Martin Heideggeri teemal vaidlema. Mis õieti juhtus?

Meil oli lihtsalt erinev nägemus sellest, mida Heideggeriga võib teha. See

oli üks filosoofiakonverents, kus mina püüdsin Heideggerile kultuuriteoreetiliselt või kultuurikriitiliselt läheneda, seostada teda mingite muude asjadega. Eesti Heideggeri-uurimise lugu on olnud hermeetiliselt suletud, ainult pühitsetud tohtisid seda puudutada. Aga õnneks Parhomenko on asja avanud, tema lähenemine on olnud vabameelsem.

Minu jaoks oli tegelikult toona suur küsimus kahe pooluse, Heideggeri fenomenoloogia ja Derrida-Foucault-Barthes'i poststrukturelismi omavaheline suhe. Mõtlesin selle üle paar-kolm aastat pingeliselt: need on absoluutselt erinevad maailmanägemised, teistsugune arusaamine asjadest. Mõlemad tundusid mulle kohutavalt huvitavad ja tabavad, aga omavahel nad kokku ei lähe, nende vahel on suured käärid. Sellega maadlesin pikalt, aga mingil hetkel hakkas asi kuidagi laabuma, vastuolu ei tundunud enam nii suur. Vähemalt mind need käärid enam ei sega.

Ja sealt kasvaski välja kultuuriuuringute huvi laiemalt?

Asja taga on ikkagi ka see, et ma satusin suhtlema Ameerika akadeemiaga, Ohio State Universityga, kus töötab näiteks David Hoffmann, üks olulisemaid ja huvitavamaid nõukogude-uurijaid. Sealt tuli arusaamine, et kui väljaspool Eestit räägitakse nõukogude-uuringutest, siis räägitakse nii, nagu Eestit ei oleks olemas. Mõtlesin: oleks tore, kui selles loos oleks meile ka mingi koht. Selle koha loomiseks, nõuka-uuringute uksele koputamiseks tuli kogu asi endale selgeks teha, lugeda läbi kõik need raamatud, ja siis oli juba loogiline ka kirjutada. Tahtsin enda jaoks selgeks teha, millised olid nõukogude aja sotsiaal-poliitilised põhisuunad, mõista laiemalt toonast kultuuriidünaamikat – see viis sotskolonialismi teemasse süvenemiseni. Tammsaaret on tore uurida, Mari Saati ka, need autorid on tõesti huvitavad, aga väga oluline on näha laiemat kultuurikonteksti seal ümber. Muidu jääb asi kuidagi poolikuks.

Näed sa ennast vahendajana, kultuuritõlkijana Eesti ja muu maailma vahel? Mida on mõtet Eestist mujale viia, mida on mõtet mujalt siia tuua?

Minu põhiline motivatsioon on ikkagi olnud enese huvi. See on esimene asi: me peame tegelema sellega, mis tundub huvitav. See ongi minu lähenemisnurka ja materjali esituslaadi motiveerinud, pannud mind mingis suunas liikuma. Nii et teadlikult ma ei ole võtnud vahendustöö tegija positsiooni, mulle on lihtsalt tundunud huvitav pidada dialoogi teiste nõukogude-uurijatega.

Mida on mõtet siia tuua – raske öelda. Ma ei ole nii mõelnud. Aga välja viia võiks mõned autorid, kes on mind kogu aeg väga intrigeerinud. Näiteks Mati Unt on väga huvitav autor, minu meelest palju huvitavam kui Jaan Kross. Undi looming ei ole nii suur, aga seal leidub niivõrd palju põnevat, mis võiks ka eestlastele olla palju paremini tuntud.

Aga seda positsiooni ma ei ole võtnud, et mina nüüd tutvustan Mati Unti maailmale. Olen natuke proovinud, tõlkijatöö mulle ei istu. See vajab mingit teist isiksusetüüpi, mina ei suuda seda teha. Võin tõlkida väikseid asju, aga mul ei ole kannatust. Mind ajab jubedalt närvi, kui keegi ütleb midagi, mis minu meelest on totter – kui teooriat tõlkida. Ja kunagi ei ole ju originaal täpselt selline, nagu sulle endale hiilgav tunduks. Mõnes mõttes sa pead tõlkides oma iseduse täiesti ära unustama.

Praegusel ajal õpetad sa USA-s Ohio State Universitys. Mis kursusi sa algaval semestril annad?

Mul ei ole seal põhikohta, aga õpetan natuke, otsapidi. Mulle on pakutud täiskohaga tööd, aga see piiraks oluliselt uurimisaega. Praegu õpetan sellist toredat kursust nagu „Soviet Space Age” („Nõukogude kosmoseajastu”): kuuekümnendad, seitsmekümnendad, kaheksakümnendad, täpselt see, mis mind kõige rohkem huvitab. Olen õpetanud veel seda tüüpi kursusi nagu

„Kirjandus ja ühiskond”. Seal on üsna vabad käed, olen seda õpetanud näiteks kui Teise maailmasõja eelset ja järgset Ida-Euroopa naiste lugu. Olen rääkinud Elin Toonast, Nora Ikstenast, Svetlana Aleksijevitšist. Elin Toona kutsusin eelmise aasta sinna – jah, selles mõttes ei saa eitada, et ma siinset kultuuri mujale viin. Eksport toimub.

Kuidas USA-s suhtutakse ülikooliharidusse, kas selle staatus on teel allapoole? Internetipudemete põhjal tundub mulle, nagu kasvaks skepsis eriti noorte hulgas, kes saavad ülikoolis käimisest kaela suure võla, aga viletša pagasi selle tagasimaksmiseks.

Seda ma ei näe. Ühelt poolt algas Barack Obama ajal ja juba varemgi koolides tugev ülikoolihariduse promomise kampaania, kohe algastmest peale. Kui ma viimati oma üliõpilastega neil teemadel rääkisin, siis nad pigem ütlesid, et bakalaureusega ei ole midagi teha, tuleb kindlasti magister lõpetada.

Muidugi rohkem reklaamitakse STEM-i³, paljudes keskkoolides on eraldi STEM-programmid. Jutt sellest, kuidas naised võivad olla ka insenerid, kogu tüdrukutele suunatud inseneriteaduste propaganda on päris intensiivne. Samas ei hinda ma olukorda ilmselt päris objektiivselt, aga humanitaarid räägivad omavahel siiski sellest, et inimesed, kellel on näiteks kirjanduse kraad, on kirjaoskajad, ja see on tegelikult üks olulisemaid oskusi üleüldse. Igal pool hinnatakse seda, et sa suudad teksti produtseerida. Kui vaadata, kuidas inimestel tegelikult läheb, ei ole humanitaarkraad sugugi mingi teisejärguline asi. Muidugi kui sa suudad IT-s mingeid programme kokku klopsida jne, siis seal on ilmselt teised rahanumbrid mängus. Aga kirjaoskus on oluline kunst, mida läheb igal pool vaja.

³ STEM – akronüüm ingliskeelsetest sõnadest *sciences, technology, engineering, mathematics* ((loodus)teadus, tehnoloogia, inseneriteadus, matemaatika).

Mainisid just tüdrukutele suunatud inseneriteaduste propagandat – see on ilmselt feministlik programm. Kas sul isiklikult on mingi suhe feminismiga?

Omal ajal, kui mina üles kasvasin, oli see praegu tagasi mõeldes üsna naeruväärne olukord, kus meile tundus, et mis feminism – meil on ju Lydia Koidula ja Marie Under. Teiselt poolt ei saa ka eitada, et NSV Liidus ja laiemalt Ida bloki maades oli naistel rohkem võimalusi kui lääneriikides. Olen kuulnud lugusid neist, kes nt 1960-ndatel liikusid Tšehhoslovakkias Läände – on ikka paras kriis, kui sa siis avastad, et naistelt eeldatakse kodule ja majapidamisele pühendumist. Nii kandus ka veel 1990-ndatesse see tunne, et feminism ei ole see kõige olulisem asi. Kõik need poststrukturealistlikud teooriad tundusid põnevamad. Vahepeal on elu õpetanud – ma ei ole ennast kirjutajana nii positsioneerinud, aga loomulikult ma olen feminist.

Mul on väga hea meel, et koduvägivalla teema on Eestis üles kerkinud. Muidugi on globaalseks taustaks #MeToo⁴. Üks asi, millest Eestis ei ole veel räägitud, on see osa koduvägivallast, mis ei käi rusikatega ja ka mitte totaalse kontrolli kaudu, aga pigem just sellise vaikse, pideva koduse märkuandmisena, et mis need naised, neid ei saa ju tõsiselt võtta. Seda oli nõukaajal küllagi ja küllap seda leidub ikka veel. Ja teiselt poolt need karjuvad meesjuhid, keda ühiskond on täis.

Sa oled kirjutav inimene. Oled nii kirjutanud kui ka kirjastanud lasteraamatuid ajal, kui omakirjastus ei olnud veel norm, samuti oled kirjutanud romaani⁵. Sinu suuremal või väiksemal osalusel on viimase kahe aasta jooksul ilmunud ja/või ilmu-

mas viis raamatut.⁶ Kas sa naudid kirjutamist?

Viis raamatut, see kõlab natuke jaburalt! Jah, ma tõepoolest naudin kirjutamist, ei kujutakski teistmoodi ette. Tean, et on neid, kelle jaoks kirjutamine on piin – mida nad siiski ka omal kombel naudivad. Aga mina kindlasti naudin kirjutamist, just seda hetke, kus tekst hakkab end ise kirjutama. Kirjutamise meedium on selles mõttes väga eriline, et ei tea kunagi, kuhu asi välja jõuab. On ka inimesi, kellel see juhtub rääkides, aga minul mitte, kõneleva sõnaga ei ole mul kunagi olnud väga head vahekorda. Kuigi eks see on mõnes mõttes harjutamise küsimus.

Sa kõneled ja kirjutad palju ka inglise keeles. Mis keeles sa mõtled? Kas kirjutad eri keeltes kuidagi erinevalt?

Ilmselt see muutub vastavalt sellele, kus ma parasjagu olen. Mõned inimesed oskavad rääkida, mis keeles nad unenägusid näevad – mina ei oska. Aga kui oled olnud tükk aega ühes keelekontekstis, siis üleminek on päris raske. Vähe-malt endal on hirm. Nüüd olen suutnud raskest punktist üle saada, kuna kirjutasin eestikeelset raamatut. Aga keeli vahetada ei ole niisama lihtne. Võib-olla on inimesi, kes on nii andekad, aga mina mitte. Ma räägin ilusast, heast tekstist. Niisama midagi kirja panna saab muidugi alati. Aga et kätte saada keeletaju või tunnetust, et keel hakkaks voolama, et ta hakkaks ise ennast edasi looma, selleks on vaja sisse elada.

⁶ E. Annus, *Soviet Postcolonial Studies. A View from the Western Borderlands*. Routledge, 2018; sama teose peatselt ilmuv eestikeelne tõlge Tallinna Ülikooli Kirjastuselt; E. Annus (koost), *Coloniality, Nationality, Modernity: A Postcolonial View on Baltic Cultures under Soviet Rule*. Routledge, 2018; E. Annus, B. Melts (koost), *Minu lapsepõlvkodu oli Eesti NSV-s. Humanitaarid meenutavad*. EKSA, 2019; koostamisel olev eesti sotskolonialistlike tekstide antoloogia.

⁴ 2017. aastal alguse saanud suuresti internetipõhine kampaania seksuaalse ahistamise vastu ennekõike töökohal.

⁵ E. Annus, Sina, Matilda. Tallinn: Tuum, 2007.

Üks sinu viimase aja uurimissuundadest on nõukogude-uuringud, millega oleme siin suvekoolis ka viimased poolteist nädalat tegelnud; teine on afektiivne kogemus ja selle seotus kultuuriga. Kas nii on õige iseloomustada?

Ju vist, kuigi minu jaoks on see üks ja seesama asi. Nõukogude aja juures huvitabki mind ühelt poolt afekt, teiselt poolt ka elu materiaalsus – kuigi kirjutanud olen sellest perioodist laiemalt. See kombinatsioon, just materiaalsuse ja afekti suhe, on nõukogude-uuringutes väga vähesel määral esindatud. Kunagi Vikerkaares kirjutasin,⁷ kuidas see on vastukaal läbivalt logotsentrilisele vaatele. Ainult ideoloogiatest rääkimine jääb üsna lahku sellest, kuidas inimesed hilisnõukogude perioodil oma igapäevaelu tajusid ja kujutasid. Kui me loeme romaane või omaenda lapsepõlvapäevikuid, siis näeme, et inimesi huvitab ennekõike vahetu elukogemus; millised on inimestevahelised suhted, kellega tekib mingi pinge või säde. Näiteks on mind huvitanud kodu teema: kas kodus on mõnus olla või on seal hoopis mingi ebamugavus, ebaõdus. Lihtsalt logotsentriline ideede tasand on muidugi oluline, aga ainult sellega jääb midagi väga olulist ajastust tabamata. Argised asjad ja meeolud on siiski inimestele kohutavalt olulised.

Ja teine küsimus, milleni ma ise alles tasapisi jõuan, on inimese suhe maaga – hea tammsaarelik küsimus. Mis on see koht, kus me oleme? Olen sellest mõelnud just koduga seoses, ka viimases Keele ja Kirjanduse artiklis⁸ rääkisin inimese ja looduse suhtest. Sa oled mingis kohas, sa ujud ja sul on kalad ümber, tekib mingi kooskõla; või sa istud lihtsalt oma kodu lähel ja vaatad vihma – need on hetked, mis on inimesele tõeliselt olu-

lised. Aga mis sellel vihmil siis nii väga nõukogude ideoloogiaga tegu on?

Mõte, et ideoloogiad ei ole ainsad, mis loovad inimese kogemust siin maailmas, tuleneb iseenesest fenomenoloogia traditsioonist. Taustaks on Heidegger, kindlasti Bachelard, varasemast David Hume jne. Minu meelest on Bernard Kangro reheatju kujundis midagi väga olulist – sa lihtsalt lamad selili. Vahel mõtled tagasi sellele, mis olid kõige paremad hetked eelmisest suvest, ja võibki olla, et lihtsalt lamad, võib-olla kohiseb taustal meri, sa vedeled. Lapsepõlvest ma mäletan seda, et ma lähen emaga randa, meil on mõlemal raamatud kaasas, kõrkjate vahelt näed merd, tajud ilma ümberringi. See on tõesti oluline osa meie elust ja olemisest ja väga kurb, kui me selle ära unustame.

Meie praegune teemanumber puudutab humanitaaria ja tõe küsimusi. Kas võiks siis öelda, et afektil on oma tõde? Kas teaduslik tõde on ilma afektita ebatäielik või koguni väär?

Kõlab väga hästi! Kuigi teine viis oleks mõelda, et miks afekti ümber üldse mingit tõde on vaja. Las ta olla lihtsalt taju, ilma ütle mata, kas see on mingis mõttes õige. Las ta olla mingis hoopis teises kategoorias. Lihtsalt vedele mine.

Nõukogude-uuringud on ikkagi muuhulgas ka poliitiline teema. Martin Ehala on kiitnud sinu nõukogude postkolonialismi teemalise raamatu poliitilist ja ideoloogilist tasakaalukust.⁹ Kas sa ise tunned, et oled poliitiliselt aktiivne? Kas oled valinud mingeid pooli, kui jaa, siis milliseid?

Mul on küll kogu aeg tahtmine olla poliitiliselt aktiivne, aga ma ei tunne, et nõukogude aja uurimine oleks otsest seotud praeguse aja poliitikaga. Kui

⁷ E. Annus, Afekt, kunst, ideoloogia. Aeglase teooria manifest. – Vikerkaar 2015, nr 3, lk 66–74.

⁸ E. Annus, Maakodu Eesti NSV-s. Kultuurilised kujutelmad ja argised asjad. – Keel ja Kirjandus 2019, nr 6, lk 425–440.

⁹ M. Ehala, Nõukogude lääne vaatenurk lääne nõukogude-uuringutele. – Keel ja Kirjandus 2018, nr 6, lk 497–500.

kirjutada akadeemilisi raamatuid, avaldada Methises ja Keeles ja Kirjanduses, siis ega see Eesti poliitikasse mingit jälge ei jäta. Teiselt poolt on see, kuidas me minevikku mäletame, alati mingis mõttes poliitiliselt tingitud. 1990-ndatel olid nõukogude-uuringud tugeva poliitilise varjundiga mitte ainult Eestis, vaid ka mujal, sest oli vaja kindlat vahejoont tõmmata. Hoiak oli selgelt halvustav. Praegu saame juba huviga vaadata, mis siis õigupoolest toimus. Läbiv lähene mine on ka Eestis juba selline, mis laseb ajal kõnelda, ei proovi poliitilist raami peale suruda või öelda, et oi, kui jube aeg see oli.

Poliitilisest pooltevalikust – tegelikult on ju praeguses maailmas üks selgelt olulisim küsimus, mille kõrval kogu muu poliitiline jagelemine on naeruväärne. See on kliimamuutuse küsimus. USA-s on lihtne tõmmata ühendusjoont kliimamuutuse ignoreerimise ja miljonnäride rahaahnuse vahele, Eestis on mul selle ignorantsuse tagapõhju raskem mõista. Nii et poliitiliselt oleksin roheliste poolel, kui need Eestis arvestatava poliitilise jõuna eksisteeriks.

Kui veel tagasi mõelda Eesti-Lääne tõlkimise küsimusele, siis kas siin nõukogude-uuringute suvekoolis on mõni teemaasetus sind üllatanud?

Rohkem kui Eesti-Lääne tõlkimine tuleb siin välja Eesti-Vene tõlkimine: Sergei Ušakin on mitu korda öelnud, et oi, mis te siin mingit rahvuslikku paradigmat rakendate. Tema jaoks tundub rahvuse kategooria täiesti aegunud, mõttetu, üheksakümnendatest pärit – et oleme ikka veel sinna kinni jäänud. Seda oli meil kõigil, ma arvan, mõnevõrra üllatav kuulda. Samas ega meil sellest pääsu ei ole. Olen seda ise nime tanud postkoloniaalseks olukorraks: me oleme ikka veel kinni selles ajas ja nendes kategooriates. Meile tundub jabur mõelda, et räägiksime nõukogude ajast ilma rahvuslikkuse kategooriat kasutamata. See lihtsalt ei tööta ääremaade

kontekstis. Vene perspektiiv oleks siis see, et milleks teile see rahvus.

Rahvuslikkuse buum oli nõukogude-uuringutes öieti 1990-ndatel ja 2000-ndatel juba ära. Ilmus erinumbreid, monograafiaid ääremaade kohta, Francine Hirschilt¹⁰, Douglas Northropilt¹¹ jt – tuli välja, et ka ääremaad on olemas. Aga siis tundus, et see etapp on läbitud, võime edasi rääkida muust: materiaalsest kultuurist ja sellest, kuidas nõukogulikkust konstrueeriti. Meie ei saa rahvusluse teemat mitte kuidagi päriselt ületada ja selja taha jätta. Küll võime suhtuda kriitiliselt sellesse viisi, kuidas 1990-ndatel rahvuslikkusest räägiti; võime rääkida sellest, et rahvuslikkus on seotud nõukogulikkusega, et nõukogude režiim toetas mitmel määral rahvuskultuure. Näiteks miks me üldse oleme mõelnud, et eesti rahvuslus oli nõukogude perioodil kuidagi hädaolukorras? Laulupidusid toetati ja nii edasi, rahvus ei olnud ju põlu all, vaid kuulus nõukogulike kultuurikategooriate hulka. Tõsi, 1970-ndate lõpus hakkas olukord muutuma, aga toonased muutused kultuuri põhialuseid ei kõigutanud.

Selle taju taga on vast keelesurve? Eesti rahvuslus on mulle alati tundunud ennekõike keelepõhine (ja mitte näiteks verepõhine).

Absoluutselt nõus, aga see oli pigem ohutu n n e selles mõttes nagu Raymond Williamsi terminis *structure of feeling*¹². Tavaline fraas on, et 1980-ndate alguses suurenes ohutunne – reaalsuses ju siiski eesti keeles kirjutati. Muutusi oli, osas lasteaedades hakati vene keelt õpetama, koolides tugevnes ideoloogiline surve, kandidaadiväitekirja sai ainult vene

¹⁰ F. Hirsch, *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2005.

¹¹ D. Northrop, *Veiled Empire: Gender and Power in Stalinist Central Asia*. Ithaca: Cornell University Press, 2004.

¹² Ingl 'tundestruktuur'.

keeles kaitsta, aga mingit väga kardi-naalset pööret ei toimunud – eesti keeles kirjutamine oli õnneks siiski võimalik ja eestlastele jäi eesti keel enesestmõis-tetavalt kultuurilise eneseväljenduse keeleks. Näiteks Valgevenes, Tatarstani-s, osalt ka Ukrainas jm valitses suh-tumine, et kultuurkeel on vene keel. See on tuttav lugu kuskilt Aafrikast. Eks juba baltisaksa ajal oli võtmeküsimus see, et Eesti mõtleb, kirjutab klass võt-tis vastu otsuse hakata eesti keelt purs-sima. Muidugi huvitav oleks ka mõelda, missugune oleks nõukogude aeg olnud siis, kui eesti kõrgkultuur oleks varem omaks võtnud saksa keele.

Kui nipsakaks minna, võiks öelda, et afektiivne pööre oli ju mõne aja eest ära – kas „afekt” ei ole mitte juba läinud hooaja moesõna? Mis on kultuuriuuringute uusimad suu-nad?

See on natuke nooremate inimeste asi, mõelda, mis parasjagu moes on. Mingis etapis see ei huvita enam. Aga üks asi, mis mulle väga korda läheb, on antropotseeni küsimus. Sellest ei pääse me kuidagi, kuigi otseselt minu uurimis-töösse see ei puutu.

Nõukogude-uuringutes on uus vald-kond, millega palju tegeletakse, ideede-vahetus: kuidas jõudsid nõukogude ideed mujale, arengumaadesse; kuidas saadeti ka teistest sotsialismimaadest erinevatesse Aafrika riikidesse tegut-sema teadlasi, insenere. Elavalt uuri-takse rassiküsimuste ja kommunismi-ideede segunemisi. Eestis see muidugi suurt kõlapinda ei leia, sest Lumumba ülikooli nagu Moskvas meil siin ei olnud. Küll pakuvad mulle väga huvi etnilised erisused: mida uustulnukad siia kaasa töid. Väga huvitav oleks ka kodukoge-muse juures just seda uurida, kust nad tulid, mida kaasa võeti, millised olid tra-ditsioonid, kuhu suveks mindi.

Kas sinu meelest on tõega praegu mingi probleem esiteks ühiskondli-kult ja teiseks teaduslikult (nt krii-

tilise teooria kriis)? Kas teadlase ülesanne on tõde taga ajada?

Ärgitan oma raamatus uurijaid konk-reetse analüüsi lähtepunkte konteks-tualiseerima – nõukogude-uuringutes on väga selgelt näha, kuidas autori taust mõjutab tema arusaamu ja tõl-gendusi. Esitan teesi, et erinevate arva-muste vahelise dialoogi sünniks on vaja-lik mõista, kust arusaamad pärinevad. Humanitaarteadustes sai ju tõe võidu-käik läbi vähemalt Nietzschega, kui mitte varem, selles mõttes on tõejärgse ajastu juttu kummastav kuulata: üks kultuuriuuringute põhialuseid on aru-saam sotsiaalsete tõdede kuuluvusest laiemasse ajastu, klassi, soolise kuu-luvuse jm tingitud väärtushinnangute süsteemi. Võiks mõelda just vastupidi, et kliimamuutusel on ehk isegi esimest korda inimkonna ajaloos potentsiaali ühe tõe ajastu esilekutsumiseks – juba paarikümne aasta pärast võib valit-sev kriis olla kõigile ümberlukkama-tult selge. Igatahes ei peaks me Donald Trumpi infantiilse käitumise põhjal panema diagnoosi kogu ajastule.

Samas on mingi oluline ühiskond-lik nihe väljendussfääris kindlasti toimunud – ühelt poolt on selle taga sotsiaalmeedia, kus postitusi tehakse sageli impulsi ajal (olen isegi oma hetke-emotsiooni mõjul tehtud postitust hiljem kahetsenud). Paraku hakkab sotsiaal-meedia postitus oma elu elama, seda hakatakse tõe ja vale kaaludel vaagima. Mulle tundub, et see vastuolu on sot-siaalmeedia kultuuri sisse kirjutatud. Kainemad õpivad halvast kogemu-sest, teised jälle, vastupidi, kannavad Twitteri-kultuurilise käitumise üle ka muusse suhtlusse.

Teiselt poolt on just seesama sotsiaal-meedia loonud võimalusi mustamis- ja kallutuskampaaniateks, kus fakte mee-lega moonutatakse. Viimaseks näiteks on Poola asejustiitsministri Łukasz Piebiaki tagasiastumine, kui selgus tema juhtroll kohtunik Krystian Markiewicz vastu korraldatud veebikampaanias. Taoliste kampaaniate läbiviimine valit-

susliikmete tasandil on mõtlemapanev (ja õudust äratav), aga tõekriisi asemel nimetaksin seda olukorda sügavaks eetiliseks kriisiks, mida põevad enne-koike populistlikud poliitikud.

Palun anna mõned raamatusoovitused.

Mulle läks väga korda Ignacy Karpowiczi romaan „Sońka” (2014) – lugesin seda äsja inglise keeles, aga loodan, et see peatselt ka eesti keelde tõlgitakse. Hiljuti sattus kätte Enn Lillemetsa luulekogu „Joon haljast valgust nagu vett” (2016) – meeldis selle kerge sürrealismimaik. Hea on mõelda, et sellised kujud nagu Lillemets on meil ka olemas.

Ja muidugi peaks nimetama midagi nõuka-uuringute vallast – soovitan väga eesti uurijail pidada silmas ka laiemaid protsesse. Nõukogude modernsuse kohta võiks lugeda Michael David-Foxi monograafiat „Crossing Borders: Modernity, Ideology, and Culture in Russia and the Soviet Union” (2015), üks peatükk sellest on varsti kättesaadav ka eesti keeles. Mul on väga hea meel, et Stuart Halli, Jessica Evansi ja Sean Nixon

koostatud „Representatsioon” on nüüd eesti keelde tõlgitud, mida raamatu peaks läbi mõtlema iga algaja humanitaar, intellektuaal, üldse mõtlemisest huvituv inimene – annab väga hea sisesejuhatuse nüüdisaegse kriitilise mõtlemise alustesse.

Soovitan aeg-ajalt kätte võtta ka midagi sellist, mida tavaliselt ei loe. Viimasel ajal olen ise nautinud Frédéric Grosi „Kõndimise filosoofiat”. See raamat on mustvalge ja romantiseeriv, ja õues kulgemisest raamatu lugemine on nii-ehk-naa paradoksaalne tegevus, aga sellegipärast on see mõnus lugemine. Ja hea meeldetuletus, et laua taga istumisea ei peaks liiale minema. Haarasin Grosi raamatu kaasa lennukisse, kus pidin „kõvera ja kokkumurtuna” (kui Grosi sõnastust kasutada) ligi üheksa tundi istuma akna ja kaasreisija vahelises tillukeses ruumis, samas lugedes pikkadest rännakutest ja vaimuvabadusest metsade vahel uidates – tajusin olukorra grotesksust teravalt.

JOHANNA ROSS

ELLEN UUSPÕLDU MÄLESTADES

(19. IV 1927 – 7. VII 2019)



Foto: Valve-Liivi Kingisepp, erakogu

Tänavu 7. juunil lahkus 92-aastasena keeleteadlane ja emeriitdotsent Ellen Uuspõld, mu kauaaegne kolleeg ja eeskujulik õpetaja.

Sündinud 19. aprillil 1927 Heekide pere esimese lapsena, möödus ta lapsepõlv sünnikodu Meriküla pikkadel liivrandadel mängides ja vendi ning õde hoides. Kasvatajakohustused, vastutustunne mõjutasid ta meeli maast madalast. Nelja lapse vanemad pidasid pansionaati, ema Nadežda oskas keeli ja suhtles puhkajatega, pidas loomi, isa Nikolai tegutses majapidamises autojuhina.

Ellen Heek alustas kooliteed kohalikus Puhkova 4-klassilises algkoolis ja ta tunnistustel ilutsesid vaid viied. Järgnesid õpingud kostilapsena Narvas, progümnaasiumis, kuni rahuliku elurütmi lõhkus Teine maailmasõda. Idast läheneva rinde tõttu muutusid Põhja-Eesti rannaelanikud sõjapõgenikeks, tuli liikuda lääne poole, jätta maha kõik, mis seni loodud. Heekide pere lahkus kodukohast viimasel vabaduse hetkel ja leidis keeruka teekonna järel koos loomadega elukoha Järvamaal. Ellen pääses sugulaste juurde Tallinna ja tal õnnestus õpinguid jätkata 3. keskkoolis. Lõputunnistuse sai ta 1945. aastal ja kuigi majanduslikud olud olid väga rasked,¹ suundus ta ettevõtliku noorena koos klassiõega Tartusse, alustamaks õpinguid ülikooli eesti filoloogia osakonnas. Ajutise elukoha sai ta klassikaaslaste tädi juures, iseseisvalt tuli leida teenistus. Statsionaarseks õppevormiks puudusid tal vähimadki väljavaated. Näinud ajalehes kuulutust, „kus teatati, et kirjastusse on tarvis inimest, kellel on eesti keele hinne väga hea, ja pakuti tehnilise korrektori kohta”, kandideeris ta sinna ja sai töökoha tolaeagse Teadusliku Kirjanduse toimetuses.²

Kirjastuses tutvus ta hilisema kolleegi Huno Rätsepaga, kes sai tudengipõlves korrektuuritööd mittekoosseisu-

¹ Täna elulooandmete täpsustuse eest Reet Uuspõldu.

² Vt E. Uuspõld, Veski – Peegli liinilt. – „Ma lõpetan selle jama ära.” Ajakaaslaste meenuslood Juhan Peeglist. [Tartu]: Eesti Akadeemiline Ajakirjanduse Selts, 2014, lk 45.

lisena, toimetajate Ester ja Magnus Kindlamiga ning kohtus samas töötava Leonhard Uuspõlluga, kellega 1949. aastal abiellus. Perre sündisid tütre Reet (1950) ja Anu (1956). Kirjastusest lahti lastuna leidis ta tööd tõlgi ja toimetajana vabariiklikus sanitaarhariduse majas. Mittestatsionaarse üliõpilase õpingud jõudsid lõpule 1953. aastal, mil Ellen Uuspõld kaitses Arnold Kase juhendamisel valminud diplomitöö „Mittumuse osastav XIX sajandi kirjakeeles”. Seejärel kutsuti ta laborandiks, hiljem sai vanemlaborandiks ülikooli eesti keele kateedris, mida tol ajal juhatas J. V. Veski. Vanemlaborandina õpetas ta õppeülesande korras praktilist eesti keelt vene osakonna üliõpilastele ja redigeeris TRÜ toimetiste keelt.

1955. aasta kevadsemestril, kui olin esimese kursuse tudeng, hakkas meile tänapäeva eesti keele harjutustunde andma Ellen Uuspõld. Hiljem ta jutustas, et see kohustus tulnud talle nagu väiksest taevast: ise vaid aastakese ülikoolis tööl olnud ja hakka kohe eesti filolooge õpetama. Põhjuseks oli meie põhiõppejõu Gerda Laugaste haigestumine, ta loenguid asendas Aino Kiindok ja harjutustunnid langesid Ellen Uuspõllule. Meie tudengitena ta tookordset kimbatus ei märganud, meelde on jäänud ta rahulik olek õppejõuna, selge sõna ja kindlad seisukohad ning seletused vigade analüüsis – omadused, mis pedagoogitöös väga vajalikud.

Kui Huno Rätsep hakkas ülikoolis lugema erikursust uutest suundadest keeleteaduses, strukturaallingvistikast ja formeerus generatiivse grammatika uurijate grupp (GGG), sai Ellen Uuspõllust tema parem käsi paljudes uutes ettevõtmistes. 1962. aastal suunati ta aspirantuuri, juhendajaks Huno Rätsep, uurimisteenaks määruslike lauselühendite süntaks. Eesti keele kateeder sai juurde 0,5 vanemlaborandikohta ja mind valiti selle täitjaks. Saime headeks kolleegideks ligi 50 aastaks.

1965. aastal sai aspirantuuriaeg läbi, Ellen Uuspõld asus kateedris

tööle õppejõuna, ta uurimistulemused hakkasid artiklitenä taitma kateedri uue väljaande „Keel ja struktuur” eri numbriid. Uue teadusliku sarja „Keele modelleerimise probleeme” esmateosena ilmus ta kandidaativäitekirii „Määrusliku *des-*, *mata-*, *nud-* (*~nuna*) ja *tud-* (*~tuna*) konstruktsiooni struktuur ja tähendus” (1966), esimene eesti keele iseloomustamisel strukturaallingvistika analüüsimetodeid kasutanud väitekirii. 1967. aastal vormistus sellest kandidaadikraad. 1972–1992 töötas ta eesti keele kateedris dotsendina, vahelaastail 1980–1983 Tampere ülikooli eesti keele lektorina, aastast 2007 sai emeriitdotsendiks.

Eesti keele lauseõpetus kujunes Ellen Uuspõllu kogu elu kestvaks uurimisobjektiks ja ülikooliloengute sisuks. Valmisid artiklid „Absoluutkonstruktsiooni struktuur ja tähendus eesti keeles” (1970), „Agendi väljendamisest *des*-konstruktsiooniga lausetes” (1972), „Lauseühendi probleeme tänapäeva eesti keeles” (1975), „Atributiivsete partitsiipkonstruktsioonide eitavad vasted” (1978), „*nuna-*, *tuna-*tarindi peasõna probleemist” (1978), „*maks-*vorm ja teised finaalladverbiaalid” (1980), „Lisaandmeid *vat*-konstruktsiooni tegevussubjektist” (1985) jt.

Soomes töötades jõudsid sealse keeleteaduse mõjud ta kirjutistesse (nt „Modaalsusest ja modaalsest predikaadist eesti keeles” (1989)), algas koostöö soome ja eesti kontrastiivse uurimise projektis „Soome ja eesti keele grammatiline võrdlus”, sigines elukestev sõprus Soome keeleteadlase Valma Yli-Vakkuriga.

Lauseõpetuse kõrval olulise koha Ellen Uuspõllu uurimis- ja õpetustegevuses moodustas keelehoole. Oma varasema töökogemuse korrektorina ja toimetajana koondas ta erikursustesse ja -seminaridesse, kus õpetas seda tööd tegema tulevati keeletoimetajaid ja ajakirjanikke. Aastaid luges ta eesti filoloogidele keele- ja kõnekultuuri aluste kursust ning keelekorraldust. Teoo-

riat praktikaga sidus kirjutis „des- ja mata-vormide kaassõnastumine ja eesti komareeglid” (2001) ning peatükk „Aja-lehe keel ja stiil” Juhan Peegli toimetatud tegevajakirjanikele mõeldud õppevahendis „Ajaleht”. Tarvilikuks õppevahendiks on ta koostatud väljaanne (koos Argo Mundiga) „Õpetusi ja harjutusi algajale keeleteoimetajale” (2002), samuti „Üliõpilastööde vormistamise juhend” (2000). Aastaid oli ta vabariikliku õigekeelsuskomisjoni ja Emakeele Seltsi keeleteoimkonna liige. Tunnustusena tehtu eest valisid Emakeele Selts ja Eesti Keeletoimetajate Liit ta oma auliikmeks.

Ellen Uuspõllu keeleteaduslike huvide ring on olnud avar. Nii ei jäänud ta kõrvale, kui päevakorda kerkis eesti keele õppevahendite loomine venekeelsetele üliõpilastele. Koos Aino Valmeti ja Ellen Turuga valmis eesti keele õpik kõrgkoolidele „Учебник эстонского языка” (1981) ja koos Aino Valmetiga tänini kasutatav õpik „Популярная грамматика эстонского языка. Eesti keele grammatiline vormistik. Moodustamine ja kasutamine” (2001).

Ka Tartu ülikooli töö ja õppetegevus eri aegadel on olnud Ellen Uuspõllu huviorbiidis. Nii koostas ta ülevaate „Kuidas eesti keel kujunes Tartu ülikooli õppekeeleks” (1997), mis tänavu, kui tähistame eestikeelse ülikooli 100. aastapäeva, on eriti hariv lugemine. Ta koostas „Eesti keele kateedri õppetöö kroonika 1970–1990” (2003) ja on olnud agar juubeliartiklite kirjutaja. Ka

temast endast on kolleegid avaldanud tunnustavaid ülevaateid, nt Reet Kasik „Teadlane, õppejõud, inimene” (1987) ja Mati Ereli Elleni 90. sünnipäevaks (2017). Tulemuslikult tegutsenud tööka ja andeka inimesena on Ellen Uuspõld pälvinud Tartu Ülikooli suure medali, Wiedemanni keeleauhinna ning Eesti Vabariigi Valgetähe V klassi teenetemärgi.

Minu isiklikud kokkupuuted kolleeg Ellen Uuspõlluga olid pere- ja paikondlikud ning väga lähedased. Elasime lähestikku Tähtvere linnaosas, hankisime perele toitu samades poodides saba-tades, harisime oma aedu ja vahetasime aialilled istikuid, loetud kirjandust jpm. Puhkasime Uuspõldudega koos Vellaveres, ülikooli töötajate puhkebaasis, käisime marja- ja seeneretkedel, süsta- ja suusamatkadel, laulsime ööbi-kutega võidu lõkketulede ääres, üliõpi-laste keeleringi kevad- ja sügiskoolides, kolleegide sünni- ja tähtpäevade pidu-lauas. Ellen oli imetore inimene, tark, tasakaalukas, heatahtlik, kelle elu ja tegevus keeleuurijana ja õppejõuna jä-ttis kustumatult helge mälestuse paljude südameisse. Inimpõlved vahetuvad, side eelnevatega püsib. Peielauas naeratas leinajate seas imearmas neljakuune Eleonora, Elleni ja Leo tütre tütre tütar, kelle nimes helisevad kuulda tahtja kõr-vadele katked vaarema ja -isa eesnimedest. Kosutav kogemus, lohutus, lootus.

VALVE-LIIVI KINGISEPP

LÜHIKROONIKA

• 26.–29. juulini peeti Tallinna Ülikoolis rahvusvahelise kultuuriajaloo seltsi (International Society for Cultural History) 12. aastakonverents globaalse kultuuriajaloo teemal. Konverentsile saabus üle 200 kultuuriajaloolase 35 riigist, kes esinesid 53 paneelis ja kahes töötoas. Kutsutud oli viis pleanaaresinejat: Peter Burke (Cambridge'i ülikool, „Globalising the renaissance: the role of the Jesuits”), Anne Gerritsen (Warwicki ülikool, „Merchant crossings in late imperial China: a Micro-global approach to the porcelain trade”), Matthias Middell (Leipzigi ülikool, „Trans-regional dimensions of global cultural history”), Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke (Cambridge'i ülikool / São Paolo ülikool, „Globalising the Enlightenment: the example of Brazil”) ja Sujit Sivasundaram (Cambridge'i ülikool, „Making the globe: A cultural history of science from the Bay of Bengal”).

• 26. juulist 2. augustini korraldasid Tallinna Ülikool ja Eesti Kirjandusmuuseum Tallinnas rahvusvahelise suvekooli „The Soviet otherwise: Affects, margins, and imaginaries in the Late Soviet era” („Nõukogude teistsugusus: hilisnõukogude aja afektid, äärealad ja kujutelmad”). Suvekoolis toimus kolm ingliskeelset avalikku loengut. Anne Gorsuchi (Briti Columbia ülikool, Kanada; „Võõras või oma? Eesti ja Kuuba nõukogudeaegsetes kujutelmades”) võrdles Eestit ja Kuubat kui „teistsuguseid” piirkondi. Jonathan Flatley (Wayne'i riiklik ülikool, Detroit, USA; „Meie sõber Angela: mustanahaline kommunistlik staar”) rääkis kuulsast USA naisõiguste aktivistist ja kommunistist Angela Davisest, tema visiidist Nõukogude Liitu ja „meie sõbra” kujutamisest NSVL-s. Sergei Ušakin (Princetoni ülikool, USA; „Tüüpilisuse groteskus: maskeeritud naljad nõukogude komöödias”) kõneles nõukogude *stand-up*-komöödiast ja satiirist, peamiselt

kuulsa humoristi Arkadi Raikini eluloo ja isiksuse näitel.

• 28. juulist 4. augustini toimus Rootsi Põhjamaade Suveülikooli (Nordic Summer University) sessiooni raames rahvusvaheline sümposium „Ohvrid, kurjategijad, seotud subjektid: mõtestades vastutust narratiivi ja mälu väljal”, mille korraldasid Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus ja Turu ülikool keskus SELMA (Centre for the Study of Storytelling, Experientiality and Memory). Sümposiumil tegeleti ajaloolise vägivallaga seotud subjektipositsioonide ja vastutuse küsimustega nüüdisaegsete narratiivi- ja mälu-uuringute kontekstis. Kutsutud esineja oli Anna Reading (Londoni King's College), kes pidas kaks loengut: ühe ökoloogilisest mälust ja neuromitmekesisusest ning teise mälust ja migratsioonist. Osalesid teadlased ja kunstnikud Soomest, Taanist, Poolast, Inglismaalt, Hollandist, USA-st, Kanadast, Indiast, Saksamaalt ja Eestist.

• 9. augustil peeti Raikkülas Uku Masingu 110. sünniaastapäevale pühendatud kirjanduskonverents „Pillipuhjad oleme...”. Esinesid Tõnu Tender („„Kellamees” Uku Masing. Eestikeelse piibli 280. ja Uku Masingu 110. sünniaastapäevaks”), Indrek Peedu („Arengu ja evolutsiooni ideedest Uku Masingu mõttemaailmas”), Rein Veidemann („Uku Masingu „Ehatuule maad” meenutades ja järel lugedes”) ja Vallo Kepp („Arbuja Uku Masing”). Küllike Kuusk tutvustas kirjastuse Ilmamaa ja Masingu Kolleegeiumi tegevust looja mälestuse jäädvustamisel ja Masingu kodukandi inimeste nimel kõneles Anne Kalf.

• 10. augustil korraldasid Laurentsiuse Selts, Emakeele Selts ja Kuusalu vallavalitsus Kuusalus V Eduard Ahrensi konverentsi. Esinesid Ulvi Meier („Kuusalulaste ja soomlaste suhetest läbi aegade Kolga muuseumi pilgu läbi”), Sulev Valdmaa („Eduard Ahrens. Mis andmeid on leida tema elust?”),

Hannu Remes („Eduard Ahrensi grammatika ja soomlased”), Jüri Valge („Lauri Kettunen ja Emakeele Selts”), Auli Hakulinen („Eesti keele grammatika 1993 – Iso suomen kielioppi 2004 – Eesti keele varamu 2017: kogemusi ja mälestusi grammatikatööst traditsiooni ja innovatiivsuse vahel”). Piret Norvik tutvustas Kuusalu rannakeele sõnaraamatut.

- 21.–25. augustini peeti Tallinna Ülikooli keskkonnaajaloo keskuse (KAJAK) korraldusel Tallinnas Euroopa suurim keskkonnaajaloo konverents, millel osales ligi 500 teadlast kogu maailmast. Tegu oli Euroopa keskkonnaajaloo ühingu ESEH (European Society for Environmental History) iga kahe aasta tagant peetava konverentsiga „Boundaries in/of Environmental History”. Plenaarettekanded pidasid Kate Brown (Massachusetssi tehnoloogiaülikool, USA, „The great Chernobyl accel-

eration”) ja Alf Hornborg (Lundi ülikool, „The power of signs: Environmental history as the interfusion of meanings and metabolism”). Eestlastest osales ümarlauadiskussioonil Kalevi Kull (TÜ).

- 30. augustil pidas Tallinna Ülikooli Akadeemilise Raamatukogu tänavune baltika stipendiumi laureaat Dorin-Ioan Rus (sündinud Rumeenias, elab Grazis Austrias) ettekande kuu aega kestnud uurimistööst raamatukogu baltika osakonnas. Tema ettekanne „Das Jahr ohne Sommer” 1816 in Estland und Lettland widergespiegelt in den lokalen deutschsprachigen Medien” („1816 ehk aasta ilma suveta Eesti- ja Liivimaa kohaliku saksakeelse ajakirjanduse peegelduses”) käsitles 1816.–1817. aasta näljahäda Eestis ja Põhja-Lätis tollaste kliimamuutuste taustal ja mõjul (1815. aasta Tambora vulkaanipurse, näljahäda samaaegselt mitmel maal jmt).



ÕNNITLEME!

10. VIII **Reet Kudu**, kirjanik – 70
16. VIII **Evar Saar**, murdeuurija – 50
17. VIII **Paul Kokla**, fennougrist – 90
18. VIII **Ellen Niit**, murdeuurija – 75
22. VIII **Mait Vaik**, kirjanik – 50
23. VIII **Sirje Kiin**, kirjandusteadlane – 70
27. VIII **Valeria-Salme Villandi**, kirjanik – 95
30. VIII **Epp Annus**, kirjandusteadlane – 50
3. IX **Aino Admann**, Emakeele Seltsi liige – 90
11. IX **Sirje Mäearu**, keelekorraldaja – 60
13. IX **Leelo Keevallik**, keeleteadlane – 50
18. IX **Milvi Seping**, luuletaja – 90
19. IX **Väino Klaus**, fennougrist – 70
22. IX **Helga Nõu**, kirjanik – 85
Rein Saluri, kirjanik – 80
26. IX **Tiina Söderman**, Emakeele Seltsi liige – 60
28. IX **Aime Vettik**, Emakeele Seltsi liige – 80
30. IX **Andres Anvelt**, kirjanik – 50



KOLLEEGIUM

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 Õim

TOIMETUS

Peatoimetaja	Johanna Ross johanna@keeljakirjandus.ee
Keeleteadus	Maria-Maren Linkgreim maren@keeljakirjandus.ee
Kirjandusteadus	Brita Melts brita@keeljakirjandus.ee
Kultuurilugu, folkloristika	Mall Jõgi mall@keeljakirjandus.ee
	Vivian Siirman vivian@keeljakirjandus.ee
Tegevtoimetaja	Tiina Hallik tiina@keeljakirjandus.ee
Tehniline toimetaja	Astrid Värv astrid@keeljakirjandus.ee

TOIMETUSE AADRESS

kk@keeljakirjandus.ee
Roosikrantsi 6, 10119 Tallinn
Telefon 6449 126
<http://keeljakirjandus.ee>

Keelt ja Kirjandust on võimalik tellida telefonil 6177 717 või võrguaadressil <http://tellimine.ee/ajakirjad/keel-ja-kirjandus>

Ajakiri kuulub Euroopa Teadusfondi ja Norra Teadusandmete Keskuse registrisse ERIH PLUS, andmebaasidesse 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 Lingvistide Komitee valikbibliograafiasse „Linguistic Bibliography”.

Ajakiri ilmub Eesti riigi ja Eesti Kultuurkapitali toetusel.
Trükk: AS Pakett, Laki 17, 12915 Tallinn.

CONTENTS

JOHANNA ROSS. Truth and truths in the humanities. Introduction	601
DANIELE MONTICELLI. From the truths of the 20 th century to 21 th -century post-truth: taking responsibility in the humanities	607
RAILI MARLING. Situated knowledge in the post-truth era	624
LINNAR PRIIMÄGI. Die Wahrheit in Wissenschaft, Geisteswissen- schaft, Philologie <i>sive Paradigma veritatis more geometrico demon- stratum</i>	636
TIIU HALLAP. Cognitive autonomy – a perishing ideal?	652
MARTIN EHALA. Truth, identity and the moral absolute	660
MARI SARV. The moral choices of a researcher in the process of creating cultural memory	673
PIRET KUUSK. True physics and actual physics	682
KRISTIINA ROSS, LIISI PIITS. On truth in Estonian language descriptions	686
NEEME NÄRIPÄ. Philology, philosophy, and truth	695
TIIU JAAGO. Folk singer's image in text-based studies of early Estonian folk songs	704
RISTO JÄRV. The egg is (not) teaching the hen: controversial proverbs	722
MARI LAAN. The image of Spain in Estonian travel literature: a journey to Tuglas and on from Tuglas to this day	728

INTERVIEW

JOHANNA ROSS. Ideology is not the only creator of human experience. An interview with Epp Annus	746
--	-----

REVIEW

754



JÄRGMISTES NUMBrites

- Eesti ja läti luule sünd saksa laulu vaimust
- Kodutuskogemus Peeter Sauteri loomingus
- Kõsiv-siduvate asemäärsõnade kujunemislugu

Hind 2.80 eurot

ISSN 0131-1441
e-ISSN 2346-6014



9 770131 144034 08