AKADEEMIA

Eesti Kirjanike Liidu kuukiri Tartus

33. AASTAKÄIK 2021 NUMBER 12 (393)

Ivermektiin ja COVID-19
Marje Oona 2115

Lõpmatusest matemaatikas ja teoloogias
Peeter Mikkov 2119

Versailles' rahulepingust Molotovi-Ribbentropi paktini
Lauri Mälksoo 2157
Tõlkinud Alar Helstein

Luulet
Peeter Ilus 2187

Keelelise mitmekesisuse romantiline
ja ratsionalistlik mudel
Dirk Geeraerts 2191
Tõlkinud Lydia Risberg

Sünnimaa: Monoloog Paavo Haavikkole
Jaak Jõerüüt 2216

Ahmedi sõnum. Ema pisarad
Toomas Kiho 2228

Teadvustamatuse ühtsus
Tim Crane 2233
Tõlkinud Bruno Mölder

Psühhologism, Jaffa koogid ja vein:
Intervjuu Tim Crane'iga
Bruno Mölder 2258

Arvustus: Hingepäevik sunnitöölaagrist. *Lelki napló a munkatáborból: Sztupkay Sándor pásztori szolgálata 1945–1947*. (Evangélikus gyűjteményi kiadványok. Új sorozat, B-sorozat.) Szerk., sajtó alá rend. Korányi András. Budapest: Evangélikus Orsz. Gyűjt.: Pestszentlőrinci Evangélikus Egyházközség, 2021. 132 p.
Urmas Bereczki 2276

Abstracts
..... 2282

Tants teadmatusse: Päevik 1944–1961. XLII
Herbert Normann 2289

Paberväljaande tellijale on digiväljaande lugemine
TASUTA: www.kultuurileht.ee

Fotod lk 2186, 2190, 2215, 2232, 2304:

AIN PROTSIN (1958) on töötanud aastatel 1980–1982 ETA fotolaboratooriumis, 1984–1986 Tartu Ülikooli (TRÜ) foto-kinolaboratooriumis, 1986. a ajalehes *Vperjod*, 1990–2002 *Edasis/Postimehes*, praegu vabakutseline fotograaf.

IVERMEKTIIN JA COVID-19

Marje Oona

Mõnest viimase aja sõnavõtust ajakirjanduses jääb mulje, nagu oleks tõhus viirusvastane ravi COVID-19 korral täiesti olemas — eelkõige peetakse silmas ivermektiini —, kuid arstid millegipärast ei taha seda kasutada. Viirusvastaseid ravimeid on tegelikult väga raske välja töötada ja vaktsiine tunduvalt lihtsam. Põhjus on selles, et vaktsiinid kasutavad immuunsüsteemi enda õppimisvõimet, viirusvastased ravimid peaksid seevastu suutma viirust hävitada sel moel, et nad inimest ennast ei kahjustaks. Ent kuna viirused paljunevad inimese rakkudes (see kehtib ka selle viiruse kohta, mis praegust pandeemiat põhjustab), siis väga raske on leida ravi, mis pärsiks viiruse paljunemist, kuid jätaks inimese enda kahjustamata.

Viimasel ajal palju kõneks olnud ivermektiin on parasiidivastane ravim ja sellisena maailmas kasutusel olnud üle mitmekümne aasta, eelkõige troopilistes riikides, kus teda manustatakse kindlatel näidustustel ja vastavalt vajadusele. Ühtlasi kasutatakse seda ka veterinaarmeditsiinis. Ta toimib hästi ümarusside ja teiste parasiitide vastu ning on selles vallas väga tõhus. Ettekujutus, et ivermektiin võiks sobida ka viirushaiguste raviks, hakkas levima juba mõnda aega tagasi. See mõte sündis ajal, mil vaktsiine veel polnud — ravimitest rääkimata.

Juba 2020. aastal tehti üks katseklaasiuuring, milles leiti, et suure kontsentratsiooniga ivermektiini lahus tõepoolest pärsib selle uue koroonaviiruse paljunemist (Caly jt 2020). Asi on aga selles, et katseklaasis pärsivad koroonaviiruse paljunemist väga paljud ained. Veidi aega hiljem avaldas mitu artiklit mitmesuguste ravimite kohta firma nimega Surgisphere; muu hulgas väitsid

nad end valdavat infot, et SARS-CoV-2 vastu aitab ivermektiin. Nüüdseks on selgunud, et Surgisphere'i andmed olid pehmelt öeldes paikapidamatud.[1] Kui need kaks asja kokku pandi — katseklaasiuuring ja Surgisphere'i andmed —, läkski liikvele jutt ivermektiinist kui tõhusast koroonaravimist. Paljudes riikides, eeskätt Lõuna-Ameerikas, hakati ivermektiini ka kasutama. Tagantjärele vaadates võib öelda, et ivermektiinil olulist mõju sealsete haiguspuhangute ohjeldamisel ei olnud. Näiteks Peruus oli see väga laialdaselt kasutusel — ja Peruu on riik, kus kumulatiivne suremus COVID-19-sse miljoni elaniku kohta on maailma suurim.[2]

Maailma Terviseorganisatsioon (WHO) on algatanud hulga uuringuid juba olemasolevate toimeainete analüüsimiseks, et teha kindlaks, kas neist oleks abi COVID-19 ravis või mitte. Kuna ivermektiini kontsentratsioon katseklaasis peab olema nii suur, et inimeses pole seda võimalik saavutada, siis ivermektiini sellesse uurimisprogrammi ei kaasatud (Peña-Silva jt 2021; Shukla, Misra 2021; Schmith jt 2020).[3] Ent kuna maailmas on ivermektiini väga palju propageeritud ja inimesed seda ikkagi kasutavad, siis on selguse kättesaamiseks praegu käimas mitu suuremat uuringut. Esimesed esialgsed andmed on ka juba käes ja need ei näita, et ivermektiinist mingit kliinilist kasu oleks. Osa uuringuid on siiski pooleli, nii et päris lõplikku otsust ei saa veel langetada.

Maailmas on tehtud ka väiksemaid uuringuid, kuid tõsiseid probleeme on nende puhul olnud uuringu ülesehitusega. Veel on välja tulnud, et kuna COVID-19 teema on erakordselt aktuaalne, on osa inimesi — sõna otseses mõttes aferiste — avastanud, et selle abil saab teenida nii au ja kuulsust kui ka raha. Nõnda ongi tagantjärele selgunud, et artiklid, mis on näidanud ivermektiini

[1] Vt www.nature.com/articles/d41586-020-01695-w.

[2] Vt nt www.worldometers.info/coronavirus, https://ourworldindata.org/coronavirus.

[3] Vt ka www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/global-research-on-novel-coronavirus-2019-ncov/solidarity-clinical-trial-for-covid-19-treatments.

suurt tõhusust, on põhinenud võltsitud andmetel või on mingis muus mõttes olnud väga problemaatilised.[4]

Kogu see asi on olnud õppetund ka teadlaskonnale endale. On selgeks saanud, et metaanalüüside tegemisel tuleb hoolega vaadata üksikute uuringute algandmeid, mitte ainult deklareeritud tulemusi (Lawrence jt 2021). Kuid algandmete saamine ei pruugi alati lihtne olla. Võltsitud ja väga kehvade uuringute autorid pole tahtnud neid jagada, ja kui nad seda lõpuks siiski teinud on, on selgunud igasuguseid kurioosumeid. Näiteks tuli ühe uuringu puhul välja, et võrdlusrühmas surnud inimesed olid tegelikult surnud juba enne, kui uuring üldse pihta hakkas. Või on uuringu andmestikku sisaldavas Exceli tabelis 11 rida andmeid, mis aina korduvad ja korduvad — nii et kogu andmestik koosnebki 11 rea kordustest.[5] Nõnda on teadlaskond selgeks saanud, et terade seas võib olla ka sõklaid, ja seda peab alati arvestama. Tavainimesele, kes soovib uuringute rägastikus orienteeruda, võiks soovitada sellist mittetulundusühingut nagu Cochrane, mis teeb väga korralikul tasemel uuringute analüüse.[6] Nende kodulehel on kõigi kokkuvõtete ja metaanalüüside kirjeldused avaldatud lihtsas ja mittemeditsiinilises (küll inglise) keeles.[7]

Kirjandus

C a l y, Leon, Julian D. D r u c e, Mike G. C a t t o n, David A. J a n s, Kylie M. W a g s t a f f 2020. The FDA-approved drug ivermectin inhibits the replication of SARS-CoV-2 in vitro. — *Antiviral Research*, https://doi.org/10.1016/j.antiviral.2020.104787

L a w r e n c e, Jack M., Gideon M e y e r o w i t z - K a t z, James A. J. H e a t h e r s, Nicholas J. L. B r o w n, Kyle A. S h e l d r i c k

[4] Vt nt www.bbc.com/news/health-58170809.

[5] Vt www.medscape.com/viewarticle/962222.

[6] Vt www.cochranelibrary.com/cdsr/doi/10.1002/14651858.CD015017.pub2/full

[7] Vt www.cochrane.org/news/ivermectin-cochranes-most-talked-about-review-so-far-ever-why.

2021. The lesson of ivermectin: Meta-analyses based on summary data alone are inherently unreliable. — *Nature Medicine*, https://doi.org/10.1038/s41591-021-01535-y

P e ñ a - S i l v a, Ricardo, Stephen B. D u f f u l l, Andrew C. S t e e r, Sandra X. J a r a m i l l o - R i n c o , Amanda G w e e, Xiao Z h u 2021. Pharmacokinetic considerations on the repurposing of ivermectin for treatment of COVID-19. — *British Journal of Clinical Pharmacology*, Vol. 87, No. 3, pp. 1589–1590

S c h m i t h, Virginia D., Jie Jessie Z h o u, Lauren R. L. L o h m e r 2020. The approved dose of ivermectin alone is not the ideal dose for the treatment of COVID-19. — *Clinical Pharmacology & Therapeutics*, Vol. 108, No. 4, pp. 762–765

S h u k l a, Ajay Kumar, Saurav M i s r a 2021. Antiviral effects of ivermectin in COVID-19 — clinically plausible? — *International Journal of Infectious Diseases*, https://doi.org/10.1016/j.ijid.2021.06.048

MARJE OONA (1963) on lõpetanud Tartu Ülikooli arstiteaduskonna pediaatrina (1988) ja läbinud samas spetsialiseerumiskursuse perearsti erialal (1999–2002); meditsiinidoktor (TÜ, 2004). Praegu töötab perearstina ning TÜ peremeditsiini ja rahvatervishoiu instituudi peremeditsiini kaasprofessorina.

LÕPMATUSEST MATEMAATIKAS JA TEOLOOGIAS

Peeter Mikkov

SISSEJUHATUS

Veel eelkooliealise lapsena, alles õppides arvudega ümber käima, tüütasin oma vanemaid küsimustega: milline on kõige suurem arv? Kuidas nii, et arvud saavad alati veel suuremaks minna? Maailmaruum tekitas samasuguseid küsimusi, kuid ka selles asjas polnud kelleltki ammendavaid vastuseid oodata. Igatahes — pilk tähistaevasse ja tõsiasja adumine, et ma ei tea, kui kaugele see ulatub ning mis seal taga veel võib olla, tekitas minus mingi ebamäärase kõheduse — mida võiks vahest võrrelda ka Kanti *aukartusega*[1] — ja tekitab vahel siiamaani. Matemaatikuna oli mul tekkinud ettekujutus (mida ise pean enam-vähem adekvaatseks) lõpmatusest matemaatikas ja kosmoloogias; õpingute käigus usuteaduse instituudis kogesin, et lõpmatusel pole sugugi vähetähtis koht ka teoloogias.

Matemaatilise ja teoloogilise lõpmatuse seoseid on uurinud mitu tänapäeva teoloogi, näiteks Kanadas Hamiltonis asuva McMasteri ülikooli filosoofiaprofessor Jill le Blanc, Austria Innsbrucki ülikooli professor Christian Tapp, Jaapanis Kyotos asuva Doshisha ülikooli matemaatilise teoloogia professor Hitoshi Ochiai jt. Muidugi ei saa selle teema puhul üle ega ümber lõp-

[1] "Kaks asja täidavad meele üha uue ja kasvava imetluse ja aukartusega, mida sagedamini ja püsivamalt mõte nende üle juurdleb: tähistaevas mu pea kohal ja kõlblusseadus mu sees." Epitaaf Immanuel Kanti hauamonumendil.

matuse mõiste ajaloolise arengu võtmefiguuridest Aristotelesest, Aquino Thomasest, René Descartes'ist, Gottfried Wilhelm Leibnizist ega Georg Cantorist. Cantorit tundsin ma varem kui matemaatikut, kelle hindamatuks teeneks oli hulgateooria rajamine, kuid nagu selgub, on ta elegantselt seostanud Jumala aktuaalse lõpmatusega.

Püüan selles artiklis vaadelda lõpmatuse nähtust nii matemaatilisest kui ka teoloogilisest aspektist ning näidata, mil määral on neil võimalik leida ühiseid jooni. Matemaatika ja teoloogia on küll täiesti erinevad valdkonnad, kuid siiski on neil vähemalt üks kokkupuutepunkt, ja see on just nimelt lõpmatus. Kuid kas lõpmatus matemaatikas ja lõpmatus teoloogias tähendavad üldse sama asja? Kas matemaatilise lõpmatuse omadused on üle kantavad Jumala lõpmatusega seotud omadustele, nagu lõpmatu headus, tarkus, kõikvõimsus — kas lõpmatus selles seoses on mõistetav vaid tõkestamatusena, inimese võimetusena tunnetada selle piire, ning kas need piirid üldse eksisteerivad? Descartes kirjutab:[2] "Ainus asi, mida ma kindlalt mõistan olevat lõpmatu, on Jumal. Mis puutub muudesse asjadesse, nagu näiteks maailma ulatus ja osakeste arv, milleks mingit mateeriatükki on võimalik jagada, siis tunnistan, et ma ei tea, kas need on tegelikult lõpmatud; ma lihtsalt tean, et ei tea neil lõppu olevat" (Descartes 1981: 242). Kas meie võimetus piire tajuda viitab uuritava objekti lõpmatusele? Kui jah, siis millisele — kas potentsiaalsele või aktuaalsele? Kas Jumala kõikvõimsus annab talle võime iseendale piire seada? Kas see küsimus viitab kaudselt või lausa otseselt ka matemaatilise loogika paradoksidele? Neilegi küsimustele püüan järgnevalt vastata.

Artikli esimeses peatükis annan lühiülevaate lõpmatuse mõiste kujunemisest ja arengust matemaatilises mõtlemises, panemata liigset rõhku definitsioonide ja arutluskäikude matemaatilisele rangusele. Lugejal, kel on sügavam huvi esituse matemaatilise osa kohta, on võimalik põhjalikumaid käsitlusi leida viidatud kirjandusest. Teises ja kolmandas peatükis räägin hulkadest, mõõdust ja hulkade võimsusest. Lõpmatute arvuhulkade võim-

[2]Kirjas Inglise filosoofile Henry More'ile (1614–1687). *Toim.*

suse hindamise kaudu jõuame erinevate lõpmatusemõistete juurde (potentsiaalne ja aktuaalne lõpmatus, loenduv ja kontiinumi lõpmatus). Neljandas peatükis katsun avada Jumala lõpmatuse mõistet, vaadeldes esmalt, kuidas kirikuisad ning uusaja teoloogid ja filosoofid on seda nähtust käsitlenud ning kuidas ja milliste järeldusteni oma arutlustes jõudnud. Et selle teema ammendav ajalooline ülevaade väljuks selgelt siinse artikli mõõtkavast, kavatsen eelkõige vaadelda niisuguseid lõpmatusekäsitlusi, millel leidub seoseid matemaatilise lõpmatuse atribuutidega — kas vormiliselt või sisuliselt. Viimases, viiendas peatükis võtan vaatluse alla aja, mille lõplikkust või lõpmatust on samuti teoloogiliselt käsitletud ja millest teiste seas on kirjutanud Aurelius Augustinus oma *Pihtimuste* XI raamatus. Endalegi üllatuseks tõdesin, et mineviku, oleviku ja tuleviku üle juurdlemisel on minu mõtted rännanud osalt samu radu mis Augustinusel ligi 2000 aastat tagasi. Peatüki lõpus teen katse lepitada Jumala aja lõplikkust ja lõpmatust.

*

Nagu eespool öeldud, on matemaatika ja teoloogia täiesti erinevad distsipliinid: ühes on aukohal puhas mõistus, *ratio*, teises usk; ka uurimisvaldkonnad on neil erinevad, kuid siiski oleks huvitav teada: kas matemaatilise lõpmatuse uurimine aitab meid Jumala lõpmatuse mõistmisel, ja vastupidi?

Matemaatilise lõpmatuse nähtusel tundub olevat ühiseid jooni Jumalaga. Mõlemad on hoomamatud, transtsendentsed, tavamõistuseülesed. Ratsionaalsel tasemel (indiviiditi ka kogemuslikult) võivad nad olla tunnetatavad; klassikalised teaduslikud meetodid (vaatlus, eksperiment) nende uurimisel rakendatavad ei ole. Lõpmatuse mõistega tegelemine on tõsine väljakutse igale mõtlejale, olgu ta matemaatik, filosoof, teoloog või asjaarmastaja.

Mida aga tähendab üldse väide "Jumal on lõpmatu"? Hitoshi Ochiai väidab: "Jumal on aktuaalne lõpmatus, täielik lõpmatus ning lõpmatus, mis on iseendale piirideks, kuid kuulub loomuomaselt siiski meie piiratud nõrkusesse, olles võimeline jagama meie kannatusi" (Ochiai *s.a*). Samuti märgib Ochiai, et Aquino Thomase järgi on "Jumal täiuslik, täielik ja lõpetatud lõpmatu,

teisisõnu, Jumal on aktuaalne lõpmatus". Siin oleks asjakohane märgata väidete "Jumal on lõpmatu" ja "Jumal on lõpmatus" nüansivahet.

Vatikani esimene kirikukogu[3] kinnistas Jumala lõpmatusele koha katoliku kiriku ametlikus doktriinis:

> Püha, katoliiklik, apostellik Rooma kirik usub ja tunnistab, et on olemas üks ja ainus tõeline, elav Jumal, taeva ja maa looja ja valitseja; kõikvõimas, igavene, mõõtmatu, hoomamatu, lõputu oma tahtes, mõistmises ja kogu täiuses (vt Tanner 1990: 805).

Kuidas mõista seda, et Jumala arm, halastus, headus jne on lõpmatu? Et sellest aru saada, peaksime endale kõigepealt selgeks tegema, mis üldse on lõpmatu ja mis on lõpmatus. Lõpmatusel ei ole ühest tähendust ega definitsiooni (nagu peagi näeme). Seda on mõistetud läbi ajaloo erinevalt, selle mõningaid aspekte on ka teadlikult eitatud ja eiratud. Hermann Weyl on nimetanud matemaatikat "teaduseks lõpmatusest" (Weyl 2000: 89), kuid ka matemaatikute hulgas on koolkondi, mis püüavad hakkama saada lõpmatuseta (nt konstruktivistid). Matemaatikas on lõpmatusel siiski väga kindel ja oluline koht, kas või juba seetõttu, et hoolimata selle teatavast ebamäärasusest ei saaks suur osa matemaatikast seda mõistet kasutamata toimida. Mida üks või teine konkreetne teoloog Jumala lõpmatuse all mõistab, pole samuti alati selge. Jill Le Blanc tõdeb, et seoses Jumala lõpmatusega on teoloogias alati olnud kaks lähenemisviisi: üks püüab seda selgitada ja avada, teine suhtub sellesse kui käsitamatusse müsteeriumisse (Le Blanc 1993). Siinkirjutaja meelest pärineb kõige absurdsem arutlus sel teemal Uku Masingult:

> Jumal on null ja nullis on koos positiivne ja negatiivne ja ometi pole null ei positiivne ega negatiivne ja on ometi mõlemate saamispunkt. Ja kõik need absurdina kõlavad müstilised Jumala definitsioonid on nagu lõpmatult vähenevad ja nullile lähenevad suurused, mis aga kunagi ei saa nulliks, sest null on teisalt sama, mis ∞ ($+\infty$ ja $-\infty$ on kindlasti võrdsed sellepärast juba, et neil

[3]Toimus faktiliselt 1869–1870, kuid katkestati siis lahingute tõttu, mida peeti Itaalia ühendamiseks, ja lõpetati ametlikult alles 1962. *Toim.*

> pole mõõtu ja nullil ka ei ole mõõtu, sellepärast on null võrdne lõpmatusega) (Masing 1995: 11).

Matemaatikuna ei saa ma selle mõttekäiguga kuidagi nõustuda. Järgnevalt püüangi kõigepealt avada lõpmatuse mõistet matemaatilisest vaatepunktist. Selle käigus tuleb meil korduvalt tõdeda, et lõpmatus on üks väga kapriisne nähtus, mis ei lase endale kuigi lihtsalt läheneda.

1. LÕPMATUSE MATEMAATILINE LÄHTEPUNKT

Matemaatilise lõpmatuse mõiste juurde jõuame arvu mõiste kaudu. Arvu (nagu ühtegi teistki matemaatika objekti) reaalses maailmas ei eksisteeri; see on abstraktsioon, milleni inimkond jõudis praktilisest vajadusest võrrelda asjade koguseid. Selleks sobis loendamine, mille kaudu jõutigi arvu mõisteni. Kui inimesel tekkis arusaam, et on midagi sellist, mis on ühine viiel õunal ja viiel lambal, kuid ei ole ühine viiel õunal ja seitsmel õunal, oligi tähtis samm abstraktse mõtlemise teel astutud. Arve, mida saadakse loendamise tulemusel, nimetame nüüd *naturaalarvudeks*, ja need olidki esimesed, millega inimkond kokku puutus. Objektide lisamise ja äravõtmise kaudu jõuti liitmis- ja lahutamistehteni, hiljem ka korrutamise ja jagamiseni. Ning mingil hetkel oldi sunnitud hämmastusega tõdema: suurimat arvu pole olemas! Inimene elas ja tegutses — ning teeb seda praegugi — lõplikus maailmas: meid ümbritseb lõplik arv kaasinimesi, esemeid, me saame liikuda teatud lõplikes piirides, meie teadmiste hulk on lõplik, meie nägemisel ja igasugusel tunnetusel on lõplikud piirid. Urmas Nõmmik kirjutab:

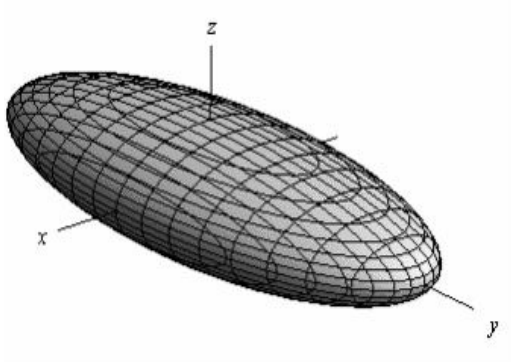
> Aga mida arvab tuhandest kilomeetrist inimene, kellel pole kunagi olnud võimalust ega põhjust rännata kaugemale kui näiteks 30 kilomeetrit? Juhul, kui ta üldse suudab sellist vahemaad ette kujutada, arvab ta, et seal on maailma äär. Ta vaatab kaugusse ja juba näebki maailma äärt. Vaid mõnedel ühiskonnaliikmetel nagu kaupmehed, sõdurid või riigiametnikud oli vanadel aegadel võimalus näha väga kaugeid maid. Ent kui öeldakse, et tavalise Lähis-Ida looma- või põllupidaja elu ei ole viie tuhande aasta jooksul kuigi palju muutunud ja temale otseselt tuntud maailma

> raadiuseks on järelikult vaid mõnikümmend kilomeetrit, siis oli tema ainus võimalus midagi kaugete maade kohta kuulda mõnelt üksikult paljurännanult (Nõmmik 2009: 14).

Tsivilisatsiooni arenedes on need piirid avardunud, kuid ei kao päriselt kunagi. Abstraktse tunnetuse võime lubab meil aga teatud määral nende ja kaugemategi piiride taha vaadata ning siin tuleb meile appi ka lõpmatuse mõiste.

Juba filosoofia algusajal tundsid mõtlejad huvi meie maailma ehituse ja ulatuse vastu. Nn odaviskaja mõtteeksperimendist järeldasid antiikmõtlejad maailma lõpmatuse: odaviskaja viskab oda, läheb sinna, kuhu oda maandus, viskab uuesti, jne. Seda protsessi võib ta jätkata kui tahes kaua, ilma et mingit ruumilist piiri ette tuleks; järelikult ongi maailm lõpmatu — *apeiron*.[4] Tundub õige arutluskäik olevat, kuid paraku samastatakse siin ekslikult kaks erinevat mõistet: lõpmatus ja tõkestamatus. Võimalus tõkestamatult midagi korrata ei vii sugugi alati lõpmatuseni; sellise protsessi tulemust nimetatakse vahel naiivseks lõpmatuseks. Odaviskaja järeldaks, et tema maailm on lõpmatu, kuid piisavalt järjekindel olles jõuaks ta otsesuunas liikudes ümber maakera katse alguspunkti tagasi. Maailma ulatuse kohta ei saa sellest mõtteeksperimendist mingeid järeldusi teha. Maakera kui füüsiline keha pole üheski mõttes lõpmatu: tema ümbermõõt on lõplik, pindala, mass ja ruumala, aatomite arv temas on samuti lõplikud. Kera pind kui ruum ei ole mitte eukleidiline ehk lineaarne (nagu eeldas meie antiikne odaviskaja seda endale teadvustamata), vaid positiivse kõverusega ehk kumer ja seega lõplik. Kõik eukleidilised ruumid — nt kahemõõtmeline tasapind kõverusega null — on igas suunas tõkestamatud ja ka lõpmatud. Painutades aga tasapinda kolmanda mõõtme suhtes, saame mitmesuguseid pindu, mille kõverus on nullist erinev — näiteks sfääri või ellipsoidi pinna (vt joonis 1) või sadulpinna (joonis 2). Ka mööda sfääri pinda saaksime tõkestamatult liikuda, kuigi pind ise on lõplik. Samuti ei ole kõveratel pindadel (ega ruumides üldisemalt) rakendatav koolimate-

[4] Ἄπειρον (kr "piiritu") — määramatu ja lõpmatu algmateeria Mileetose koolkonna antiikfilosoofi Anaximandrose (6. sajand eKr) õpetuses.



Joonis 1. Positiivse kõverusega lõplik ellipsoid.

maatika kursuses käsitletav Eukleidese geomeetria.[5] Tänapäeva kosmoloogia teab, et ka meie universum on positiivse kõverusega (mitte "sirge" ehk lineaarne, vaid neljanda, inimesele tunnetamatu mõõtme suhtes painutatud) kolmemõõtmeline lõplik ruum,[6] mis tähendab, et kui meie odaviskaja sooritaks oma viskeseeriat maakera pinna asemel galaktikatevahelises ruumis, jõuaks ta ükskord jälle lähtepunkti tagasi.

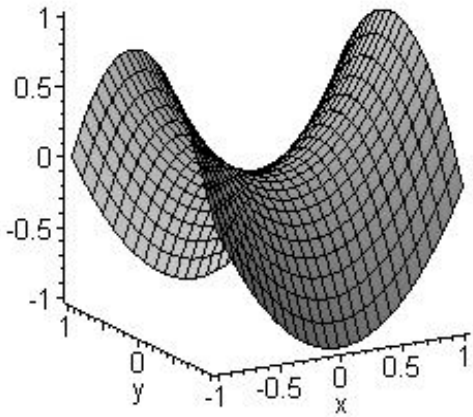
Ka universumi mõõdud (ruumala, mass, kaugused) on lõplikud, ehkki empiiriliselt tunnetamatud, mille kohta võib öelda *praktiliselt* lõpmatud.

2. MÕÕDU MÕISTEST JA LÕPLIKE HULKADE VÕIMSUSEST

Siinkohal on otstarbekas rääkida *mõõdust*. See on matemaatikas teatud tingimusi rahuldav mittenegatiivne funktsioon, mis on

[5]Näiteks kolmnurga sisenurkade summa ei ole seal 180°: positiivse kõverusega ruumides on see suurem, negatiivse kõveruse korral väiksem.

[6]Arutelu selle küsimuse üle tegelikult jätkub praegugi, kuid põhjalikum käsitlus väljuks siinse artikli raamidest.



Joonis 2. Negatiivse kõverusega lõpmatu sadulpind.

defineeritav igasugustel hulkadel ja üldistab hulkade (objektide) suuruse mõistet. Eespool me tegelikult juba kasutasime seda kategooriat enesestmõistetavana ning loomulikult kasutame mõõtmist iga päev nii praktikas kui ka teoreetilistes arutlustes: loendame objekte (mõõtühikuks naturaalarv), hindame kiirust (nt km/h), kaugust (pikkusühikutes), osakaalu (protsentides), aega, tõenäosust jne.

Ka lõpmatuse üle arutledes ei saa me läbi mõõtu kasutamata. Matemaatika jaotab hulgad ja igasugused objektid kahte põhimõtteliselt erinevasse klassi: lõplikud ja lõpmatud. Need on kvalitatiivselt erinevad, mis paradoksaalselt erinevad just oma kvantitatiivsete omaduste poolest. Kvantiteedi hindamiseks peame kasutama mõõtmist ning olulist osa mängib siin just mõõdu valik.

Kui teatud hulk inimesi peab hääletama millegi poolt või vastu, on oluline mõõt poolt hääletanute *arv*: kas see ületab 50% hääletajate koguarvust või mitte. Kui hääletajad lahkuvad hoonest ja astuvad lifti, siis oluline pole mitte niivõrd see, mitmekesi nad seal liftis on, vaid kas nende kogukaal ei ületa lifti kandevõimet 800 kg. Inimeste hulga mõõduks võtame siin hoopis *kaalu*. Mõ-

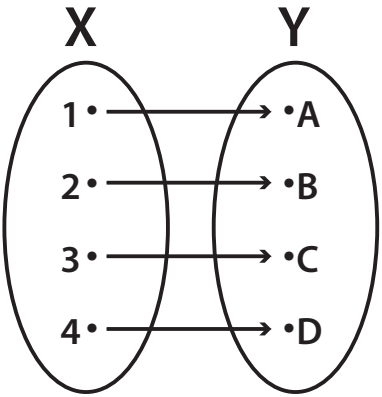
lemal siinsel juhul on tegemist lõplike hulkade ja lõplike mõõtudega.

Toome nüüd mängu lõpmatuse ja küsime näiteks: kas kera kui geomeetriline objekt on lõplik või lõpmatu? Vastus võib olla jah ja ei — see sõltub rakendatavast mõõdust. Kera kui geomeetriliselt piiritletud punktihulk ruumis koosneb lõpmatust arvust punktidest ja selles mõttes on ta lõpmatu. Teisest küljest, kera on igas mõõtmes ruumiliselt tõkestatud, lõpliku ruumalaga lõplik geomeetriline kujund.[7] Nii seostub lõplikkuse ja lõpmatuse mõistega üldiselt alati teatud dualism, mis võib konkreetse lahenduse leida olenevalt uurija vaatepunktist ja mõõdust, mida rakendatakse (või vähemalt üritatakse rakendada) vaatlusobjekti kvantitatiivse külje hindamisel.

Lõpliku hulga suurust, mõõtu, saame hinnata temas sisalduvate elementide arvuga, mida nimetatakse matemaatikas ka selle hulga võimsuseks. Lihtne on võrrelda lõplike hulkade võimsust. Mida teha aga lõpmatute hulkade puhul? Kas lõpmatusi on üks või rohkem? Kas nad on võrdsed? Võrreldavad? Paraku pole lõpmatus arv ning rääkida aritmeetilistest või algebralistest tehetest lõpmatusega pole mõtet; küll aga on lõpmatute hulkade võimsused siiski võrreldavad, ja nimelt hulkade elementide vastavusse seadmise abil.

Seda põhimõtet on lihtne illustreerida lõplike hulkade korral. Oletame, et meil on saal, kus on suur hulk inimesi ja hulk toole; kui palju täpselt, me ei tea, ja see polegi oluline. Mis meid aga huvitab, on see, kas kõigile saalis viibijatele jätkub toole. Ülelugemine oleks tülikas ja aeganõudev, kuid kas on mõni parem meetod? On: me palume kõigil istet võtta ja näeme kohe, kas osa toole jäi tühjaks või osa inimesi püsti — või oli toole täpselt sama palju kui inimesi. Me seadsime toolide hulga *vastavusse* inimeste hulgaga ning kui iga inimesega sai vastavusse seada täpselt ühe

[7] Antiikfilosoofia järgi võiksime arutleda nii: kera on moodustatud lõputust algainest (ἄπειρον), millele on antud vorm (Platoni ἰδέα, Aristotelese εἶδος, mis tulevad tüvest ἰδεῖν — "nägema") ja mis on sellega piiratud ning tõkestatud. Vorm muudab selle reaalselt eksisteerivaks. Ideaalse objekti puhul me mateeriast ei räägi.



Joonis 3. Üksühene vastavus kahe hulga vahel.

tooli ja vastupidi — igale toolile vastas üks inimene (pole oluline, kellega konkreetselt missugune tool vastavusse sattus), siis nimetame seda vastavust *üksüheseks*. Nii õnnestus meil võrrelda kahe hulga võimsust, seejuures teadmata, mitut elementi kumbki tegelikult sisaldab.

Hulgateooria rajaja, Saksa matemaatik Georg Cantor (1845–1918) tõi hulkade suuruse ehk neis sisalduvate elementide arvu hindamiseks matemaatikasse *bijektiivse funktsiooni* mõiste. Seda võib illustreerida näitega, mis on analoogne ülaltoodud toolide ja inimeste probleemiga. Koosnegu hulk X arvudest 1, 2, 3, 4 ja hulk Y tähtedest D, B, C, A. Joonisel 3 on näidatud üksühene vastavus hulkade elementide vahel ehk bijektsioon hulgast X hulka Y: igale hulga X elemendile vastab üks hulga Y element, mis ei vasta ühelegi teisele hulga X elemendile, ja vastupidi. Seega on need hulgad võrdsed — mitte küll elementide, vaid oma suuruse poolest.

Selgub, et samamoodi on võimalik võrrelda lõpmatute hulkade võimsust, ehkki elementide ülelugemine pole nende puhul isegi teoreetiliselt võimalik.

3. LÕPMATUTE HULKADE VÕIMSUS

Enne kui asume vaatlema lõpmatuid hulki, esitame ühe olulise definitsiooni.[8]

> *Hulka, mille elementide ja kõigi naturaalarvude hulga elementide vahel on üksühene vastavus, nimetatakse loenduvaks.*

Naturaalarvud on arvud, mis saadakse loendamise tulemusena, ja selle hulga tähis on

$$\mathbb{N} = \{1, 2, 3, \ldots, n, \ldots\}$$

Katsume seda võrrelda kõigi positiivsete paarisarvude hulgaga $\{2, 4, 6, \ldots, 2n, \ldots\}$. On selge, et esimene hulk (mis on lõpmatu) sisaldab teise (samuti lõpmatu) hulga kõiki elemente ja peale selle veel lõpmatut hulka paarituid arve. Tundub, et esimeses hulgas on kaks korda rohkem elemente kui teises, ehk matemaatika keeles: tema võimsus peaks olema kaks korda suurem kui teisel. Paraku pole see nii.

Kirjutame nende hulkade elemendid tulpadesse ja seame nad omavahel vastavusse järgmiselt:

$1 \longleftrightarrow 2$
$2 \longleftrightarrow 4$
$3 \longleftrightarrow 6$
$- - - - - - -$
$n \longleftrightarrow 2n$

Näeme, et vasakus tulbas on meil kõik naturaalarvud ja paremas kõik positiivsed paarisarvud, ning nendevaheline vastavus on korraldatud nii, et igale naturaalarvule vastab täpselt üks paarisarv, mis ei vasta ühelegi teisele naturaalarvule; ning igale paarisarvule vastab parajasti üks naturaalarv, mis ei vasta ühelegi teisele paarisarvule. Seega on vastavus üksühene ja nende hulkade võimsused on võrdsed ehk mõlemad on *loenduvad lõpmatud hulgad*.

[8] Alternatiivseid lõpmatute hulkade definitsioone vt Tapp 2011: 92.

See lihtne näide illustreerib ilmekalt lõpmatusega seotud paradoksaalseid olukordi: osa lõpmatust hulgast osutub sama "suureks" kui terve hulk, lõpmatusele millegi lisamine ei muuda seda suuremaks ega selle pooleks jagamine väiksemaks, ja palju muudki, mis lõplike objektide maailmas oleks arusaamatu. Illustratsiooniks võib siin nimetada veel nn Hilberti Grand Hoteli paradoksi:[9]

Olgu meil hotell, milles on lõpmata palju tubasid, kuid kõik toad on hõivatud. Saabub külastaja, kes soovib majutust. Kuidas lahendab probleemi administraator? Ta paigutab uue külastaja tuppa nr 1 ja palub selle asukal liikuda tuppa nr 2, nr 2 asukal palutakse minna tuppa nr 3 jne. Nii on meie täis hotell majutanud veel ühe külastaja, ilma et keegi oleks pidanud tänavale minema, ning Hilberti suurepärases hotellis kehtib $\infty + 1 = \infty$, ja sama mõttekäiku jätkates $\infty + 2 = \infty$, $\infty + 3 = \infty$, $\ldots$, $\infty + \infty = \infty$. Kui aga administraator oleks paigutanud toa nr 1 asuka numbrisse 2, nr 2 asuka numbrisse 4, nr 3 asuka numbrisse 6, n-inda numbri asuka numbrisse $2n$, siis oleks hotelli juurde tekkinud lõpmata palju vabu tubasid (kõik paaritute numbritega), kusjuures ikkagi poleks keegi endistest asukatest pidanud välja kolima.

Kohe varsti vaatame, kuidas Aristoteles sellise lõpmatusega seotud olukorra lahendas, kuid enne veel üks paradoks.

Olgu meil urn ja lõpmatu hulk kuule numbritega $1, 2, 3, \ldots, n, \ldots$. Esimese sammuna asetame urni kuulid numbritega ühest kümneni ja võtame samas välja kuuli nr 1. Teise sammuna lisame kuulid numbritega 11 kuni 20 ja võtame välja kuuli nr 2. Kolmandaks lisame kuulid 21 kuni 30 ja võtame välja kuuli nr 3; ja jätkame seda protsessi lõpmatuseni. Küsime nüüd: mitu kuuli on meil urnis protsessi lõppedes? Selgub, et mitte ühtegi! Võime näiteks küsida, kas urnis on kuul nr 2019. Ei ole, sest see võeti välja 2019. sammul. Ükskõik mis numbriga n kuuli kohta me selle küsimuse esitame, on vastus ikka ei, sest see kuul võeti väl-

[9]David Hilbert (1862–1943) oli Saksa matemaatik, üks funktsionaalanalüüsi ja matemaatilise loogika rajajaid ning Cantori hulgateooria toetaja. Kirjeldatava paradoksi esitas ta 1924. a loengus "Lõpmatusest" (vt Hilbert 1926).

ja n-ndal sammul, ja seega pole urnis ühtegi kuuli, ehkki lisasime igal sammul kümme korda rohkem kuule, kui ära võtsime.[10]

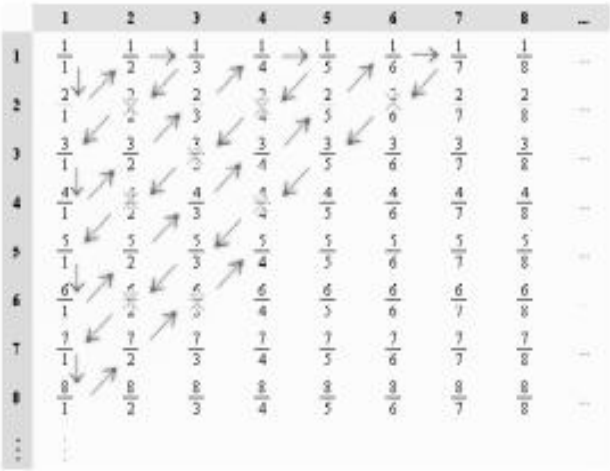
Aristoteles mõistis, et lõpmatusega manipuleerimine viib lahendamatute vastuoludeni, ning olukorrast pääsemiseks otsustas lõpmatuse matemaatikas ära keelata: *infinitum actu non datur*.[11] Aristotelese ja hilisemate skolastikute argument lõpmatuse vastu põhines lõpmatuse "arve neelaval omadusel". Oletame, et meil on kaks positiivset arvu a ja b. Nende summa on suurem kui kumbki eraldi võetuna: $a + b > a, a + b > b$. Kui aga b oleks lõpmatus, siis sõltumata a väärtusest saaksime $a+\infty = \infty$, mis on ilmselgelt vastuolus tulemusega, mida ootaksime positiivsete arvude liitmiselt. Iga lõpmatu arv "annihileerib" suvalise lõpliku arvu, ning see oli vastuolus üldise arusaamaga arvudest ja tehetest nendega — ning sellise kokkusobimatuse tõttu tuli aktuaalsest lõpmatusest loobuda. Potentsiaalis (võimaluses, protsessis) võime lõpmatusest küll rääkida — näiteks liites lõputult naturaalarve, saaksime lõpmata suure summa —, kuid seda vaid potentsiaalselt, mitte aktuaalselt. Aristoteles arutleb ühtlasi, et öelda: lõpmatus "potentsiaalselt on", on midagi muud kui öelda: skulptuur "potentsiaalselt on". Skulptuur "potentsiaalselt on" tähendab, et on võimalik, et kunagi saab olema tegelikult eksisteeriv skulptuur. Selles mõttes lõpmatust potentsiaalselt ei eksisteeri: protsessis ei teki kunagi aktuaalset lõpmatust. Lõpmatus on vaid kui lõputult korratav protsess, mis igas oma faasis on siiski lõplik (Aristoteles 1941: 206a).

Analoogselt eespool tooduga (üksühese vastavuse sisseseadmine hulga $\mathbb{N}$ elementidega) pole raske tõestada, et ka kõigi ratsionaalarvude hulk $\mathbb{Q}$ (arvud, mis on esitatavad kujul $\frac{m}{n}$, kus m ja n on täisarvud ning $n \neq 0$) on loenduv.

Selle tõestuseks näitame kõigepealt, et kõigi positiivsete ratsionaalarvude hulk $\mathbb{Q}^+$ on loenduv. Kirjutame kõik need arvud lõpmatusse tabelisse, kus ratsionaalarv $\frac{m}{n}$ asetseb m reas ja n veerus (joonis 4).

[10]Kel huvi, võib mõtiskleda, kuidas läheneda küsimusele ja mis oleks tulemus, kui kuulid oleksid nummerdamata.

[11]Lad: aktuaalne lõpmatus pole lubatud. *Toim.*



Joonis 4. Positiivsed ratsionaalarvud.

On selge, et iga positiivne ratsionaalarv asub selles tabelis oma kindlal kohal. Asume nüüd neid arve loendama (seadma nendega vastavusse naturaalarve $1, 2, 3, \ldots, k, \ldots$), alustades vasakust ülemisest nurgast ja liikudes edasi, nagu noolega näidatud. Milline ka poleks arv $\frac{m}{n}$ hulgast $\mathbb{Q}^+$, ükskord me jõuame selleni ning varustame ta unikaalse järjekorranumbriga hulgast $\mathbb{N}$ — millega olemegi sisse seadnud üksühese vastavuse hulkade $\mathbb{N}$ ja $\mathbb{Q}^+$ vahel.

Näitamaks, et hulgad $\mathbb{N}$ ja $\mathbb{Q}$ on võrdse võimsusega, võtame juurde ka negatiivsete ratsionaalarvude $\mathbb{Q}^-$ tabeli ja nummerdame nüüd kõiki ratsionaalarve nagu ennegi, valides neid kordamööda kummastki tabelist.

Muidugi tekib küsimus, kas on olemas teisigi lõpmatusi peale loenduva? Jah, on: kõigi reaalarvude hulk $\mathbb{R}$, mis peale ratsionaalarvude ka sisaldab irratsionaalarve (lõpmatud mitteperioodilised kümnendmurrud, nt $\sqrt{2}, \pi$) ei ole loenduv. $\mathbb{R}$ on hulk, mille elementide ja naturaalarvude vahel pole võimalik sisse seada

üksühest vastavust. Seda tõestas Cantor 1891. aastal, rakendades iseenda leiutatud diagonaalmeetodit (vt Cantor 1892). Anname ka sellest siinkohal ülevaate.

Tõestuseni jõuame vastuväiteliselt, mis on matemaatikas üldlevinud meetod ja paljudel juhtudel lihtsam ning tõhusam kui otsene tõestus. Selleks eeldame kõigepealt vastuväiteliselt, et väide, mida tahame ümber lükata, on tõene, ja seejärel näitame, et see eeldus viib meid vastuoluni.

Niisiis võtame kõigepealt vaatluse alla kõik reaalarvud vahemikus (0, 1), s.t ratsionaal- ja irratsionaalarvud, mis on suuremad nullist ja väiksemad ühest. Kõik need ratsionaalarvud on esitatavad kas lõplike kümnendmurdudena (nagu $\frac{1}{5}$) või lõpmatute *perioodiliste* kümnendmurdudena (nagu $\frac{2}{3}, \frac{1}{7}$), irratsionaalarvud aga lõpmatute *mitteperioodiliste* kümnendmurdudena, nagu:

$$\frac{\sqrt{2}}{2} = 0,7071067811865475\ldots$$
$$\frac{\pi}{6} = 0,523598775598298873\ldots$$

Oletame nüüd vastuväiteliselt, et kõigi reaalarvude hulk vahemikus (0, 1) on loenduv. Sel juhul oleks võimalik seada nad vastavusse naturaalarvude hulgaga (a_{i_j} on siin numbrid 0, 1, 2,..., 9):

$$1 \longleftrightarrow 0, a_{1_1} a_{1_2} a_{1_3} a_{1_4} a_{1_5} \ldots a_{1_n} \ldots$$

$$2 \longleftrightarrow 0, a_{2_1} a_{2_2} a_{2_3} a_{2_4} a_{2_5} \ldots a_{2_n} \ldots$$

$$3 \longleftrightarrow 0, a_{3_1} a_{3_2} a_{3_3} a_{3_4} a_{3_5} \ldots a_{3_n} \ldots$$

$$4 \longleftrightarrow 0, a_{4_1} a_{4_2} a_{4_3} a_{4_4} a_{4_5} \ldots a_{4_n} \ldots$$

$$n \longleftrightarrow 0, a_{n_1} a_{n_2} a_{n_3} a_{n_4} a_{n_5} \ldots a_{n_n} \ldots$$

Siin tabelis peaksid niisiis eelduse järgi olema kõik 0 ja 1 vahel asuvad reaalarvud. Moodustame nüüd kümnendmurru

$$b = 0, b_1 b_2 b_3 b_4 \ldots b_n \ldots,$$

kus kümnendkohad moodustame eelneva tabeli diagonaali põhjal järgmiselt:

$$b_1 = a_{1_1} + 1, b_2 = a_{2_2} + 1, b_3 = a_{3_3} + 1, b_4 = a_{4_4} + 1 \ldots, b_n = \\ = a_{n_n} + 1 \ldots$$

(juhul kui 9-le tuleb liita 1, loeme tulemuseks 0). Tulemuseks on 0 ja 1 vahel asuv reaalarv b, mis eelduse põhjal peaks samuti asuma meie tabelis, kuid seda seal siiski pole — miks?

Aga nimelt seepärast:

• see ei saa olla tabelis esimesel kohal, sest selle esimene kümnendkoht b_1 erineb a_{1_1}-st;

• see ei saa olla tabelis teisel kohal, sest selle teine kümnendkoht b_2 erineb a_{2_2}-st;

• see ei saa olla tabelis kolmandal kohal, sest selle kolmas kümnendkoht b_3 erineb a_{3_3}-st;

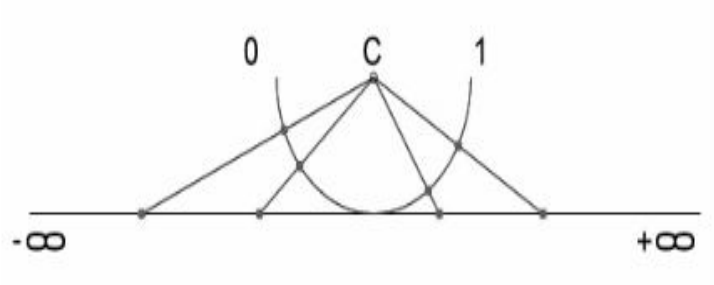
• ning see ei saa olla tabelis mingil n-ndal kohal, sest selle n-is kümnendkoht b_n erineb a_{n_n}-st.

Niisiis ei saa arv b meie lõpmatus tabelis olla hoolimata eeldusest, et see pidi sisaldama *kõiki* reaalarve 0 ja 1 vahel. Meie eeldus, et reaalarvude hulk vahemikus (0, 1) on loenduv, ei pea seega paika; selle hulga võimsus peab olema suurem.

Saame aga näidata, et kõigi reaalarvude hulga $\mathbb{R}$ võimsus on sama mis reaalarvudel vahemikus (0, 1). Selleks kujutame lõiku (0, 1) poolkaarena, õieti poolringjoonena keskpunktiga C, ning paigutame selle lõpmatu reaaltelje kohale, nagu näha joonisel 5.

Tõmbame nüüd kiired punktist C reaalteljeni. Näeme, et iga kiir seob ühte punkti poolkaarel ühe punktiga lõpmatul arvteljel, ja see vastavus on üksühene. Seega on kõigi reaalarvude hulk vahemikus (0, 1) sama võimsusega mis kõigi reaalarvude hulk $\mathbb{R} = (-\infty, +\infty)$.

See võimsus on suurem kui loenduv ja seda nimetatakse *kontiinumi* võimsuseks.



Joonis 5. Kõigi reaalarvude hulga $\mathbb{R}$ võimsus võrrelduna vahemikku (0, 1) jäävate reaalarvude võimsusega.

Loenduvat võimsust tähistatakse sümboliga $\aleph_0$, kontiinumi võimsust[12] $2^{\aleph_0}$ või ka $\aleph_1$. Seega võime kirjutada:

$$\aleph_0 < 2^{\aleph_0} = \aleph_1$$

Kontiinumi võimsusega hulga saime, kui moodustasime loenduva hulga elementidest kõikvõimalikke (sh lõpmatuid) alamhulki. Kui moodustame aga kontiinumi võimsusega hulga elementidest kõikvõimalikke alamhulki, saame tulemuseks hulga võimsusega $\aleph_2$, mis on suurem kui $\aleph_1$ (selle tõestusel me siin ei peatu). Nii jätkates saame lõpmatute hulkade võimsuste (kardinaalarvude) jada

$$\aleph_0 < \aleph_1 < \aleph_2 < \aleph_3 \ldots,$$

mis vastavad *absoluutsele* lõpmatusele.[13] Kardinaalarve võime tinglikult nimetada ka *lõpmatuteks* ehk Cantori terminiga *trans-*

[12]Lõpliku n-elemendilise hulga kõikvõimalike alamhulkade arv on 2^n; selle analoogia põhjal on ka kontiinumi võimsuse tähiseks $2^{\aleph_0}$, sest see vastab hulga $\mathbb{N}$ elementidest koosnevate kõikvõimalike alamhulkade hulga võimsusele.

[13]Cantor olevat väitnud, et kardinaalarvud on "astmed Jumala trooni juurde", kuid kinnitust sellele tsitaadile ei ole.

finiitseteks arvudeks.[14] Meeldetuletuseks: reaalarvude hulgas on lõpmata palju lõplikke arve, kuid mitte ühtegi lõpmatut.

1874. aastal avaldatud artiklis, millega Cantor pani aluse hulgateooriale, tõestas ta ka eespool esitatud väite, et reaalarvude hulga võimsus (kontiinum) on suurem kui loenduv võimsus. Samuti püstitas ta hüpoteesi, mis sai tuntuks kontiinumihüpoteesina:

> *Ei ole hulka, mille võimsus oleks suurem loenduvast ja väiksem kontiinumist.*

Hoolimata selle väite näilisest lihtsusest (ei/jah-küsimus) ei suutnud Cantor kontiinumihüpoteesi oma elu jooksul ei tõestada ega ka ümber lükata ning see jäi rohkem kui pooleks sajandiks matemaatikutele lahendamatuks ülesandeks — kuni uurimuste põhjal, mille 1940. aastal avaldas Austria matemaatik Kurt Gödel ja 1963. aastal USA matemaatik Paul Cohen, võidi tõdeda jahmatavat fakti: seda hüpoteesi ei saagi matemaatika piires tõestada ega ümber lükata! Nimelt tõestati, et matemaatikas ei teki vastuolusid, kui selle alustesse lisada aksioom, mis väidab sellise hulga olemasolu, ega ka siis, kui lisada aksioom, mis välistab selle olemasolu. Niisiis võib meil olla kaks erinevat ühehästi toimivat matemaatikat, ja kui matemaatika on ülim loodusteadus, mis vastab kõige üldisemale loodu ehk Jumala harmoonia ratsionaalsele tunnetusele (millega kõik siiski ei pruugi nõustuda), siis võime järeldada, et ei universum ega looja lase end üheselt määratleda. Samas on see vastuolus välistatud kolmanda seadusega, millel põhineb kogu formaalloogika ja klassikaline matemaatika: iga väite korral on tõene kas see väide ise või tema vastuväide.

---

[14]Cantor ise oli uhke, et tema uue, transfiniitsete arvude teooria kiitis heaks katoliku kiriku autoriteet kardinal Johann Baptist Franzelin, kes oli kindel, et see ei kujuta teoloogilist ohtu religioonile. Üksikasjalikumat ülevaadet katoliku kiriku seisukoha kujunemisest Cantori lõpmatusekäsituse küsimuses vt Dauben 1979: 214–216.

4. JUMAL JA LÕPMATUS

Jumal on lõpmatu ja hoomamatu,
ja kõik, mis temas on hoomatav,
on tema lõpmatus ja hoomamatus.
Johannes Damaskusest

Ehkki piibel otseselt lõpmatusest seoses Jumalaga (ega ka muidu) ei räägi, on see seos, selle tõlgendamine ja seletamine kirikuisade, teoloogide, filosoofide ning lihtsate jutlustajate tähelepanu all olnud juba ammusest ajast. Me kõik oleme kuulnud Jumala lõpmatust armust, armastusest, halastusest, headusest; samuti sellest, et Jumal on lõpmatu, ja isegi väidet, et ta ongi lõpmatus. Igaühel on neist väljenditest oma arusaam ning enamasti me nende sügavamasse tähendusse ei süüvi. Mida aga ikkagi tähendab lõpmatus selles seoses?

Jumala lõpmatust on otstarbekas käsitada metafoorina, ja nii ka tehakse (Ochiai *s.a*). Kui me ütleme Jumala kohta "meie isa, kes sa oled taevas", siis ei arva me, et Jumal oleks meie bioloogiline isa: see ei ole viide mitte soole, vaid vanemlikkusele, kasvatajale, juhendajale, algatajale jne (Ps 27:10, 131:2 ja Js 49:15, 66:13); "Jumal isa" viitab ka sellele, et ta on Kristuse ehk lihaks saanud Jumala poja isa. Samuti ei väida me tänapäeval, et Jumal asub kuskil pilvede kohal stratosfääris, kus ta oma taevast kuningriiki valitseb.[15] Me kõik saame aru, mida nende metafooride all mõistetakse: Jumal kui kõige looja on ka meie looja ja ülekantud tähenduses "isa", "taevas" tähendab asumist väljaspool meie, surelike haardeulatust. Kui muusikateosesse lisada oskuslikult mõni dissonants, mis harmoonia reeglite järgi ei tohiks sinna kuuluda, võib see teose rikkumise asemel hoopis meie tähelepanu juhtida mõnele kompositsiooni küljele, mis meil muidu oleks võinud märkamata jääda. Sama lugu on Jumala ja lõpmatusega: tegemist on formaalselt justkui ühildamatute kategooriatega, kuid just see avab Jumalaga seoses meie tunnetusele uued mõõtmed.

[15] 1Ms 1:1: "Alguses lõi Jumal taeva ja maa." Ei tule aru saada, et Jumal lõi siin atmosfääri ja maakamara, vaid mittemateriaalse sfääri, kuhu kuuluvad sõna (*logos*), vaim, inglid; ning seejärel muu, materiaalse maailma.

Niisiis ei saa Jumala lõpmatust kindlasti mõista otseses tähenduses, nagu lõpmatus üldse pole otseselt ja üheselt käsitatav. Jumala lõpmatus on metafoor, mis vajab mõtestamist.

"Jumal ei saa olla millegagi piiratud oma olemises ega saa olla hoomatav. See tähendab lihtsalt, et Jumal peab olema lõpmatu," väidab Johannes Damaskusest. Siin on mõeldud olemasolevat lõpmatust, mida matemaatikas nimetame aktuaalseks. Ent Jumala atribuudid, mille puhul me samuti räägime lõpmatusest (halastus, arm, headus, armastus jm), on ka inimesele omased ning üsna üheselt mõistetavad ja seotud vastava omaduse kvantiteediga. Jumala atribuutidena on nad meie silmis lõpmatud selles mõttes, et me ei näe neil mingeid piire, mis aga iseenesest ei tähenda, et neid piire ei saagi olla; need võivad olla lihtsalt väljaspool meie tunnetusskaalat, mis on enesestmõistetavalt piiratud. Kui me konstrueeriksime tarkuse skaala — kellegi tarkus on suurem kui kellegi teise oma (ehk keegi on kellestki teisest targem) —, oleks meil ehk võimalik moodustada tarkuste kasvav jada, kuid kas see kasvab lõpmatuseni, pole selge. Vaatame näiteks arvujada

$$\frac{1}{2}, \frac{2}{3}, \frac{3}{4}, \frac{4}{5}, \ldots, \frac{n}{n+1}, \ldots,$$

mis on küll lõpmatu ja pidevalt kasvav, kuid sellegipoolest tõkestatud arvuga 1. Kui tarkust ehk saabki mingite arvuliste parameetritega hinnata, siis armastuse, halastuse ja headuse puhul on see väga küsitav.

Vaatleme näiteks omadust "hea" ja mõistet "headus". "Hea" igapäevases kasutuses on mingile omadusele antav hinnang, mis üldiselt sõltub subjektist (miski võib olla kellegi jaoks hea, kellegi jaoks mitte); "headus" on abstraktne eetikakategooria. Mida tähendab, et Jumala headus on lõpmatu? Kindlasti seda, et see on suurem kui ühegi sureliku headus; et me ei näe sellel piire. Aga kas Jumala headusel piire polegi või siiski on, kuid need jäävad meile tajumatuks? Kuidas üldse hinnata, mõõta headust? Rääkides Jumala *lõpmatust* headusest, peaksime eeldama, et headusel on ka muid (lõplikke) gradatsioone, hulgateooria keeles *võimsusi*. Hulgateooria keele ma võtangi järgnevateks arutlusteks kasutusele ning käsitlen headust kui hulka. Mille hulk see siis oleks, mis

võiksid olla selle elemendid? On see üldse aktuaalselt olemasolev ja elementideks jagatav? Või on see hoopis elementidest kokkupandav, konstrueeritav? Millistest ehituskividest võiksime kokku panna "headuse"? Neid on palju, aga kas lõpmatu hulk, ei julge öelda.

Võtame näiteks ühe omaduse, mis võiks olla headuse ehituskiviks: "ligimesearmastus". Tähistame selle sümboliga H_1. Ka loomaarmastus võiks olla üks headusega seotud omadusi; lisame selle ligimesearmastusele ja võtame tema tähiseks H_2. Neid kui hulki saame järjestada $H_1 \subset H_2$, mis tähendab, et esimene hulk sisaldub teises; võime öelda ka, et teine on esimese *ülene*. Võtame veel ühe headusega seostuva omaduse, näiteks "aususe", ja lisame ta kahele eelmisele tähistusega H_3, millega saame pikendada oma jada: $H_1 \subset H_2 \subset H_3$. Nii võimegi jätkata, aga tekib küsimus: kui kaua? Lõpmatuseni me seda teha ei saa oma eksistentsi ja võimekuse lõplikkuse tõttu. Eelmise arvujada puhul nägime, et lõpmatusse võime potentsiaalselt liikuda küll — sest arvud ei saa kunagi otsa —, ent kuidas on lugu headuse elementidega, mille me siin meelevaldselt ette võtsime? Kui neid on lõplik arv, siis on ka meie hulkade jada lõplik:

$$H_1 \subset H_2 \subset H_3 \subset \ldots \subset H_n,$$

mille viimases hulgas H_n on hõlmatud kõik headuse atribuudid. Tasub tähele panna, et lõpptulemus H_n ei sõltu siin sellest, missuguseid headuse elemente ja millises järjekorras me hõlmasime. Samuti ei pruugi me saada erinevate jadade elemente omavahel järjestada. Kõikide selliste jadade erinevad elemendid (hulgad), mida on 2^n, kirjeldavad meile kõikvõimalike "headuste" kombinatsioone (kaasa arvatud tühi hulk ehk ilma mingi headuseta "headus"). Seega pole meil alust nii saadud headust nimetada lõpmatuks, vaid pigem *ülimaks*.

Ent mis siis, kui neid headuse atribuute on lõpmata palju? Kui neid on loenduv lõpmatus, siis on see hulk järjestatav ja me saame moodustada (sama meetodiga, nagu eelnevalt kirjeldatud) lõpmatu jada

$$H_1 \subset H_2 \subset H_3 \subset \ldots \subset H_n \subset \ldots \subset H,$$

kus H tähistab ülimat, siin siis lõpmatut headust, mis sisaldab kõiki headuse atribuute.

Ülaltoodud arutluskäik peab aga paika ainult eeldusel, et headusel on teatud küljed või komponendid, millest saaks loenduva arvu sammudega kokku panna "lõpmatu headuse". See vastab siin potentsiaalsele lõpmatusele (saavutatav teatud protsessis). Selle eelduse täidetuse kontrollimine näib aga väga problemaatiline. Ilmselgelt ei ole võimalik kõikvõimalikke headuse elemente ("ehituskive") määratleda, summeerida ja Jumalale lõpmatu atribuudina omistada.

Kui me räägime Jumala headusest, siis on paratamatult tegemist meie hinnanguga Jumala olemusele ja tegudele. Jumal pole kusagil öelnud, et ta on hea, seega küsime: miks? Milline on Jumala enda suhe headusse? Kas headus võib eksisteerida ka väljaspool Jumalat? Mis on hea Jumala silmis? Kas Jumal võib teha kurja hilisema suurema headuse nimel? Kas headus oli olemas enne maailma loomist?

Liigumegi alguste alguse, maailma loomise juurde, mille etappide kohta öeldakse piiblis (1Ms 1:4): "Ja Jumal nägi, et valgus oli hea." Samuti nägi Jumal, et "see oli hea" maa ja mere jaotamise kohta, taimede loomise kohta, taevalaotuse, päikese ja kuu kohta, elavate olendite loomise kohta. Ehkki inimese loomise kohta seda eraldi öeldud ei ole, on kogu loomisprotsess siiski kokku võetud järgmiselt (1Ms 1:31): "Ja Jumal vaatas kõike, mis ta oli teinud, ja vaata, see oli väga hea." See, et Jumal andis hinnangu oma loodule ("nägi, et see oli hea"), ütleb, et tal pidi olema mingi mõõdupuu otsustamaks, mis on hea ja mis mitte, ning et tulemus oleks võinud ka halb olla — milleks muidu üldse hinnangut anda? Et öelda millegi kohta "see on hea", peab olema teadmine või kogemus selle kohta, mis ei ole hea. Et enne maailma loomist midagi ei eksisteerinud (või kui, siis ehk triviaalne *mitteolemine*), siis polnud ka midagi, millega vast loodut võrrelda, olgu headuse või millegi muu poolest, ja hinnang "hea" pidi olema lihtsalt tingimusteta "jumalik", terviklik, ühegi mõõdupuuga mõõtmatu.

See aga, et Jumala meelest oli midagi lihtsalt "hea" ja midagi veel "väga hea", viitab sellele, et Jumalal pidi siiski olema mingi headuse mõõdupuu. Võib ju ka püstitada hüpoteesi, et Jumal, olles kõikvõimas ja igavene, oli juba varem loonud mõned maailmad, millel meie maailmaga pole mingeid kokkupuutepunkte, ja nendega võinuks siis Jumal ise oma käesolevat loomingut võrrelda küll.[16] Kui arvestame selle võimalusega, tekib kohe ebamugav küsimus: kui palju neid maailmasid enne meie oma siis loodi ja mis neist on saanud? Kas neile sai osaks maailma lõpp? Kui me eeldame Jumala eksistentsi lõpmatust mitte ainult tuleviku suunas, vaid ka minevikku, ja ühtlasi tema kõikvõimsust, siis võis ta neid maailmasid olla loonud lõpmatult. Ei tundu kuigi loogiline, et ta oleks neid varem loonud ainult ühe või kaks või sada seitse. Kas neid eksisteerib praegugi paralleelselt meie omaga? Kas nende aeg oleks üldse kuidagi sünkroniseeritav meie omaga, nii et oleks üldse mõtet kasutada nendega seoses sõna "praegu"? Püha Augustinuse arvates sellist võimalust ei eksisteeri; ta väidab hoopiski: "Kui aga enne taevast ja maad polnud mingit aega, siis miks küsitakse, mida Sa tollal tegid? Polnud ju "tollal", kui polnud aega" (Augustinus 1993: 269). Need küsimused viivad aga meid maailmadesse, mille kohta me ei tea, kas nad olemaski on — nii et seda sfääri ma pigem siinkohal ei käsitleks; piirdugem maailmaga, kus me end kodusemalt tunneme, kus me praegu elame.

Inimliku ja Jumala headuse ja võimsuse põhimõttelise erinevuse üle arutleb ühe lihtsa näite varal Jill Le Blanc:

> Teades küll, et Jumal on hea, me ei tea, mida tähendab Jumala puhul olla hea; me ei tea, mis on Jumala headuse tõetingimused või kriteeriumid. Selle vaate järgi ei vii maiste headusekäsituste summeerimine meid Jumala headuse tegeliku mõistmiseni. Jumala headus pole mitte lihtsalt n-ö suurem inimlikust headusest; see on sellest *erinev*, asub hoopis teisel skaalal.[17] Kui näiteks mulle antaks juurde jõudu, kas või lõpmatuseni, siis kujutan ette, et

[16] Ka tänapäeva kosmoloogia möönab paralleeluniversumite olemasolu võimalust, ehkki mingeid tõendeid nende eksistentsi kohta meil siiani pole.

[17] Siin eeldab Le Blanc skaala olemasolu, mis omakorda eeldab mingi mõõdu kasutamist kvantiteedi hindamiseks.

> peaksin olema võimeline üksi suuri mööblitükke ümber tõstma, puhkepausideta töötama jne. Kuid see pole sama mis "lõpmatu jõu" Jumala puhul. Kui minul oleks lõpmatu jõud, peaks see olema lõpmatu inimjõud; ma ei oleks ikkagi suuteline looma midagi olevat *ex nihilo*. Asi on jällegi selles, et Jumala vägi ei ole piiratud Jumala loomusega,[18] nii nagu minu vägi on piiratud minu (inimliku) loomusega (Le Blanc 1993).

Väel või võimsusel — mõtleme selle all võimet midagi korda saata, laskumata siin füüsikasse — on palju astmeid: see võib üldse puududa (olla null), olla väike, suur, tõkestamatu või jumalikult kõikvõimas. Hindame seda skaalal nullist "lõpmatuseni" — negatiivset võimsust (võimsuse vastandit) meil pole. Töö hulga, mis kulub klaveri tassimiseks viiendale korrusele, aitab meil välja arvutada keskkoolifüüsika, nagu ka selleks vajaliku jõu ja võimsuse. Enda käsutuses olevat jõudu võib inimene tehniliste vahendite abil tohutult kasvatada. Tuumaenergialt saadavat jõudu võime argitähenduses nimetada piiramatuks, aga mitte lõpmatuks. Töö, energia, jõud ja võimsus on füüsikalised suurused, mida võime kujutleda lõpmata suureks kasvavat, kuid Jumalale neid lõpmatute atribuutidena omistada oleks primitiivne. Jumala kõikvõimsusel pole mingit pistmist võimsusega Newtoni mehaanika mõttes; see hõlmab sfääri, mis jääb füüsikale kättesaamatuks. Küsimusele "Kui Jumal on kõikvõimas, kas ta suudab siis teha nii raske kivi, mida ta ise üles tõsta ei jaksaks?" — kõlab minu vastus: "Suudaks küll, kui tahaks, aga tal on targematki teha."

Arutelu selle üle, et füüsika- ja mehaanikaalaste atribuutide ülekandmine Jumalale on ekslik, viis meid kõrvale headuse teema käsitlusest. Tulemegi nüüd tagasi eespool mainitud hinnangute juurde Jumala loodule ("hea" ja "väga hea"). Erinevalt võimsusest ei ole mõistel "hea" mõtet ilma "halvata"; ning ainsat selgitust mitte millegagi võrreldavale heale näen ma selles, et "halb"

[18]Eespool selles essees ütleb Le Blanc: "Omadused on määratud ja piiratud selle olendi loomusega, kelles nad loomupäraselt esinevad; lõpmatu olendi puhul tema loomusest tulenev omadusepiirang puudub." Sellele väitele ma vaidlen vastu: Jumal ei saa olla võimsam kui Jumal ise; tema kui absoluudi, aktuaalse lõpmatuse piiriks saab olla ainult tema ise. Seda seisukohta püüan järgnevas arutluses ka põhjendada.

peab sisalduma "heas". Sellise headuseni eelnevalt konstrueeritud jada, mis potentsiaalselt võinuks juhtida meid lõpmatu headuseni H, viia ei saa. Pealegi saame headuse aspekte käsitleda vaid meile hoomatavast inimlikust headusest lähtudes; ma ei näe alust arvata, et need oleksid samased jumaliku headuse atribuutidega. Siin võib näha analoogiat Jill Le Blanci mõttekäiguga, milles ta võrdleb Jumala ja inimese jõudu (võimsust). Seega tuleb minu eespool toodud "lõpmatu headuse" konstruktsioon tunnistada vaid intellektuaalseks näpuharjutuseks.

Jumala atribuutide käsitluse keerukust iseloomustab hästi järgnev katke Vanast Testamendist (2Ms 32:9–14):

> [9] Ja Issand ütles Moosesele: "Ma olen näinud seda rahvast, ja vaata, see on kangekaelne rahvas.
> [10] Jäta nüüd mind üksi, et mu viha saaks süttida põlema nende vastu ja ma saaksin nad hävitada! Aga sind ma teen suureks rahvaks."
> [11] Mooses aga anus Issanda, oma Jumala ees ja ütles: "Issand, miks süttib su viha põlema oma rahva vastu, kelle sa tõid Egiptusemaalt välja oma suure võimsuse ja vägeva käega?
> [12] Miks peaksid egiptlased rääkima ja ütlema: Kurja kavatsusega viis ta nad välja, et neid mägedes tappa ja maa pealt hävitada. Pöördu oma tulisest vihast ja kahetse kurja, mida sa kavatsed teha oma rahvale!
> [13] Meenuta oma sulaseid Aabrahami, Iisakit ja Iisraeli, kellele sa oled iseenese juures vandunud ja öelnud: Ma teen teie soo nõnda paljuks nagu tähti taevas; ja kogu selle maa, millest ma olen rääkinud, annan ma teie soole ja nad pärivad selle igaveseks."
> [14] Ja Issand kahetses kurja, mida ta oli ähvardanud teha oma rahvale.

Me ei loe siit kusagilt välja ei Jumala lõputut tarkust ega lõputut headust, hoopis viha ja kurja meelt. Seda saab seletada ainult nii: Jumal on absoluut ja seega peavad tema atribuudid absoluutsed olema, s.t sisaldama ka iseenda vastandeid. Piiblilõigu 14. salm lahendabki selle näiva vastuolu.

Toodu mõistmisel on meile abiks aktuaalse lõpmatuse kontseptsioon.

13. sajandi tähtsamaid skolastikuid Aquino Thomas ütleb oma teoses *Teoloogia summa* (Summa theologiae), et Jumal on lõpmatu ja täiuslik. Jumalat tuleb näha kui täiuslikku, valmis ja lõpetatud lõpmatust, s.t aktuaalset lõpmatust. Nii loobus Aquino Thomas Aristotelese üldtunnustatud postulaadist *infinitum actu non datur*, millega too oli aktuaalse lõpmatuse filosoofiast ja matemaatikast välja heitnud (Thomas… 1947–1948).[19] Aristotelese järgi tähendab aktuaalsus siin maailmas eksisteerimist, mis saab teoks siis, kui jõuab lõpule lõpmatule mateeriale piiride ehk vormi andmine. Teisisõnu, Aristotelese silmis on lõpmatus piiramatu, see on teostumata potentsiaali seisund; see ongi potentsiaal; ning kui see saab piiratud ja valmis kui "miski", hakkab ta eksisteerima maailmas, muutub tegelikuks, aktuaalseks. Sellest järeldas Aristoteles, et lõpmatust ei saa aktuaalselt olemas olla.

Lõpmatut headust (nagu ka armu, armastust, tarkust jne) tuleb meil mõista kui terviklikku mikrokosmost, kontiinumit, mille mõõduks on absoluutne lõpmatus, piiritletud lõpmatus, lõpetatud tervik, mille piiriks on lõpmatus ise.[20] Mis on aga headuse piiriks, kas kurjus? Ei, see saab olla vaid headus ise. Jumala piiriks saab olla vaid Jumal ise.

5. AEG JA LÕPMATUS

> *Mis on siis aeg? Kui keegi seda minult ei küsi, siis ma tean; kui küsijale seletada tahaksin, siis ei tea. Siiski kuulutan veendunult oma teadmist selle kohta, et kui miski ei möödu, siis pole ka möödunud aega, ja kui miski ei saabu, siis pole tulevast aega, ja kui mitte midagi pole, siis pole käesolevat aega.*
>
> Aurelius Augustinus (1993: 270)

Vaistlikult teab tõepoolest iga inimene, mis on aeg; meil kõigil on ajaga omad kogemused. Kas aeg aga üldse tegelikult, objek-

[19] Alles ligi 2400 aastat hiljem, 19. sajandi lõpul rehabiliteeris Cantor selle ja tõstis taas au sisse.

[20] Sellist mõttekäiku võib märgata juba antiikfilosoofias: millegi eksisteerimiseks peab sellel olema vorm, idee, mis teda piirab.

tiivselt eksisteerib? Kas aeg eksisteeris enne inimese ilmumist, mil see sai hakata aja kulgu tunnetama? Vana Testamendi põhjal kindlasti: kulus ju Jumalal viis päeva *aega*, enne kui ta kuuendal inimese lõi. Aeg sai alguse materiaalse maailma tekke (loomise) esimese sammuga, eluta looduse loomisega, ning selles on kosmoloogia ja teoloogia ühte meelt. Tänapäeva füüsika muidugi ei tunnista väidet, et kõik loodu sai valmis kuue päevaga; ilmselgelt tuleb seda arvu pidada tinglikuks nagu paljusid teisigi piiblis toodud arve. Juba Basileios Suure[21] järgi viitavad piibellikud 1. ja 8. päev igavesele ajale ja n-ö aja algusele, sest "aja algus pole veel aeg ise". Suurele osale kiriku mõtlejatest (nt Eirenaios[22]) seostub piibellik päev 1000 aastaga, teine osa kirikuisasid (nt Johannes Damaskusest) peab seitset päeva ajastuks, mis viitab kogu inimkonna eksistentsi ajale (Tölpt 2018). Ludwig Köhler arutleb:

> Maailm tehti kuue päevaga, sellele järgnes päev puhkust. See on inimliku nädala võrdkujuks kuue tööpäevaga ja sellele järgneva sabatiga. Ning kas inimeste nädal ja inimeste sabat on omaette eesmärk või on nad jälle võrdkujuks? Millele? Vastuseks saab olla ainult: maailmanädala võrdkujuks, millel on kuus tavalist epohhi ning sellele järgnev maailmasabat. Kas need on kuus korda tuhat aastat, ning järgneb tuhandeaastane sabat (Ilm 20:1–6), tuhandeaastane riik? [---] Teisiti öeldes: loomine ei ole alguseks lõpmatu pikale ajale, millest keegi ei tea ega esita küsimust, kui kaua see kestab, vaid loomine on esimene sündmus sündmuste reas, mis üheskoos moodustavad kindlate piiridega maailmaaja, nii et nende sündmuste igal hetkel võib küsida, millal jõuab kätte lõpp ja saab täis aeg. Algusele vastab lõpp, loomisele lõpetamine, "väga heale" "kirgas". Lõpp ja algus on teineteisega seoses; loomine on VT teoloogias eskatoloogiline mõiste. Et Jumal on maailma looja, tähendab seda, et ta hõlmab endasse kogu aja, kõik ajad, neid valitsedes ja kujundades, suunates ja lõpule viies. Seepärast on ta esimene ja viimne (Js 44:6) (Köhler 1995: 57–58).

[21]Basileios Suur (u 330–379) oli Kreeka kirikutegelane ja mõtleja, patristika tähtsamaid esindajaid, õigeusu kirikuisa ja pühak; aastast 370 Kaisarea piiskop. *Toim.*

[22]Eirenaios, ladinapäraselt Irenaeus (u 130 – u 202), oli ladina kirikuisa, Lyoni piiskop. Tema teosed mõjutasid oluliselt katoliku teoloogia arengut. *Toim.*

Tähelepanuväärne on asjaolu, et loomisprotsessi etappide ajaline järjestus piibli järgi vastab suurelt jaolt tänapäeva kosmoloogia arusaamadele. Esimese asjana lõi Jumal valguse: "Ja Jumal ütles: "Saagu valgus!" Ja valgus sai" (1Ms 1:3). Taevased valgusallikad lõi Jumal alles neljandal päeval: "Jumal tegi kaks suurt valgust: suurema valguse valitsema päeval ja väiksema valguse valitsema öösel, ning tähed. Ja Jumal pani need taevalaotusse, et nad valgustaksid maad" (1Ms 1:14–17). Loomise järjestuse vastavus füüsika tänapäevastele arusaamadele on märgatav. Kosmoloogia on seisukohal, et vahetult pärast Suurt Pauku[23] ehk universumi teket koosnes kogu universum vaid kiirgusest (tinglikult valgusest); aine, s.t elementaarosakesed, tekkis hiljem ruumi paisumise käigus ning seejärel tähed, galaktikad, planeedid, kuud jne. Külm reliktkiirgus, "mälestus" Suurest Paugust, levib siiani ühtlaselt kogu universumis.[24] See ongi "valgus", mis eksisteeris maailmas enne tähti, Päikest ja Kuud. Miljardeid aastaid hiljem tekkis ka elusloodus: vee-elanikud, linnud, loomad, inimene — just Vanas Testamendis kirjeldatud järjekorras.

Nagu nägime, tuleb meil neist sündmustest, nende toimumise järjekorrast rääkides möödapääsmatult kasutada aja mõistet olenemata sellest, kas kirjeldasime loomist piibli või kosmoloogia aspektist. Niisiis, aeg on olemas (või peaks ütlema minevikus: oli olemas?) alates maailma tekkest — ehkki veidi kummaline on ka-

[23] Suure Paugu ja paisuva universumi teooria rajaja oli Belgia preester, Louvaini katoliikliku ülikooli astrofüüsika professor, hilisem Belgia Kuningliku Akadeemia liige, Pontifikaalse Teaduste Akadeemia president 1960–1966 Georges Lemaître (1894–1966), kes nimetas maailma teket "kosmilise muna plahvatuseks loomise hetkel". Suureks Pauguks (*Big Bang*) tituleeris selle irooniliselt 1949. aastal ühes BBC raadiosaates astronoom Fred Hoyle, kes ise seda teooriat ei uskunud. 1951. aastal kuulutas paavst Pius XII, et Lemaître'i teooria on katolitsismi teaduslikuks tõestuseks. Olles ise pühendunud katoliiklane, eelistas Lemaître teadust ja religiooni lahus hoida, nägemata nende vahel siiski mingit konflikti.

[24] Valguseks me seda siiski ei nimeta, sest selle sagedus jääb nähtavast spektriosast kaugele eemale, kuid oma olemuselt on tegu elektromagnetkiirgusega, nagu seda on valguski.

sutada siin sõna "alates", sest see vihjab võimalusele, et midagi võinuks ka varem olla (kui vaid oleks aega olnud).

Augustinuse arvates on aeg subjektiivne. Oma *Pihtimustes* ütleb ta, et aeg on inimhinge mõõde ja sel ei ole jumalikku vastet, see on üles ehitatud rangelt subjektiivsele alusele (Augustinus 1993: 270). Selle kohta kirjutab Esa Saarinen:

> Augustinuse analüüsi võib käsitleda meie kogetud aja kirjeldusena — ajatelje kui ühe meie tunnetuse struktuuri osa kirjeldusena. Kui me hoiame siiski kinni väitest, et füüsikaline aeg on oma loomult objektiivne, siis meie oma tunnetuse süvaanalüüs nõuab teistsugust aja mõistet. [---] Augustinus visandab meile üldjoontes subjektiivselt kogetava aja (Saarinen 1996: 82).

Augustinus esitab korduvalt Jumala atribuutidena muutumatust ja jäävust, nii et Jumalas ei ole olemas isegi aega. Saarineniga ma pean siinkohal nõustuma: füüsikaline aeg on objektiivne, kuid seda saab muidugi käsitada ka subjektipõhiselt. Kummagi käsituse raames on võimalik teist käsitust kritiseerida, kuid kas on mõtet küsimusel: kumb aeg siis see õige aeg on?

Augustinuse ajakäsituses tekitab kahtlusi küsimus aja olemasolust enne inimese loomist. "Aeg on rangelt vaid hingeline. Et anda ajale sisu, peame eeldama loodud olendi — inimese — olemasolu. Seega küsimusel "varasemast" ja "hilisemast" on mõte vaid inimreaalsuse kaudu" (samas: 81). Kuid ometi eksisteeris aeg enne inimese loomist (nii piiblis kui ka kosmoloogia järgi), ehkki ainuke subjekt, kes seda siis tajuda võis, oli Jumal. Siit ma järeldan, et aja seostamine ainult inimese kui subjektiga pole õigustatud.

Huvitavad on Augustinuse arutlused mineviku, oleviku ja tuleviku üle. Jumalaga seoses kirjutab ta:

> Ei, Sa ei eelne aegadele ajaliselt, vastasel juhul Sa ei eelneks kõikidele aegadele. Kuid Sa ennetad kõike möödunut alati käesoleva igaviku kõrgusega ja Sa ületad kõik tuleva, kuna see tulev muutub saabumise järel möödunuks; Sina aga oled seesama ja Sinu aastatel pole lõppu (Augustinus 1993: 269).

Sellest tsitaadist tahan rõhutada kahte olulist punkti:

a) "tulev muutub saabumise järel möödunuks" — s.t tulevik muutub läbi oleviku minevikuks;

b) "Sinu aastatel pole lõppu" — Jumala aeg on lõpmatu tuleviku suunas.

Ja veel üks tsitaat:

> Kuidas need kaks aega, minevik ja tulevik, siis on, kui minevikku enam ei ole ja tulevikku veel ei ole? Olevik aga, kui ta alati oleks olevik ning ei muutuks minevikuks, poleks enam aeg, vaid igavik. Kui niisiis olevik, et saada ajaks, muutub sinna suubudes minevikuks, siis kuidas rääkida tema olemisest, kui tema olemise põhjuseks on kaotada oma olemine? Nii me saame aega olevaks väita vaid sellepärast, et ta püüdleb mitteolemise poole (samas: 270).

Siin arutleb Augustinus aja üle, mis justkui eksisteeriks objektiivselt. Küsida, kas minevik, olevik ja tulevik — ehk aeg — "on", sisaldab juba iseeneses eeldust, et nad võivad olla, muidu poleks mõtet selle üle arutledagi. Hoopis teine küsimus on, kuidas subjekt neid tunnetab ja käsitab. Viimastes lausetes väidab Augustinus, et "olevik, et saada ajaks, muutub sinna suubudes minevikuks" ning aeg "püüdleb mitteolemise poole". Siin on päris selge, et aeg "on", ta on lausa subjekt, millel on oma püüdlus: tuleviku püüdlus muutuda läbi oleviku minevikuks. Selline aja isikustamine, talle mingi püüdluse omistamine, on siiski mõistetav vaid kirjandusliku võttena, mitte enamana. Väga raske on kujutleda selles rollis aega, mis eksisteerib vaid subjekti tunnetusena.

Aja subjektiivne käsitus on igati omal kohal seal, kus Augustinus arutleb aja või õigemini ajavahemike kestuse üle.

> Käesolev aeg seega, mis meile ainsana näib väärivat nimetust "pikk", koondub kõigest ühepäevasesse vahemikku. Kuid tükeldagem sellegi, sest ka üksainus päev ei saa tervenisti olla käesolev. [---] Ning isegi üksainus tund koosneb põgenevatest osakestest; temast äralennanu tähendab möödunut, talle jäänu tulevast. Kui tajutakse aega, mida enam ei saa jagada ka kõige väiksemateks osadeks, siis see ongi ainus, mida võib nimetada käesolevaks; see aga muutub tulevikust minevikuks säärase rutuga, et tal pole kestvuse kübetki. Sest kestvuse korral ta jaguneks möödunuks ja tulevaseks, käesoleval aga pole mingit ulatust (samas: 272).

Aja või hetke võimaliku pikkuse üle panevad meid mõtlema juba Parmenidese koolkonna filosoofi Elea Zenoni (u 490–460 eKr) tuntud apooriad. Lendava noole apoorias arutleb Zenon nii: kui nool lendab, on ta olemas, järelikult on ta igal hetkel mingis konkreetses punktis. Kui aga nool on alati mingis konkreetses kohas, millal ta siis lendab? Achilleuse ja kilpkonna apoorias ajab välejalgne Achilleus kilpkonna taga, kuid ei saa teda kunagi kätte: kui Achilleus jõuab kohani, kus kilpkonn just äsja oli, on see sealt juba veidi edasi jõudnud, jne: Achilleus jõuab kilpkonnale küll väga lähedale, kuid kätte ei saa.

Kuna mõlemas apoorias on tegemist liikumisega, on meil üks võtmesõnu "aeg". Siin tundub kõige taga olevat küsimus: kas aeg koosneb diskreetsetest hetkedest või voolab pidevalt? Esimesel juhul oleksid need hetked muidugi nii väikesed, et me neid eraldi ei taju, nii nagu filmi vaadates ei näe me üksikute kaadrite vaheldumist, vaid tajume ekraanil sujuvat liikumist. Küllap siis nii lendab ka Zenoni nool! Achilleuse ja kilpkonna loos on aga eelduseks, et hetki saab kui tahes (ehk lõpmatult) väikesteks osadeks jagada. Kas aga saab? Teoreetiliselt ehk küll, aga tunnetada me seda ei saa. Sama küsimus kerkib üles seoses ruumiga: kas vahemaid ruumis saab jagada kui tahes väikesteks osadeks? Mingil hetkel peaks Achilleus jõudma kilpkonnale lähemale, kui on pool elektroni läbimõõdust... Kas kahe objekti vahemaa saab olla nii suur (loe: väike)? Vastust peaks siin otsima kvantmehaanikast, mille järgi üleminekuteks eksisteerivad füüsilises maailmas minimaalsed ühikud: kvandid. Et aeg ja ruum on (Einsteini relatiivsusteooria järgi) teineteisega seotud, on loogiline küsida ka ajakvantide eksistentsi kohta. Seda on ka uuritud, kuid nende olemasolu veel tõestatud pole; kui ajakvandid eksisteerivad, on nad Plancki aja suurusjärgus (10^{-43} sekundit), mis on teoreetilise füüsika järgi väikseimad võimalikud ajavahemikud ning jäävad tõenäoliselt igaveseks meie praktilise mõõtevõimekuse piiridest välja.[25] Meenutagem veel kord Augustinust: "muutub tulevikust minevikuks säärase rutuga, et tal pole kestvuse kübetki."

[25] Vt www.exactlywhatistime.com/physics-of-time/quantum-time.

Kitsamas mõttes praegust aega — olevikku — niisiis ei eksisteeri, sest teda pole võimalik tabada, tunnetada.[26] Kui mul on kindel kavatsus sõrmedega nipsu lasta, kas see sõrmenips on siis kuskil olemas? Jah, ta on, potentsiaalselt — tulevikus. Kui ma olen nipsu ära lasknud, kas ta siis on kuskil? Temast on järel vaid kogemuse teel saadud teadmine, et ta oli — ja me ütleme, et see on nüüd minevik. Olevikku kitsamas mõttes ehk käesolevat hetke võiks defineerida kui *tabamatut üleminekut tuleviku muutumisel minevikuks*.

Oleviku mõiste laiemas mõttes on käibel ja mõistetav kui pikem käesolev ajavahemik. Näiteks väidame, et praegu me elame 21. sajandi Eestis, ja selles pole midagi tabamatut; samuti võime tõdeda, et see päikesepaisteline päev on olevik — teades oma kogemuse põhjal, et see ei haihtu hetkega kuhugi, et järgmisel sekundil ei kao päike ega hakka vihma kallama. Siiski on kindel, et nii 21. sajandi Eesti kui ka tänane päikeseline päev muutuvad ükskord minevikuks ning seda ikkagi läbi oleviku, mis on sedapuhku pikem kui vaid viiv.

Mida kujutab endast aga tulevik, kui sellesse mõistesse süveneda? Kas ta "on" ja kus ta on? Kui kaugele ta ulatub? Nagu ajastki rääkides, võiksime vastata Augustinuse sõnadega: "Kui keegi seda minult ei küsi, siis ma tean; kui küsijale seletada tahaksin, siis ei tea" (Augustinus 1993: 270). Et tulevik on üldkasutatav termin, on see kindlasti midagi meile arusaadavat, vähemalt subjektiivsete mõistete maailmas. Samuti on tulevik see, mis läbi oleviku muutub minevikuks. Seega võiksime väita, et sel mõistel on ka reaalne sisu.

Eraldi tuleb aga vaadata tuleviku kahte osa. On tulevik, mis on muutunud või muutub minevikuks, s.t realiseerub. Ent tulevikus on ka potentsiaalseid sündmusi, mis jäävad toimumata. Seega võib (minu kujutluses) olevikus (või veidi enne olevikku) eksisteerida mingi filter, mis selekteerib kõigist potentsiaalsetest tulevikustsenaariumidest välja need, mis toimuvad, läbivad oleviku ja muutuvad minevikuks, ning see minevik on reaalne, sest me

[26] *Esse est percipi* (lad "olla tähendab olla tunnetatud") ütles selle kohta Inglise-Iiri filosoof ja teoloog George Berkeley.

tunneme seda, ning sündinu oma tegeliku toimumise tagajärgede ja meie teadmiste kaudu sellest mõjutab meie olevikku ning muidugi ka seda olevikku, mis tulevikus realiseerub. Seega tulevik laiemas mõttes, potentsiaalis — mis kõik võiks toimuda —, on palju suurem sellest, mis olevikuks saab. Niisiis on minevik (matemaatika keelt kasutades) alamhulk sellest kunagisest tulevikust, mis omal ajal olevikus realiseerus.

Kuidas võrrelda minevikku, olevikku ja tulevikku? Kas neid saab kuidagi ka mõõta? Võimalus mõõta aja kulgemist on inimkonna käsutuses olnud juba ammustest aegadest saadik, vahenditeks öö ja päeva vaheldumine ning uuemal ajal kas või aatomikell.

Kitsamas mõttes oleviku, s.t praeguse hetke mõõt on null; olevikul laiemas mõttes on see muidugi suurem — kuid mõõta saame ikkagi vaid seda ajavahemikku, mis on möödunud, tulevase aja kohta saame anda vaid hinnanguid.

Mineviku mõõt on lõplik. Kosmoloogia hinnangul on maailma vanus Suurest Paugust alates umbes 13,8 miljardit aastat. Teoloogide hulgas on läbi ajaloo olnud mitmesuguseid arusaamu. Näiteks 17. sajandi Iiri peapiiskop James Ussher arvutas piiblisündmuste kronoloogia põhjal välja, et Jumal lõi maailma 4004. aastal eKr (Barr 1985). Johannes Kepleri arvutuste järgi toimus see 3992. aastal eKr, Isaac Newtoni arvates u 4000 eKr. Eirenaios, nagu eespool mainitud, seostas piibli päeva 1000 aastaga. Lõpmatusse minevikku aeg üheski käsitluses ei ulatu.

Suunates pilgu tulevikku, võime seal vaimusilmas näha mitmesuguseid sündmusi: neid, millele on määratud olevikuks ja siis edasi ka minevikuks saada, ehk neid, millel on selleks potentsiaali, mis ka teostub; ja neid, mille potentsiaal jääb teostumata. Kui ma heidan täringut, siis sündmus, millele on määratud olevikuks saada, on see, et täring kukub lauale ja jääb seal lõpuks paigale. Võimalikud sündmused tulevikus on, et saan tulemuseks üks kuni kuus silma, kuid olevikuks ja edasi minevikuks saab neist vaid üks, mida ma aga ennustada ei oska. Ülejäänud viis potentsiaalset võimalust haihtuvad eikuhugi; neid ei jää ei tulevikku, minevikku ega pole muidugi ka olevikus; jääb vaid teadmine nende kunagisest virtuaalsest olemasolust. Kui ma uuesti

täringut viskan, pole need enam samad võimalused, mis teostumata jäid, sest käes on juba uus olevik ja ees on teine tulevik. Kui ma olen hasartmängur ja panustan suurele summale, võib täringuviske tulemus minu isiklikku tulevikku väga tugevalt mõjutada. Nii võime ette kujutada, et tulevikul on meile varuks mustmiljon stsenaariumi (ma ei taha veel öelda: lõpmata palju), kuid need on universumi "suure stsenaristi" kontrolli all ja me ei saa kunagi kindlad olla, millised stsenaariumid käivituvad meile jäetud vaba tahte valikul ja millised on möödapääsmatult ette määratud. Siin ongi meil ees filter — jumalik tahe, mis laseb osal võimalikel sündmustel olevikus toimuda ja seejärel minevikku vajuda, ülejäänud aga kõrvaldab halastamatult koos kõigi stsenaariumidega, mis oleksid võinud nende sündmuste toimumise korral teoks saada.

Kas aga tulevikuvariandid, mida ma olen siin stsenaariumideks nimetanud, üldse tegelikult eksisteerivad või on nad olemas vaid inimese kujutluses? Need, millele saab osaks teostumine, peaksid tegelikkuses eksisteerima küll, ülejäänud pigem mitte. Kuidas võiksime ette kujutada "filtrit", mida läbides muutuvad võimalikud tulevikusündmused tegelikkuseks ja edasi minevikuks?

Nüüd esitan oma eelnevatele arutlustele osaliselt vasturääkiva väite: mitte ainult tulevik ei muutu oleviku kaudu minevikuks, vaid minevik kujundab ka olevikku ja tulevikku. Meil kõigil on ju minevik, millel on oma osa meie kujundamisel selleks, kes me praegu oleme. Isa ja ema andsid meile minevikus elu, õpetajad teadmisi, läbielatud sündmused kogemusi, elamused kujundasid tundemaailma. Kõigel sellel, mida teeme praegu ja mida teeb meiega keskkond, on mõju sellele, milliseks kujuneme ise ja kujuneb meid ümbritsev keskkond homme ja edaspidi. Ilma minevikuta oleksime kui tühjad paberilehed, millele igaühel on vaba voli sodida mida iganes. Minevikus on kõik see, mis on tegelikult eksisteerinud.

Ka loodusteadused tegelevad minevikuga, olles samal ajal orienteeritud tulevikule.[27] Igast teaduseksperimendist saab kasu

[27] Ainult tulevikuga tegeleb vist vaid ebateadus astroloogia.

siis, kui see on sooritatud, kui see on minevikuks saanud: siis saab selle tulemusi uurida ja neist järeldusi teha, hüpoteese püstitada ning tulevasi katseid kavandada. Ajalugu uuritakse huvist mineviku vastu ning järelduste tegemiseks tuleviku tarbeks. Piiblitki võib selles seoses käsitada kui ajalooraamatut, mis on unikaalne oma ammendamatuse poolest.

Siinkohal tekib loomulik küsimus: kui suur (ehk nagu aja kohta ka ütleme, kui pikk) on õieti tulevik? On see lõpmatu? "Mis saab" on olnud inimkonda erutav küsimus kõigis tsivilisatsioonides. Millega tulevikku mõõta? Kas hetkede arvuga, toimuvate võimalike sündmuste hulgaga või on mõõdupuuks sekund, tund ja aasta? On selge, et piibli ajalisi endeid maailma lõpu saabumise kohta ei saa täht-tähelt tõlgendada; ning omaette küsimus on see, kas pärast viimsetpäeva aeg üldse jätkub? Kui oletada hinge surematust, siis hing jääb elama — ning igasuguse protsessi jätkumiseks on vaja aega. Kui toimub surnute ülestõusmine, siis lunastatute hinged ja kehad taasühinevad inimestena ning pälvivad igavese elu paradiisis, ja seegi eeldab aja lõpmatut jätkumist. Kui aga igavene elu paradiisis tähendab täielikku ühinemist Jumalaga, kes on ajatu, siis aega meie igapäevamõistes ei pruugi paradiisis tõesti olla. Kas aga Jumal ise on ajas muutumatu, nagu paljud teoloogid väidavad?

Minu seisukoht on, et Jumala inimlik pool on muutlik, jumalik mitte. Paljudes piiblikohtades võime näha Jumalat, kes on muutlik. Selle tõestuseks on eespool tsiteeritud piiblilõik 2Ms 32:9–14, samuti 4Ms 14, kus Iisraeli rahvas oma teekonnal Kaananimaale on Jumala välja vihastanud:

> [11] Ja Issand ütles Moosesele: "Kui kaua see rahvas põlgab mind ja kui kaua nad ei usu mind hoolimata kõigist tunnustähtedest, mis ma nende keskel olen teinud?
> [12] Ma löön teda katkuga ja hävitan tema, aga sinust ma teen suurema ja vägevama rahva kui tema!"

Kas siin väljendub Jumala lõpmatu headus ja halastus oma rahva vastu? Kindlasti mitte. Olukorra päästab Mooses, kes oma diplomaadivõimeid ja ratsionaalsena mõjuvaid argumente kasu-

tades paneb Jumala meelt muutma, tehes talle lausa etteheiteid ning seades kahtluse alla Issanda enda suutlikkuse ja maine:

> [15] Aga kui sa nüüd surmad selle rahva nagu üheainsa mehe, siis räägivad rahvad, kes sinu kuulsusest on kuulnud, ja ütlevad:
> [16] "Sellepärast et Issand ei suutnud viia seda rahvast maale, mille ta neile oli vandega tõotanud, tappis ta nad kõrbes.
> [19] Anna siis andeks selle rahva patt oma suure helduse pärast ja nagu sa sellele rahvale oled andeks andnud Egiptusemaalt kuni siiani!"
> [20] Ja Issand vastas: "Ma annan andeks, nagu oled palunud!"

Toodud kirjakoht on selge näide Jumala muutlikkuse kohta. Salmides 11 ja 12 on meil püha viha täis karistaja ja hävitaja Jumal, salmis 20 (tänu Moosesele) juba andestaja. Omadused vihastada, karistada, tappa, hävitada, andestada, halastada on kõik inimlikud jooned — ja samas ka jumalikud. Nende hulgast vihastamine on kõige viljatum: viha pärsib mõtlemist ja kõikide muude positiivsete tunnete tekkimist; ei tule meelde ühtki näidet, kus vihahoos tehtud tegu või otsus oleks kusagil häid tagajärgi toonud.

Niisiis on Jumal ühtaegu muutlik ja muutumatu. Jumalas kui absoluudis, absoluutses lõpmatuses, on kõik olemas, muidu ta lihtsalt ei oleks absoluutne (täiuslik, kõikehõlmav). Oma inimlikus pooles (mis on kahtlemata Jumalal olemas, lõi ta ju inimese oma näo järgi) sisaldab ta kõiki inimlikke omadusi; näiteks tema headus peab sisaldama ka seda, mis ei ole hea. Tema ajas on olemas nii inimese (subjektiivne) aeg, millel meile tulevikus otsa ei paista, kui ka Jumala aeg, mis on ühtaegu lõplik ja lõpmatu ning jääb väljapoole meie tunnetuse piire; me võime seda vaid ratsionaalsel tasandil aduda püüda.[28] Augustinuse väide Jumala jäävuse ja muutumatuse kohta ning ütlus, et Jumalas ei ole aega, on paikapidamatu vaid Jumala inimliku külje suhtes. Jumala ajas saavad aga kokku inimese maise elu lõplik aeg, hinge surematus, igavene elu paradiisis ning Jumala enda aja ajatus. Olevik seevastu, nagu elu üldse, on müsteerium.

---

[28]Cantor ütleb, et absoluutne võib olla vaid teadvustatud (*anerkannt*), kuid mitte kunagi mõistetud (*erkannt*) (Cantor 1883).

Kirjandus

A r i s t o t e l e s 1941 = Aristotle. Physica. Transl. R. P. Hardie, R. K. Gaye. — Richard McKeon (ed.). *The Basic Works of Aristotle*. New York: Random House

A u g u s t i n u s, Aurelius 1993. *Pihtimused*. Tlk Ilmar Vene. Tallinn: Logos

B a r r, James 1985. Why the world was created in 4004 BC: Archbishop Ussher and biblical chronology. — *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, Vol. 67, No. 2, pp. 575–608

C a n t o r, Georg 1874. Ueber eine Eigenschaft des Inbegriffes aller reellen algebraischen Zahlen. — *Journal für die Reine und Angewandte Mathematik*, Bd. 77, S. 258–262

C a n t o r, Georg 1883. *Grundlagen einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre*. Leipzig: Teubner

C a n t o r, Georg 1892. Ueber eine elementare Frage der Mannigfaltigkeitslehre. — *Jahresbericht der Deutschen Mathematiker-Vereinigung*, Bd. 1, S. 75–78

D a u b e n, Joseph Warren 1979. *Georg Cantor, His Mathematics and Philosophy of the Infinite*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press

D e s c a r t e s, René 1981. Letter to More, 5 February 1649. — Anthony Kenny (trans., ed.). *Philosophical Letters*. Minneapolis: University of Minnesota Press

H i l b e r t, David 1926. Über das Unendliche. — *Mathematische Annalen*, Bd. 95, Nr. 1, S. 161–191; https://doi.org/10.1007/BF01206605

K ö h l e r, Ludwig 1995. *Vana Testamendi teoloogia*. Tlk Kalle Kasemaa. Tartu: Greif

L e B l a n c, Jill 1993. Infinity in theology and mathematics. — *Religious Studies*, Vol. 29, No. 1, pp. 51–62; https://math.dartmouth.edu/∼matc/Readers/HowManyAngels/Blanc.html

M a s i n g, Uku 1995. *Pessimismi põhjendus*. Tartu: Ilmamaa

N o r m a n, Tanner (ed.) 1990. *Decrees of the Ecumenical Councils*. Vol. 2. *Trent to Vatican II*. London: Sheed & Ward

N õ m m i k, Urmas 2009. Vana Testamendi mõistmise eeldusi. — Jaan Lahe, Tiit Pädam (toim.). *Minu Issand ja minu Jumal! Pühendusteos Dr. theol. Toomas Pauli 70. sünnipäevaks*. (EELK Usuteaduse Instituudi toimetised; XX.) Tallinn: EELK Usuteaduse Instituut, lk 13–24

O c h i a i, Hitoshi *s.a.* Theology Of Georg Cantor. Https://apeironcentre.org/theology-of-georg-cantor

S a a r i n e n, Esa 1996. *Filosoofia ajalugu tipult tipule Sokratesest Marxini*. Tlk Juhan Kahk, Kaido Floren, Tõnis Idarand, Katrin Raid. Tallinn: Avita

S t a h l, Stanley H. 1980. Georg Cantor, his mathematics and philosophy of the infinite, by Joseph Warren Dauben. — *Bulletin of the American Mathematical Society*, Vol. 2, No. 1, pp. 214–216

T a p p, Christian 2011. Infinity in mathematics and theology. — *Theology and Science*, Vol. 9, No. 1, pp. 91–100

T h o m a s A q u i n o s t 1947–1948 = St Thomas Aquinas. *Summa Theologica*. Vol. 1–3. New York: Benziger Bros.

T ö l p t, Tauri 2018. Õigeusu dogmaatika. Kosmoloogia — ktisioloogia. EELK UI õigeusu õppetooli loengumaterjal. [Käsikiri]

W e y l, Hermann 2000. *Philosophie der Mathematik und der Naturwissenschaft*. München: Oldenbourg

PEETER MIKKOV (1953) on lõpetanud Tartu Ülikooli matemaatikateaduskonna (1976) ja EELK Usuteaduse Instituudi; teoloogiamagister (2019). Töötanud muu hulgas õppejõuna Tartu Ülikoolis, Tallinna Pedagoogilises Instituudis, Eesti Riiklikus Kunstiinstituudis ja Audentese Erakoolis, praegu pensionär.

VERSAILLES' RAHULEPINGUST MOLOTOVI-RIBBENTROPI PAKTINI

Lauri Mälksoo

Tõlkinud Alar Helstein

I. SISSEJUHATUS

Pariisi 1919. aasta rahukonverentsil,[1] kus Esimese maailmasõja võitjad pidasid läbirääkimisi Versailles' rahulepingu[2] üle ja selle lõpuks Saksamaale ette kirjutasid, oli üks oluline puuduja — Venemaa. Venemaal olid 1917. aasta novembris võimule tulnud Lenini juhitud bolševikud ja varsti pärast seda väljus riik Esimesest maailmasõjast, sõlmides 3. märtsil 1918 Saksamaa dikteeritud Brest-Litovski rahulepingu.[3] Kuna 28. juunil 1919 sõlmitud Versailles' rahulepinguga püüti kehtestada tingimusi uueks territoriaalseks jaotuseks Ida-Euroopas, valmistas see peale Saksamaa muret ka Venemaale, kes oli olnud Esimeses maailmasõjas

The Treaties of Brest-Litovsk, Versailles and Moscow: Contesting Sovereignty and Hegemony in Eastern Europe in 1918–1939. — *German Yearbook of International Law* 2021, Vol. 62, No. 1, pp. 189–209.

[1]Pariisi 1919. aasta konverentsi on trükisõnas väga palju käsitletud. Vt nt MacMillan 2002; Graebner, Bennett 2011; Conze 2018; Leonhard 2018.

[2]Treaty of Peace with Germany (Treaty of Versailles), 28 June 1919, www.loc.gov/law/help/us-treaties/bevans/m-ust000002-0043.pdf.

[3]Peace Treaty of Brest Litovsk, 3 March 1918, Avalon Project of Yale Law School, avalon.law.yale.edu/20th_century/bl34.asp.

lääneriikide liitlane ja Saksamaa vaenlane. Venemaa ei olnud Pariisis ametlikult esindatud, sest lääneliitlased ei olnud veel tunnustanud riiki juhtima asunud revolutsionääre, bolševikke; lisaks oli Venemaal hulk võimupretendente. Sellegipoolest mõlkus endise Venemaa Keisririigi saatus Pariisi läbirääkijatel üsna sageli meeles. Rahvusvahelise rahu nimel töötades tuleb alati tegelda riigipiiride küsimusega ning 1919. aastal oli endise Venemaa Keisririigi maade suveräänsus suur vaidlusteema. Vene valgete esindajad olid Pariisis niisama aktiivsed kui näiteks Eesti Vabariigi välisdelegatsioon. Aleksandr Kerenski ajutise valitsuse aegne Vene välisministeeriumi juriidilise osakonna juhataja Andrei Mandelštam avaldas 1919. aastal memorandumi, milles väitis, et Eestile ja Lätile ei tohiks kindlasti anda täielikku iseseisvust Venemaast, sest see kahjustaks Venemaa elulisi strateegilisi huve (Mandelstam 1919: 25 jj).

Lõpuks lisati Versailles' rahulepingusse endist Venemaa Keisririiki puudutavad klauslid, eelkõige XIV jagu pealkirjaga "Venemaa ja Vene riigid". See Versailles' lepingu osa oli mitmes mõttes liitlaste vastus varasematele Brest-Litovski lepingutele, mille Saksa keisririik oli 1918. aasta algul sõlminud Ukraina ja bolševistliku Venemaaga. Versailles' rahulepingu Venemaad ja n-ö Vene riike käsitlevaid artikleid on võimalik mõista vaid tingimusel, et võtame arvesse ka varasemaid Brest-Litovski lepinguid. See osa on hästi teada ja ilmne.

Ent selles osas, mis puudutas Venemaad ja "Vene riike" Ida-Euroopas, ei olnud Versailles' rahul mitte ainult eellugu 1918. aasta Brest-Litovski rahulepingutena, vaid ka kakskümmend aastat hiljem — 1939. aastal — valminud järellugu. Kui esimene seos Brest-Litovski lepinguga on ilmne, siis see teine enam mitte. Väidan, et 23. augusti 1939. aasta Molotovi-Ribbentropi pakti koos selle salaprotokollidega võib tõlgendada kui Nõukogude Liidu ja Saksamaa hilinenud vastust Versailles' rahulepingu Ida-Euroopat käsitlevatele klauslitele. Versailles' rahu XIV jagu tühistas varasema Brest-Litovski rahulepingu, ning Molotovi-Ribbentropi pakti ja selle salaprotokollidega püüti omakorda väärata Versailles' rahulepingu toimimist Ida-Euroopas.

Kõigil kolmel lepingul (sh Versailles' rahu XIV jaol) oli sisuliselt üks ja seesama reguleerimisobjekt: territooriumide kuuluvuse küsimus Kesk- ja Ida-Euroopas. Peamised erinevused seisnesid selles, millised Euroopa suurriigid mingi lepingu taga seisid ning milliseid meetodeid territooriumide jaotamiseks ette nähti. Sellest arusaamast lähtudes hakkab eriti 1939. aasta Molotovi-Ribbentropi pakt (ka Hitleri-Stalini pakt)[4] paistma uues valguses, sest seda ei saa enam kirjeldada (ja kõrvale heita) kui kahe agressiivselt meelestatud diktaatori isiklikku kapriisi. Vähemalt selle kahe poole, Nõukogude Sotsialistlike Vabariikide Liidu (NSVL) ja Saksamaa jaoks täitis Molotovi-Ribbentropi pakt tol ajal sügavamat ajaloolist eesmärki, olles vastukaaluks varasemale Versailles' rahulepingule.

Käesolevas artiklis kirjeldan esmalt Versailles' rahulepingus sätestatud klausleid Venemaa ja "Vene riikide" kohta ning vaatlen, kuidas neid omal ajal tajuti, eriti Saksamaal. Seejärel uurin, mida oli püütud 1918. aastal saavutada Brest-Litovski rahulepinguga, millele Versailles' rahuga vastati. Lõpuks selgitan, kuidas 1939. aasta Molotovi-Ribbentropi pakti ja selle salaprotokolle saab mõista Nõukogude Liidu ja Saksamaa vastusena Versailles' rahulepingu "Venemaad ja Vene riike" käsitlevatele klauslitele. Artikkel lõpeb järeldustega Ida-Euroopa territoriaalse suveräänsuse reguleerimise kohta.

II. 1919: VERSAILLES' RAHULEPINGU KLAUSLID VENEMAA JA "VENE RIIKIDE" KOHTA

Enne arutluse jätkamist peame esitama Versailles' rahulepingu vastavate artiklite täpse teksti.

Lepingu XIV jagu kannab pealkirja "Venemaa ja Vene riigid". 116. artiklis sätestati:

> Saksamaa tunnistab ja kohustub austama kõikide 1. augustil 1914. aastal endise Venemaa Keisririigi koosseisu kuulunud territooriumide alalist ja võõrandamatut sõltumatust.

[4]Molotovi-Ribbentropi 1939. a pakt ja salaprotokoll, vt eestikeelset tõlget et.wikipedia.org/wiki/Molotovi-Ribbentropi_pakt.

> Kooskõlas lepingu IX osa (rahandusklauslid) artikliga 259 ja X osa (majandusklauslid) artikliga 292 tunnistab Saksamaa Brest-Litovski rahulepingute ning kõikide teiste tema ja Venemaa maksimalistliku valitsuse[5] vahel sõlmitud lepingute, konventsioonide ja kokkulepete lõplikku tühistamist.
>
> Liitlased ja nendega ühinenud riigid tagavad Venemaale ametlikult õiguse saada Saksamaalt restitutsiooni ja reparatsioone käesoleva lepingu põhimõtete alusel.

Seejärel sätestati 117. artiklis järgmist:

> Saksamaa kohustub tunnistama täielikult kehtivaks kõik lepingud või kokkulepped, mille liitlased ja ühinenud riigid võivad sõlmida riikidega, mis on tekkinud või tekivad edaspidi 1. augustil 1914. aastal eksisteerinud endises Venemaa Keisririigis või selle osades, ning tunnustama kõikide selliste riikide piire nii, nagu need seal kindlaks määratakse.

Lisaks võib Versailles' rahulepingust leida veel mõned Venemaaga seotud klauslid (millele on osutatud 116. artiklis). Nii sätestati 292. artiklis:

> Saksamaa tunnistab, et kõik lepingud, konventsioonid või kokkulepped, mille ta on sõlminud Venemaaga või varem oma territooriumiga Venemaa osaks olnud mis tahes riigi või valitsusega või Rumeeniaga enne 1. augustit 1914 või selle kuupäeva ja käesoleva lepingu jõustumise vahelisel ajal, on tühistatud ja jäävad tühistatuks.

Peale selle sätestati 293. artiklis:

> Kui mõni liitlasriik või ühinenud riik, Venemaa või varem oma territooriumiga Venemaa osaks olnud riik või valitsus on alates 1. augustist 1914 olnud sunnitud sõjalise okupatsiooni või mis tahes muu vahendi või põhjuse tõttu andma või lubama mis tahes riigivõimuorgani aktiga Saksamaale või Saksamaa kodanikule mis tahes kontsessioone, eesõiguseid ja soodustusi, siis need kontsessioonid, eesõigused ja soodustused tühistatakse *ipso facto* käesoleva lepinguga.

[5] S.t bolševike valitsuse.

> Kõnealusest tühistamisest tuleneda võivaid nõudeid või hüvitisetaotlusi ei pöörata täitmisele liitlaste, nendega ühinenud riikide ega käesoleva artikli alusel oma kohustustest vabastatud riikide, valitsuste või riigivõimuorganite vastu.

Lõpuks sätestati Versailles' rahulepingu Ida-Euroopat käsitlenud jao 433. artiklis järgmist:

> Käesoleva lepingu — millega Saksamaa tunnistab lõplikult Brest-Litovski rahulepingu ning kõikide tema ja Venemaa maksimalistliku valitsuse vahel sõlmitud lepingute, konventsioonide ja kokkulepete tühistamist — nõuete täitmise garantiina ning Balti kubermangudes ja Leedus rahu ja hea valitsemise taastamise tagamiseks naasevad kõik käesoleval ajal nimetatud territooriumidel asuvad Saksa väed Saksamaa piiridesse kohe, kui peamiste liitlaste ja nendega ühinenud riikide valitsused leiavad kõnealuste territooriumide siseolukorda arvesse võttes, et selleks on saabunud sobiv aeg. Need väed on kohustatud hoiduma igasugusest rekvireerimisest, konfiskeerimisest ja mis tahes muudest sunnimeetmetest, mille eesmärk oleks hankida Saksamaale varusid, ning ei tohi mingil viisil takistada selliste riigikaitsemeetmete rakendamist, mida Eesti, Läti ja Leedu ajutised valitsused võivad tarvitusele võtta.
>
> Kuni evakueerimiseni ja pärast selle lõppu ei lubata nimetatud territooriumidele mingeid teisi Saksa vägesid.

Sisuliselt kaotas Saksamaa nende Versailles' rahulepingu klauslitega kõik Esimese maailmasõja ajal ja eriti Brest-Litovski rahuga idas saavutatud territoriaalsed ja majanduslikud võidud. Nüüdsest pidi Ida-Euroopa, eriti endisest Venemaa Keisririigist eralduda soovivate territooriumide võitlus suveräänsuse pärast toimuma ilma Saksamaa osaluseta. 433. artikli järgi pidi Saksamaa viima tekkivatest Balti riikidest välja viimased sinna jäänud sõjalised jõud.

Kuidas tajuti neid Versailles' rahulepingu artikleid Saksamaal? Õnneks on meile kättesaadav suurepärane allikas, mis käsitleb Saksamaa juhtivate esindajate kaasaegseid seisukohti kõnealuste klauslite suhtes. Versailles' rahulepingu sõlmimise ajal vastutas Saksamaa välisministeeriumis Venemaaga seotud poliitika eest õigusteaduse doktor Franz Carl Zitelmann. Ta kirjutas kommen-

taari pealkirjaga "Venemaa Versailles' rahulepingus", mis avaldati nii Walther Schückingi toimetatud üldises käsitluses Versailles' rahulepingust kui ka eraldi brošüürina (Zitelmann 1920).

Zitelmanni järgi oli Versailles' rahu kõnealuste artiklite poliitiline eesmärk hoida ära Saksamaa ja Venemaa suhete võimalikku soojenemist pärast Esimest maailmasõda, et alistatud Saksamaal ei tekiks võimalust oma majanduslikku võimsust taastada (samas: 2). Liitlased seadsid Saksamaale piirangud ning olenemata sellest, kas nad seda endale teadvustasid või mitte, hakkasid korraldama ka Venemaa asju ja nendesse sekkuma, mis Zitelmanni järgi oli loomulikult vastuolus Wilsoni rahvaste enesemääramisõiguse põhimõttega (samas: 3). Zitelmanni arvates lahknesid seega liitlaste üldised väited enesemääramise küsimustes ning Ida-Euroopas tegelikult toimunu.

1919. aastal oli Inglismaal, Prantsusmaal ja teistes liitlasriikides veel erimeelsusi küsimuses, kas väiksemad ja nõrgemad Venemaa piiririigid peaksid saama "täiesti" iseseisvaks või kuuluma tulevikus endiselt võimaliku Vene liitriigi või konföderatsiooni koosseisu (samas: 3). Inglismaa pooldas juba uute piiririikide täielikku iseseisvust, samas kui Prantsusmaa ja Ameerika Ühendriigid leidsid, et eelistatum oleks mingisugune Venemaa liitriik, kui valgetel õnnestuks riik pärast kodusõda ühendada (vt ka Graham 1939: 269 jj). Seetõttu tunnustas liitlaste ülemnõukogu[6] Eesti, Läti ja Leedu iseseisvust *de jure* alles 1921. aasta jaanuaris. Ameerika Ühendriigid tunnustasid Eesti Vabariigi iseseisvust *de jure* alles 28. juulil 1922.

Zitelmanni pilgu läbi sisaldas piirkonnas suveräänsuse ümberkorraldamine Versailles' rahulepinguga endas anglo-frangi ülevõimu elemente:

> [Liitlaste] tollaegne eesmärk oli takistada Venemaa taassündi unitaarriigina ja soodustada selle endisel territooriumil mitmete

[6]Liitlaste ülemnõukogu koosnes USA, Prantsusmaa, Briti impeeriumi, Itaalia ja Jaapani esindajatest ning juhtis Versailles' rahukonverentsi 1919. aastal. Nõukogu tegevuses olid kesksel kohal presidendid Woodrow Wilson ja George Clemenceau ning peaminister David Lloyd George.

> separaatriikide teket. Need seotaks seejärel erikokkulepete abil liitlasriikidega ja jääksid viimaste võimu alla vastavalt põhimõttele *divide et impera* (Zitelmann 1920: 3).

Eriti pahandas Zitelmanni Versailles' rahulepingu 117. artikkel, mida ta nimetas Saksamaa vägistamiseks:

> Et Saksamaad sunnitakse õiguslikult siduvana tunnustama kõiki veel sõlmimata tulevasi lepinguid olenemata nende sisust, on vastuolus kõikide rahvusvahelise õiguse ja üldiselt õiguse põhimõtetega, igasuguse juriidilise tava ja õigustunnetusega. See pole õigusnorm, vaid vägistamine (samas: 33).

Tema arvates oli Saksamaa jaoks eriti probleemne asjaolu, et 117. artiklist tulenevad kohustused kehtiksid ka ilma Saksamaa igasuguse osaluseta sõlmitavate piirilepingute ja kokkulepete suhtes (samas).

Samas ei olnud Zitelmanni väitel õigustatud liitlaste kriitika 3. märtsil 1918 Saksamaa ja Nõukogude Venemaa vahel sõlmitud Brest-Litovski lepingu kohta. Brest-Litovski leping Nõukogude Venemaaga ei olnud "sundleping", mille võitja alistatud riigile peale surus (samas: 22). Pigem olevat see olnud "mõlema rahva rahumeelse ja sõbraliku koostöö alus, leping ilma anneksioonideta" (samas). Kuigi Saksamaa oli esitanud bolševikele ultimaatumi Brest-Litovski lepingu sõlmimiseks kolme päeva jooksul, et kujutanud see endast Zitelmanni meelest "vägistamist" (samas).

III. 1918: NÕUKOGUDE VENEMAA JA SAKSAMAA BREST-LITOVSKI RAHULEPING NING SAKSAMAA LÜHIAJALINE ÜLEVÕIM IDA-EUROOPAS

Nagu on näha Versailles' lepingu 116. artikli teisest lõikest, reageerisid lääneriigid eespool tsiteeritud Venemaad ja Ida-Euroopat käsitlevate artiklitega sellele põgusalt kehtinud süsteemile, mis oli loodud 1918. aasta Brest-Litovski lepingutega. Saksamaa oli olnud Esimeses maailmasõjas idarindel edukas ning okupeerinud 1917. aasta lõpuks mitmed Venemaa Keisririigi alad; 18. detsembril 1917 sõlmisid Vene bolševikud ja keiserlik Saksamaa relvarahu ning alustasid Brest-Litovskis rahuläbirääkimisi. Pärast

Brest-Litovski kõneluste nurjumist 1918. aasta veebruaris okupeerisid Saksa väed ka Eesti kui Petrogradile lähima Balti kubermangu.

Brest-Litovski süsteemi esimeseks elemendiks sai Keskriikide ja varem Venemaa Keisririiki kuulunud Ukraina rahuleping, mis sõlmiti 9. veebruaril 1918. aastal. Nii tekkis esimene Venemaast sõltumatu Ukraina riik, mis eksisteeris 1918. aasta märtsist novembrini (vt lisaks Chernev 2017: 138). Asjaolu, et praegune sõltumatu Ukraina sündis 1918. aastal algselt Keskriikide, eriti Saksa keisririigi abi ja tunnustusega, on veel tänapäevalgi geopoliitiliselt teatud määral aktuaalne.[7]

3. märtsil 1918 sõlmiti ühelt poolt Saksamaa, Austria-Ungari, Bulgaaria ja Osmanite riigi ning teiselt poolt Nõukogude Venemaa vahel teine ja kõige olulisem Brest-Litovski leping. Selle peamine tagajärg Venemaa jaoks oli mitmete läänepoolsete piirialade kaotus: "Venemaa hoidub nimetatud piirkonnas selle siseasjadesse mistahes sekkumisest" ning "Saksamaa ja Austria-Ungari kavatsevad nende piirkondade tulevikku määratleda koostöös nimetatud alade elanikega".[8] Lepingule lisatud kaardist nähtub, et kokkulepe puudutas Poola, Kuramaa ja Leedu alasid ning Saksamaa poolt äsja okupeeritud Lääne-Eesti saari (Saaremaa, Hiiumaa ja Muhu). Polnud päris selge, kas Saksamaa kavatses need territooriumid otseselt annekteerida või mitte, aga Brest-Litovski lepingu järgi kaotas Nõukogude Venemaa igal juhul nende üle kontrolli.

Ühtlasi kohustus Nõukogude Venemaa sõlmima rahu Ukraina Rahvavabariigiga ning tunnustama Ukraina ja Keskriikide 9. veebruari rahulepingut. Sellega eraldus Ukraina ka õiguslikult

---

[7]Üks rahvusvahelise õiguse teadlane, kes aitas 1918. aastal koostada sõltumatu Ukraina põhiseadust, oli baltisakslane Otto Eichelmann (1854–1943; venekeelsetes riikides tuntud ka kui Оттон Оттонович Эйхельман), kellest oli saanud Kiievi keiserliku ülikooli rahvusvahelise õiguse professor. Tema varasematest akadeemilistest töödest vt nt Eichelmann 1878.

[8]Artikkel 3, Brest-Litovski 1918. a leping, vt eestikeelset tõlget et.wikipedia.org/wiki/Brest-Litovski_rahuleping.

endise Venemaa Keisririigi territooriumist. Üldiselt tõrjus Brest-Litovski leping Venemaa Keisririiki oluliselt ida poole ehk sisuliselt tagasi 17. sajandi Moskva tsaririigi piiridesse.

Peale selle nõuti Brest-Litovski lepingus Vene vägede ja Punaarmee lahkumist Eesti- ja Liivimaalt. "Eesti- ja Liivimaa okupeeritakse Saksamaa politseivõimu poolt seniks, kuni nendes riikides tagatakse oma ametivõimude poolt ühiskondlik julgeolek."[9] Samas ei mainitud Brest-Litovski lepingus otseselt, milline saab olema Eesti- ja Liivimaa kubermangu edaspidine rahvusvaheline staatus (vt ka Chernev 2017: 213). Seega jäi nende tulevane staatus tol ajal ebaselgemaks kui eespool nimetatud Poola, Leedu ja Ukraina puhul, mis pidid igal juhul Venemaast eralduma nii, et Venemaa kaotab oma ülemvõimu nende üle. Venemaa sunniti loobuma ülemvõimust Balti kubermangude üle alles mõnda aega hiljem, 27. augustil 1918 Saksamaa ja Nõukogude Venemaa vahel sõlmitud lisalepinguga.

Vastavalt Brest-Litovski rahulepingule pidid Vene väed ja Punaarmee taanduma ka Soomest ja Ahvenamaalt ning Vene laevastik ja merevägi pidi lahkuma Soome sadamatest.[10] Lisaks pidi Venemaa "viivitamatult lõpetama igasuguse Soome valitsuse või avalik-õiguslike asutuste vastase agitatsiooni ning propaganda".[11]

Kas Nõukogude Venemaaga sõlmitud Brest-Litovski leping kujutas siis endast õiglast ja tasakaalustatud rahu, nagu Zitelmann 1920. aastal väitis? Tegelikult oli see Saksamaa imperialistlik püüd kehtestada Ida-Euroopas oma ülevõim, kasutades ära hiljuti bolševistliku revolutsiooni läbi teinud Venemaa nõrkust. Lepinguga kaotas endine Venemaa Keisririik 780 000 km^2 territooriumi, kus elas 56 miljonit inimest (Chernev 2017: 214). Kuigi Zitelmann arvas teisiti, oli see siiski Saksamaa eestvedamisel sõlmitud diktaatrahu, millega Venemaa bolševikud nõustusid peamiselt seetõttu, et soovisid esmalt kindlustada võimu ühes riigis ehk

[9] Artikli 6 lõige 2, Brest-Litovski leping.
[10] Artikli 6 lõige 3, Brest-Litovski leping.
[11] Samas.

Venemaa põhiosas. Nõukogude Venemaa pidas Brest-Litovski rahu algusest peale üksnes ajutiseks ja taktikaliseks rahulepinguks.

Vähemalt sõnades mainiti Brest-Litovski rahulepingus ka "koostööd" käsitlusaluste alade elanikega, mida võib pidada ligikaudseks osutuseks Ida- ja Kesk-Euroopa rahvaste enesemääramisõigusele. Muidugi olid Brest-Litovski lepingu järgi Saksamaa ja Austria-Ungari endiselt need, kes pidid lepingus mainitud piirkondade tulevikku määratlema, aga vähemalt "koostöös nimetatud alade elanikega". Seega ei esitanud selliseid loosungeid ainüüksi bolševikud (kes olid rahvaste enesemääramisõigusele osutanud juba 1917. aastal) või Ameerika Ühendriigid (president Woodrow Wilson tegi sama 1918. aasta jaanuaris). Igal juhul kuulus "elanikega konsulteerimise" idee rahvusvahelise õiguse alusel sõlmitavate lepingute juurde juba 1918. aastal Brest-Litovskis — rohkem kui aasta enne Versailles' rahulepingut (samas: 222).

Poliitiliselt oli suur vaidlusküsimus, mida "koostöö elanikega" praktikas tähendab. Näiteks Venemaa endistes Eesti- ja Liivimaa kubermangudes elas mitte väga arvukas, kuid mõjukas saksa rahvusvähemus.[12] Esimese maailmasõja ajal hakkas Saksa propaganda tugevamini rõhutama Venemaa Balti kubermangude kultuurilist ühtekuuluvust Saksamaaga.[13] Arusaama baltisakslastest kui ohustatud rahvusrühmast hakati kujundama juba pärast Venemaa 1905. aasta revolutsiooni, mille mõisnikevastasuses nähti nende staatuse jaoks hoiatavat ennet (vt Geiser 1906). Saksamaa 1918. aasta okupatsiooni ajal pooldasid paljud baltisakslased Balti Hertsogiriigi rajamise ideed. See oleks olnud lõdvas liidus Saksamaaga, aga samal ajal vormiliselt iseseisev uus riik, mis paikneks endiste (Venemaa) Balti kubermangude alal (Rauch 1995). Selle poliitilise kavaga väljendasid baltisakslased oma arusaama enesemääramisest, mis lõpuks siiski peale ei jäänud, sest sellist lõpptulemust eelistas vaid väike osa kohalikust elanikkonnast (samas).

---

[12]Hea ülevaate Balti riikide ajaloost (balti)saksa seisukohast annab Pistohlkors 1994.

[13]Vt nt Schiemann 1915; Rohrbach 1917; Rohrbach 1916.

Nagu eespool mainitud, jäi Brest-Litovski lepingu eluiga lühikeseks. See lõppes Saksa revolutsiooni puhkemisega ja Saksamaa Esimese maailmasõja kaotusega läänerindel. Nõukogude Venemaa tühistas Brest-Litovski rahulepingu ühepoolselt 13. novembril 1918. Seetõttu on ajaloolane Borislav Chernev lühiajalise Brest-Litovski lepingu tagasihoidliku edu kohta öelnud:

> Konservatiivsete monarhistlike Keskriikide ja utopistlik-revolutsiooniliste bolševike ideoloogilise lõhe tõttu ei olnud Brest-Litovski perioodil võimalik saavutada Ida-Kesk-Euroopas püsivat rahu. Kuna üks pool soovis säilitada keisririigi dünastilist korraldust ja teine levitada maailmarevolutsiooni, osutusid nende eesmärgid omavahel täiesti ühitamatuks (Chernev 2017: 2019).

Kui Saksamaa ja teised Keskriigid oleksid peale jäänud ja suutnud luua Ida-Euroopas 1918. aastal stabiilse korra, oleksime tõenäoliselt näinud selles piirkonnas teatud rahvusliku enesemääramise elemente — sellele osutab 3. märtsi 1918. aasta Brest-Litovski lepingu üldine suundumus —, aga see oleks toimunud ikkagi Saksamaa ülevõimu ja anneksiooni all.

IV. 1939: MOLOTOVI-RIBBENTROPI PAKT KUI VASTUKAAL VERSAILLES' LEPINGULE IDA-EUROOPAS

Kui Versailles' rahulepingu XIV jagu oli koostatud vastukaaluks Brest-Litovski lepingule, siis Molotovi-Ribbentropi pakt oli omakorda vastus Versailles' lepingu Ida-Euroopat käsitlevatele klauslitele. Molotovi-Ribbentropi pakti salaprotokollide põhieesmärgi mõte — Ida-Euroopa territooriumide jagamine Nõukogude ja Saksa mõju- või huvisfääride vahel — oli uuesti olematuks teha NSV Liidu ja Saksamaa territooriumide vahel tekkinud väiksemate iseseisvate riikide süsteem. Teatud määral võlgnesid need riigid oma olemasolu Versailles' rahulepingule ning otsusele mitte lubada bolševistlikul Venemaal ega Saksamaal selle piirkonna saatust isekeskis ära otsustada.

Viimasel ajal on Molotovi-Ribbentropi pakt pälvinud taas akadeemilist ja poliitilist tähelepanu. Saksa ajaloolase Claudia Weberi monograafias kirjeldatakse, kuidas Saksamaa ja NSV Liit

järgisid seda lepet peaaegu kahe aasta jooksul, sh moodustasid ühiskomisjone ja korraldasid muid tegevusi (Weber 2019). Tegemist ei olnud surnult sündinud lepinguga, vaid see toimis seni, kuni Saksamaa alustas 1941. aasta juunis sõjalist kallaletungi NSV Liidu vastu. Veelgi enam, Venemaa president Vladimir Putin pidas 20. detsembril 2019. aastal Sõltumatute Riikide Ühenduse riigipeadele pika kõne või lausa loengu, milles õigustas Molotovi-Ribbentropi pakti sõlmimist Nõukogude seisukohast ning püüdis panna süüd Teise maailmasõja puhkemise eest Poolale (*sic!*) ja lääne demokraatlikele riikidele (Kolesnikov 2019).

Milles seisnes Molotovi-Ribbentropi pakti põhisisu, eriti kui vaadelda seda varasema Versailles' rahulepingu valguses? Ilmselgelt ei meeldinud Versailles' rahuleping ei Hitleri Saksamaale ega Stalini NSV Liidule — tegelikult vihkasid mõlemad režiimid Versailles' süsteemi, kuigi erinevatel põhjustel. Nagu nähtub eespool esitatud Zitelmanni ja ka teiste rahvusvahelise õiguse uurijate seisukohtadest (vt nt Freytagh-Loringhoven 1926: 22–26), oli Versailles' rahuleping Saksamaa jaoks diktaatrahu, mis oli kehtestatud ilma läbirääkimisteta ning milles jäeti muu hulgas arvestamata (näiteks) mõnes Poola osas ja endisel Ida-Preisimaal (Leedus Klaipėdas) elavate sakslaste õigus enesemääramisele.

Paljud kodumaal või eksiilis elavad venelased loomulikult leidsid, et Versailles' rahulepinguga oli Saksamaa saanud teenitud karistuse.[14] Sellegipoolest peeti Versailles' rahu Nõukogude Venemaal kapitalistide sõlmitud lepinguks, millest Venemaa oli teadlikult kõrvale jäetud. Nõukogude Venemaa ei olnud Versailles' rahulepingu osaline ja see ei olnud talle siduv, sest *pacta tertiis nec nocent nec prosunt* — leping seob üksnes selle osalisi, mitte kolmandaid riike. Moskva arvates oli lääneriikide toetus endise Venemaa Keisririigi läänepoolsetel piirialadel elavate rahvaste "kodanlikule" enesemääramisõigusele ajendatud eelkõige soovist luua *cordon sanitaire* maailmarevolutsioonile üles kutsuvate Venemaa bolševike vastu. 1924. aastal juhtis Nõukogude Vene rahvusvahelise õiguse uurija Jevgeni Korovin tähelepanu

[14] Sellise Prahas eksiilis elanud Vene rahvusvahelise õiguse teadlase seisukoha kohta vt Zimmermann 1923: 48–49.

Versailles' ja Saint-Germaini rahulepingute[15] silmakirjalikkusele sakslaste ja austerlaste suhtes ning väitis, et Antant soovis muu hulgas kasutada Poolat ja oma Balti "vasalle" selleks, et moodustada piiramisrõngas Venemaa sotsialistliku revolutsiooni ümber (Korovin 1924: 40, 59). Üks bolševike ja sakslaste rahulolematuse peamisi põhjusi pärast 1919. aastat oli ilmne: Versailles' rahulepinguga Ida-Euroopas loodud uut territoriaalset korraldust toetasid riigid, mille kohta Saksa õigusteadlane Carl Schmitt kasutas hiljem nimetust *raumfremde Mächte*, võõrriigid väljastpoolt Kesk- ja Ida-Euroopa piirkonda (Schmitt 1939).

Versailles' rahulepingu sõlmimise ajal püüdsid Ameerika Ühendriigid, Suurbritannia ja Prantsusmaa mõjutada Ida-Euroopa territooriumidel tekkivate uute iseseisvate riikide piire. Eriti Prantsusmaa hakkas toetama ideed tugevast Poolast, mis asuks tema põlisvaenlase Saksamaa ja bolševistliku Venemaa vahel. Suurbritannia saatis 1918. aasta lõpul ja 1919. aasta algul mõne sõjalaeva Eestit abistama võimaliku Nõukogude Vene dessandi vastu. Me ei peaks nende rolli üle tähtsustama — Prantsusmaa ei "rajanud" Poolat ega Suurbritannia 1919. aastal Eesti riiki —, kuid nad osutasid võtmehetkedel olulist abi.

1919. aastal sõitis Ameerika Ühendriikide president Woodrow Wilson Pariisi, et väljendada toetust põhimõttele, mille ta oli esitanud juba 1918. aastal oma neljateistkümnes teesis Euroopa kohta:[16] rahvaste enesemääramisõigus. Lenini bolševikud olid asunud seda ideed toetama juba enne Wilsonit, 1917. aastal. Samas valitses selle praktilise teostuse suhtes suur ebakindlus. Seda õigust, mida mõisteti õigusena luua oma riik, nõudsid endale suhteliselt suurte Poola ja Ukraina kõrval ka endise Venemaa Keisririigi mitu väiksemat osa: Soome, Eesti, Läti, Leedu, samuti Kaukaasias asuv Gruusia. Kagu-Euroopas annekteeris Rumeenia 1918. aastal Bessaraabia — see põhiliselt rumeenlastega asustatud territoorium (kuigi teiste hulgas elas seal ka palju juu-

[15]S.t 10. septembril 1919. aastal Esimese maailmasõja võitjariikide ja Saksa-Austria Vabariigi vahel sõlmitud rahulepingu.

[16]Muude maailmajagude suhtes seda põhimõtet tol ajal ei kohaldatud. Vt Manela 2007.

te) oli kuulunud kuni 1812. aastani Moldovale, mis oli üks Rumeenia Kuningriigi asutajaliikmeid. Aastatel 1812–1918 oli aga Bessaraabia olnud Venemaa koosseisus (vt lisaks Hitchins 2014: 101 jj).

See, mida need uued riigid pidasid oma enesemääramisõiguse teostamiseks, paistis Saksamaale ja Venemaale, kes olid olnud ajalooliselt kaks peamist Kesk- ja Ida-Euroopas valitsenud riiki, senise jõudude tasakaalu kõigutamisena lääne mahitusel. Nende vaatekohast lubati endistel Kesk- ja Ida-Euroopa "alluvatel" rahvastel kasutada oma enesemääramisõigust *Venemaa ja Saksamaa arvel*. Nii Saksamaale kui ka Nõukogude Venemaale pidi olema 1919. aastaks selge, et vähemalt territoriaalses mõttes olid nad Esimese maailmasõja kaotanud.[17] 1947. aastal märgiti ühes NSV Liidu peamises rahvusvahelise õiguse õpikus, et Versailles' süsteemi tagajärjeks oli "Euroopa balkaniseerumine", sest seal tekkis hulk väikeriike (Durdenevski, Krõlov 1947: 93). Samuti järeldati õpikus tagasivaatavalt, et 1930. aastateks oli Versailles' süsteem muutunud "põhjendamatuks" (samas: 98).

See on põhjus, miks 1939. aasta Molotovi-Ribbentropi pakti salaprotokolle tuleks käsitada millegi enamana kui kahe verejanulise diktaatori, Hitleri ja Stalini ning nende välispoliitika elluviijate kuritahtliku kapriisina. Molotovi-Ribbentropi pakt oli sellest sisulisem ja programmilisem: see oli algusest peale kavandatud vastukaaluks Versailles' lepingule Ida-Euroopas. Saksamaa ja NSV Liidu 1939. aasta salaprotokollides väljendati ammust ideed, et Saksamaa ja Venemaa kui kaks Kesk- ja Ida-Euroopa tugevaimat riiki peaksid omavahel kokkuleppele jõudma ning lahendama oma riigipiiride küsimusi ilma selliste "regioonivälistе" riikide sekkumiseta nagu Suurbritannia, Prantsusmaa ja Ameerika Ühendriigid. Nad peaksid oma tegevust koordineerima ja üheskoos otsustama, mida enesemääramine väikeste naaberrahvaste jaoks *tegelikult tähendab*. Nad peaksid need rahvad annekteerima või vähemalt hõlmama oma imperialistlikesse suurruumidesse, *Großräume*, koos võimalusega tunnustada seda,

[17] Venemaa jõudmisest Esimese maailmasõjani ja tolleaegsetest küllaltki agressiivsetest ambitsioonidest vt McMeekin 2011.

mida hiljem on hakatud nimetama sisemiseks enesemääramiseks. Nende kahe ühiselt tegutseva riigi seisukohast oleks parem, kui nende vahelt puuduks piirav ja kasutu *Kleinstaaterei* (iseseisvad väikeriigid), eriti kui need Versailles' rahulepingu tagajärjel sündinud riigid peaksid soovima jääda truuks oma "ämmaemandatele" — Inglismaale ja Prantsusmaale.

Versailles' rahulepingu (Zitelmanni poolt teravalt kritiseeritud) 117. artikliga kohustus Saksamaa tunnustama kõiki lepinguid, mida liitlasriigid Venemaa Keisririigist tekkivate riikidega võivad sõlmida.

Versailles' rahulepingu 87. artikli esimeses lõikes paika pandud Saksamaa ja Poola vahelist piiri tajuti Saksamaa jaoks äärmiselt ebasoodsana, vähemalt võrreldes 1914. aastal kehtinud Esimese maailmasõja eelse piiriga.

1919. aastal natsionaliseeris Eesti baltisaksa aadlike mõisad ja pakkus selle eest vastu üksnes tagasihoidlikku rahalist hüvitist. Sellesarnast "saksa rahvuse vastast" majanduspoliitikat rakendati ka Lätis. Hiljem liitusid mitmed baltisaksa intellektuaalid Saksamaal natsionaalsotsialistidega — näiteks rassiteoreetik Alfred Rosenberg oli enne Esimest maailmasõda olnud Tallinnas õpetaja. Üks natsionaalsotsialistliku Saksamaa juhtivaid rahvusvahelise õiguse teadlasi oli Axel von Freytagh-Loringhoven (1878–1942), kes oli pärit Saaremaalt ning olnud Tartu ülikooli üliõpilane ja seejärel Peterburi ülikooli eradotsent ning Jaroslavli ja Tartu ülikooli professor.[18] Kas peale Saksamaa kaotuse Esimeses maailmasõjas (küll mitte idas, vaid läänes) võis baltisakslaste radikaliseerumist soodustada ka nende sajanditepikkuse majandusliku ja kultuurilise ülemvõimu järsk lõpp idapoolsetel aladel? Kas Rosenberg ja teised temasugused olid pahased, et (kultuuriliselt, majanduslikult jne) "alamad" rahvad hakkasid äkki valitsema "ülemate" rahvaste üle lihtsalt seetõttu, et lääneliitlased ei lubanud Saksamaal idas oma võimsust näidata?

[18]Tema teoseist vt nt Axel von Freytagh-Loringhoven, *Russland* (1919); *Völkerrechtliche Neubildungen im Kriege* (1941); *Ritterlichkeit im Kriegsrecht* (1941).

Me teame, et küsimus Poolas elavast saksa vähemusest viis 1920. aastatel kohtuvaidlusteni äsja asutatud Alalises Rahvusvahelises Kohtus[19] ning pidevate poliitiliste nääklusteni Rahvasteliidus Genfis. Freytagh-Loringhoven leidis 1926. aastal, et Saksamaa võiks lõpuks Rahvasteliitu aktsepteerida, aga asjaolu, et Rahvasteliidu statuut moodustab vormiliselt esimese osa Versailles' rahulepingust, jääb Saksamaale täiesti vastuvõetamatuks (Freytagh-Loringhoven 1926: 22–29). Mõne aja pärast hakkasid natsionaalsotsialistid Versailles' lepinguga Saksamaalt ära võetud ja seejärel Leedu omaks saanud Ida-Preisimaa Memeli (Klaipėda) linna kohta laulma, et peagi kuulub see Saksamaale ("Deutsch ist das Memelland") — ja pärast Saksamaa poolt 1939. aastal Leedule esitatud ultimaatumit mõned aastad kuulusski. Üldiselt oli suhtumine Versailles' rahulepingusse Saksamaal sõdadevahelisel ajal peaaegu üksmeelselt hukkamõistev (vt Nolte 2019: 45).

Nagu eespool mainitud, ei olnud Versailles' rahuleping Venemaa jaoks siduv. 1920. aastal sõlmis Nõukogude Venemaa Soome, Eesti, Läti ja Leedu vabariigiga eraldi rahulepingud, milles osutati selgelt rahvaste enesemääramisõigusele kui nende iseseisvuse alusele. Nõukogude Venemaa tunnustas neid uusi riike ja nende iseseisvust "igaveseks ajaks" (nt 2. veebruaril 1920 Eestiga sõlmitud Tartu rahulepingu II artikkel),[20] kuid varsti selgus, et bolševikud ei võtnud seda sõna-sõnalt. Näiteks 1. detsembril 1924 korraldasid Nõukogude Venemaalt ebaseaduslikult Eesti Vabariiki sisenenud Vene ja Eesti bolševikud Tallinnas ebaõnnestunud riigipöördekatse, milles hukkus 26 valitsuse toetajat (vt lisaks Mälksoo 2017: 200).

---

[19]Permanent Court of International Justice (PCIJ), *Case concerning the Polish agrarian reform and the German Minority* (*Germany v. Poland*), Order, 2 December 1933, Series A/B, No. 60; PCIJ, *Access to German Minority Schools in Upper Silesia*, Advisory opinion, 15 May 1931, Series A/B, No. 40.

[20]Rahuleping Eesti ja Venemaa vahel (Tartu rahu), 1920, et.wikisource.org/wiki/Rahuleping_Eesti_ja_Venemaa_vahel_(Tartu_rahu).

Ida-Euroopaga seotud välispoliitikat iseloomustas 1930. aastatel küsimus, milline saab olema nende Versailles' süsteemi toel loodud uute iseseisvate riikide "orientatsioon". Teatavasti oli Saksamaa võimsus 1930. aastateks oluliselt kasvanud. Kui Poola säilitas selge orientatsiooni Prantsusmaale ja Suurbritanniale, siis Balti riigid püüdsid läbi saada ka Berliiniga, kuigi põhiliselt keskenduti suhetele Suurbritanniaga. Üldiselt ei olnud geopoliitiline olukord Ida-Euroopas kuigi stabiilne. Näiteks Poola ja Leedu olid teravalt eri meelt Vilniuse küsimuses, mille Poola oli 1920. aastal hõivanud ja 1922. aastal ametlikult annekteerinud. Enamik piiririike tunnetas, et rahu NSV Liiduga on ideoloogiliselt habras, vaatamata 9. veebruaril 1929 sõlmitud Litvinovi protokollile[21] ning 1932. aasta mittekallaletungilepingutele NSV Liidu ja piiririikide vahel. Nõukogude Liidu kommunistlik ideoloogia oli liiga erinev "kodanlike" Ida-Euroopa rahvaste seas valitsevatest ideedest ja ideaalidest.

Ameerika Ühendriigid olid Rahvasteliidust välja jäänud ega mänginud sõdadevahelisel ajal Ida-Euroopa uute riikide jaoks olulist rolli. Washington tunnustas NSV Liitu alles 16. novembril 1933. aastal. Tallinna saabus 1928. aasta juulis asekonsuliks noor USA diplomaat George Kennan, kes lähetati 1929. aastal edasi Riiga. Kennan kasutas Balti riikides veedetud aega vene keele õppimiseks (Kennan 1967: 28), mis sai ta edasises diplomaadikarjääris väga oluliseks ning mõjutas tema 1946. aastal Moskvast Washingtoni saadetud nn pika telegrammi[22] tõttu oluliselt ka Ameerika Ühendriikide välispoliitikat. Kennani mälestuste järgi olid Tallinn ja teised temasarnased linnad põhiliselt segu saksa ja vene mõjudest. Näiteks kirjutas ta 1967. aastal:

---

[21] Litvinovi protokolliga kohaldati 1928. aastal vastu võetud Briandi-Kelloggi pakti ideid, s.t loobumine sõjast kui välispoliitika teostamise vahendist Nõukogude Liidu ja osa tema naaberriikide vahel.

[22] Just selles telegrammis ning Georg Kennani selle järel ilmunud (anonüümses) artiklis sõnastati Ameerika Ühendriikide heidutuspoliitika Nõukogude Liidu suhtes.

> Tallinn oli siis, ja ma loodan, et on ka praegu kaunis hansalinn — Saksa Lübecki põhjamaine jäljend —, ümbritsetud kokkusobimatult, kuid mitte oma veetluseta, puhtvene agulitest (samas: 25).

1939. aasta juunis nõudis Nõukogude Liidu suursaadik Londonis Ivan Maiski inglastelt nõustumist Nõukogude n-ö julgeolekutagatiste (tegelikult sõjaväebaaside) rajamisega Balti riikidesse vastu nende tahtmist ning osutas pretsedendina Ameerika Ühendriikide Monroe doktriinile.[23] Sisuliselt soovis NSV Liit rakendada aastatel 1918/1920 iseseisvuse saavutanud endise Venemaa Keisririigi osade suhtes Monroe doktriini nõukogude moodi. Inglased keeldusid sellest tehingust muu hulgas seetõttu, et see oleks tühistanud Ida-Euroopas Versailles' süsteemi ja selle aluspõhimõtted, aga ka nende varasemad poliitilised saavutused.

Siin võib näha, kuidas 1939. aastal põrkusid kaks ajaloolist ideed: Versailles' rahulepingu (ja lääneriikide) toetatud Kesk- ja Ida-Euroopa rahvaste enesemääramisõigus ning väikeriikide iseseisvus ja teiselt poolt kujutlus imperialistlikest suurruumidest, mis neelaksid väikeriigid ja -rahvad endasse. Moskva tolleaegse seisukoha järgi olid väikeriigid alati mõne suurriigi mõju all — ainus küsimus oli, millise suurriigi.

Asjad arenesid kiiresti ning kuna Suurbritannia ja Prantsusmaaga ei õnnestunud tehingut sõlmida, leidsid bolševikud peatselt ühise keele hoopis natsionaalsotsialistidega. Moskvas sõlmiti 23. augustil 1939 Molotovi-Ribbentropi pakt koos salaprotokollidega. Miks hoiti neid protokolle ja territoriaalseid kokkuleppeid salajas? Üks põhjus oli asjaolu, et tegemist oli äärmiselt plahvatusohtliku kokkuleppega, mis võimaldas otseselt Teise maailmasõja puhkemist 1. septembril 1939. Lisaks pidid lepingupooled teadma, et nende leppe sisu oli tollel hetkel õigusvastane, vähemalt lähtudes kodanlikes demokraatlikes riikides valitsenud rahvusvahelise õiguse mõistest. Probleem ei piirdunud üksnes Versailles' rahulepinguga — eriti oli natsionaalsotsialistlik Saksa-

[23] Maiski päevik, 23. juuni 1939, katkendid avaldatud teoses Komplektov 1992. Vt ka Gorodetsky 2015. — Monroe doktriin oli Ameerika Ühendriikides 1823. aastal sõnastatud juhtmõte, mille järgi USA pidas ka Lõuna-Ameerikat oma mõjusfääriks.

maa korduvalt rõhutanud, et soovib ennast niikuinii selle "ikke" alt vabastada. Peale Versailles' lepingu oli Molotovi-Ribbentropi pakti salajane lisaprotokoll[24] äärmiselt problemaatiline ka muude õiguslike kohustuste aspektist, mille lepinguosalised olid endale võtnud: näiteks Saksamaa 1928. aasta Briandi-Kelloggi paktiga[25] ning NSV Liit naaberriikidega sõlmitud Litvinovi protokolli ja mittekallaletungilepingutega. Mõlemad riigid olid Balti riikide iseseisvust juba ammu (1920. ja 1921. aastal) *de jure* tunnustanud ning Saksamaa ja Poola suhete põhiaspektid olid reguleeritud Versailles' rahulepinguga.

Salajase lisaprotokolli 1. artiklis sätestati:

> Territoriaal-poliitiliste ümberkorralduste puhul Balti riikidele (Soome, Eesti, Läti, Leedu) kuuluvatel aladel tähistab Leedu põhjapiir ühtlasi Saksamaa ja NSV Liidu huvisfääride piiri.

Selline piiriasetus lähtus suuresti 1918. aasta Brest-Litovski lepingu loogikast, millega Nõukogude Venemaa kaotas alatiseks Leedu, aga ei nõustunud vähemalt 1918. aasta märtsis veel lõplikult loobuma Balti kubermangudest (tol ajal Eesti-, Liivi- ja Kuramaa).

Salajase lisaprotokolli 2. artikkel käsitles Poolat:

> Territoriaal-poliitiliste ümberkorralduste puhul Poola riigile kuuluvatel aladel piiritletakse Saksamaa ja NSV Liidu huvisfääride ligikaudne piir Narewi, Wisła ja Sani jõe joonel.

Tegemist oli sisuliselt Poola neljanda jagamisega, mis järgnes kolmele varasemale kokkuleppele Preisimaa ja Venemaa vahel (aastatel 1772, 1793 ja 1795). Samas oli rahvusvahelise õiguse olukord 1939. aastal põhimõtteliselt teistsugune: kui 18. sajandi lõpul puudus rahvusvahelises õiguses sunniviisilist annekteerimist keelav norm, siis pärast 1928. aasta Briandi-Kelloggi pakti (vt ka Hathaway, Shapiro 2017) ja NSV Liidu toetusel maailma-

[24] Molotovi-Ribbentropi 1939. a pakt ja salaprotokoll, eestikeelne tõlge et.wikipedia.org/wiki/Molotovi-Ribbentropi_pakt.

[25] General Treaty for Renunciation of War as an Instrument of National Policy 1928, 94 *League of Nations Treaty Series* 57.

sõdade vahelisel ajal sõlmitud piirkondlikke lepinguid oli selline norm selgelt tekkinud.

Salajase lisaprotokolli 3. artiklis sätestati kuivalt:

> Kagu-Euroopa osas rõhutab Nõukogude pool oma huve Bessaraabias. Saksa pool deklareerib poliitilise huvi täielikku puudumist selles piirkonnas.

Ehk Saksamaa poolest võis Nõukogude Venemaa selle ala endale (tagasi) hõivata.

1. septembril 1939 alustas Saksamaa Poolat rünnates Teist maailmasõda. NSV Liit omakorda tungis 17. septembril 1939 Poolasse ida poolt. Kaks armeed korraldasid 22. septembril 1939 Brest-Litovskis ühise paraadi. Sümboolselt on see paraad võrreldav Hitleri otsusega allkirjastada Prantsusmaa alistumistingimused 1940. aasta juunis sellessamas vagunis, milles Saksamaa oli 1918. aasta novembris pidanud allkirjastama Compiègne'i vaherahu. Molotovi-Ribbentropi pakti sõlmimine ja edukas elluviimine järgnenud nädalate ja kuude jooksul 1939. ja 1940. aastal tähendas Versailles' süsteemi tühistamist Ida-Euroopas. Eriti Nõukogude juhtidele tundus 1939. aasta Moskva leping arvatavasti kui 1918. aasta Brest-Litovski lepingu õiglane parandus, nüüd juba võrdsete osaliste vahel. Saksamaa ja Nõukogude Venemaa läksid 1939. aasta septembris nii ülekantud kui ka otseses tähenduses tagasi Brest-Litovski.

28. septembril 1939 leppisid Nõukogude ja Saksa pool kokku Molotovi-Ribbentropi pakti täiendavas salaprotokollis, mille kohaselt ka Leedu pidi minema tasu eest NSV Liidu mõju- ja huvisfääri. Samamoodi oli 1918. aastal toimunud mitmeid edasitagasi liikumisi Saksamaa ja Nõukogude Venemaa vahel seoses teatud alade, eriti Eesti ja Liivimaa territoriaalse kuuluvusega.

Molotovi-Ribbentropi paktiga Ida-Euroopas loodud territoriaalse jaotuse süsteem lakkas mingis mõttes kehtimast 1941. aasta juunis, kui Saksamaa alustas agressioonisõda NSV Liidu vastu. Hiljemalt alates 22. juunist 1941 oli Saksamaa ja NSV Liidu vastastikune Ida-Euroopa territooriumide ja mõjusfääride jaotamise "meetod" põhjalikult diskrediteeritud. Kui need kaks suurt Ida- ja Kesk-Euroopa impeeriumi olid Versailles' süsteemi väikeriikide

kohta aeg-ajalt kriitiliselt märkinud, et need tekitavad ebastabiilsust ja killustumist, siis Molotovi-Ribbentropi pakti ühe poole hukatuslik sõda teise vastu näitas, et sellised üle väiksemate riikide pea sõlmitud territoriaalsed kokkulepped suurriikide vahel mõjuvad "stabiilsusele" veel halvemini. Soov luua sõjalise jõu toel mõjusfääre oli tingitud agressiivsest geopoliitilisest mõtteviisist — ja selle mõtteviisi tagajärjeks olid sõjad.

Kui Saksamaa 1945. aastal alistati, oli ainult Saksamaa see, kes jäi ilma 1939. aasta Molotovi-Ribbentropi paktiga talle määratud aladest. Lisaks nihutati Poola piire 1945. aastal Potsdamis Saksamaa territooriumide arvel oluliselt lääne poole ning Saksamaa kaotas NSV Liidule Ida-Preisimaa. NSV Liit seevastu sai 1945. aastal Teise maailmasõja ühe peamise võitjana endale jätta selle, mis talle Molotovi-Ribbentropi paktiga oli ette nähtud, ning lisaks *de facto* isegi laiendada oma hegemooniat üle teiste Ida-Euroopa riikide, nagu Poola, Rumeenia, Tšehhoslovakkia jt.

Lõpuks said Molotovi-Ribbentropi pakti vastukaaluks Ida-Euroopa 1989. aasta rahumeelsed demokraatlikud revolutsioonid, Balti riikide iseseisvuse taastamine 1991. aasta augustis ning NSV Liidu lagunemine 1991. aasta detsembris — mitmeski mõttes taastati seeläbi Versailles' süsteemiga loodud geopoliitiline kaart. See sisaldab tugevat iseseisvat Poolat ning sõltumatuid Balti vabariike.

V. LÕPETUSEKS

Eelnenud analüüs ei ole sugugi mõeldud 1939. aasta Molotovi-Ribbentropi pakti õigustusena. Kuigi mõlemal lepingul oli Ida-Euroopas sama reguleerimisobjekt, ei olnud pakt moraalselt "võrdne" Versailles' rahulepinguga. Olgu õnnestunult või mitte, aga vähemalt lõpetas Versailles' rahuleping õiguslikult maailmasõja, samas kui Molotovi-Ribbentropi pakt soodustas uue sõja puhkemist. Versailles' rahuleping andis võimaluse uute Ida-Euroopa riikide tekkeks, samas kui Molotovi-Ribbentropi pakt tühistas selle valiku, osutades ajaloolistele õigustele ja tugevama õigusele. Sellegipoolest oli asjaolu, et natsionaalsotsialistlik Saksamaa ja kommunistlik Nõukogude Liit tajusid Versailles' le-

pingut ebaõiglase ning Kesk- ja Ida-Euroopale väljast pealesunnituna, tegur, mis soodustas psühholoogiliselt Molotovi-Ribbentropi pakti sõlmimist. Iseenesest polegi see tähelepanek päris uus. Näiteks baltisaksa õigusteadlane Boris Meissner peab oma 1956. aastal ilmunud Balti riikide rahvusvahelis-õiguslikku staatust käsitleva raamatu eessõnas vajalikuks toonitada, et Balti riikide olemasolu sattus 1939.–1940. aastal ohtu muu hulgas seetõttu, et territoriaalne korraldus Baltikumis oli 1919. aastal loodud Saksamaast ja Venemaast kui suurimatest naabritest mööda minnes (Meissner 1956: xii).

Molotovi-Ribbentropi pakti tagantjärele hindamist raskendab ka see, et me ei saa olla kindlad, kui universaalne oli rahvusvaheline õigus tol ajal, mil natsionaalsotsialistid ja kommunistid üritasid niivõrd meelekindlalt selle õiguse teatud aspekte tühistada ja ümber kirjutada. Vähemalt Nõukogude Liidu 1930. aastate rahvusvahelise õiguse käsitus oli rabav oma äärmuslikus realismis ja küünilisuses. Rahvusvahelist õigust käsitlevates tekstides projitseeriti seda ülimat realismi tavaliselt kapitalistlikele riikidele. Samas valitses arusaam, et selline ongi NSV Liitu ümbritsev maailm ning Moskval pole muud valikut kui sellele vastavalt käituda. Näiteks Moskva rahvusvahelise õiguse teadlane Jevgeni Pašukanis, kes langes 1938. aastal ise kommunistliku "puhastuse" ohvriks, kirjutas 1935. aastal:

> Rahvusvahelist õigust ei tohiks vaadelda lahus poliitikast. [---] Kapitalistlikus maailmas põhinevad riikide vastastikused suhted jõul; mahajääjad ja nõrgad peavad oma mahajäämuse ja nõrkuse eest kohe maksma. [---] Kodanliku õigusmetodoloogia kohaselt on õigus sõltumatu asi, mis areneb vastavalt iseenda sisemistele seaduspäradele. Ent õigus on üks klassivõitluse relvadest, üks valitseva klassi poolt ellu viidava poliitika vorm. [---] Rahvusvaheline õigus on üks kahe süsteemi vahelise võitluse vorme.[26]

Pašukanise järgi teeks NSV Liit enamikku asju teisiti kui julm kapitalistlik lääs, kuid Molotovi-Ribbentropi pakti sõlmimine näitas, et see ei vastanud tõele. Tänapäeval oleks selline leping

[26]Pašukanis 1935: 9, 11, 15; avaldatud ka väljaandes Paschukanis 1971.

nagu Molotovi-Ribbentropi pakt selgelt vastuolus rahvusvahelise õiguse peremptoorse ehk absoluutse normiga (*jus cogens*);[27] see oleks *ex tunc* kehtetu. Nähtavasti oli *jus cogens* või loomuõigus 1939. aastal Moskva ja Berliini jaoks midagi sellist, mis ei ühildunud nende äärmuslikult realistliku ja võitlushimulise rahvusvahelise õiguse käsitusega, mille järgi kõik oli võitlus elu ja surma peale.

Praegusaegse Saksamaa ja nõukogudejärgse Venemaa poliitilised järeldused Molotovi-Ribbentropi paktist on olnud seni täiesti erinevad. Näiteks 26. augustil 2008 Tallinna külastades mõistis Saksamaa kantsler Angela Merkel Molotovi-Ribbentropi pakti hukka.[28] Saksamaa president Frank-Walter Steinmeier pidas 23. augustil 2017 Tallinnas Teaduste Akadeemia hoones kõne, mis oli üles ehitatud Molotovi-Ribbentropi pakti kui taunitava ajaloolise sündmuse hukkamõistmisele ja sellest õppimisele; lisaks vihjas ta Venemaa alates 2014. aastast elluviidud poliitikale Ukrainas. Kõne kuupäeva arvestades võib eeldada, et see teema ja esinemispaik oli valitud teadlikult.

President Steinmeier ütles:

> Hitleri-Stalini pakt tähistas madalpunkti küünilises mõjusfääride poliitikas, millega suurriigid riike ja rahvaid endale allutavad otsekui nuppe malelaual. Ärgem kunagi selle juurde naaskem! Tänapäeval oleme sellise poliitika Euroopas selja taha jätnud. Muidugi on Euroopas endiselt väiksemaid ja suuremaid riike — aga ELi liikmesriikidel on kõigil samad õigused ja kohustused.[29]

---

[27] Rahvusvahelise õiguse alusnormid, millest lahknevalt pole lubatud kokkuleppeid sõlmida (nt genotsiidi ja agressiooni keeld). Selline kokkulepe oleks õigustühine.

[28] Die Bundesregierung, *Rede von Bundeskanzlerin Dr. Angela Merkel*, www.bundesregierung.de/breg-de/service/bulletin/rede-von-bundeskanzlerin-dr-angela-merkel-796320.

[29] Der Bundespräsident, Besuch der Akademie der Wissenschaften: *Deutschland und Estland — wechselvolle Geschichte, gemeinsame Zukunft*, www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Frank-Walter-Steinmeier/Reden/2017/08/170823-Estland-Akademie-Wissenschaf[-]ten.html.

Teise maailmasõja järgne Saksamaa on võtnud oma poliitika ja hoiakute aluseks sõjaeelsete ning eriti natsionaalsotsialistliku režiimi poolt esindatud ideede ja tavade eitamise. See strateegia on toonud Saksamaale märkimisväärset edu. Samas on president Steinmeieril ehk lihtne Molotovi-Ribbentropi pakti hukka mõista, sest Euroopa Liidu liikmena on Poola ja Balti riigid teatud mõttes tagasi Saksamaa "mõjusfääris", seekord täiesti vabatahtlikult ja (põhiliselt) hea meelega. Eriti just Balti riigid on siiralt tänulikud selle eest, et nüüd geograafiliselt veidi kaugem Saksamaa on osutunud Venemaale vastukaaluks, sest Saksamaa kultuuriline, majanduslik ja poliitiline mõju aitas päästa neid täielikust Venemaasse sulandumisest.

Seevastu nõukogudejärgsel Venemaal on ametlik hoiak Molotovi-Ribbentropi pakti suhtes olnud täiesti teistsugune. Kui 1989. aasta detsembris mõistis NSV Liidu Rahvasaadikute Kongress (teiste hulgas Balti poliitikute ja spetsialistide osalusel ja kaasabil) Molotovi-Ribbentropi pakti veel hukka (tolleaegset analüüsi vt Müllerson 1989), siis hilisemal ajal on Venemaa leidnud üha uusi põhjendusi, miks see pakt ei olnudki nii halb. Üks peamisi argumente ütleb, et suurriigid lihtsalt teevadki omavahel selliseid tehinguid; nii on asjad maailmas alati olnud ja tõenäoliselt on ka edaspidi. Seepärast võib tõesti juhtuda, et suurte kataklüsmide ajal saavad väikeriikidest n-ö tahtmatud ohvrid. Selle loogika järgi "loovutas" Venemaa 1918. aastal Balti riigid Saksamaale ning 1939. aastal lihtsalt küsis ja sai need alad tagasi. Näiteks 10. mail 2005 vastas Venemaa president Vladimir Putin Moskvas peetud pressikonverentsil Eesti teleajakirjanik Astrid Kandle esitatud ajalugu ja välispoliitikat puudutavatele küsimustele nii:

> Brest-Litovski rahulepingu tulemusena sõlmisid Venemaa ja Saksamaa 1918. aastal omavahel pakti. Venemaa andis mõned oma territooriumid sisuliselt Saksamaa kontrolli alla — sellest sai alguse tänapäeva Eesti. Ja 1939. aastal sõlmiti Venemaa ja Saksamaa vahel järgmine pakt, millega Saksamaa tagastas need maad

Venemaale. Aastal 1939[30] said need territooriumid NSV Liidu osaks.[31]

Selle arutluse loogika on tähelepanuväärne, sest see jätab täiesti tähelepanuta 1920. aastal Nõukogude Venemaa ja Balti riikide vahel sõlmitud lepingud, milles Moskva pidulikult tunnustas nende iseseisvust "igaveseks ajaks".

2019. aastal pandi Molotovi-Ribbentropi pakti salaprotokollide Nõukogude poole koopia lõpuks välja ühel Moskvas korraldatud ajaloonäitusel, mis lõpetas aastakümneid kestnud vaidlused selle üle, kas need protokollid olid tegelikult olemas.[32] Selleks ajaks olid mõnede juhtivate Vene poliitikute avalikult väljendatud seisukohad jõudnud selleni, et Molotovi-Ribbentropi pakt oli Nõukogude diplomaatia suur saavutus, "diplomaatiline triumf" (Havkin 2019), sest sellega loodi puhvertsoon ja õnnestus võib-olla edasi lükata Saksamaa ja Nõukogude Liidu sõja puhkemist.

See tänapäeva Berliini ja Moskva hoiakute lahknevus Molotovi-Ribbentropi pakti suhtes peegeldab muu hulgas nende kahe ajalooliselt mõjuka riigi jõudude vahekorra pöördumist Ida-Euroopas, samuti asjaolu, et aastatel 1989/1991 ning eriti pärast Euroopa Liidu laienemist itta 2004. aastal jäi Saksamaa geopoliitiliselt peale.

Eespool kirjeldatu on lühidalt see, mis juhtus järgnenud saja aasta jooksul pärast Versailles' rahulepingu Ida-Euroopat käsitlenud XIV osa vastuvõtmist. Saksamaa ja Venemaa viitasid Ida-Euroopa rahvaste enesemääramisõigusele algselt 1918. aastal Brest-Litovski rahulepingus ning seejärel kinnitasid Suurbritannia, Prantsusmaa ja Ameerika Ühendriigid seda 1919. aastal Ver-

[30] Tegelikult küll 1940. aastal; 1939. aasta septembris rajati Balti riikidesse Nõukogude sõjaväebaasid, kuid NSV Liit lubas säilitada Balti riikide iseseisvuse.

[31] YouTube, *Putin: We're not going to keep apologising!*, www.youtube.com/watch?v= wfosguuwTF4, tsiteeritud lausete algus 1:25.

[32] Veel 2015. aastal küsis Moskva õigusteadlane Grigori Starodubtsev: "Miks pole keegi Molotovi-Ribbentropi pakti salaprotokolle näinud?" (vt Starodubtsev 2015: 360).

sailles' lepingus. Pärast seda kui kahel piirkondlikul suurvõimul Saksamaal ja NSV Liidul õnnestus aastatel 1939–1941 ühiste pingutustega Versailles' lepingu aluseks olnud põhimõtted lämmatada ning pärast 1945. aastat jätkas NSV Liit seda üksinda, tegi rahvaste tegelik enesemääramisõigus aastatel 1989/1991 võiduka tagasituleku. Isegi 1918. aastal põgusalt Venemaast eraldunud Ukrainast sai 1991. aastal iseseisev riik, kuigi veel praegugi vaidlustab Venemaa selle piire. Seega andis Versailles' rahuleping vähemalt Saksamaa ja Venemaa vahele jäävate rahvaste seisukohast kestva panuse, et toetada rahvaste enesemääramisõiguse edenemist ja uute riikide tekkimist Ida-Euroopas.

Autor soovib käesoleva artikliga meenutada Tartu Ülikooli rahvusvaheliste suhete teooria professorit Kaido Jaansonit (1940–2015), kelle legendaarsetes 20. sajandi ajaloo loengutes ta tutvus esimest korda põhjalikumalt Versailles' rahulepingu temaatikaga.

Käesoleva uurimise valmimist ja tõlget toetas Eesti Teadusagentuuri grant PRG969.

Kirjandus

C h e r n e v, Borislav 2017. *Twilight of Empire: The Brest-Litovsk Conference and the Remaking of East-Central Europe, 1917–1918*. Toronto—Buffalo—London: University of Toronto Press

C o n z e, Eckart 2018. *Die grosse Illusion: Versailles 1919 und die Neuordnung der Welt*. München: Siedler

D u r d e n e v s k i , K r õ l o v 1947 = Дурденевский Всеволод Н., Крылов Сергей Б. (сост.). *Международное право*. Москва: Юридическое издательство

E i c h e l m a n n, Otto 1878. *Über die Kriegsgefangenschaft: Eine völkerrechtliche Studie*. Dorpat: C. Mattiesen

F r e y t a g h - L o r i n g h o v e n, Axel von 1926. *Die Satzung des Völkerbundes: Mit Einleitung und Erläuterungen*. (Stilke's Rechtsbibliothek; Nr. 51.) Berlin: G. Stilke

G e i s e r, Alfred (Hrsg.) 1906. *Die deutschen Balten: Zu Hilf und Ehren eines bedrohten Bruderstammes*. München: Lehmann

G o r o d e t s k y, Gabriel (ed.) 2015. *The Maisky Diaries: Red Ambassador to the Court of St. James's, 1932–1943*. Transl. by Tatiana Sorokina and Oliver Ready. New Haven, Conn.: Yale University Press

G r a e b n e r, Norman A., Edward M. B e n n e t t 2011. *The Versailles Treaty and its Legacy: The Failure of the Wilsonian Vision*. Cambridge: Cambridge University Press

G r a h a m, Malbone W. 1939. *The Diplomatic Recognition of the Border States.* Part 2: *Estonia*. (Publications of the University of California at Los Angeles in Social Sciences; Vol. 3, N. 3.) Berkeley, California: University of California Press

H a t h a w a y, Oona A., Scott J. S h a p i r o 2017. *The Internationalists: How a Radical Plan to Outlaw War Remade the World*. New York: Simon and Schuster

H a v k i n 2019 = Хавкин Борис Л. «Дружба, скрепленная кровью»: Советско-германские отношения 1939–1941 годов до сих пор вызывают неудобные вопросы. — *Независимая газета*, 27.09, nvo.ng.ru/history/2019-09-27/10_1063_pakt.html

H i t c h i n s, Keith 2014. *A Concise History of Romania*. (Cambridge Concise Histories.) Cambridge: Cambridge University Press

K e n n a n, George F. 1967. *Memoirs 1925–1950*. Boston: Little, Brown

K o l e s n i k o v 2019 = Колесников Андрей. Ставка Польше чем жизнь: Как Владимир Путин выступил с новой Мюнхенской речью. — *Коммерсантъ*, 22.12, www.kommersant.ru/doc/4205137

K o m p l e k t o v 1992 = Комплектов Виктор Г. и др. (ред.). *Документы внешней политики СССР 1939 год.* Том 22. Москва: Международные отношения

K o r o v i n 1924 = Коровин Евгений А. *Международное право переходного времени.* Москва—Ленинград: Государственное издательство

L e o n h a r d, Jörn 2018. *Der überforderte Frieden: Versailles und die Welt 1918–1923*. München: C. H. Beck

M a c M i l l a n, Margaret 2002. *Paris 1919: Six Months that Changed the World*. New York: Random House

M a n d e l s t a m, André 1919. *Mémoire sur la délimitation des Droits de l'État et de la Nation d'après la doctrine du Président Wilson*. Paris: Impr. Polyglotte Hugonis

M a n e l a, Erez 2007. *The Wilsonian Moment: Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism.* Oxford: Oxford University Press

M c M e e k i n, Sean 2011. *The Russian Origins of the First World War*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press

M e i s s n e r, Boris 1956. *Die Sowjetunion, die baltischen Staaten und das Völkerrecht*. Köln: Verlag für Politik und Wirtschaft

M ä l k s o o, Lauri 2017. The Soviet approach to the right of peoples to self-determination: Russia's farewell to *jus publicum europaeum*. — *Journal of the History of International Law*, Vol. 19, No. 2, pp. 200–218

M ü l l e r s o n 1989 = Мюллерсон Рейн А. Советско-германские договоренности 1939 г. в аспекте международного права. — *Советское государство и право*, № 9, с. 105–109

N o l t e, Georg 2019. *Treaties and their Practice: Symptoms of their Rise or Decline*. (The Pocket Books of The Hague Academy of International Law 36.) Leiden: Koninklijke Brill NV

P a s c h u k a n i s, Jewgeni 1971. *Umrisse des Völkerrechts.* (Quellen zur Rechtsvergleichung.) Mit einem Vorwort von Theodor Schweisfurth. Berlin: Berlin Verlag

P a š u k a n i s 1935 = Пашуканис Евгений Б. *Очерки по международному праву*. Москва: Советское законодательство

P i s t o h l k o r s, Gert von (Hrsg.) 1994. *Deutsche Geschichte im Osten Europas: Baltische Länder*. Berlin: Siedler

R a u c h, Georg von 1995. *Balti riikide ajalugu 1918–1940*. Tlk Ene Rõngelep. Tallinn: Detlar

R o h r b a c h, Paul 1916. *Das Baltenbuch: die baltischen Provinzen und ihre deutsche Kultur.* Mit Beiträgen hervorragender Balten und vielen Bildern. Dachau: Der Gelbe Verlag Blumtritt

R o h r b a c h, Paul 1917. *Der Kampf um Livland: Deutsch-Russisches Ringen durch sieben Jahrhunderte*. (Weltkultur und Weltpolitik: deutsche und österreichische Schriftenfolge. Deutsche Folge; 11.) München: F. Bruckmann

S c h i e m a n n, Theodor (Hrsg.) 1915. *Die Deutschen Ostseeprovinzen Russlands geschichtlich, kulturell und wirtschaftlich dargestellt von Kennern der Baltischen Provinzen*. Berlin

S c h m i t t, Carl 1939. *Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte: Ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht*. Berlin—Wien: Deutscher Rechtsverlag

S t a r o d u b t s e v 2015 = Стародубцев Григорий. Противодействие фальсификации отечественной международно-правовой истории. — Ашавский Борис, Моисеев Алексей (ред.). *Современное международное право: Теория и практика. Liber amicorum* в честь Станислава Валентиновича Черниченко. Москва: Оригинал-Макет, с. 353–361

Z i m m e r m a n n 1923 = Циммерман Михаил А. *Очерки нового международного права: Пособие к лекциям. Мирные договоры. Лига Наций. Постоянная Палата Международного Суда.* Прага: Пламя

Z i t e l m a n n, Franz Carl 1920. *Russland im Friedensvertrag von Versailles (Artikel 116, 117, 292, 293, 433 des Friedensvertrags).* Veröffentlichungen aus dem Kommentar zum Friedensvertrage, herausgegeben von Walter Schücking. Berlin: F. Vahlen

W e b e r, Claudia 2019. *Der Pakt: Stalin, Hitler und die Geschichte einer mörderischen Allianz.* München: C. H. Beck

LAURI MÄLKSOO (1975) on lõpetanud Tartu Ülikooli õigusteaduskonna 1998, *mag. iur.* 1999 (Georgetowni Ülikool), *dr. iur.* 2002 (Berliini Humboldti Ülikool), Eesti Teaduste Akadeemia akadeemik 2013. TÜ õigusteaduskonna uurimisassistent ja rahvusvahelise õiguse lepinguline õppejõud 1997–2003, avaliku õiguse instituudi rahvusvahelise õiguse ja Euroopa Ühenduse õiguse lektor 2003–2005, dotsent 2005–2009, rahvusvahelise õiguse professor a-st 2009; Eesti Vabariigi õiguskantsleri nõunik 2002–2013, Eesti Välispoliitika Instituudi juhatuse esimees 2013–2017. *Akadeemias* on temalt ilmunud artiklid "Humanitaarne interventsioon: Õigusfilosoofiline vaidlus rahvusvahelise õiguse normide üle" (1998, nr 10, lk 2126–2139), "Keel ja inimõigused: Eesti keelepoliitika rahvusvahelise õiguse normide paistel" (2000, nr 3, lk 451–474), "Õigusrikkumisest vastutuseni?: Eesti elanikkonna kümnditamised Nõukogude Liidu poolt ja rahvusvaheline õigus" (2001, nr 1, lk 29–50), "Friedrich Martens ja tema aeg: Kui Venemaa kuulus rahvusvahelise õiguse Euroopa-traditsiooni" (2015, nr 8, lk 1347–1372) ning "Vaidlused ÜRO inimõiguspaktide üle ja Nõukogude Liidu lagunemine" (2019, nr 1, lk 29–57).

AIN PROTSIN (1988)

LUULET

Peeter Ilus

SEE KEVAD TULEB NAGU ALATI

see kevad tuleb nagu alati
täis linnukeelte ime-sillerdusi
ja sinililli jälle silmadelle
ja kulmudelle jälle kullerkuppe

ja neitsi-magaja kes õitevahus uinub
on unarusse enda unustanud
ei ta ei mäleta et eal ei lõpe rada
ja üles tõuseb vaid ta kaunis vari

ja kevad tuleb nagu alati
ja liiri-lõõri jälle piiri-pääri
ja luuletai kes kulges noruspäi
nüüd hõljub keset õitsvaid kevadtuuli

TAHES TAHTMATA

Hääbu-hääbu nüüd magus-julm tuli
häbigi tagane eemal ju juba
jõledus kosub ning
teadja ei kõnele rääkija enam ei tea
kust tuleb kuul ja kuuli kuis meelitab meel

sattumus jumalail
otsekui helisev emakeel on
kuulake õnnetus laulab
temaga üheskoos
lõõritab õekene õnn

kulgeme õitsvates tuultes
iial ei lõpe me lemb
hobuste taostele helkima lootusetähte
me taoraual alati taome
tahtmata tahes

OKEY

meid ülepea on katnud patupigi
all kõhuorjus laiskus lõbujanu
Õhkõrna õhule ei pääse õilis higi
me kasinusele ei pääse jälle manu

me vingaväljalt mingem tanumale
kas jopiga või matil see on ükstapuha
las urni põleb tõde üles tõuseb vale
Oogei[1] —
kantpähe raputame puhta tuha

SU SILMADELE JUBA TUISKAB LUND

su silmadele õrna tuiskab lund
ja pilgulooris kumab talvenukrus
öö meisse peitu poeb ja aina puistab und
ja õnngi uinub ööde pehmes kukrus

[1] Soome hääldus. *Aut.*

siis sängi päitsis jälle tähetuhk —
ei kesta igavesti sulnis uni
ei meid ei kohuta kõik pimeduse uhk
üks igavik meis kestis koidikuni

su laugeil tasa juba sulab lund
ja lahti lähevad su kaunid silmad
nüüd viimaks käes on meie tähetund
ja valgust täis on uued rõõmsad ilmad

KOLM HAIKAID

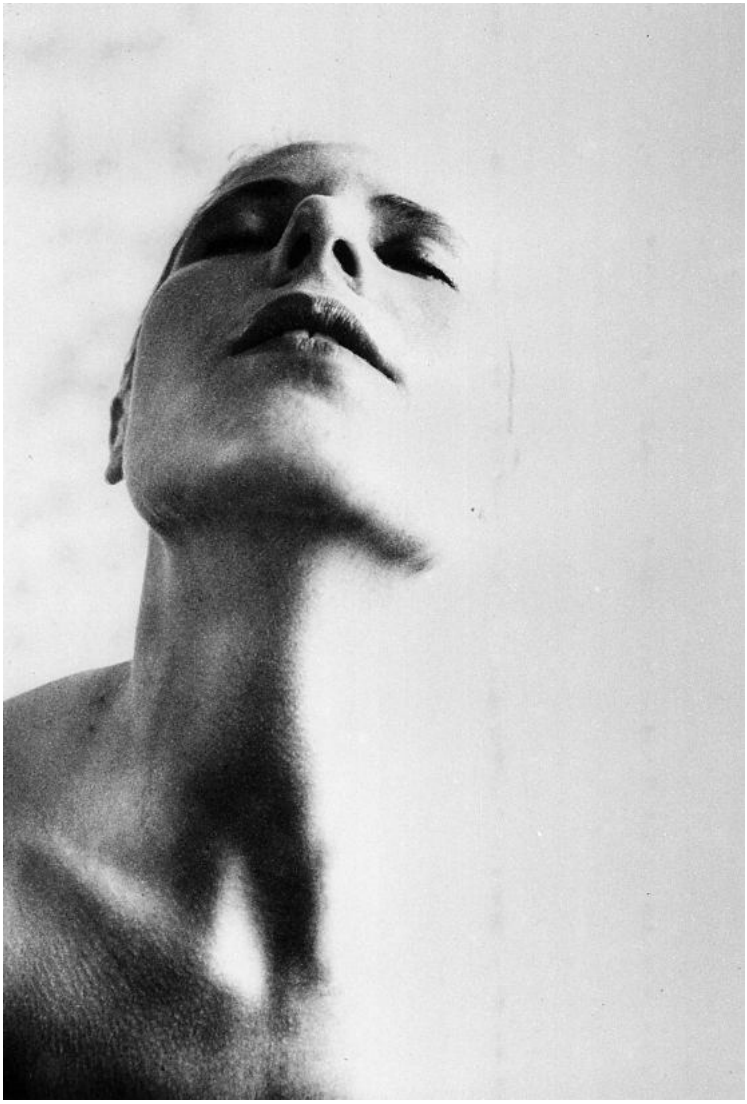
Unel võ ilmpsi
Tull taivast üits tuliänd
Kennig es täägi

*

Üü äbävüsen
Täädje suure väege
Tähelaste aig

*

Näi öösi vilbust
Ken täädse tühjüse tiid
Nüid om kikk üitskikk



AIN PROTSIN (1989)

KEELELISE MITMEKESISUSE ROMANTILINE JA RATSIONALISTLIK MUDEL

Dirk Geeraerts

Tõlkinud Lydia Risberg

1. SISSEJUHATUS

Käesolevas lühikeses sünteesivas artiklis vaatlen, kuidas ühiskonnas mõistetakse keele variatiivsust ja keelelist ühtsust: millised kultuurilised mudelid kujundavad meie arusaama keele variatiivsusest, milline on nende sisemine loogika ja omavaheline suhe ning kuidas need aja jooksul arenenud on? Minu peamised väited on järgmised (ühtlasi määravad need artikli ülesehituse):

- on kaks põhilist kultuurilist mudelit keele variatiivsuse kohta: ratsionalistlik ja romantiline;
- neil on vastandlik ja mõnel määral dialektiline suhe;
- nüüdismaailma ajaloos on kaks korda esile kerkinud ideoloogilised püüded neid mudeleid ühitada, ent nood püüded — üks rahvuslusega seotud, teine postmodernne — ei ole kahe mudeli sisemist pinget täielikult kõrvaldanud.

Dirk Geeraerts. Romantic and rationalist models of linguistic diversity. — *SKASE Journal of Theoretical Linguistics* 2020, Vol. 17, No. 3, pp. 2–19, www.skase.sk/Volumes/JTL45/pdf_doc/01.pdf. Avaldame autori loal.

Selle artikli vahetuks taustaks on minu 2003. aasta artikkel "Keele standardiseerimise kultuurilised mudelid" (Geeraerts 2003), milles esimest korda esitasin keele variatiivsusele ratsionalistliku ja romantilise vaatenurga, mis on omavahel peegelpildilised. Mu artikkel 2008. aastast (Geeraerts 2008) sisaldab nende mudelite mudeli lühikirjeldust, sealjuures pöörasin erilist tähelepanu nende mudelite tänapäevastele, postmodernsetele variantidele. Siinses artiklis annan neist mudelitest lühikese skemaatilise ülevaate, milles rõhutan nende lahutamatut seost. Siinne artikkel kattub osalt minu 2003. ja 2008. aasta kirjutistega, kuid siin on mitu uut elementi: lisan tsitaate, mis illustreerivad erinevaid seisukohti; kirjeldan süstemaatiliselt mudelite vastandlikku suhet; täiendan kirjeldust nende kombineerimisest nii rahvuslikus kui ka postmodernses ideoloogias ning annan lühikese ülevaate 2003. aasta artikli retseptsioonist.

Esimese sissejuhatava märkusena lubatagu mul täpsustada mõistet "kultuuriline mudel". Kognitiivses lingvistikas peetakse kultuurilisteks mudeliteks teatud kultuuri sees toimivaid kognitiivseid mudeleid: need võivad olla konkureerivad tõlgendamisraamistikud, mida kasutatakse, et mõista kogukonnas juba kehtivat sotsiaalset tegelikkust (vt nt Lakoff 1996; Dirven, Hawkins, Sandikcioglu 2001; Dirven, Frank, Ilie 2001). Loomulikult osutab see ka sellele, et kultuurilised mudelid võivad kultuuriliselt muutuda. Käesolevas artiklis vaatlen neid muutusi ajaloolises võtmes, aga üldiselt ei tegele ma küsimusega, kas keelemudelite sees esineb kultuurilist variatiivsust. Kuigi kindlasti on käsitluse üks eeldusi, et mõni kultuur või kogukond kaldub romantilisema ja mõni ratsionalistlikuma vaatenurga poole, siis variatiivsus oleks veelgi radikaalsem, kui see paarismudel koos oma dialektikaga oleks ise kultuurispetsiifiline, s.t kui mõni keelekogukond, kes seisab keele variatiivsusega silmitsi, kasutaks hoopis teistsuguseid mudeleid, mis üldse ei paikneks romantilise-ratsionalistliku skaalal. Tõsiasi, et osutan "romantilisele" ja "ratsionalistlikule" mudelile, mis tekkisid 18. sajandil, näitab, et nende taust on kultuurispetsiifiline, ning nii on ka õigustatud kahelda nende mudelite universaalsuses. Selle probleemi lahendus jääb aga ilmselgelt väljapoole siinse artikli ulatust.

Teise sissejuhatava märkusena peaksin selle teema asetama oma uurimistöö laiemasse konteksti. Olen kognitiivse lingvistika mitmetahulises raamistikus korduvalt väitnud, et selles tuleks kasutusele võtta ühiskondlik keelekäsitus — olen seda nimetanud kognitiivse lingvistika *sotsiosemiootiliseks kohustumuseks*, täienduseks *kognitiivsele kohustumusele* (Geeraerts 2016). Selle kohustumuse rakendamine aitaks välja arendada kognitiivse sotsiolingvistika kui "tähenduse variatiivsuse ja variatiivsuse tähenduse" uurimise (Kristiansen, Dirven 2008; Geeraerts 2018). Selle kaksikperspektiivi teine mõõde hõlmab viisi, kuidas kõnelejad keele variatiivsust kategoriseerivad — teiste sõnadega viisi, kuidas nad märkavad, tunnevad ära ja hindavad keelelise käitumise erisuguseid vorme. Laias laastus võiksime siis öelda, et kultuurilised mudelid, millest siin räägime, kujutavad endast keeleliste hoiakute äärmusi. Kui vaatleme varjatud keelelisi hoiakuid, siis põhimõtteliselt uurime seda, kuidas keelekasutajad kõnelejaid nende keeleliste harjumuste põhjal hindavad. Minnes sammu võrra edasi, saame uurida selgesti väljendatud arvamusi, mis kõnelejatel keelevariantide kohta on: näiteks kas mõni dialekt on ilus või mitte või kas mõni stiil on teatud olukorras sobiv. Kõrgeimal üldistusastmel, sellel, kuhu siinne arutluskäik jõuab, vaatleme kategooriaid ja hinnanguid, millega inimesed ei hinda mitte üksikuid keelevariante ega nende kõnelejaid, vaid keele variatiivsust *per se*.

2. MUDELITE SISULINE ISELOOMUSTUS

Esimese suurema sammuna vaatleme nüüd kahe mudeli põhialuseid. Esmalt esitan kaks vanemat tsitaati, mis võiksid kaht seisukohta tutvustada. Seejärel tutvustan neid seisukohti analüütilisel viisil lähemalt ning ühtlasi selgitan nende filosoofilist tausta.

Näites (1) pöördub Henri Baptiste Grégoire revolutsioonilise Prantsuse parlamendi, Konvendi poole, et veenda seda kaotama murrete ja vähemuskeelte kasutamist ning et see tunnustaks riigikeelena ainult prantsuse keelt. Selles arutluses peetakse keelt suhtlusvahendiks ja keelelist mitmekesisust takistuseks üksteisemõistmisel. Selline suhtlemise tõhusus ei ole ainult omaette ees-

märk. Nagu näha näitest (2), on sellel ühtlasi just sotsiopoliitiline eesmärk: õppekeelena harib see harimatuid ning samal ajal aitab kaasa nende poliitilisele emantsipatsioonile, kindlustades selle, et nad saavad poliitilistes protsessides täielikult osaleda.

(1) Võime liialdamata väita, et vähemalt kuus miljonit prantslast, eriti maapiirkondades, eiravad riigikeelt; ja enam-vähem sama hulk pole võimeline pidama pikemat vestlust; selle tagajärjel ei ole riigikeele korralikult kõnelejaid kolme miljonitki ning neid, kes seda õigesti kirjutavad, on arvatavasti veelgi vähem. Seepärast valitseb meil oma 30 murdega keeleliselt endiselt üks Paabeli segadus, samal ajal kui vabaduse asjus oleme rahvana esirinnas. [---] Aga vähemalt on võimalik suure rahva keelt ühtlustada niiviisi, et kõigil kodanikel, kes selle rahva moodustavad, on võimalus raskusteta mõtteid vahetada. See ettevõtmine, mida ei ole täielikult ellu viinud veel ükski rahvas, väärib prantsuse rahvast, kes koondab kõik ühiskonnakorralduse harud ning peab niipea kui võimalik ühes ja jagamatus vabariigis ise pühenduma ühtse ja muutumatu vabaduse keele kasutamisele. (L'abbé Grégoire, "L'unité de langue", 4. juuni 1794.)

(2) Iseseisva rahva kõik liikmed kõlbavad kõikidele ametikohtadele. On soovitav, et kõigil oleks võimalus neil ametikohtadel üksteise järel teenida ja pärast oma põllutöö või masinate juurde naasta. Selline asjade seis võimaldab aga järgmist alternatiivi. Kui ametikohtadel on inimesed, kes pole võimelised end riigikeeles väljendama ega selles kirjutama, kas kodanike õigusi saavad siis tagada seadused, mida iseloomustavad sobimatu sõnavalik, ebatäpsed mõtted — lühidalt, kõik harimatuse tundemärgid? [---] Nii kompromiteeriks keeleoskamatus ühiskondliku õnne ning hävitaks võrdsuse. (Samas.)

Näidetes (3) ja (4) ei ole keelt seevastu piiritletud üksteisemõistmise vahendina, vaid eelkõige identiteedi väljendajana. Keel kehastab kombeid, ellusuhtumist, rahva ühist ajalugu. Sellisena on keel nii Herderi kui ka Grégoire'i käsituses ühepalju sotsiopoliitiline tegur, aga otsustava tähtsusega on, et selle põhjus on vastupidine. Grégoire'i ratsionalistliku vaatenurga järgi tekib kogukond ühise keele kasutamisest. Inimestest saab poliitiline keha, sest nad kasutavad vastastikku mõistetavat keelt, et oma ühise saatuse üle otsustada; ühist keelt kasutades võivad üksikisikud

saada demokraatliku kogukonna täieõiguslikeks liikmeteks (ehkki olgu öeldud, et keel ei ole ainus oluline tegur). Herderi romantilise vaatenurga järgi eelneb kogukonda kuulumine aga keelevalikule: teatud keel valitakse, sest juba kuulutakse inimeste hulka, kes leiavad, et nende identiteeti väljendab just see keel. Lihtsustatult: ühel juhul tuleneb kogukondlik kuuluvus keelekasutusest, teisel juhul tuleneb keelekasutus kogukondlikust kuuluvusest.

(3) Kauneim katsetus inimmõistuse ja südame ajaloo ning mitmekesise karakteristika vallas oleks seega keelte filosoofiline võrdlus; sest igasse neist on vermitud ühe rahva mõistus ja iseloom. (Johann Gottfried Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 9.II, 1784–1791.[1])

(4) Kas rahvale, eriti harimata rahvale, on midagi kallimat kui oma isade keel? Selles elab kogu tema traditsioonide, ajaloo, usu ja elupõhimõtete mõtterikkus, kõik, tema süda ja hing. Võtta selliselt rahvalt keel või seda halvustada, tähendab võtta neilt ära ainus kadumatu vara, mis antakse vanematelt üle lastele. (Johann Gottfried Herder, *Briefe zur Beförderung der Humanität*, II.10, 1793.)

Olles kaht vaatenurka tutvustanud, saab neid nüüd kolme mõõtme kaudu süsteemselt iseloomustada: semiootiline mõõde, mis hõlmab keele loomust; sotsiaalne mõõde, mis hõlmab keele rolli ühiskonnas; ja eetiline mõõde, mis hõlmab keele panust võimu ja enesekehtestamisse ühiskonnas. Pangem tähele, et need kaks vaatenurka on kõigis kolmes mõõtmes otseselt vastandlikud.

Ratsionalistlikust vaatenurgast:

- keele tõeline olemus on kommunikatiivne, keel on suhtlusvahend;
- täpsemalt on see neutraalne vahend suhtlemiseks (poliitilises) kogukonnas — neutraalne selles mõttes, et vestluspartnerite erinevused on tasandatud;
- sellisena on keel demokraatlikus ühiskonnas osalemise ja enesekehtestamise vahend;

[1] Kasutatud tõlget: Johann Gottfried von Herder. *Mõtteid inimkonna ajaloo filosoofiast*. (Avatud Eesti raamat.) Tlk Krista Räni. Tartu: Ilmamaa, 2019. *Tlk.*

- järelikult on igal kodanikul õigus pääseda sellele vahendile hariduse kaudu ligi.

Romantilisest vaatenurgast:

- keele tõeline olemus on tunnetuslik, keel on väljendusvahend;
- täpsemalt väljendatakse sellega üksikisiku või kogukonna identiteeti — identiteeti kui erilist maailma nägemise viisi;
- sellisena esindab keele variatiivsus ehtsust ja väljendusvabadust;
- järelikult on igal kodanikul või rühmal õigus nõuda oma keele austamist.

Kui süveneda pisut rohkem 18. sajandi põhiliste vaatenurkade filosoofilisesse tausta, võib näha, et need on seotud eri arusaamadega sellest, kuidas keel tekib. Ratsionalistlikust vaatenurgast tekib keel inimeste suhtlusvahendina, samal ajal kui romantilise vaatenurga järgi tekib keel vajadusest väljendada maailmavaadet või eriomast maailmakogemust. Seda saab ilmestada näitega (5), kus Herder kirjeldab keele teket: katkendis selgitatakse, kuidas inimene, andes loomadele nimesid (siinsel juhul lambale), tuvastab teatud esilekerkiva tunnuse ja väljendab seda (siinsel juhul on see lamba määgatus). Teisisõnu hõlmab keel kogemuspõhist kognitiivset liigitamistegevust.

Herderi kirjeldusele võime vastandada Condillaci arusaama keele päritolust näites (6). Kui Herder otsib keele päritolu kognitiivsest, epistemoloogilisest vajadusest asju tuvastada (ja täpsemalt, tuvastada neid teatud viisil, mis peegeldab inimeste arusaama kõnealustest asjadest), siis Condillac osutab suhtlussituatsioonile. Loos kahest lapsest kirjeldab ta, kuidas üks teise appihüüu ära tunneb ja järk-järgult selle eriomase märgina omandab.

(5) Valge, pehme, villaga — tema kaalutlev, end hariv hing otsib tunnusmärki —, lammas määgib! Ta on tunnusmärgi leidnud. Sisemine taju toimib. See "mää", mis jätab sügavaima mulje, mis murdis välja kõigi teiste vaatluse ja kompamise all olevate omaduste seast, kerkis esile, tungis kõige sügavamale — just see jääb. Lammas tuleb tagasi. Valge, pehme, villaga — ta näeb, katsub, mõtleb järele, otsib mingit omadust — lammas määgib, ning nüüd

tunneb ta selle taas ära! "Ahaa! Sa oled see määgija!" tõdeb ta sisimas; inimesena tundis ta selle ära, sest ta tunneb selle ära selgesti koos tunnusmärgiga ja annab talle nime. (Johann Gottfried Herder, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, 1772.)

(6) Too, kes kannatas selle pärast, et ta jäeti ilma objektist, mille tema ihad talle hädavajalikuna esitasid, ei hakanud niisama hädaldama: ta püüdis seda kätte saada, raputas pead, käsi ja kõiki kehaosi. Teine, keda see vaatepilt liigutas, pööras pilgu samale objektile ja [---] kannatas seepärast, et nägi õnnetut kannatamas. Sellest hetkest alates on teine meelestatud esimest aitama ja ta annab sellele tundele järele niivõrd, kui see tema võimuses on. Nii, pelgalt instinkti alusel palusid need inimesed üksteiselt abi ja osutasid seda. Needsamad asjaolud ei pruugi aga sageli korduda, et lõpuks harjuda seostama kirehüüdeid ja erinevaid liigutusi tajudega, mida väljendatakse nii tundlikul moel. (Étienne Bonnot de Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, 1746.)

Herderi seisukoha iseloomustus osutab teatud sugulusele herderliku (keel kui kogemusel põhinev tunnetus) ja kognitiivse keeleteaduse arusaama vahel (keel kui kehastunud kategorisatsioon). Samal ajal seostub vastupidine seisukoht, milles keelt nähakse kui ühist suhtlusvahendit, sellise arusaamaga keelest, millel on ühiskondlikum suunitlus — eespool nimetasin seda sotsiosemiootiliseks kohustumuseks. Selles mõttes kordab mu nõue, et sotsiosemiootiline seisukoht peaks kitsamat tunnetuslikku seisukohta täiendama, mu mõtet, et ratsionalistlikul ja romantilisel mudelil on mõlemal oluline osa aruteludes keelelise mitmekesisuse üle.

3. MUDELITE RETOORILINE ISELOOMUSTUS

Nüüd, kui kaks põhimudelit on sisu poolest vastandatud, saab astuda järgmise suure sammu: kuidas need retooriliselt teineteisega seostuvad? Milliseid argumente kasutatakse ühe või teise seisukoha poolt ja vastu? Et seda ülevaadet veidi liigendada, on kasulik eristada kolme argumentatsiooni liiki: otsesed argumendid ühe seisukoha poolt; dialektilised vastuargumendid, milles mudelid pööratakse teineteise vastu; ja ümberpööratud argumendid, milles

ühe mudeli aluseks olevaid seisukohti kasutatakse argumentidena teise mudeli kasuks. Otsesed argumendid keelelise mitmekesisuse ratsionalistliku ja romantilise mudeli poolt või vastu tulenevad üsna otseselt eelmises alapeatükis esitatud esialgsest kirjeldusest.

- Ratsionalistliku vaatenurga suundumus vähendada keelelist mitmekesisust (või vähemalt ühiskeel sellest kõrgemale asetada) tõstab esile ühise keele kasulikkust, ühiskeele neutraalsust — ta kuulub kõigile ega reeda kindlat geograafilist ega sotsiaalset identiteeti, ta on tähtis sotsiaalses, poliitilises ja majanduselus osalemise vahend ning ta on väärtuslik hariduses ja kultuurilisel enesekehtestamisel.
- Romantilise vaatenurga kalduvus ülistada ja kaitsta keelelist mitmekesisust osutab keele, kultuuri ja identiteedi tihedale seosele; identiteediga seotud keele ehedusele ja loomulikkusele; üksikisiku identiteedi austamise tähtsusele ning mitmekesisuse säilitamise asjakohasusele.

Järgmised tänapäevased tsitaadid võivad mõnda neist väidetest näitlikustada. Samal ajal näitavad need, et needsamad kaks mudelit elavad praegustes aruteludes edasi — s.t isegi kui need on alguse saanud 18. sajandil, on nad ikka veel asjakohased. Mõlemad tsitaadid on võetud kvaliteetajalehtedes avaldatud usutlustest.

(7) Hispaania keel ei ole enam identiteedi märk, sümbol ega lipp. [---] Tuhande aasta vanune ja tuhandete teede äärne keel ei ole enam kuskil kohalik keel, isegi mitte vanas Kastiilias, kus ta sündis. [---] Sellest on saanud puhas keeleline olu, s.t väga väärtuslik suhtlusvahend rahvaste ja ühiskondade vahel, mitmele rahvale kuuluv, multietniline keel. (Gregorio S. Caja, *El País*, 1995.)

(8) Koloniseerimise, üleilmastumise ja ülemaailmse linnastumise tõttu viimase 30 aasta jooksul domineerib üha enam käputäis üleilmseid keeli: [---] 40% meist räägib üht kaheksast keelest: mandariini, hispaania, inglise, hindi, portugali, bengali, vene või jaapani keelt.
"Oleme kaotamas inimliku mitmekesisuse rikkust ning muutume aina sarnasemaks. Keeled, mida me räägime, määravad, kuidas me mõtleme ja maailmast aru saame," ütleb Mandana Seyfeddinipur, Londoni Ülikooli Ida- ja Aafrika-uuringute kooli ohustatud

> keelte arhiivi direktor.
> "Inimkultuuri kadu on hirmutav," ütleb Loh. "Peaaegu kõiki ohustatud keeli räägivad põlisrahvad ja koos nende keeltega unustatakse ka nende kultuuride traditsioonilised teadmised." (Jonathan Loh, *The Guardian*, 2014.)

Kahe mudeli põhilist argumentide vastandlikkust rikastavad vastuargumendid, mis dialektiliselt õõnestavad peamisi väiteid või eeldusi, mida vastava seisukohaga seostatakse. Sagedamini on see nõnda ratsionalistliku seisukohaga, milles mitmekesisuse pooldajad võivad näha hoopis ideoloogiat, mis on tegelikult rõhumise ja väljajätumehhanismi kattevarjuks. On väidetud, et keele standardiseerimine ja ühiskeele propageerimine ei saavuta valgustusajastu ideaale, mille poole nendega püüeldakse, vaid hoopis vastupidist. Filosoofia keeles rääkides taandub seda tüüpi kriitiline hoiak tõendamisele, et keele standardiseerimine on näide selle kohta, mida Max Horkheimer ja Theodor W. Adorno (1947) nimetasid *Dialektik der Aufklärung*'iks — valgustuse (negatiivseks) dialektikaks. Horkheimer ja Adorno väidavad, et ratsionalistlikel seisukohtadel on kalduvus jõuda omaenda dialektilise vastandini, näiteks selles mõttes, et inimese kasvav tehniline võimekus looduse suhtes võib viia loodusliku maailma hävitamiseni. Kuidas see siis keele puhul toimiks?

Näitena võime vaadelda standardkeelte väidetavat neutraalsust. Standardkeeled (erinevalt dialektidest) on üldised kolmel viisil: geograafiliselt, s.t nad on levinud suuremal alal kui murded oma kitsal murdealal; sotsiaalselt, sest nad moodustavad ühiskeele, mis ei kuulu ühele sotsiaalsele rühmale, vaid on kõigile kättesaadav; temaatiliselt, s.t nad ei ole piiratud semantiliste valdkondadega, mida nad katavad. Selline on aga ideaalne olukord ja selle ideaali tegelik tagajärg võib olla ideaaliga hoopis vastuolus.

Esiteks peaksid standardkeeled olema geograafiliselt neutraalsed, aga tegelikkuses lähtub standardiseerimine tihti kindlast regioonist, mis domineerib majanduslikult, kultuuriliselt ja/või poliitiliselt. Seega ei ole inimeste jaoks teistes, kaugemates piirkondades standardkeel erapooletu vahend, vaid pigem kinnitab juhtiva piirkonna domineerimist.

Teiseks peaksid standardkeeled olema funktsionaalselt üldised, aga kuivõrd keelekogukond pole täielikult standardiseeritud, kasutatakse standardkeelt tavaliselt kultuurilises, haridus-likus, teadus-, haldus- ja poliitilises kontekstis. Seega on standardkeel avaliku elu keel, seevastu standardiseerimata keeleteisendeid tunnustatakse läheduse, tuttavlikkuse, isiklikuga, mitte avaliku sfääriga seostatud keelena. Või jällegi, kui standardkeel toimib enamasti intellektuaalses kontekstis, nagu hariduses ja teaduses, siis omistatakse ebastandardsetele variantidele emotsionaalne väärtus. Iroonilisel kombel tekitab standardkeelte funktsionaalne üldisus funktsionaalse spetsialiseerumise, mis eraldab avaliku sfääri isiklikust ning emotsionaalse sfääri intellektuaalsest.

Kolmandaks peaksid standardkeeled olema ühiskondlikult neutraalsed, aga tegelikkuses on nad tavaliselt eliidikeeled. Kui standardkeeli kasutatakse harilikult kultuuri-, haridus-, teadus-, haldus- ja poliitilises kontekstis, siis õpivad nendes valdkondades tegutsejad standardkeele kergemini ära või võtavad selle esimese keelena kergemini omaks kui kõnelejad, kellele jäävad need funktsioonid võõraks. Samal ajal kui standardkeele tundmine aitab kaasa sotsiaalsele mobiilsusele, võib standardkeele funktsioonide tegelik sotsiaalne jaotumine muuta standardkeele diskrimineerimisvahendiks. Eriti võib see mõjutada haridussüsteemi. Kui standardkeelt peetakse rõhumise, diskrimineerimise või sotsiaalse väljatõrjumise vahendiks, siis hakatakse samamoodi tõrjuma haridussüsteemi kui sellisele ühiskondlikule väljatõrjumisele kaasa aitajat. Selle asemel et näha kooli kui institutsiooni, mis levitab teadmisi ühiskeele kohta (ja teadmisi üldse), luues võimalusi sotsiaalseks mobiilsuseks, hakatakse oletama, et haridussüsteem soosib keelekasutajaid, kes on tausta põhjal standardkeelega tuttavamad, ning seeläbi taastoodab, mitte ei neutraliseeri ühiskondlikku ebavõrdsust.

Kokkuvõttes võtab standardkeelte väidetav üldisus tegelikult hulga kitsamaid erikujusid ning see võib õõnestada seda ideaali, milleks keelt üldse standardiseerima hakati. Kui see juhtub, võib äkki ilmneda, et algse ideaali taga olid hoopis ideoloogilised eesmärgid. (Sotsio)lingvistika ringkondades käib ratsiona-

listliku idee paljastamine kahe mõiste kaudu: standardkeele ideoloogia ja keeleökoloogia. Esimene neist võtab sihikule riigi- ja standardkeeli ümbritsevad ideoloogiad, teine on põhiliselt seotud dominant- ja vähemuskeelte üleilmse maastikuga. Mõiste *standardkeele ideoloogia* (Milroy 2000) hõlmab ideed, et keelelised hoiakud ja keelepoliitika põhinevad tihti ekslikul (ja tegelikult diskrimineerival) arusaamal, nagu oleksid standardkeeled neutraalsed ja homogeensed. Rosina Lippi-Green (1997: 64) määratleb seda kui "kalduvust abstraktse, idealiseeritud, homogeense, kõneldava keele poole, mille on kehtestanud ja mida hoiavad alal dominantse piirkonna institutsioonid ning mis väidab oma eeskujuks olevat kirjutatud keele, ehkki tugineb põhiliselt kõrgema keskklassi kõnekeelele". *Keeleökoloogia* (Mühlhäusler 1995) uurib, kuidas keeled teatud kohtades üksteisega suhestuvad ning iseäranis kuidas nad omavahel võistlevad, arvestades, et see vastastikune mõju võib hõlmata nii üleilmseid kui ka kohalikke keeli. Keeleökoloogia võib analüüsida ohtu, mida kujutab üleilmastumine ohustatud keeltele — samamoodi nagu majanduslik üleilmastumine kujutab endast ohtu bioloogilisele mitmekesisusele (Skutnabb-Kangas, Harmon 2018).

Kuna sellise ratsionalistliku seisukoha ideoloogilise kriitikaga tegeldakse sotsiolingvistika ringkondades palju, siis kipub valgustusdialektika romantiline vaste hoopis vaatluse alt välja jääma — unustatakse, et romantiline seisukoht võib niisama hästi muutuda omaenda vastandiks. Kriitilises loogikas arvestatakse sellega, et identiteet võib muutuda ning et lihtne mitmekesisuse tunnistamine ja valikuvabaduse olemasolu ei anna kellelegi juurde vabadust, kui tema valikud on piiratud. Väide, et kõik keelevariandid on põhimõtteliselt võrdsed, eirab nende tegelikke funktsionaalseid ja hoiakulisi erinevusi. Keelevariandid ei ole tegeliku kasutuse seisukohast teatud ühiskondlikes, kultuurilistes ja majanduslikes valdkondades võrdsed; standardkeelt nõutakse paljudes ühiskondliku elu sfäärides *de facto*. Sellisel juhul on nii, et kui võtta mittestandardse keele kasutajatelt ära normatiivne stiimul omandada standardkeele variant kergesti, jäävad nad tegelikult ebasoodsasse positsiooni. Samamoodi: kui hariduses lõd-

vendataks standardregistri õpetamise nõuet, diskrimineeriks see lapsi, kes ei pruugi olla sellega nii tuttavad.

Sellisele romantilisusevastasele seisukohale iseloomulik sõnastus leidub järgmises tsitaadis, mis pärineb Belgia ajalehe *De Standaard* arvamusküljelt. Kommentaaris ei nõustuta negatiivse suhtumisega hollandi standardkeelde.

(9) Pseudoprogresiivsetele täisealistele tundub, et nad vaatavad mingit kummalist saadet, kui keegi korralikku hollandi keelt kõneleb. [---] Sellel pole midagi pistmist sallivuse ega demokraatiaga, vastupidi: see on kõige ebademokraatlikum asi üldse. Te jätate kultuurkeele ja sellega kaasas käiva eneseteadvuse eliidi asjaks. Ja jätate "tavalised" inimesed, sealhulgas immigrandid, välja tuule kätte, kus nad suudavad end arusaadavaks teha kõige rohkem 30 kilomeetri raadiuses. Kui vaatate Prantsuse kultuuri- ja vaimueliiti, siis on sageli üllatav, kui paljud tuntuimatest kirjanikest, näitlejatest, režissööridest, filosoofidest jne on immigrantide, ja tihti just vaeste immigrantide lapsed. Mida nad kodust ei saanud, said nad *école républicaine*'ist — korraliku keele ning austuse hariduse ja kultuuri vastu. Milline erinevus meie üksikmurrete ja flaami kõnekeelsuse prohvetitega. [---] Just see on tõeline rünnak vähemuste vastu. (Mia Doornaert, *De Standaard*, 2003.)

Kolmandat tüüpi retooriline strateegia (otsese argumenteerimise ja dialektilise ideoloogilise kriitika kõrval) sisaldab pahupidi pööratud argumente, milles kummagi mudeli aluspõhimõtet kasutatakse teise kaitsmiseks. Ühelt poolt tähendab see, et identiteedil põhinevad argumendid annavad hoogu ratsionalistide argumentidele ühtse ühiskeele poolt. Lingvistilist mitmekesisust vähendava või sellest üle oleva keele või keelevariandi omaksvõtmises nähakse siis uue identiteedi omandamist. Keel, mis ületab mitmekesisuse, kehastab ülimat identiteeti, sellist, mis toob üksikisikule kasu, laiendades tema silmapiiri ja avades väljavaateid kõikides nendes valdkondades, kus standardkeelt tavaliselt kasutatakse. Näite saab võtta John Stuart Milli palju tsiteeritud esseest rahvusluse kohta. Esimene lause näites (10) iseloomustab ratsionalistlikku seisukohta suhtluse teemal: ühendatud rahvas vajab ühist keelt. Teine pool tsitaadist tõlgib selle mõtte identiteediga seotud keelde: uue keelega kaasneb uus identiteet.

(10) Kui ühtekuuluvustundeta inimesed loevad ja räägivad eri keeli, ei saa ka eksisteerida ühtset avalikku arvamust, mida on vaja rahvast esindava valitsuse toimimiseks. [---] Kogemus näitab, et ühel rahvusel on võimalik sulada teisega ühte või imenduda teise — ja kui see oli algselt madalam ja mahajäänum inimsoo osa, siis tuleb sulandumine neile suuresti kasuks. Keegi ei arva, et bretoonidele või Prantsuse Navarra baskidele poleks kasulikum, kui nad toodaks tsiviliseeritud ja kõrgelt haritud rahva ideede ja tunnete hoovusesse — olla prantslane, saada võrdsetel tingimustel osa kõigist Prantsuse kodanike privileegidest, jagada Prantsusmaa kaitsva tiiva eeliseid ning Prantsuse võimu väärikust ja prestiiži —, selle asemel et mossitada omaette, möödunud aegade poolmetsiku jäänukina, pöörelda omaenda kitsal vaimsel orbiidil, võtmata osa maailma üldisest liikumisest ja selle vastu huvi tundmata. (John Stuart Mill, *Considerations on Representative Government*, 1861.)

Teisalt võtavad mitmekesisust pooldavad ümberpööratud argumendid üle ratsionalistliku mudeli instrumentaalse seisukoha ja väidavad tavaliselt, et emakeele austamine aitab keele omandamisele tõhusalt kaasa. Hariduse kontekstis peetakse mittestandardse emakeele suhtes liiga negatiivset hoiakut standardvariandi omandamisele kahjulikuks: kui lapsed keelt ei austa, väheneb ka nende eneseaustus ja see ei aita standardkeele omandamisele kaasa. Selle näiteks on tsitaat (11), mis pärineb ühelt keeleõpetusspetsialistilt.

(11) Kuna oleme nüüdseks teada saanud, et kui õpetada lapsed kõigepealt oma emakeelt korralikult rääkima, omandavad nad ka teise keele kergemini. Mida paremini osatakse oma esimest keelt, seda kiiremini arenevad välja kognitiivsed seosed teiste keeltega. [---] Kui lapsed saavad koolis vabalt emakeelt rääkida, tunnevad nad end seal ka paremini. Nad muutuvad enesekindlamaks, sest ei pea kogu aeg valvel olema, et kogemata vale keelt ei räägiks. (Piet van Avermaet, *De Standaard*, 2014.)

Kokkuvõttes näitab kahe mudeli retooriliste strateegiate ülevaade seda, et üht teisele eelistada on keerukas. Ilmneb, et argumendid ja vastuargumendid mitte ainult ei tasakaalusta teineteist, vaid ühe mudeli seisukohti on võimalik ka teise omadega kombi-

neerida. See viib laiema küsimuseni, kas on võimalik ette kujutada nende mudelite sünteesi.

4. MUDELITE AJALOO ISELOOMUSTUS

Eristada tuleb kaht sünteesivõimalust: üks põhineb disjunktiivsel, välistaval loogikal, kus üks keel või keelevariant on korraga nii suhtlusvahendiks kui ka identiteedi kandjaks; teine aga põhineb konjunktiivsel, kaasaval loogikal, kus eri keeled või keelevariandid eksisteerivad kõrvuti, hõlmates erinevaid funktsioone ja identiteete. Kui vaadata ajaloos silma paistnud ideoloogiaid, siis kujuneb esimest tüüpi süntees rahvusluse kontekstis, teine tänapäevase postmodernse mõtteviisi kontekstis. Kummalgi juhul pole aga vastandlike mudelite süntees päris edukas.

Põhimõtteliselt võib rahvuslus toimida suhtlusvahendit rõhutava ja identiteediga seotud mudeli ühinemiskohana. Ühelt poolt kaldub ratsionalism universalismi: maksimaalselt kaasav, täielikult avatud ühiskond toob kaasa mingi universaalse rahvuse ja maailmakeele. Praktilistel põhjustel aga on seda ideaali raske ellu viia. Näiteks kõlab järgmiselt Grégoire'i katkend, mille näitest (1) välja jätsin.

(12) Kuigi on võimalik ja isegi tõenäoline, et Euroopas kõneldavate keelte arv kahaneb, teeb üleilmne poliitiline olukord igaveseks ajaks võimatuks lootuse panna kõik rahvad rääkima üht keelt. Idee, mille mõned kirjanikud on välja pakkunud, on samal ajal julge ja kimäärne. Universaalne keel on omas valdkonnas sama, mis tarkade kivi keemias. (L'abbé Grégoire, *L'unité de langue*, 4. juuni 1794.)

Seepärast vajab ratsionalistliku programmi elluviimine universalistliku suundumuse piiramist, kitsendades kogukonda, kes ühiskeelt kasutab. Määratluse järgi oleks see rahvus, kui rahvuseks nimetada inimeste kogukonda, kes jagavad peale territooriumi ka ühiskonnaelu korraldavaid institutsioone sel territooriumil. Need institutsioonid ei ole ainult poliitilised, hariduslikud või kultuurilised; ratsionalistlikust vaatenurgast on ka ühine keel üks neist.

Teisalt kehtib samalaadne arutluskäik ka keele romantilise käsituse kohta, ja üllatav kombel mitte vastupidi. Romantism kipub üldiselt olema individualistlik: üksikisiku identiteet on põhimine identiteet, ning maksimaalne mitmekesisus hõlmab ka individualismi. Aga üksnes individuaalsel keelel — keelel, mis pole jagatud ega ole seepärast ka mõistetav — jääks vajaka eesmärgist olla väljendusrikas, ning seetarvis, et üldse oleks olemas toimiv väljendusrikas keel, on keelt laiendatud rahvus- või kultuurilisele rühmale kui identiteedi kandjale; rahvale või rahvusele, kui rahvust ei määratleta iseseisva poliitilise organisatsioonina, vaid inimrühmana, kellel on ühised juured ja traditsioonid (ning seega loomulikult ka keel). Kahe alusmudeli ja rahvuse loomise vaheline seos peitub tegelikult ka tekstides, mida vaatlesime artikli alguses: Grégoire pooldab ühiskeelt kui vahendit, millega teha prantslastest revolutsiooniline rahvus; ja Herder ei poolda mitte niivõrd individuaalseid erinevusi, vaid keeleliselt spetsiifiliste etniliste rühmade õigust luua omaenda, seesmiselt ükskeelne rahvus. (Oma 2003. aasta artiklis ei esitanud ma seost rahvusluse ja mudelite algse sõnastuse vahel piisavalt selgelt. Väitsin seal, et 18. sajandi lõpul esitatud formuleeringud olid olemas enne kahe seisukoha tõlgendamist rahvuslikuna, ent tegelikult mõtlesid Grégoire ja Herder juba rahvuse kujundamisele.)

Keelelise ratsionalismi kitsendav suund ja keelelise romantismi laiendav suund võivad n-ö keskteel kokku saada, kui mõiste "rahvus" kaks tähendust langevad kokku. Rahvusluse kui ajaloolise liikumise olemus on järgmine: rahvusriigid on ühise identiteediga rahva poliitiline organisatsioon. Ühiskeelel on selles rahvuslikus ideaalis kaksikroll: vastastikuse kooskõlastamise vahendina aitab ta kaasa riigi ja ühiskonna tõhusale toimimisele ning samal ajal väljendab ta kogukonna nõutavat eripära.

Ent loomulikult pole rahvuslik süntees probleemitu. Eelkirjeldatu valguses võib näha kaht tüüpi probleeme. Ühelt poolt võib pingeid tekkida sünteesi ratsionalistliku ja romantilise poole vahel. Teisalt on dialektiline oht saavutada soovitule vastupidine tulemus: sattuda *Dialektik der Aufklärung*'i või selle peegelpildi *Dialektik der Romantik*'i lõksu (kui seda võib nõnda nimetada).

Näitlikustan neid probleeme, keskendudes identiteedi rollile rahvuslikus sünteesis.

Esmalt, funktsionaalset ja väljendatud rolli õnnestub korralikult ühendada ainult siis, kui "rahvas" ja "riik" langevad kokku. Nagu on kahe viimase sajandi poliitilises ajaloos korduvalt nähtud, võib romantiline rühma(identiteedi)taju (ja sellega kaasnev suveräänsusnõue) olla olemasoleva riigiga vastuolus. Nii on näha, et rahvuslik süntees võib tegelikult toetuda kahele erinevale identiteedikäsitusele: esmalt romantilisele identiteedile, mis põhineb juba olemas oleval etnilisel, kultuurilisel, usulisel või muul rühmaidentiteedil ning mida Herder näidetes (3) ja (4) nimetab; või teiseks valgustuslikule identiteedile, millega puutusime kokku Milli väites (10). Viimasel juhul on identiteet (hiljem) omaks võetud: rahvuskuuluvus eeldab teadlikku ja vabatahtlikku tuginemist rahvuse väärtustele. See vaatenurk ei tulnud tsiteeritud Grégoire'i-katkenditest kuigi selgesti esile, ent ta on olemas tagaplaanil: Prantsuse kodaniku spetsiifiliseks identiteediks on olla revolutsionäär. Sama ideed väljendab Barère kõnes revolutsioonilisele Konvendile, mida on sageli tsiteeritud Grégoire'i kõrval:

(13) Kodanikud, vaba rahva keel peab olema kõigi jaoks üks ja seesama. [---] Jätta kodanikud riigikeele alal harimata, tähendab reeta isamaa. See tähendab lasta mürgitada vaimuvalguse vood ja tõkestada nende jooks, see tähendab maha salata trükikunsti heateod, sest iga trükkal on ühiskonnas keele ja seaduste õpetaja. (Bertrand Barère de Vieuzac, *Rapport du Comité de salut public sur les idiomes*, 27. jaanuar 1794.)

Rahvusliku sünteesi aluseks oleva kaht sorti identiteedi erinevus vastab eristusele, mida tehakse poliitikateoorias "liberaalse natsionalismi" ja "etnilise rahvusluse vahel". Ühelt poolt on liberaalne natsionalism rahvusluse kontseptsioon, milles rahvus või riik ammutab oma legitiimsuse enda kodanike aktiivse osavõtu kaudu poliitilise esindatuse süsteemist. See on rahvusluse liberaalne, ratsionalistlik kontseptsioon. Etnilise rahvuslusekontseptsiooni järgi seevastu ammutab rahvus oma poliitilise legitiimsuse inimeste kultuuriidentiteedist. See on rahvusluse romantiline kontseptsioon. Ja pole vaja öeldagi, et need kontseptsioonid võivad omavahel vastuollu minna.

Teiseks, identiteedipoliitika kipub rahvuslusest lähtudes taotlema ühtsust ja olema rõhuv. Seda esineb nii etnilises rahvusluses kui ka liberaalses natsionalismis, esimeses etnilise puhtuse tagaajamise ja teises teisitimõtlejate arvamuste kõrvaldamise kaudu — need on valusad näited ajaloost selle kohta, kui väärad tagajärjed võivad olla keskendumisel puhtale identiteedile. Jällegi võivad varem toodud näited asja illustreerida. Ühelt poolt viis revolutsioonilise vabariigi püüe muuta avalik arvamus homogeenseks *la Terreur*'ini; seesama Barère, kes pooldas ühiskeelt, pooldas ühtlasi revolutsioonilist vägivalda ja kutsus üles "terrorit päevakorda võtma". Teisalt, ka Herderi vaade, et keel on rahvuslikule loomusele loomuomane, toob kaasa suuresti homogeniseeriva rahvusemõiste (vt Bauman, Briggs 2003). Mitmekesisus on rahvusluse raamistikus rahvustevaheline, mitte rahvusesisene. Niisiis: kas leidub mudelite süntees, mis viimase kindlustaks?

Alusmudelite postmodernses sünteesis välditakse küsitavat ühe või dominantse identiteedi valimist, aktsepteerides lähtekohana paljusust. Romantilisest, identiteediga seotud vaatenurgast võivad inimesed võtta erinevaid identiteete, näiteks tunda end nii bretooni kui ka prantslasena või šotlase ja britina või flaami ja belglasena. Ratsionalistlikust, funktsionaalsest vaatenurgast võivad inimesed selgeks õppida eri keeli ja keelevariante, millel igaühel on oma kasutusvaldkond. Mõlemal postmodernse paljususe tõlgendusel on oma retoorika: nihkuva, fragmentaarse, paindliku identiteedi ja ühtse vaatenurga puudumise retoorika romantiliselt poolelt ning funktsionaalse eristuse ja keelelise repertuaari (kas keele sees registrite mõttes või keelte vahel mitmekeelsuse mõttes) retoorika ratsionalistlikult poolelt.

Näitena vaadelgem dokumenti "Euroopa keeleõppepoliitika arendamise juhend", mille andis 2003. aastal välja Euroopa Nõukogu.[2] Dokumendis määratletakse ja kaitstakse individuaalset

[2]Vt selle praegu kehtivat lõplikku versiooni: "From Linguistic Diversity to Plurilingual Education: Guide for the Development of Language Education Policies in Europe: Main Version 2007", rm.coe.int/16802fc1c4. *Toim.*

mitmekeelsust Euroopa hariduse eesmärgina. Mitmekeelsust kirjeldatakse nii nagu näites (14).

(14) Mitmekeelsust tuleks mõista kui:

> — kõikide kõnelejate loomupärast võimekust kasutada ja õppida — iseseisvalt või õpetamise kaudu — rohkemat kui ühte keelt. [---] See oskus realiseerub keelte repertuaaris, mida kõneleja saab kasutada. Õpetamise eesmärk on arendada seda pädevust (sellest ka väljend "mitmekeelsus kui pädevus");
>
> — kasvatuslikku väärtust, mis on keelelise sallivuse aluseks: kõnelejate teadlikkus oma mitmekeelsusest võib panna neid võrdselt väärtustama igat keelevarianti, mida kasutavad nad ise või teised, isegi kui neid ei kasutata samades funktsioonides (era-, töises või ametlikus suhtluses, kuuluvust näitava keelena jne). Ent koolid peaksid sellele teadlikkusele kaasa aitama ja seda struktureerima, sest see arusaam ei teki automaatselt (sellest ka väljend "mitmekeelsus kui väärtus").
>
> Mitmekeelsust peaks mõistma kaheti: ta loob kontseptsiooni olemuslikult mitmesest kõnelejast ning väärtustab mitmekeelsust keelelise sallivuse alusena ja kultuuridevahelise hariduse olulise elemendina.

Sellest tekstist paistavad postmodernse mudeli kaks varianti hästi silma. Postmodernismi romantilises tõlgenduses rõhutatakse identiteetide mitmekesisust, seda isegi üksikisiku tasandil: kõnelejad on "fundamentaalselt mitmesed" ning seda identiteetide paljusust kirjeldatakse kui väärtust, mida tuleb tunnustada. Postmodernse mudeli ratsionalistlik pool avaldub selles, et rõhutatakse keelte või keelevariantide funktsioonide võimalikku eristamist. Teisisõnu näeme paljususe kaksikloogikat: romantilisest küljest ei tule valida üht identiteeti teise asemel, vaid võib võtta mõlemad (või rohkemadki); ja ratsionalistlikust küljest ei tule valida üht keelt või keelevarianti teise asemel, vaid võib võtta mõlemad (või rohkemadki).

Postmodernne süntees ei lahenda aga sugugi kõiki probleeme. Ka sellel on mõlemat tüüpi probleeme, mida rahvusluse kontekstiski tuvastasime. Esiteks võivad siingi ilmneda ratsionalistliku ja romantilise vaatenurga põhilised vastuolud. Mitmekesisuse aktsepteerimine toimib ainult siis hästi, kui suhtlusfunktsioonid

ja keelevariandid on korralikult piiritletud. Seda nad aga ei ole. Isegi kui lepime sellega, et eksisteerib keelte ja keelevariantide paljusus, ei ole loomulikku ja vaieldamatut viisi, mille järgi määrata igaühe piirid. Milline peaks näiteks olema üleilmse inglise keele täpne positsioon Euroopa kõrghariduses? Kui kaugele võib inglise keele levik minna? Kas see on hea, et mõned ülikoolid kasutavad õpetamis- ja halduskeelena ainult inglise keelt, nagu ongi praegu mõnes Hollandi õppeasutuses kombeks? Või peaks vaeva nägema, et hoida alal rahvuskeelte traditsioonilist staatust? Ratsionalistlik üleilmse suhtluse maksimumini viimine võib soodustada inglise keele levikut, aga see põrkab kokku identiteedipõhise lojaalsusega rahvuskeeltele.

Teiseks eksisteerib seisukohtade ja abinõude dialektilise tagasilöögi oht. Näiteks peaks romantiline mitmekeelsuse pooldamine kui eri identiteetide tunnustamine arvestama faktiga, et terve hulga keelte omandamise võimalused pole kõigile võrdsed. See on teisendus sellest, mida mõtles Mia Doornaert näites (9): ebastandardsed keeled võivad olla keelerepertuaari kaasatud, aga see kaasamine ei tohi takistada ebastandardsel kõnelejal lisada oma repertuaari standardkeelt; selline võib aga olukord olla ka juhul, kui võimalus saada haridus on puudulik. Kohe, kui see arusaam levima hakkab, peab romantilist hoiakut täiendama sihipärase hariduspoliitika ratsionalistlik kontseptsioon (nagu näiteks on soovitatud Euroopa Nõukogu juhendis). Sellise teadliku katseta tagada võrdsed võimalused mitmekeelsuseks võib mitmekeelsuse taotlus viia ükskeelse kõneleja aina suurema diskrimineerimiseni tema identiteedi tunnustamise asemel.

5. KOKKUVÕTE

Kokkuvõttes on kaks põhilist keelelise mitmekesisuse kultuurilist mudelit: ratsionalistlik ja romantiline — ehk keel kui suhtlusvahend ja keel kui identiteet. Mudelite sisemine loogika on terviklik, nende omavaheline suhe aga vastandlik, mis avaldub mitmeti. Ajaloo jooksul tehtud katsed mudeleid ühitada ei kaota täielikult nendevahelist olemuslikku pinget. Just see on eriti oluline üleüldise sõnumi jaoks, mida tahaksin edastada: keele-

poliitika ja keelenormide üle arutades on ülioluline pidada silmas mõlemat keelelise mitmekesisuse põhilist vaatenurka. See mõte võeti 2003. aasta artikli retseptsioonis hästi vastu, vt nt John Edwards (2011: 127), ning samuti Raphael Berthele (2020), kelle artikkel keelepoliitikast ja -korraldamisest Šveitsis esitab kõnekaid näiteid "pingetest, mis alati esile kerkivad, kui keelelise mitmekesisuse suhtes võetakse positiivne-juubeldav hoiak". Üldiselt on kahe kultuurilise mudeli eristuse omaks võtnud kolm keeleteaduse suunda.

Esiteks on keele standardiseerimise diakroonilised uuringud tuvastanud ratsionalistliku ja romantilise vaatenurga tunnuseid teiste hulgas Ukraina (Yavorska 2010), Luksemburgi (Beyer jt 2014), Tšiili (Rojas 2015), Portugali ja Brasiilia (Soares da Silva 2015), Šveitsi (Berthele 2010a, 2015) ning Hollandi (Rutten 2019) keeleajaloos.

Teiseks, kui mina oma 2003. aasta artiklis käsitlesin hollandi keele juhtumiuuringut, mis puudutas keelesiseseid arutelusid murrete, kõnekeeleregistrite ja keele standardvariantide vahekordade üle, siis teised teadlased on mudelit rakendanud üleilmastumise keelelistele mõjudele, s.t mitmekeelsusele tema eri ilmingutes: inglise keele levik (Polzenhagen, Dirven 2007; Sing 2007), keelekonfliktid rahvusvaheliste ja vähemuskeelte vahel (Dirven, Pütz 2007) ning migrantidest "uustulnukate" keeleline olukord (Cornips 2020).

Kolmandaks, kui mina olen mudeleid analüüsides lähtunud eelkõige välja öeldud seisukohtadest ja kõrgel tasemel tehtud ideoloogilistest refleksioonidest, siis paljudes uuringutes on seda raamistikku kasutatud, et uurida tavaliste keelekasutajate keelelisi hoiakuid, eristades selliseid omadusi nagu tuttavlikkus, emotsionaalsus, intiimsus ja ehtsus ühelt poolt ning kasulikkus, selgus, formaalsus ja kunstlikkus teiselt poolt. Selliseid uuringuid on teinud Clare Mar-Molinero (2008), Cristián Lagos jt (2013) ning eriti Raphael Berthele (2008, 2010b), kes on empiiriliselt ja väga sügavuti uurinud keelevariantide mudelipõhiseid assotsiatiivseid ja metafoorseid väärtusi.

Toodud viited näitavad, et identiteediga seotud ja suhtlusvahendit rõhutava mudeli eristamine annab selgitava vaate keelelisele mitmekesisusele. Need kaks mudelit hoiavad teineteist vaos nii sisulises kui ka retoorilises mõttes: ei ole üht selget võitjat ega lihtsat valikut, kas eelistada identiteetidest tulenevat kalduvust keelelise variatiivsuse poole või funktsionaalset, keele ühtlustamise ja standardiseerimise edendamist. Tuleb leppida, et pingeline tasakaal võib teha korrektiive sellistes suundumustes nagu standardkeele ideoloogia kriitiline diskursus, mis juba iseenesest teeb korrektiive ranges ja sunniviisilises standardiseerimispoliitikas. Ajastul, mil tavatsetakse mõelda identiteedikeskselt ja ülistatakse mitmekesisust, on asjakohane meeles pidada ka ratsionalistlikku vaatenurka kui asjakohast alternatiivi selles poleemikas.

Kirjandus

B a u m a n, Richard, Charles L. B r i g g s 2003. *Voices of Modernity: Language Ideologies and the Politics of Inequality*. Cambridge: Cambridge University Press

B e r t h e l e, Raphael 2008. A nation is a territory with one culture and one language: The role of metaphorical folk models in language policy debates. — Gitte Kristiansen, René Dirven (eds). *Cognitive Sociolinguistics*. Berlin: Mouton de Gruyter, pp. 301–331

B e r t h e l e, Raphael 2010a. Dialekt als Problem oder Potenzial: Überlegungen zur Hochdeutschoffensive in der deutschen Schweiz aus Sicht der Mehrsprachigkeitsforschung. — Franziska Bitter Bättig, Albert Tanner (Hrsg.). *Sprachen lernen — Lernen durch Sprachen*. Zürich: Seismo, S. 37–52

B e r t h e l e, Raphael 2010b. Investigations into the folk's mental models of linguistic varieties. — Dirk Geeraerts, Gitte Kristiansen, Yves Peirsman (eds.). *Advances in Cognitive Sociolinguistics*. Berlin: de Gruyter, pp. 265–290

B e r t h e l e, Raphael 2015. Language planning and standardization in a minority language context: A case study of Rumantsch Grischun in Switzerland. — Wini Davies, Evelyn Ziegler (eds.). *Language Planning and Microlinguistics: From Policy to Interaction and Vice Versa*. London: Palgrave Macmillan, pp. 39–61

B e r t h e l e, Raphael 2020. The selective celebration of linguistic diversity: Evidence from the Swiss language policy discourse. — *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, Vol. 42, No. 1, pp. 1–12

B e y e r, Rahel, Peter G i l l e s, Olivier M o l i n e r, Evelyn Z i e g l e r 2014. Sprachstandardisierung unter Mehrsprachigkeitsbedingungen: Das Deutsche in Luxemburg im 19. Jahrhundert. — *Jahrbuch für Germanistische Sprachgeschichte*, Bd. 5, Nr. 1, S. 283–298

C o r n i p s, Leonie 2020. Dialect acquisition by 'new speakers' of Dutch and their linguistic othering. — *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, DOI: 10.1080/01434632.2020.1730384

D i r v e n, René, Bruce H a w k i n s, Esra S a n d i k c i o g l u (eds.) 2001. *Language and Ideology.* Vol. 1: *Theoretical Cognitive Approaches*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company

D i r v e n, René, Roslyn F r a n k, Cornelia I l i e (eds.) 2001. *Language and Ideology.* Vol. 2: *Descriptive Cognitive Approaches*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company

D i r v e n, René, Martin P ü t z 2007. Language conflict seen from the perspective of the rationalist and romantic models: New developments. — *Southern African Linguistics and Applied Language Studies*, Vol. 25, No. 3, pp. 303–317

E d w a r d s, John 2011. *Challenges in the Social Life of Language*. London: Palgrave Macmillan

G e e r a e r t s, Dirk 2003. Cultural models of linguistic standardization. — René Dirven, Roslyn Frank, Martin Pütz (eds.). *Cognitive Models in Language and Thought: Ideology, Metaphors and Meanings*. Berlin: Mouton de Gruyter, pp. 25–68

G e e r a e r t s, Dirk 2008. The logic of language models: Rationalist and romantic models and their avatars. — Kirsten Süselbeck, Ulrike Mühlschlegel, Peter Masson (eds.). *Lengua, Nación e Identidad. La regulación del plurilingüismo en España y América Latina*. Madrid—Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert, pp. 43–73

G e e r a e r t s, Dirk 2016. The sociosemiotic commitment. — *Cognitive Linguistics*, Vol. 27, No. 4, pp. 527–542

G e e r a e r t s, Dirk. 2018. *Ten Lectures on Cognitive Sociolinguistics.* Leiden: Brill

H o r k h e i m e r, Max, Theodor W. A d o r n o 1947. *Dialektik der Aufklärung*. Amsterdam: Querido

K r i s t i a n s e n, Gitte, René D i r v e n (eds.) 2008. *Cognitive Sociolinguistics: Language Variation, Cultural Models, Social Systems.* Berlin: Mouton de Gruyter

L a g o s, Cristián, Marco E s p i n o z a, Darío R o j a s 2013. Mapudungun according to its speakers: Mapuche intellectuals and the influence of standard language ideology. — *Current Issues in Language Planning*, Vol. 14, No. 3–4, pp. 403–418

L a k o f f, George 1996. *Moral Politics: What Conservatives Know that Liberals Don't*. Chicago: University of Chicago Press

L i p p i - G r e e n, Rosina 1997. *English with an Accent: Language, Ideology, and Discrimination in the United States*. London — New York: Routledge

M a r - M o l i n e r o, Clare 2008. Subverting Cervantes: Language authority in global Spanish. — *International Multilingual Research Journal*, Vol. 2, No. 1–2, pp. 27–47

M i l r o y, James 2000. Historical description and the ideology of the standard language. — Laura Wright (ed.). *The Development of Standard English, 1300–1800: Theories, Descriptions, Conflicts*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 11–28

M ü h l h ä u s l e r, Peter 1995. *Linguistic Ecology: Language Change and Linguistic Imperialism in the Pacific Rim*. London: Routledge

P o l z e n h a g e n, Frank, René D i r v e n 2007. Rationalist or romantic model in globalisation?. — Gitte Kristiansen, René Dirven (eds.). *Cognitive Sociolinguistics*. Berlin: Mouton de Gruyter, pp. 237–299

R o j a s, Darío 2015. Ideologías y actitudes lingüísticas en el Chile hispanohablante de la segunda mitad del siglo XIX. PhD Thesis, Universidad de Valladolid

R u t t e n, Gijsbert 2019. *Language Planning as Nation Building: Ideology, Policy and Implementation in the Netherlands, 1750–1850*. Amsterdam: Benjamins

S i n g, Christine S. 2007. The discourse of didacticization of English in Germany. — *World Englishes*, Vol. 26, No. 2, pp. 241–257

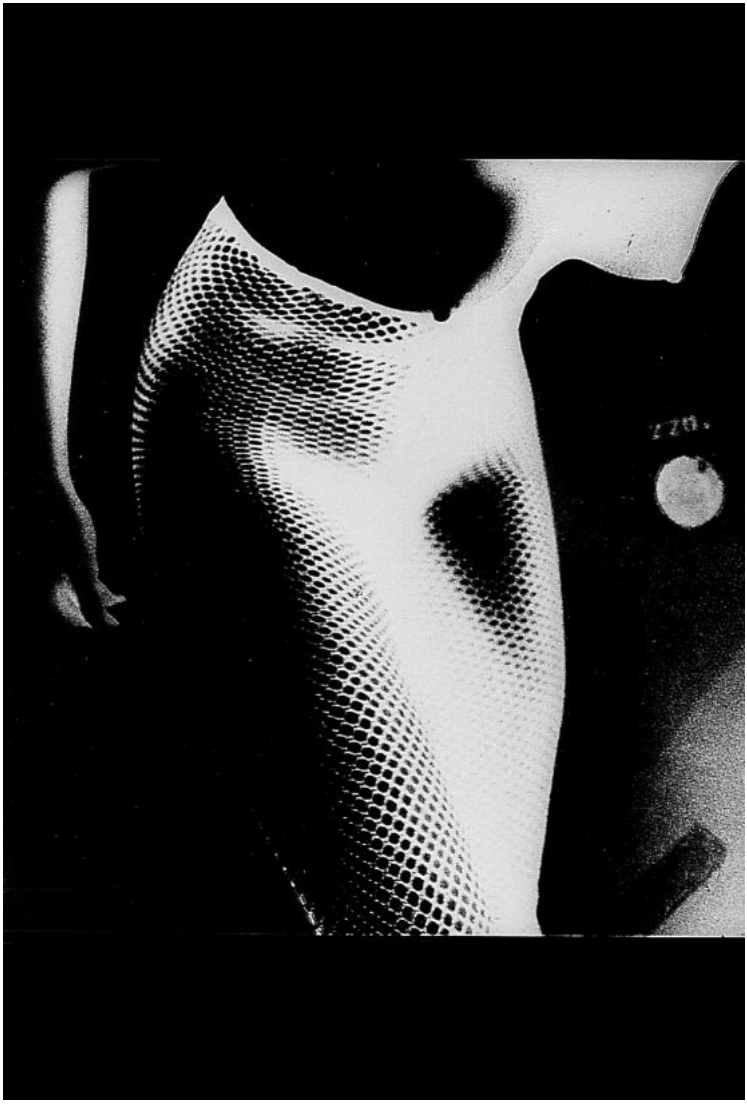
S k u t n a b b - K a n g a s, Tove, David H a r m o n 2018. Biological diversity and language diversity: Parallels and differences. — Hermine Penz, Alwin Fill (eds.). *The Routledge Handbook of Ecolinguistics*. New York: Routledge, pp. 11–25

S o a r e s d a S i l v a, Augusto 2015. Cultural cognitive models of language variation: Romanticism and rationalism in language policy debates about the unity/diversity of European and Brazilian

Portuguese. — Jocelyne Daems, Eline Zenner, Kris Heylen, Dirk Speelman, Hubert Cuyckens (eds.). *Change of Paradigms — New Paradoxes: Recontextualizing Language and Linguistics*. Berlin: De Gruyter, Mouton, pp. 253–274

Y a v o r s k a, Galina 2010. The impact of ideologies on the standardization of modern Ukrainian. — *International Journal of the Sociology of Language*, Vol. 201, pp. 163–197

DIRK GEERAERTS (1955) on Leuveni Ülikooli keeleteaduse emeriitprofessor. Õppis Leuveni ülikoolis filosoofiat ja germaani filoloogiat, filosoofiadoktor 1981, töötas 1977–1985 Hollandi Leksikoloogiainstituudis Leidenis, 1986. aastast Leideni Ülikoolis hollandi keele ja teoreetilise keeleteaduse õppejõuna, enne emeriteerumist 2021. aasta oktoobris oli Leuveni Ülikooli teoreetilise keeleteaduse professor.



AIN PROTSIN (1989)

SÜNNIMAA
Monoloog Paavo Haavikkole

Jaak Jõerüüt

Luule, oi luule on ainus mu sünnimaa, temast ma kõnelen,
tema mu armastatu, kes laulusse puhkeb,
kuid mina ihkan ka iseennast ja sinna, kus olen, sääl on tühermaa,
see on hing lillede keskel,

oi ma ihkan muutumised jätta ja seista sääl, kus olen,
hing on tühermaa, nii viljeldud, et ei kasva.[1]

Selle luuletusega Paavo Haavikko kogu *Sünnimaa* samanimelisest tsüklist algab minu jaoks tema elupikkune monoloog, mis tavakohaselt, materiaalselt ja kirjandusloolisel eksisteerib raamatuna pealkirjaga *Kogutud luuletused*.[2] Ja minu jaoks lõpeb see Odysseuse retke vaimne analoog, see vabavärsiline monoloog kahe järjestikuse luuletusega kogust *Lehed on lehed*:[3]

[1]Paavo Haavikko. *Synnyinmaa*. Helsinki: Otava, 1955; *Kogutud luuletused* (2021), lk 168, tlk Paul-Eerik Rummo.

[2]Vt Paavo Haavikko. *Kootut runot*. Kustannusosakeyhtiö Teos, 2014; Paavo Haavikko. *Kogutud luuletused*. Tlk Kai Aareleid, Ivar Grünthal, Kätlin Kaldmaa, Kaja Kallemets, Jan Kaus, Lauri Kitsnik, Tiiu Kokla, Hasso Krull, Asko Künnap, Minni Nurme, Kajar Pruul, Jürgen Rooste, Paul-Eerik Rummo, Piret Saluri, Joel Sang, Debora Vaarandi, Elo Viiding ja Julius Ürt, toimetanud Kai Aareleid, Piret Saluri, Elo Viiding. Tallinn: EKSA, 2021. 903 lk.

[3]Paavo Haavikko. *Lehdet lehtiä*. Helsinki: Otava, 1958; *Kogutud luuletused* (2021), lk 192, tlk Paul-Eerik Rummo.

Raamatud jäävad, kui rändan ma lind maailmas,
raamatud, rännul tülikad,
on aadressita kirjad, tuul rebib,
ja kui raamat on loetud, siis ta lehed on lehed.

Millest hääl meis tuleb? Mis on silmis?
Kõne voolab voolavas maailmas,
kõne voolab voolavas maailmas
ja sul tuleb teada ise peaaegu kõik.

Kronoloogiliselt on kõik teisiti, Paavo Haavikko luuleteekond, nagu tavaliselt öeldakse, algab tolle poeetilise suurteose andmetel nii:

SÜGIS

Kas oli, kas oli suvi vaid seks,
et valmiksid puuviljad noppimiseks,
et ta südamed sulataks taas jäätumiseks?

Aeg ärgata, näib, suveuimast sügisesse
kord ometi kadunud õnne meelepettest.

Ja vaadelda sügist ja olnut vaid,
oimamata midagi muud, kui:
võõras unistajale ja hall on tõelisus,
ning unelmaist suurem too pettepilt uus.

Selline on Haavikko 1948. aastal kirjutatud ja enne koondkogu avaldamata luuletus Elo Viidingu tõlkes.[4] (Vaheküsimus: kui autor ei pannud seda ja muidki oma luulekogudesse, miks teised neid pärast avaldama hakkasid? Kes andis loa?)

[4] *Kogutud luuletused* (2021), lk 33.

Kronoloogiline lõpp on raamatust *Prospero luuletused*:

> Ta on tehtud siia kardinatest, kardina värelusest,
> raskuse tundest, soojusest mis on jahedas toas
> kui kardin väreleb nagu seelik, justkui ta oleks tulemas,
> või nagu kleit, ehk vähemalt minemas.
> See luuletus on kadunud. Siin on kõik mis on
> alles. Ei palju muud kui asi ise.
> Ma ei taha mäletades mäletada seda olematuks.[5]

Minu kronoloogia, mis õigustab mu valikuid, on aga teine.

1967. aasta sügise alul olin Tallinna Polütehnilise Instituudi majandusteaduskonna teise kursuse üliõpilane. Esimesest vedasin end kuidagi läbi ja teine hakkas kohe närvidele käima. Vanematekodu hakkas samuti närvidele käima. Lai maailm ei puutunud veel asjasse, see tähendab närvidesse, sest infot polnud, infot ei saa vanglariigis kusagilt. Praha kevadest, mis täpselt aasta hiljem Vene tankidega lömastati, ei teadnud ma veel midagi.

Selle aja omamoodi ilmutus, lohutus ja lootus oli minu jaoks nelja Soome autori luuleraamat Loomingu Raamatukogus,[6] mille kaks säravat tähte olid Paavo Haavikko ja Pentti Saarikoski (raamatus said nende kaaslasteks Väinö Kirstinä ja Eeva-Liisa Manner), mingil ajal ideoloogilised antipoodid, kuid olulisemas mõttes ühemunakaksikud — üdini andekad professionaalid, kelle annet ei äri ega alkohol suutnud kustutada. Nende jäljed kirjanduses on võrreldamatud, ja isiksuste võrdlemisel polegi mõtet. Aga need on suured jäljed.

1967. aastast alates voolab kõne voolavas maailmas minu jaoks Paul-Eerik Rummo kongeniaalses tõlkes. Haavikko lause on unustamatu. Lause kui hoomamatult pika ja haarava monoloogi punktipanija.

---

[5]Paavo Haavikko. *Prosperon runot: 45 runoa*. Helsinki: Art House, 2001; *Kogutud luuletused* (2021), lk 836, tlk Kaja Kallemets.

[6]*Kõne voolab voolavas maailmas: Valik uuemat soome lüürikat*. (Loomingu Raamatukogu 28/29.) Tlk Paul-Eerik Rummo ja Ly Seppel. Tallinn: Perioodika, 1967.

Nii paksu raamatut, luuletaja poeetilise elutöö ainestunud eset võib muidugi vaadelda, kirjeldada ja analüüsida mitut moodi. Haavikko puhul, ilmselt tema olemuse ja läbini vabavärsilise vormi põhjal, on võimalik väita, et see on katkematu monoloog. Jah, võib öelda, et seal sees on aja jooksul ilmunud raamatutena üle kolmekümne omaette monoloogi. Jah, miski ei keelaks kõigi luuletajate kogutud luuletuste puhul nii öelda. Kuid Haavikko puhul tundub nii öelda loomulikum kõigist koondkogudest, mida ma seni lugenud olen. Juhul, kui odüsseiat pidada loomulikuks. On see loomulik või painav, et Odysseus koos Penelope ja Telemachosega tungib isegi ürgsoomeliku Sampo raamatusse *Kakskümmend ja üks*,[7] seda ei tea. Agamemnonist luulekogus *Puud, kogu nende haljus* rääkimata.

AGAMEMNONI HAUD

Olen pärit põhjamaalt, mille nimi on Hüsteeria.
Aga mul pole sealt midagi alles, ainult mingi näoilme
kui mõnikord öösiti üles tõusen
ja tule äärde kükitan.[8]

*

Koolis pidin pähe õppima Friedebert Tuglase proosaluuletuse "Meri". Käsu korras tuupimine, teadagi. Kuid algus aitas, seda mäletan siiani — need sõnad koos teadmisega, et Tuglas kirjutas need Toompea vanglas, mõjusid:

Ju lapsena ihkasin merd ääretut mina.
Ma tahtsin näha ta lainete valgeid harju
ja lainetel liuglevat viirese varju
ja vahu sees õõtsuvaid kajakakarju
ning kaugel kõikuvat üksikut purje.

[7]Paavo Haavikko. *Kaksikymmentä ja yksi*. Helsinki: Otava, 1974.
[8]Paavo Haavikko. *Puut, kaikki heidän vihreytensä*. Helsinki: Otava, 1966; *Kogutud luuletused* (2021), lk 274, tlk Hasso Krull.

Nendest tekkis midagi sarnast kindla, joovastava tundega, mis tekkis siis, kui väikse poisina kuulasin tumepruuni puukasti ja rohelise kükloobisilmaga RET-raadiost Tšaikovski 1. klaverikontserdi algust. Ebamusikaalselt, ent iseenesestmõistetava õigusega oma arvamusele kutsusin seda elevantide marsiks, mille mõjul ilmusid vaimusilma ette elevandid, kes kontserdisaali lahti prahvatavatest ustest pidulikult sisse marsivad.

Hiljem, kui kool oli läbi ja elu alanud, tekkis mul tunne, mis aja jooksul — iseenesestmõistetava õigusega oma arvamusele — muutus kindlaks veendumuseks, mis tuglaslikult väljendudes kõlab nii:

> Ju hipina veendusin ääretu tõsiselt mina
> et tõesti on võimatu tõlkida luuletusi.

Ometi seda tehakse, ometi sünnib vahel ime ja ilmuvad kongeniaalsed tõlked. Mis kellele, kuid peale eespool nimetatud nelja soomlase luulekogu tõlke kuuluvad minu jaoks sellesse nimekirja Sergei Jessenini tõlked Artur Alliksaarelt ja Federico García Lorca tõlked Ain Kaalepilt. Mõni veel.

Paavo Haavikko eestikeelse väljaande saatesõnas, mille on kirjutanud Elo Viiding ja Jan Kaus, on siivsalt öeldud (lk 15):

> "Kogutud luuletuste" tõlgetelt ei maksa oodata ühtsust. Lisaks sellele, et kogumikul on mitu täiesti omanäolise väljendusviisiga tõlkijat (ja mõnda teost on tõlkinud koguni kaks või enam luuletajat), ilmub lugeja ette ka unustatud "üllatusi" aastakümnete tagant. Meie hulgast lahkunud tõlkijate varem avaldatud eestindused ilmuvad muutmata kujul.

Arvud räägivad oma keelt, matemaatika seletab ära peaaegu kõik, kui leiad õige valemi. Kaheksateist tõlkijat, kolm toimetajat, üks Paavo Haavikko. Oleks justkui ebavõrdne võitlus. Aga valem ütleb vastupidist: $18 + 3 = 1$.

Selge see, et kui loen soomekeelset originaali (lugesin!), on see teine asi. Aga tõlkimine on kultuuritegu, nii jääb, ja imet tasub alati oodata. Selleski tõlketeoses on imed olemas, kuid oleks ebaloomulik loota, et igal leheküljel rohkem kui kaheksasajast.

Ma ise pole kunagi tõlkinud midagi muud kui oma mõtteid eesti keelde, ja mul pole aimugi, kas see on seesama tõlketegevus või mitte.

Jan Kaus, kirjutades Marcel Proustist ja tema romaanist *Swanni poolel*, lõpetab artikli nii, et seda võiks kommenteerimata korrata, kui tõlkeraamatutest on juttu, olgu see proosa või luule:[9]

Lõpetuseks märkus hoopis teisest ooperist. "Swanni poolel" eestikeelne ilmumine on andnud tänuväärse lisamaterjali tõlkimisega seotud küsimuste lahkamiseks. Sattusin korraks võrdlema Tiina Ainola eestindust varasema, Leili-Maria Kase omaga. Kuigi ma ei oska prantsuse keelt, võib juba kahe tõlke esmases kõrvutamises märgata huvitavaid erinevusi, mis annavad põhjust käsitleda neid tõlkeid põhjalikumalt kas või "Tõlkija hääle" almanahhis. Toon välja ühe ettejuhtunud lause kaks versiooni. Tõstsin esile kaalukamad lahknevused, mida ei hakka siin kommenteerima, sest need on piisavalt kõnekad.

Tiina Ainola (2020, toim. Kail Öhren ja Katrin Kern), lk 405:

Mõnel õhtul ilmutas Odette tema vastu ühtäkki *endist* lahkust, mida ta *soovitas tungivalt* kohe ära kasutada, muidu võivat järgmine kord *tulla* alles aastate pärast; Swann pidi jalamaid sõitma tema poole "katleiatama"; ja iha, mis Odette ütles end tema vastu tundvat, oli nii ootamatu, nii seletamatu, nii *talitsematu* ning kallistused, millega ta teda pärast üle külvas, nii *ülevoolavad* ja nii *võõrastavad*, et see *usutamatu toores* õrnus *kurvastas teda* samavõrra kui valetamine või *õelus*.

Leili-Maria Kask (1973, toim. Arnold Ravel), lk 186:

Mõnel õhtul ilmutas Odette Swanni vastu äkki *ootamatut* lahkust, *hoiatades teda karmilt*, et ta seda kohe kasutaks, või muidu võib ta sellise võimaluse kordumist aastaid *oodata*; tuli silmapilk minna Odette'i poole "õiestama", ja iha, mille Odette ütles endal Swanni järele olevat, oli nii ootamatu, nii seletamatu, nii *käskiv*, kallistused, millega ta teda pärast üle külvas, olid nii *demonstratiivsed* ja *kohatud*, et see *brutaalne* ja *ebatõenäoline* õrnus *tegi* Swannile niisama palju *haiget* kui vale või *kurjus*.

[9] Vt Jan Kaus, "Maailm teetilgas". — *Sirp*, 3. IX 2021, www.sirp.ee/s1-artiklid/c7-kirjandus/maailm-teetilgas.

Aga ikkagi seisavad lugejad tihti ainult tõlkijate õlgadel:

> On palju tarku mehi, aga samas ei ainsatki
> hullu puud.
> Kirjutamise järel raskeim
> on lugemine.[10]

*

Kui ma kirjutan Ivar Ivaskist nüüd, pool sajandit pärast seda, mil tema käe all sündis üks maailma autoriteetsemaid kirjandusauhindu Neustadt International Prize for Literature, meenub meie viimane kohtumine. Ivaskist ja Neustadti auhinnast Haavikkoga seoses kirjutada on vältimatu. Paavo Haavikko sai Ameerika Nobeliks või Oklahoma Nobeliks kutsutava, iga kahe aasta tagant antava kirjandusauhinna laureaadiks 1984. aastal.[11]

Ühel 1990. aastate alguse kuumal suvel Soomes, mil Lõuna-Soome kaevud kuivasid ja talus, kuhu meid ööbima saadeti, närbusid peenrad ega töötanud veevärk, oli korraldatud üks nendest loendamatutest kirjanduslikest konverentsidest, mille aeg neelab. Kui programm oli läbi, said osavõtjad ise suurest köögist võtta ehtsat soome toitu. Vana tuttav ahjuroog *Janssoninkiusaus* oli Ivaril ja mul taldrikul kuhjas, kui me teineteisele köögi ukselävel lähenesime, muiates, et soola on *kiusaus*'es kõvasti tunda. Hetke pärast aga, unustades taldriku oma vasemas käes ja kahvli paremas, ütles Ivar mulle otse silma vaadates, seoseta konverentsiteemadele või üldse mitte millelegi seal ja siis: "Noh, Jaak!"

Võpatades tundsin selle silmavaate ära. Meenus üks juhtum Türkmenistani kirjanduskonverentsilt, ammu enne sealsete kuningas Midast haledalt matkivate presidentide ajastut. Kohalik

---

[10]Paavo Haavikko. *Puud, kogu nende haljus*; *Kogutud luuletused* (2021), lk 284, tlk Lauri Kitsnik.

[11]Vahemärkus: oleks vajalik, et Eesti ajakirjanduses jälgitaks Neustadti kirjandusauhinnaga seotut pidevalt ning vähemalt niisama suure tähelepanuga kui Nobeli auhinda ja nobeliste. See pole üksnes auvõlg asutaja ees, vaid ka pädevama pildi loomine kirjandusmaailmas toimuvast.

luuletaja, kiiresti tõusev täht, vaatas mulle väikese hotelli räpases kroonuroheliseks värvitud seintega koridoris ühel õhtul otse silma sisse ega tahtnud käsivarrest nagu uppuja õlekõrrest lahti lasta. Kuu aega hiljem sain teada, et järgmisel päeval oli ta tühjas kõrbes maha lastud koos veel kuue mehega, Tema kõne oli voolanud voolavas maailmas liiga valjult, kohalikud konkurendid seda ei talunud.

Ivar Ivaski lahkumiseni jäi rohkem kui nädalaid, ja ma valetaksin, kui ütleksin, et seal Soomes oli mulle nende sõnade ja pika pilgu kohta kõik selge. Ma jäin siis mõtlema ainult ta hääletoonile.

Antiikmütoloogia järgi koovad inimeste elulõngu parkad, ja juhtub, et tekivad ootamatud sõlmed. Lahkusin Ivar Ivaskist Paavo Haavikko kodumaal ja võin vanduda, et selles kuivanud ja soolases Soome suves lausutud kaks sõna sisaldasid sellegi Ivaski meenutuse, kuidas tema käe all sündis Neustadti auhind, mis on praeguseks kaasa haaranud mitu soomeugrilast.

Poole sajandi jooksul on Neustadti rahvusvahelise kirjandusauhinna saajatest, finalistidest ja žürii liikmetest vähemalt kolmkümmend saanud ka Nobeli kirjandusauhinna. Meil enam tuntutest nimetan mõne: Gabriel García Márquez, Aleksandr Solženitsõn, Czesław Miłosz, Pablo Neruda, Joseph Brodsky, Günter Grass, Doris Lessing, Tomas Tranströmer. Jne. Soomest on žüriis olnud Kai Laitinen (suur Eesti sõber!), Tuomas Anhava, Bo Carpelan ja Kirsti Simonsuuri, Eestist Jaan Kaplinski.

Paavo Haavikko oli finalistide hulgas kaks korda, 1972. ja 1984. aastal; 2000. aastal oli Soomest finalistide seas Mirkka Rekola. Haavikko on oma auhinna-aastal öelnud kirjanike kohta lühidalt:

> Lugejat on kutsutud, talle on antud võimalus — kuid ta võib jalutada mööda, kui tahab. Kirjaniku asi on töötada — pimeduses, liikumises, vabana, üksi, saadaval.[12]

[12] Vt Paavo Haavikko, “Paying the price of freedom”. — Daniel Simon (ed.). *Dispatsches from the Republic of Letters: 50 Years of the*

*

Teised on Paavo Haavikkost kirjutanud enamasti ikka nii, et Soome tuntuimaid kirjanikke, või: Soome kirjanik, luuletaja ja kirjastaja, või: nüüdisaegse Soome kirjanduse mõjukaim uuendaja, väljapaistev kõigis žanrides, või: luulemodernist, jms. *Britannica* alustab tutvustamist aga nii: humaanne Soome luuletaja. Tema tõlkija Paul-Eerik Rummo ütleb pärast hetkelist järelemõtlemist: suverään(ne) ja jonnakas.

Ma tahan lisada, et kirjanduse puhul ei tasu rääkida progressist. Jah, ikka on neid, kellele alati midagi ära tuleb seletada, võib-olla selline lihtsustamine kergendab siis mõistmist, kuid ühtlasi labastab seda. "Moderniseerimine" seostub liigagi palju "progressiga", aga kirjandusse see ei puutu, nii nagu ka "regress". Homeros või Blok kas "on" või "pole" ning Haavikko ja Alliksaar pole neist arengus ees ega taga. Need neli lihtsalt "on". Vahetage nimesid ja saate kas "on" või "ei ole" Praegusel ajal enamasti "ei ole", nii Eestis kui mujal. Aga mingi arenguga pole see seotud.

Kellega mis tahes põhjusel seostub keegi, keda parajasti loetakse, on väga isiklik ja raskesti seletatav. Mõnel põhjusel seostub Paavo Haavikko suur luuleilm tükati mulle soomerootslase Jörn Donneri proosaga. Pikka selgitust meelega vältides — Haavikkol/Haavikkos on samu intonatsioone mis Donneril/Donneris: irooniline loetelu, stabiilne jonn, katkestuse jõud. Kui kehakeel appi võtta: tema ülipikas monoloogis aitab teda alati tajutav peapüstiolek, hoolimata nõmedustest, vastikustest ja hullustest, mis võivad teemana mängus olla. Kõike, mida Paavo Haavikko kirjutas, kroonivad tema sisemise veendumuse püstipäisus ja kiindumus oma sünnimaasse.

Ma ei tea, kuidas suhtus Paavo Haavikko Oswald Spengleri karmi skeptilisse spiraali, millega too kultuuri ja tsivilisatsiooni läbi aegade paika paneb, nimetades meie ajajärku kultuuri raugaeaks ehk sügiseks ja talveks. Nii nagu me ei tea, kuidas oleks praegused, naha all kiipi kandvad *homo sapiens*'id ehk juba robotluse raja valinud inimesed tundunud Spenglerile, kui ta kirju-

---

Neustadt International Prize for Literature. Dallas: Phoneme Media, Deep Vellum Publishing, 2020, pag-mata.

tas lauseid, mida allpool tsiteerin. Märgatagu Haavikko ja Spengleri kokkulangevusi! Haavikko tsüklist “Sünnimaa”:

> Kui aga kordaminek muudab meid tummaks, kuidas saame kesta
> vaikimata,
> kuidas saame kesta vaikimata, kui tõeks saab, et luule pole midagi,
> nii ma ülistan kaduvat sugupõlve:
> tegime valmis oma luule ja vaikime, kuulake, on trummide aeg,
>
> aeg on trummide
> trummipõrin on hääl ainult siis, kui on kume tummus enne
> trumme,
> pelk pimedus, mis ei kanna häält[13]

Ja Oswald Spengler:

> Meie olevik pole kultiveeritud, vaid tsiviliseeritud aeg. [---] Seda võib kahetseda [---], aga seda ei saa muuta. [---] Me ei ela gootikas ja rokokoos, vaid oleme tsiviliseeritud inimesed; me peame arvestama *hilise* elu kalkide ja külmade faktidega — elu, mille paralleeli ei leita Periklese Ateenast, vaid keiserlikust Roomast. Lääneeurooplaste puhul ei saa enam olla juttu suurest maalikunstist ja muusikast.[14]

Ja veel:

> Puht-ekstensiivse toimekuse aastasada, mis välistab kõrge kunstilise ja metafüüsilise loomingu — lühidalt öeldes, irreligioosne ajajärk —, ning mis igati kattub maailmalinlikuse mõistega, on allakäigu aeg. Kahtlemata. Aga meie pole seda aega *valinud*. Me ei saa parata, et oleme sündinud inimesteks valmiva tsivilisatsiooni algaval talveajal ja mitte küpse kultuuri päikselisel kõrgustikul, Pheidiase või Mozarti päevil.[15]

---

[13]Paavo Haavikko. *Synnyinmaa*; *Kogutud luuletused* (2021), lk 166, tlk Paul-Eerik Rummo.

[14]Oswald Spengler, *Õhtumaa allakäik: Maailma-ajaloo morfoloogia piirjooned.* I köide: *Kuju ja tegelikkus*. Tlk Mati Sirkel ja Katre Ligi. Tartu: Ilmamaa, 2012, lk 73.

[15]Samas, lk 80.

Peame endalt küsima: kas oleme Spengleri vangid? Võibolla on ta meid oma liiga lihtsalt mõistetavaks sõnastatud ajastuskeemidega ära teinud? Kui nii, kas siis oli ka Haavikko mingil hetkel Spenglerist ära tehtud? Või oli see vaid aja vaimu vaatluse tulemuse kokkulangevus?

On võimalik, et aja vaim (aegade vaim?) on hoopis teistsugune ja ollaksegi liialt Spengleri lõksus. Sel juhul tuleb aja vaimu ilmutusi otsida ja leida sealt, kus oli Paavo Haavikko ainus sünnimaa, tuleb otsida lehekülgedelt, mis "on". Nagu näiteks tsüklist "Lühike aasta" luulekogust *Puud, kogu nende haljus*:[16]

Temalt, kes meid kirjutab, tuleb nüüd aastas neli näidendit.
Aga suvel langeb kõige rohkem õisi, ja sügis
on rikas vanamees, kes oma varanduse otsa ei näegi,
    tühje, külmalt seisvaid tube.
Kevadel hakkavad kriiskavad linnud lendama
ja kuigi aknad on täiesti kinni, lõikavad mõtetest läbi.
Kriiskavad linnud, musta kurguga part.
Ja armastus, mis käib väga lihtsalt, on unenägu.
Talv, seda näidendit peab mängima pimedas, et hääled muutuks,
tema valgus küünaldes kummalgi pool krüsanteeme
on teie jaoks. Avasilmi käime, nägemata midagi,
    sõrmed harali.

[---] Lühike aasta, nii lühike, et aasta pärast
    on su süles kolmekuune laps,
või otsekui mehe elu, aasta, ja juba on tulnud maha teised lumed,
    ilma et ta oleks neisse jälgi teinud.
Surm tuleb mehele äkki. Naine sureb tasapisi,
    järk-järgult, lapsed sünnivad tasapisi,
ja tema õnn on surra enne kui nemad.
    Kui ta last taga nutab, on hääl ja liha üks.

[16]Paavo Haavikko. *Puut, kaikki heidän vihreytensä*; *Kogutud luuletused* (2021), lk 276–278, kaks esimest tõlkinud Hasso Krull, viimase Lauri Kitsnik.

Siin julmas maailmas on asjatu paludagi,
et ei sünnitaks uuesti.

*

Minu monoloog Paavo Haavikkole lõpeb nii: luule on midagi, mis välistab (kirjutades) kõik, mis asub väljaspool luulet.

JAAK JÕERÜÜT (1947) on lõpetanud Tallinna Polütehnilise Instituudi majandusteaduskonna 1973. Kirjanike Liidu sekretär 1977–1986, aseesimees 1986–1989, ENSV kultuuriministri asetäitja 1989–1990, ENSV (EV) Ülemnõukogu saadik 1990–1992, Eesti Loomeliitude Kultuurinõukogu esimees 1989, EV Välisministeeriumi teenistuses 1993–2014, EV kaitseminister 2004–2005. Avaldanud üle 20 raamatu proosat, luulet ja mitteilukirjandust. *Akadeemias* on temalt ilmunud artiklid "Gustav Suits, Ernest Hemingway ja meie" (2017, nr 5, lk 773–779), "Sada aastat ja neli aastat" (2018, nr 3, lk 387–392), "Silmad pärani kinni, ikka veel" (2018, nr 7, lk 1155–1165), "Enesetapjalik Euroopa" (2019, nr 6, lk 975–984) ja "Eesti idee" (2020, nr 5, lk 771–776), ka on ilmunud Eve Pormeistri intervjuu temaga "Igavene otsimine: Teekond iseendani" (2020, nr 7, lk 1246–1277).

AHMEDI SÕNUM. EMA PISARAD

Toomas Kiho

AHMEDI SÕNUM

O-
len
Ahmed.
Mul on külm,
ei taha enam telki minna.
Ja märg on, milleks veel see veekahur.
Meid on siin hulga. Vist viimasedki meie küla
mehed on siin. Minu vend on Hamburgis, töötab
käitises. Tal hea elu. Tema seal juba mitu aastat. Läks, kui
kiivrites mehed olid käinud meie külas otsimas. Ja saabastega.
Püssid olid. Ei leitud. Lampedusale pääses, head inimesed tõid
merelt välja. Nüüd ta elu paigas. Miks ei lasta mind sinna. Miks
olen mina paha, kuigi olen niisama hea. Ema ütles ikka nii. Ema
ei näe ma vist enam. Mul on uus tee. Kui saan, kirjutan. Saan
raha, naisele saadan, lastele. Vend ütleb, et neil käitises
töökäsi puudu ja juhataja võtaks kõik meie küla omad
sinna tööle. Venna poeg on tubli sportlane, juba
Saksa noortekoondises. Kõht on tühi, lõke
ei anna sooja. Külm.

N-
ad
ehi-
tasid
siia kõr-
ge tara,
selle taga
paistavad
relvad, sõdurid, varustus. Minu poo-
le vahivad traadi okkad. Jälle
sahmakas vett. Tean, nemad on
siin ebaseaduslikud. Ja nende
helgiheitjad
on ebaseadus-
likud. Nende
valitsus saatis,
aga nende va-
litsus on eba-
seaduslik, neil
ei ole õigusrii-
ki. Nende va-
litsus ei hooli
õigusest ega
õiglusest. Ega
inimestest.
Meid ei lasta sis-
se. Kohtud ei tööta.
Meid peetakse relvaks,
me ei ole relv, inimesed ole-
me. Ma ei ole hübriid. Meil on
silmad ja süda ja soov paremat elu.

Tean, inimesed
piiri taga küla-
des on sõbrali-
kud, mitte nagu
valitsus ja tema
sõdurid. Inime-
sed ootavad
meid, tean.
Neil on valmis
pandud soojad
rõivad meile ja
mähkmed ja kuiv-
ained ja nad pakuvad
sooja teed. Esimeses külas.
Inimesed on lahked, nemad
aitaksid meid. Aitaksid meid Hamburgi.

Kuidas jõuda inimesteni?
Kuidas jõuda inimeseni?
Inimlikkuseni.
Inimliku eluni.

Kus on Euroopa inimlikkus.
Kus on Euroopa inimlikkus.
Nad lahutavad vennad.
Nad lahutavad rahvad.
Nad lahutavad maad.
Nad tõmbavad okastraadiga
oma kontinendi puruks.
Nad lämbuvad sellesse.

EMA PISARAD

Ema
p p
i i
s s
a a
r r
a
d

AIN PROTSIN (1988)

TEADVUSTAMATUSE ÜHTSUS

Tim Crane

Tõlkinud Bruno Mölder

I. TEADVUSLIK JA TEADVUSTAMATA INTENTSIONAALSUS

Filosoofias, psühholoogias ja kognitiivses neuroteaduses on laialdaselt omaks võetud, et mõned vaimuseisundid, episoodid või protsessid on teadvuslikud ja paljud on teadvustamata. See tekitab kohe kaks küsimust teadvusliku ja teadvustamatu vahekorra kohta. Esiteks: mille poolest sarnanevad teadvuslikud vaimuseisundid teadvustamata vaimuseisunditega ning mille poolest nad erinevad? Ning teiseks: kuidas teadvus ja teadvustamatus interakteeruvad? Minu eesmärk selles artiklis on käsitleda neid kahte küsimust.

Iseäranis huvitavad mind intentsionaalsed ehk esituslikud vaimuseisundid, seisundid, mis esitavad maailma. Seega on mu küsimus järgmine: millises seoses on see viis, kuidas teadvustamata vaimuseisundid maailma esitavad, viisiga, kuidas teadvuslikud vaimuseisundid seda esitavad? Kui järgida levinud, ehk isegi üleüldist kommet nimetada viisi, kuidas seisund maailma esitab, selle *sisuks*, võime selle küsimuse ümber sõnastada nõnda: millises suhtes on teadvustamata vaimuseisundite sisu ja teadvuslike vai-

The Unity of Unconsciousness. — *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. CXVII, 2017, pp. 1–21.

© 2017 The Aristotelian Society

Avaldame autori nõusolekul.

museisundite sisu? Tänapäeval vastatakse selle peale harilikult, et need sisud on samast liigist. Näiteks teadvustamata uskumuse sisuks on propositsioon, tõeväärtuse kandja, ning teadvuslikul uskumusel on seesama sisu.

Võime märgata, et see vaade pole siiski täiesti üheselt mõistetav, kui võtame arvesse selle vahekorda representatsionalistliku teooriaga, mille järgi on fenomeniline iseloom — s.t viis, kuidas kogemus ilmneb teadvusliku kogemuse subjektile — sama mis selle esituslik sisu. Sest nagu David Chalmers (2004: § 2) on osutanud, kuidas saab see olla nii, kui näiteks teadvusliku uskumuse sisu on seesama asi, mis teadvustamata uskumuse sisu.

Mõned representatsionalistid lükkavad tagasi eelduse, et teadvusliku intentsionaalse seisundi sisu on samast liigist mis teadvustamata seisundi sisu. Näiteks Tye (1995) väidab, et teadvuslike intentsionaalsete seisundite sisu on abstraktne, mittemõisteline ja tegevusvalmis ning et selle poolest erinevad nad teadvustamata intentsionaalsete seisundite sisudest. Sel juhul aga oleks raske seletada, miks ei saa selliste tunnustega propositsiooniline sisu olla ühtlasi teadvustamata seisundi sisu; teiseks on raske seletada, kuidas saavad mõistelise sisuga seisundid olla fenomeniliselt teadvustatud.

Olen nõus, et teadvuslike ja teadvustamata seisundite sisu peab erinema, ent ma lähen kaugemale Tyest ja teistest, kes jäävad mõlemat liiki sisu puhul truuks tavapärasele ettekujutusele "propositsioonilistest hoiakutest". Ma kaitsen siin seisukohta, et viis, kuidas teadvustamata seisundid maailma esitavad, erineb oluliselt viisist, kuidas teadvuslikud seisundid seda teevad. Keskendudes selle artikli tarbeks uskumusseisundile, arvan ma, et teadvustamata uskumuste omistused kujutavad endast osalist iseloomustust sellele, mida ma nimetan subjekti "maailmavaateks" — kogu nende hoiakule reaalsuse suhtes. Maailmavaade võib olla vähem spetsiifiline, kooskõlaline ja kindlapiiriline, kui tavalised psühholoogilised omistused tihti välja lasevad paista. Need omistused täidavad modelleerivat ja seeläbi lihtsustavat funktsiooni ning seetõttu ei tuleks arvata, et nad vastavad otseselt üksikutele konkreetse või kindlapiirilise sisuga uskumusseisunditele.

Mis puutub teadvuslikku intentsionaalsusesse, siis on lugu hoopis teine. Teadvuslikke intentsionaalseid seisundeid saab samuti modelleerida propositsioonidega, kuid neile on lisaks omane iseloomulik maailmaesitusviis, mis on väga erinev sellest viisist, kuidas teadvustamata intentsionaalsus maailma esitab: teadvuslik intentsionaalne sisu on üldiselt spetsiifilisem, kindlapiirilisem, individueeritum kui teadvustamata maailmavaate sisu. Ent siinses artiklis huvitab mind rohkem teadvustamatu kui teadvuslik: mu keskne väide on, et teadvustamata vaimuseisundid ei oma sisu samal viisil nagu teadvuslikud seisundid. See on käesoleva artikli esimene teema.

Mu teiseks teemaks on teadvustamatuse enese loomus. Paljud vaimukäsitused toetuvad teadvustamatuse ideele — filosoofia, kognitiivteadus ja psühhoanalüüs —, aga puudub selge üksmeel selles, mida selle all silmas pidada. Minu soovitus selle kohta, kuidas teadvuse ja teadvustamatuse vahekorrast mõelda, ei paku selgitust mitte ainult sellele, kuidas vaimuseisundeid teadvustatakse, vaid ka sellele, miks kõik need erinevad lähenemised teadvustamatusele käivad tegelikult ühe ja sama asja kohta — siit ka artikli pealkiri.

II. USKUMUS: TAVAVAADE

Ma alustan laialtlevinud vaatest, et uskumused on vaimuseisundid, mis esitavad maailma, ning et nad esitavad maailma seeläbi, et neil on esituslik ehk intentsionaalne sisu; nende intentsionaalne sisu on propositsioon, miski, mis on tõene või väär. Mõnikord võetakse see vaade kokku, öeldes, et uskumusseisundid on suhted propositsioonidesse, ning sellest tuleneb, et iga sinu uskumuse kohta leidub eraldi propositsioon, millega sa oled seotud.

Selline ettekujutus uskumustest esineb koos — ehkki mitte alati — vaatega, et nende seisundite aluseks olev mehhanism on arvutuslik keel, “mõttekeel” Jerry Fodori tuntud kujundina. Fodor (1975) pakkus oma mõttekeele hüpoteesi välja empiirilise väitena vaimu/aju struktuuri kohta. On aus tõdeda, et viimase neljakümne aasta jooksul pole psühholoogia ja kognitiivne neuroteadus avastanud midagi mõttekeele sarnast, ehkki need teadusharud

kasutavad süümepiinadeta mentaalse esituse ja arvutuse sõnavara. Kuna ei leidu veenvaid empiirilisi põhjendusi uskumaks mõttekeele olemasolu, soovin ma sellest konkreetsest teemast üle libiseda ning keskenduda üksikute uskumusseisundite ideele üldisemalt.

Sageli öeldakse, et uskumusi "individueeritakse nende sisu kaudu". Eeldan, et see tähendab, et üksikuid uskumusseisundeid eristatakse üksteisest propositsioonide kui maailmaesitusviiside kaudu. Seisundeid peetakse harilikult omaduste või suhete eksemplariks, nõnda et arvult erinevad* seisundid on arvult erinevad eksemplarid. Nõnda käsitatakse sinu ja minu uskumust, et Princip tappis ertshertsogi, harilikult ühe ja sama omaduse eksemplaridena või sama suhte (mida väljendatakse sõnaga "usub") eksemplaridena propositsiooni *Princip tappis ertshertsogi*. Need uskumused on kaks omaette seisundit, just nagu minu uskumus seisab eraldi mu kõikidest ülejäänud uskumustest. Neid eraldi seisundeid iseloomustatakse mitmesugustel edasistel viisidel — kalduvusena käituda või lauseid lausuda, tõe poole püüdlevana, sisu poolest peene- või jämedakoelisena, eksternalistlikult individueerituna ja nii edasi. Igal juhul on see õpikupilt uskumusest.

Kui eraldiseisvad uskumused on arvult erinevad seisundid, siis tekib loomulik (kui mitte naiivne) küsimus: mitu uskumust meil on? Arvestades, kui loomulik see küsimus on, on rabav, kui harva seda küsitakse, ning veelgi rabavam on see, kui vähe on sellele antud tõsiseid vastuseid. On ilmne, et selline vastus nagu "1 758 876" tundub absurdne. Kui ajakirjanik küsis Bob Dylanilt, mitu protestilaulikut on olemas, siis vastas ta: "Kas 136 või 142". Tema tahtis muidugi visata nalja küsimuse üle. Nõnda võiks keegi samamoodi kalduda naeruvääristama seda lihtsameelset küsimust.

Ometi soovin ma ikkagi rõhutada, et seda küsimust ei tohiks niisama kõrvale jätta. Sest kui uskumused on tõepoolest arvult erinevad seisundid, mida individueeritakse nende sisu järgi, siis miks ei peaks leiduma põhimõttelist vastust küsimusele, mitu us-

*Kvaliteetide poolest samad asjad (nt kaks kaheeurost münti) võivad olla arvult erinevad, s.t neid on kaks, mitte üks. *Tlk*.

kumust sul on? Mis peaks selle küsimusega olema põhimõtteliselt valesti, kui eeldada uskumuse standardvaadet? Lõppude lõpuks tähendab objektide individueerimine, et nad on üksteisest eristatavad ning seega (põhimõtteliselt) loendatavad. Miks ei peaks sama lugu olema seisunditega? Ent ometi äratab kahtlusi idee, et sul võib olla konkreetne, kindel arv uskumusi, isegi kui selle arvu väljaselgitamine on keeruline. See tundub erinevat küsimusest, mitu juuksekarva mu peas on. Niisiis, selle asemel et see küsimus kõrvale heita ning jääda truuks tavalisele pildile uskumustest, tuleks ehk pidada küsimuse ebaselgust põhjuseks loobuda tavalisest pildist.

Standardvastus naiivsele küsimusele — niivõrd, kui seda küsitakse — kõlab nii: meil tuleb eristada "tuumuskumusi" "tulenevatest" uskumustest. Mõnikord väljendatakse seda öeldes, et mõned meie uskumused on "eksplitsiitsed" ja mõned "implitsiitsed" või vaikimisi uskumused; või et ühed on "tegelikud" ja teised "potentsiaalsed". Need eristused ei käi kõik küll sama asja kohta, kuid ma ei pööra siin tähelepanu võimalikele erinevustele, kuna ükski nendest vastustest pole pakkunud välja kriteeriumi, kas või ähmast või ebatäpset, eristamaks implitsiitseid jne uskumusi eksplitsiitsetest. Millised on meie põhilised ehk eksplitsiitsed uskumused? Kuidas seda kindlaks teha? Võidakse öelda, et see on empiiriline küsimus, ent isegi kui empiirilisi psühholooge huvitaks selle kindlakstegemine, millised uskumused on eksplitsiitsed ja millised implitsiitsed — ja minu teada see neid ei huvita —, tuleb neil ikkagi alustada selgelt rakenduvast arusaamast selle kohta, mis on eksplitsiitne uskumus. Ning see meil puudub, kui jätta arvestamata teostamatu idee "lausest mõttekeeles" (vt Dennett 1981).

Meil on muidugi meie uskumuste omistuspraktika. Mõned uskumuste omistused on tõesed, teised mitte. Aga vaatamata oma kesksele kohale meie psühholoogilises enesemõistmises ei võimalda uskumuste omistamise tavapraktika meil paremini haarata eksplitsiitse uskumuse ideed. Eksplitsiitne uskumus pole mitte lihtsalt see, mis on teadvusele ligipääsetav, ega see, mida on lihtne omistada. Ma võin võtta uskumuse nii-öelda õhust ning selle tõeselt omistada endale või teistele. Ma tean, et ma usun, et mõned

majad on teistest suuremad — teadmaks, et ma seda usun ning et ka sina seda usud, tuleb mul üksnes seda küsimust kaaluda. Kas see tähendab, et tegemist on tuum-, eksplitsiitse või alususkumusega? Kindlasti mitte — see pole minu jaoks kuigi oluline —, see tuleneb selgelt muudest asjadest, mida ma usun. Kui üldse miski on tulenev uskumus, siis on see just antud uskumus ning ometi on ta vahetult ligipääsetav, sulle omistamiseks või mulle teadvustatud eneseomistuseks.

Väikelapsed ja loomad tekitavad selles kontekstis erilisi raskusi, kuna nad ei suuda oma uskumusi sõnadesse panna. Nagu ütleb Daniel Dennett, "laps võib väljendada arusaamist liitmisest, vuristades maha summasid, ilma et ta oleks võimeline sõnastama või mõistma väiteid liitmistehte kommutatiivsusest. Tema sooritus annab märku sellest, et ta on kommutatiivsusest sotti saanud, ent kas me peaksime ütlema, et tema uskumuste seas leidub uskumus, et liitmine on kommutatiivne?" (Dennett 1981: 46). Ehk peaksime vastama eitavalt sellepärast, et ta ei saa aru sõnast "kommutatiivne". Sellest ta kindlasti aru ei saa, kuid kas peaksime siis eeldama, et kellelgi on F-i mõiste vaid siis, kui ta saab aru F-i tähistavast sõnast? See ei kuulu standardvaatesse.

Selle vaate korral on samasuguseid raskusi loomade uskumuste seletamisel. Me näeme, kuidas koer ajab kassi puu otsa, ent kas koera uskumus sisaldab endas propositsiooni puude kohta sarnaselt meie uskumusega? Me peame puid elusolenditeks erinevalt näiteks majadest, mis seda ei ole. Nõnda on meie puude kohta käivad uskumused hõlmatud uskumuste võrgustikku, mis eristab elusolendeid eluta asjadest, ning seda näiteks seetõttu, et elusolenditel on võime paljuneda, meil on võime neid kasvatada ja nõnda edasi. Koera puhul kindlasti midagi sarnast ei leidu. Mis mõttes siis saab koeral olla uskumusi puude kohta?

Ent isegi kui jätta kõrvale lapsed ja loomad, tekitab uskumuste standardpilt küsimusi, kui seda rakendada meie igapäevastele sundimatuile (ning kindlasti tõestele) uskumusomistustele inimestele. Sageli omistame sama uskumuse mitmele inimesele, kasutades lauseid, millel on ühine keeleline tähendus, isegi siis, kui need, kellele neid uskumusi omistatakse, erinevad märkimisväärselt selle poolest, milline maailm nende meelest on. Võtame kolm

inimest, Alice'i, Berti ja Caroli, kes vaatavad Londoni parlamendihoonet Westminsteri sillalt. Kõik nad usuvad, et see on Briti parlament, kuid nad usuvad selle kohta väga erinevaid asju. Alice on ekspert Briti konstitutsiooni alal ning teab kõike sellest, kuidas toimib parlamentaarne süsteem Ühendkuningriigis. Bert arvab ekslikult, et Briti parlament on Inglise parlament, ehk seetõttu, et ta on näinud Šoti parlamendihoonet, ning kuna ta kasvas üles Ameerika Ühendriikides, siis on tal tavaks kasutada sõna "Briti" tähenduses "Inglise". Carol arvab, et Briti valitsus asub parlamendihoones, sest ta ei tee vahet valitsusel ja parlamendil. Need arusaamad on väga erinevad ning järeldused, mis nad teevad oma mitmesugustest tõestest ja vääradest uskumustest, on nii eripalgelised — ning ometi usuvad nad kõik Westminsteri sillal seistes, et see on Briti parlament.

Kuidas saab leiduda üks, neile ühine uskumusseisund, kui nende mõisted — parlamendist, Suurbritanniast või valitsusest — ja seega ka nende uskumuste järelduslikud omadused on nõnda erinevad? Mõistagi on nendele küsimustele pakutud tuttavaid vastuseid. Me võiksime näiteks teha vahet uskumuse tuumaks oleva olemusliku (analüütilise või konstitutiivse) sisu ja tema objektidega seostatud "kaasneva informatsiooni" vahel; või siis öelda, et sellised nähtused annavad alust võtta omaks eksternalistlik või otsese osutuse vaade uskumussisule; aga võiksime ka lihtsalt loobuda arusaamast, et sama uskumuse omistus kõigile neile inimestele on tõene sõna-sõnalt. Ent ükski nendest vastustest pole probleemitu.

Mõned filosoofid (kõige mõjusamalt Stich (1983)) on leidnud, et nimetatud nähtused — loomad, lapsed, uskumusholism jne — annavad alust loobuda tavamõistuslikust uskumusmõistest üleüldse. Kuid teistsugune vastus ütleks, et probleem ei peitu mitte uskumusmõistes endas, vaid selles filosoofilises käsituses, mille filosoofid on välja arendanud uskumuste omistuspraktika üle järele mõeldes. Kas ei võiks leiduda teistsugust viisi uskumustest mõtlemiseks, sellist mõtlemisviisi, mis hõlmaks paremini neid tõsiasju uskumuse kohta? Teisisõnu, kui eeldame, et uskumuste omistused on nendel puhkudel sõna-sõnalt tõesed, siis mis teeks neid tõeseks, kui mitte üksikute, loendatavate usku-

musseisundite kogum? Millises vahekorras on uskumusomistuse tõesus ning psühholoogiline reaalsus, mida ta kirjeldab?

III. TEADVUSTAMATA USKUMUS JA SUBJEKTI MAAILMAVAADE

Richard Wollheimi järgi "on uskumuse ülesandeks anda olendile *pilt maailmast, kus ta elutseb*. Muidugi mitte igasugune pilt maailmast, vaid [---] pilt, mis kujutab maailma enam-vähem nii, nagu see on" (Wollheim 1999: 13). Maailma "pilt", millest Wollheim räägib, pole mõistagi mitte teadvustatud pilt; meil puudub teadvuslik ligipääs kõigele sellele, mida me usume. Filosoofid ütlevad mõnikord, et mõned uskumused on teadvuslikud ja mõned mitte. Teisal olen ma selle arusaama tagasi lükanud ning väitnud, et kõik uskumused on teadvustamata (Crane 2013). Olemas on muidugi millestki teadvuslikult mõtlemise nähtus, kuid teadvuslik mõtlemine ei küüni uskumiseni, isegi kui mõeldakse sellest, mida usutakse. *Filosoofilistes uurimustes* tõdes Wittgenstein, et "uskumine ei ole mõtlemine", ning nimetas seda "grammatiliseks märkuseks", mis minu meelest tähendab, et see on paratamatu või mõisteline tõde (Wittgenstein 1953: § 574). Mu enda argument sellesama mõistelise tõe kasuks põhines arusaamal, et uskumus pole episood [*occurrence*] — sellele seisukohale jõudis Kent Bach juba 35 aastat enne mind:

> Filosoofid eristavad mõnikord "uskumise" episoodilist ja dispositsioonilist tähendust, kuid mina kasutan terminit "uskuma" ainult dispositsioonilises tähenduses ning reserveerin sõna "mõtlema" oletatava episoodilise tähenduse tarbeks. Ma ütlen "oletatava", kuna ma ei tunnista, et episoodiline uskumine oleks üldse uskumine, või minu sõnakasutuses, et mõtlemine, et p, oleks kas tarvilik või piisav uskumiseks, et p. [---] Erinevalt mõtetest on uskumused seisundid, mitte episoodid. (Bach 1981: 354–355.)

Bach jätab siin otse välja ütlemata, et mõtlemise episoodid on teadvuslikud, aga dispositsioonid mitte. On selge, et kalduvus ei saa ise olla teadvuslik, kui ta on midagi sellist, mis võib püsida ka näiteks magamise või mõne muu teadvusetuse vormi ajal. Ent see, mis saab olla teadvuslik, on kalduvuse vallandumine — ning

teadvuslik mõtlemine võib olla seesuguse vallandumise tulemus. Ma eeldan siin eristust uskumuse kui teadvustamatu ja mõtlemise kui teadvusliku vahel.

Arusaam, et uskumused on kalduvused (kuidagi käituda või kõnelda) on mõistagi tuttav arusaam biheivioristlikest ja funktsionalistlikest vaimuteooriatest. Laias laastus on see, mida keegi teeb, määratud sellega, mida ta tahab, ja viisiga, kuidas ta usub maailma olevat. Keegi, kes tuleb sind toa teisest otsast rõõmsalt tervitama, toimib nõnda seepärast, et ta tunneb sinus ära ammukadunud sõbra (ja seega usub seda) ning soovib sinu seltsis aega veeta, või seepärast, et ta tunneb sinus ära ammukadunud vaenlase, kuid tahab, et sulle jääks vastupidine mulje; või seepärast, et tal on mõni muu uskumuste ja tahtmiste või soovide kombinatsioon. Nagu Geach (1957) väga kujukalt näitas, võib mistahes laadi tegu olla erisuguste uskumuste tulemus, kui nendega kaasnevad erinevad soovid.

See juhatab meile kätte vastuse küsimusele, kuidas ühitada tavapäraseid uskumusomistusi individuaalse psüühika keerukusega. Ma märkisin ülal, et oleme täiesti valmis omistama uskumust, et see on Briti parlament, Alice'ile, Bertile ja Carolile kirjeldatud olukorras, ehkki see, mida igaüks neist kaldub järeldama antud uskumusest, on üpris isesugune. Funktsionalistliku käsituse järgi võib sama uskumus tekitada mitmesuguseid teisi seisundeid või tegusid sõltuvalt sellest, millised on su muud vaimuseisundid: uskumus on "mitmerajaline" kalduvus. Sellisel moel võimaldab funktsionalistlik käsitus mõista, kuidas saavad samast uskumusseisundist võrsuda üsna erinevad võimalikud tagajärjed.

Ent kuidas sobivad propositsioonid — mõistetud uskumuste sisu määratlevate abstraktsete objektidena — funktsionalistlikku käsitusse? Minu meelest, ja seda mõtet ma olen kaitsnud teisal (Crane 2015), me peaksime kohtlema propositsiooniliste hoiakute omistusi mudelitena, teadusfilosoofias kirjeldatud tähenduses (ja mitte tarskiliku semantika tähenduses, vaatamata Dennettile (1982: 154)). Mudel on (konkreetne või abstraktne) objekt, millega juhitakse tähelepanu mõnele uuritava süsteemi tunnusele ning mis muudab süsteemi uurimise kergemini käsitsetavaks. Kui Rutherford võrdles aatomit päikesesüsteemiga, siis oli tema

sihiks tõmmata tähelepanu aatomituuma ja elektronide vahelisele struktuurisuhtele. Samamoodi juhib propositsiooniline mudel tähelepanu su uskumuse tunnustele ning eri laadi propositsioone saab kasutada juhtimaks tähelepanu erinevatele tunnustele. Mudelid idealiseerivad ja lihtsustavad selleks, et tõsta esile mõnda modelleeritava asja struktuuritunnust. Ka propositsioonid võivad lihtsustada — ülaltoodud näites võime eri inimestele omistada uskumuse, et see on Briti parlament, kui nad seisavad Thamesi kaldal, isegi kui neil on väga erinevad (ja isegi ühitamatud) ettekujutused sellest, mis on Briti parlament või mis on Thames. Sellest vaatepunktist ei loe, et Alice'il ja Bertil on nõnda erinevad ettekujutused Britanniast. Propositsiooni kasutamine neile selle uskumuse omistamiseks toob esile, et just *see* ehitis on nende uskumuse objektiks, ükskõik kuidas nad seda ka mõistavad.

Siin on meil vaatluse all uskumuste süsteem — maailma esitus, mida subjekt pole teadvustanud, esitus, mis Wollheimi sõnul püüab "kujutada maailma enam-vähem nii, nagu see on". Nimetame selle subjekti *maailmavaateks*. Selle asemel et eeldada, nagu vastaks igale uskumusomistusele üks uskumusseisund, mõelgem, et uskumuste süsteem kehastab subjekti kogu uskumusseisundit, tema kogu doksastilist suunitlust maailmale. Maailmavaade on teadvustamata struktuur, mis kehastab kõiki neid kalduvusi, mis on seotud sellega, mida sa usud. Nii et selmet eeldada, et üks kalduvus seostub eraldiseisva propositsioonilise sisuga, rakendatakse uskumuste omistusel kasutatud propositsioone selle tervikstruktuuri aspektide modelleerimiseks.

Miks väita, et see tervikstruktuur on midagi psühholoogilist? Mõned autorid (nt Searle 1992) on kaitsnud seisukohta, et teadvustamata intentsionaalsust ei ole olemas: leidub üksnes teadvuslik intentsionaalsus ning selle neuraalne alus. Ma lükkan Searle'i lähenemisviisi siin tagasi sel põhjusel, et nii psühholoogia kui kognitiivteadus toetuvad probleemitult teadvustamata vaimsetele struktuuridele ja protsessidele (mõned näited on Kihlstrom 1987; Wilson 2002; Hassin jt 2005). Olendi maailmavaate käsitamine uskumusena kujutab endast järgmist: olendil on oskus või võime, mille eesmärgiks on esitada maailma nii, nagu see on. Sellel maailmavaatel on esituslik iseloom — ta on suunatud maailma-

le ning tema sobitumissuund on vaimult-maailmale, kui kasutada sõnavara, mille Searle (1983) tuletas Anscombe'ilt. See kirjeldab antud oskust või võimet psühholoogiliselt või intentsionaalselt, mitte neuraalselt, ehkki see on ühitatav edasise neuraalse kirjeldusega — ma jätan selle küsimuse lahtiseks.

See maailmavaate idee on tegelikult pelgalt teine viis väljendada funktsionalistlikku peaideed, et vaimuseisundid moodustavad teineteisega seotud dispositsiooniliste ja põhjuslike ühenduste keeruka võrgustiku — kui jätta kõrvale asjaolu, et ma ei soovi selle võrgustiku üksiksõlmi nimetada individuaalseteks uskumusseisunditeks. Põhjuslike ja dispositsiooniliste suhete võrgustik on olemas ning me kasutame propositsioone nende modelleerimiseks. See modelleerimine ongi individuaalsete uskumusomistuste olemuseks, kuid nende omistuste tõetagajaks ei pea olema individuaalsed uskumusseisundid, nagu standardvaade neid käsitleb. Ma tahaksin nüüd lühidalt kirjeldada, kuidas see lähenemine seletab paremini (i) uskumuse holistlikku loomust, (ii) loomade ja laste uskumusi ning (iii) vasturääkivaid ja määramatuid uskumusi.

Esiteks, intentsionaalsuse holism. On tõsiasi, et mõtleja intentsionaalsed seisundid peavad alati olema osa intentsionaalsete seisundite laiemast seostatud võrgustikust, kus seisundid üksteist mõjutavad ning panustavad nende intentsionaalsetesse tunnusjoontesse. Meil tuleb hoida muutumatuna kaks tõsiasja: esiteks, et eri inimestele saab omistada samu uskumusi — see tähendab, uskumusi sama propositsioonilise sisuga — ja teiseks, et nendega suhestunud seisundid ning seotud ideed ja uskumused võivad olla üksteisest väga erinevad. Propositsiooniliste hoiakute standardvaate seisukohast on mure siin selles, et kui propositsioonid tõesti individueerivad seisundeid, siis peavad nad andma seisunditele samasustingimused. See tähendab, et mistahes seisundid, millel on sama propositsiooniline sisu, peavad olema samased. Ent kuidas saavad siis Alice, Bert ja Carol kõik uskuda, et Briti parlament on Thamesi ääres, kui nende uskumuste relatsioonilised omadused — nende suhted nende kõigi teiste uskumustega — on niivõrd erinevad?

Propositsiooniliste hoiakute omistuste käsitus mudelitena seletab, kuidas. Mudeli eesmärgiks on tõsta esile vaid teatud aspekte subjekti maailmavaates: et nad esitavad Ühendkuningriigi parlamendi kodasid, et nad esitavad neid teatud viisil — nt asetsevana Thamesi jõe kaldal. Sellest piisab, et propositsioon *et see on Briti parlament* saaks olla mudel neist igaühe uskumusele hoolimata nendest suhetest, mille poolest need uskumused erinevad. Propositsiooniliste hoiakute kohtlemine mudelitena seletab seega seda, kuidas ühtsus kaalub üles erinevused meie propositsiooniliste hoiakute omistustel.

Teiseks annab see käsitus parema seletuse sellele, mis toimub siis, kui omistame propositsioonilisi hoiakuid väikelastele ja loomadele. Enamik meist nõustub Norman Malcolmi väitega, et koer suudab uskuda, et kass ronis konkreetse puu otsa (Malcolm 1973). See võib koera kohta olla tõene sõna otseses mõttes. Kuid me ei peaks selle tõttu arvama, nagu usuks koer, et see, mille otsa kass ronis, on puu samas mõttes, kui meie usume teatud asjade kohta, et nad on puud. Kui me kohtleme propositsiooni *kass ronis puu otsa* koera uskumuse mudelina, siis saame selle propositsiooni abil seletada tema käitumist — puu all ootamist, haukumist jne. Milline ka oleks õige arusaam koerlaste psühholoogiast, on äärmiselt tõenäoline, et koeral on maailmavaade — tema katse talletada fakte oma keskkonna kohta. Igas asjas, mis kvalifitseerub psühholoogiliseks ülesehituseks, peab leiduma mingi koostisosa, mis on vastuvõtlik maailmast pärinevale informatsioonile ning mille funktsiooniks on esitada asju õigesti.

Aga te võite muudkui küsida — "kass ronis puu otsa", kas koer *tõesti* usub seda? Oma uskumusekäsitust eeldades vastan ma: jah, muidugimõista. Kuid see ei tähenda, et koera maailmavaate selle osa sisu ei saaks tabada ka mõnel muul viisil, kasutades teoreetilisemat psühholoogilist sõnavara. Need sama uskumuse kirjeldamise eri viisid peaksid kõik olema ühitatavad, ent on oluline, et erinevad teoreetilised eesmärgid eeldavad kindlapiirilisuse või täpsuse erinevaid tasemeid. Oma vervetahvide häiresignaalide klassikalises käsitluses väidavad Cheney ja Seyfarth, et "leopardi häiresignaali tähendus on ahvi vaatevinklist just nii täpne kui vaja" (Cheney, Seyfarth 1990: 169). See võib jätta mulje, justkui

oleks tegu ahvi otsusega muuta oma signaali täpsust. Kuid mõistagi on tegu teoreetiku otsusega. Teoreetik võib omistada ahvi häiresignaalile "disjunktiivse" sisu, kuid see tähendab üksnes, et sedalaadi signaali on esile kutsunud kiskja X või kiskja Y, mitte et ahv ise on (mingis hämaras tähenduses) valinud vähem siduva sisu.

Minu lähenemise kolmas eelis on selles, et ta pakub realistlikuma käsitluse hämarusest selles, mida me tegelikult usume. Suur osa sellest, mida me usume, on ebatäielik, osaline, segane või isegi vasturääkiv. Pilt ühestainsast propositsioonist-plussüksikuskumusest ei lase eriti hästi näha, kuidas saab see olla võimalik, sest see kaldub omistama neid tunnuseid pigem meie teadmistele oma uskumusseisunditest kui nendele seisunditele endile. Aga vaadakem Dennetti tabavat näidet kunstikriitik Samist, kes "ülistab, ostab ning soosib oma poja keskpäraseid maale" (Dennett 1981: 39). Kas Sam tõepoolest usub, et need on head maalid, sest ta on pimestatud oma armastusest poja vastu? Või ta ei usu, et need on head, kuid teeb lojaalsusest ja armastusest näo, nagu usuks? Dennett märgib, et isegi kui "neurokrüptograaf" avastaks tema ajus eksplitsiitse sümbolilise esituse, ei pruugiks see tingimata aidata nendele küsimustele vastata:

> [K]ui meie neurokrüptograaf suudaks kindlaks määrata, et Sami viimane otsustus surivoodil oli "Minu lohutuseks on, et ma olin isaks suurele kunstnikule", võiksime ikka jääda arvamusele, et võitlevate hüpoteeside vaheline küsimus on lahendamata, sest see otsustus võis olla enesepettus (Dennett 1981: 49).

Laiendame seda lugu veidi. Samil palutakse anonüümselt nomineerida noorema põlve kümme paremat kunstnikku suurele auhinnale. Oletame, et nomineerimisprotsess on nii turvaline ja salajane, et keegi ei saa kunagi teada, keda Sam valis, ning et see auhind on märkimisväärne tunnustus, mis hoogustaks tema poja karjääri silmanähtavalt. Ent oletame, et Sam keeldub nomineerimast oma poega. Kas sellepärast, et ta ei usu tegelikult, et tema poeg on suur kunstnik? Või sellepärast, et ta usub seda, kuid on nii aus inimene, et ei soovi oma südametunnistust koormata sellega, et soosib oma poega anonüümselt?

Kas Sam usub, et tema poeg on suur kunstnik või mitte? Sellise keeruka juhtumi puhul ei pruugi leiduda otsest jah/ei vastust. Õige kirjeldus tundub mulle järgmine: Sami maailmavaade sisaldab suurt hulka pojaga seotud kalduvusi, mis pole kõik üksteisega kooskõlas ning mille lahtiharutamine hõlmab nõnda palju keerukusi, et lihtsalt ei pruugi olla võimalik jõuda ühe, uskumust kirjeldava lauseni. Stuart Hampshire on sedalaadi olukorda hästi kirjeldanud:

> Inimene võib arvata, et ta usub p, samas kui tema käitumist saab seletada üksnes hüpoteesiga, et ta usub mitte-p. [---] Vahest ei saa segadust tema vaimus andagi edasi ühegi lihtsa seletusega sellele, mida ta usub; ehk on täpne üksnes selle keerukuse ja segaduse jäljendamine. (Hampshire 1975: 123.)

Seega peame olema võimelised ütlema, et see võib olla lihtsalt määramatu, kas Sam usub, et tema poeg on suur kunstnik. Ent see pole nõnda mitte sellepärast, et ei leiduks psühholoogilisi tõsiasju selle kohta, mida ta usub — vaid pigem seetõttu, et neid on liiga palju. Keerukus ja segadus võivad ulatuda meie maailmavaate põhjani välja.

Muidugi pole mitte kõik juhtumid sedalaadi. Mitmed meie maailmavaate aspektid on üheselt mõistetavad ning nendega seotud kalduvusi saab tulemuslikult modelleerida üheainsa propositsiooniga. Kuid isegi neil üheselt mõistetavatel juhtudel tagab intentsionaalsuse holism, et iga usutud propositsiooni kohta ei pruugi leiduda sellega seotud ühtainust dispositsioonilist profiili.

Modelleerimine kolmanda osalise poolt on üks viis, kuidas maailmavaatele anda kindlapiiriline sisu. Teine viis on mõistagi enesetõlgendus: introspektsioon või uskumuste omistus enesele.

Hiljutises filosoofilises erialakirjanduses käsitletakse seda teemat sageli "eneseteadmise" rubriigis. Nagu Quassim Cassam (2014: vii) märgib, pole see silt eriti õnnestunud, kuna kõnealune teadmine pole harilikult teadmine *iseenesest*, vaid teadmine enda uskumustest ja teistest hoiakutest. Ma olen nõus, ent soovin siin keskenduda selles tähenduses mõistetud eneseteadmise ühele teisele aspektile.

Kui meilt küsida, mida me usume, siis saame sageli vastata pikemalt kaalumata — "Kas sa usud, et praegu sajab?" jne. Aga mõnel juhul peame välja mõtlema, mida me usume. Tihti on nii, et mõtiskledes oma uskumuste üle mõnel keerulisel teemal — poliitilises või teoreetilises küsimuses või olukorras, mis puudutab meie suhteid lähedastega — avastame, et meil on segased ning sageli vasturääkivad või lahtised hoiakud. (Niisamuti on lugu soovide ja tahtmistega, kuid ma keskendun selles artiklis uskumusele.) Ettekujutus "eneseteadmisest" sisendab meile, justkui leiduksid meie uskumuste kohta kindlapiirilised tõsiasjad ning et meil tuleks lihtsalt rakendada mõnda meetodit, et teada saada, millised need on. Ent sageli leiame introspekteerides (mida see ka täpselt tähendaks) eest üksnes segased ning ähmased uskumused. Seda liiki juhtudel võib uskumuste teadvustamine nõuda meilt selle segaduse hajutamist, otsust ennast ühel või teisel viisil väljendada. Sellisel moel on uskumuse teadvustatud tunnistamisel või väljendamisel teist liiki sisu — fikseeritum, kindlapiirilisem — kui suuremal osal maailmavaatest.

Jällegi on kergem mõista, mida ma siin silmas pean, kui seda võrrelda ettekujutusega täiesti kindlapiirilistest uskumusseisunditest (ükskõik, kas neid mõistetakse kui "lauseid peas" või kui täiesti kindlapiirilisi kalduvusi). Sellest ettekujutusest järeldub, et kõik tõsiasjad meie uskumuste kohta on olemas ja ootavad avastamist ning raskused nende sõnastamisel on puhtepisteemilised. Selle vaate järgi on üks asi selle avastamine, mida sa mõtled; otsusele jõudmine aga midagi hoopis muud. Minu pakutava alternatiivi järgi puudub nende kahe tegevuse vahel terav piir. Oma uskumuste avastamine võib hajutada määramatuse ja ebaselguse maailmapildis ning viia teadvustatud otsuseni, mis sinu jaoks küsimuse lahendab. See vaade käsitleb uskumuse kindlapiirilist sisu millenagi, mis "omandab kuju järelekatsumisel", nagu Michael Dummett kunagi ütles ühel teisel puhul (matemaatilise tõeluse kohta: Dummett 1999).

Kõige ilmsemalt võib maailmapildi sisust saada teadvustatud otsustuse sisu olukorras, kus keegi ütleb midagi, kas valjult või endamisi. Selles peitubki tihti osundatud, mõnikord E. M. Forsterile (1976: 99) ja mõnikord Graham Wallasile (1926) omistatud

mõttetera "Kuidas ma saan teada, mida ma mõtlen, enne kui ma ei näe, mida ma ütlen?" tõeline tuum. Kui me kasutame sõnu oma uskumuste väljendamiseks, sageli lausudes lauseid, siis korrastame enda mõeldut, ja see võib muuta meie järgnevad kalduvused kindlapiirilisemateks. Meil tuleb tunnistada, kuidas teadvustatud mõtlemises "astub sõnalise väljenduse kindlapiirilisuse terav serv meie veendumuste hägususe asemele", nagu Dennett (1981: 48) seda kenasti väljendas. Kuid me saame seda teha ka sõnastamata — võime teha teadvustatud otsustuse ilma lauset välja ütlemata.

Kesksel kohal on siin tõlgendus. Maailmapildi aspekti modelleerimine propositsiooniga on selle tõlgendamine. Uskumuse teadvusesse toomine on maailmapildi tõlgendamine, kus tõlgendamine kujutab endast süsteemi — sinu enda — tähelepanu alla võtmist ning selle mõtestamist, kuidas sa maailma üldiselt esitad. Kolmanda isiku vaatevinklist võtad vaatluse alla subjekti uskumuste süsteemi või maailmavaate ning eraldad sealt mõne tunnuse seda propositsiooniga seostades. Esimese isiku vaatevinklist seisneb uskumuste taastamine iseenda tõlgendamises — selle avastamises, milline on sinu uskumuste väljendamise või kirjeldamise parim viis. See võib hõlmata otsuse langetamist või väljaselgitamist, mis vaimus sõna otseses mõttes niikuinii sisaldub. Tõlgendus võib tuua kindlapiirilise sisu teadvusesse või muuta kindlapiiriliseks selle, mis veel pole kindlapiiriline.

Selle väitmine ei tähenda veel üldise intentsionaalsuse "interpretatsionistliku" käsitluse pooldamist — justkui saaks kõiki tõsiasju intentsionaalsuse kohta seletada tõlgenduse ideele toetudes (Child 1996 omistab selle vaate Davidsonile ja Dennettile). Üks põhjus on selles, et tõlgendus ise on vaimne või intentsionaalne tegevus, seega ei saa eeldada, et kogu intentsionaalsust saaks seletada tõlgenduse kaudu. Oma uskumuse tõlgendamine on teadvuse seisund või episood ning sellel on oma intentsionaalsus sõltumatult mõnest järgmisest tõlgendusaktist. Teadvustatud tõlgendusaktid ei vaja tõlgendust, mis neile sisu annaks.[1]

[1] See on üks aspekt, mille poolest selle artikli vaated lahknevad Dennetti omadest, kellele ma olen muidu palju tänu võlgu. Näiteks raama-

IV. TEADVUSTAMATUS ÜLDISELT

Kuidas haakuvad need ideed uskumusest teadvustamatusega üldiselt? Teadvustamatu vaimsuse mõiste esineb enamjaolt kolmes eraldiseisvas teoreetilises valdkonnas: kognitiivteaduses, tavamõistusliku psühholoogia filosoofilises tõlgenduses ja psühhoanalüüsis. Tasub küsida, kas seda mõistet kasutatakse neis valdkondades ühel ja samal viisil. Kas on olemas levinud ja ühine teadvustamatuse mõiste?

Kui mõni märkimisväärne erand kõrvale jätta, siis pole psühhoanalüüs pälvinud analüütilises vaimufilosoofias sellist tähelepanu, nagu see on langenud osaks kognitiivteadusele ja tavamõistuslikule psühholoogiale.[2] Seega on huvitav tõik, et teadvustamatuse sissejuhatavates esitustes omistavad nii filosoofid kui kognitiivpsühholoogid sageli Freudile idee, et eksisteerivad teadvustamata intentsionaalsed seisundid. Siin on mõned näited. Jerry Fodor ütleb:

> Üldiselt oli kombeks eeldada, et teadvuse probleem ja intentsionaalsuse probleem on loomuomaselt seotud: et mõte on *ipso facto* teadvuslik ning et teadvus on *ipso facto* teadvus ühest või teisest intentsionaalsest objektist. [---] Freud muutis seda kõike. Ta muutis usutavaks, et käitumise seletamine võib vajada intentsionaalsete, aga teadvustamata seisundite postuleerimist. Möödunud sajandi jooksul ning iseäranis chomskylikus keeleteaduses ja kognitiivpsühholoogias paistab Freudi idee olevat leidnud tõhusa kinnituse. (Fodor 1991: 12.)

Palju uuemal ajal on Peter Carruthers täheldanud, et "peaaegu igaüks tunnistab [---] (pärast Freudi), et uskumusi ja soove saab aktiveerida teadvustamatult" (Carruthers 2016: § 1). Ka psühholoogias viidatakse sageli Freudile seoses teadvustamatuse ideega: "idee, et suur osa inimese vaimust on teadvustamata", kirjutab

---

tus *Consciousness Explained* (1991) kaitseb Dennett seisukohta, et isegi teadvusseisundite sisu on määratud teatud laadi tõlgenduse poolt.

[2]Mõned märkimisväärsed erandid on Wollheim, Hopkins 1982 ja Gardner 1993. Nn mandrifilosoofias on olukord mõneti teistsugune, arvatavasti Jacques Lacani ulatusliku mõju tõttu.

Timothy Wilson, "ei ole uus, ning see oli Freudi suurim avastus" (Wilson 2002: 3).

Ent ometi on nii analüütilises vaimufilosoofias kui psühholoogias suuresti eiratud Freudi enda spetsiifilisi ideid.[3] Pärast Freudi avastuse mainimist jätkab Wilson väitega, et "tänapäevane kohanduv teadvustamatu ei ole seesama, mis psühhoanalüütiline teadvustamatu" (2002: 5). Psühhoanalüüs kui teoreetiline ettevõtmine toimetab suuresti väljaspool psühholoogia ja filosoofia peavoolu — mulle tundub, et kognitiivteadus ja peavoolu vaimufilosoofia suhtlevad omavahel rohkem kui kumbki distsipliin psühhoanalüüsiga. Aga see tekitab mõistatuse — kui psühholoogid ja vaimufilosoofid eiravad Freudi ideid, siis miks annavad nad talle au tema suure avastuse eest? Mida nad tegelikult Freudile omistavad? Ehk teisisõnu — mille Freud tegelikult avastas?

Mitte teadvustamatuse, nagu nüüd seda laialdaselt tunnistatakse. Kui leidub mõtleja, kellele anda au teadvustamata intentsionaalsuse idee väljendamise eest, siis on see Leibniz, kes oma *Uutes esseedes* (1704) rääkis väikestest tajumustest, mis on "kas liiga tillukesed ja arvukad või liiga muutumatud", selleks et neid teadvustada (Leibniz 1996: 53). Leibniz juhtis tähelepanu sellele nähtusele osalt sellepärast, et õõnestada kartesiaanlikku vaadet, mille järgi hing on alati teadvuslik. Samuti oli mõjukas Hermann von Helmholtz, kes väitis, et taju tuleb seletada teadvustamata järelduse kaudu, mis kujutab endast intentsionaalsete seisundite vahelisi korrapäraseid üleminekuid (Helmholtz 1867). Teisedki 19. sajandi mõtlejad, nagu Gustav Fechner (1801–1887) ja Friedrich Albert Lange (1828–1875), kasutasid oma teooriates teadvustamata mentaalsuse ideid. Freud ei olnud esimene.

[3]Katalin Farkas (2019) pakub tõendeid filosoofia poolelt: "kirjutamise ajal [oktoober 2014], on *Stanfordi filosoofiaentsüklopeedias* (SEP) umbes 1500 sissekannet [---], 92 nendest sissekannetest (enamasti mandri- või feministlikust filosoofiast) viitavad Freudile, kusjuures näiteks Hilary Putnamit on mainitud 230 sissekandes. SEPi sissekanne "Psühhiaatria filosoofia" ei sisalda ühtegi viidet Freudi töödele. Terminit "psühhoanalüüs" on mainitud 76 dokumendis. Võrdluseks, "kognitiivteadus" sisaldub 175 dokumendis, "tehisintellekt" 119 dokumendis, "kvantmehaanika" 138 dokumendis".

Hiljaaegu pakkus Paul Katsafanas välja, et tuleb teha vahet teadvustamatuse teooriatel, mille järgi on teadvustamatus olemuslikult sama liiki mis teadvus, ning teooriatel, mis kohtlevad seda väga teistsugust liiki nähtusena — või isegi millegi sellisena, mis on teadvuse vastandiks ehk vastandub sellele (Katsafanas 2016: 17–21). Nagu Katsafanas märgib, käsitavad mõningad esimesse rühma kuuluvad teooriad teadvust ennast kui midagi sellist, mis tuleneb teadvustamata seisundite ühendusest. Näiteks Leibniz väitis, et kui mõnda väikest tajumust "kombineerida teistega, siis avaldavad nad siiski oma mõju ning annavad endast märku, ehkki nad teevad seda ebaselgelt terviku raames" (Leibniz 1996: 53). Ent need, kes käsitavad teadvust olemuslikult sama liiki asjana mis teadvustamatus, ei pruugi arvata, et esimene moodustub teisest; selles mudelis saab teadvustamatusest mõelda ka muul viisil.

Freudi arusaam teadvustamatusest kuulub Katsafanase eristuse järgi teise rühma: teadvustamatus on "süsteem omaenda reeglite ja põhimõtetega" (Wollheim 1971: 13). Üks keskeid freudistlikke teemasid on näiteks allasurumine. Ideid, mida ei saa teadvusesse lasta, surutakse alla; teadvuslik meel avaldab nendele ideedele vastupanu, mis nõrgeneb üksnes unenägude ja teraapia kontekstis. Toimub võitlus teadvustamata tungide vahel ning on olemas teadvuslik vastupanu nende tulemustele; ja see, mis paneb teadvustamatuses asjad liikuma, erineb väga palju sellest, mis meis teadvuslikult liigahtab. See käsitus teadvustamatusest on väga erinev käsitusest, mis (nagu Leibniz) kohtleb teadvustamata intentsionaalset seisundit olemuslikult teadvusliku seisundiga sama liiki asjana, ehkki mitte nii mõjusana. Sellise pilguga vaadates polnud Freudi originaalseks vägitükiks mitte pelgalt tähelepanu juhtimine intentsionaalsuse ja teadvuse lahknevusele — nagu väidavad Fodor, Carruthers ja mitmed teised —, vaid pigem seesuguse teadvustamatuse käsituse kaitsmine, mille järgi on tal hoopis teistsugune loomus kui teadvusel.

Meie kaasaegne käsitus teadvusliku ja teadvustamata intentsionaalsuse vahekorrast sarnaneb selles suhtes rohkem Leibnizi kui Freudi omaga. Teadvustamata propositsioonilised hoiakud esitavad maailma samal viisil nagu teadvuslikudki — omades

propositsioonilist sisu, mis on neile kui intentsionaalsetele seisunditele olemuslik. See, mis neid teadvuslikuks muudab, on midagi muud — kvaalid, kõrgemat järkus esitus jne —, mis ei puutu kuidagi nende intentsionaalsesse sisusse (kuidas nad maailma esitavad). Lükates siin tagasi selle käituse teadvusliku ja teadvustamata intentsionaalsuse vahekorrast, mõtlen ma seega teadvustamatusest üldiselt pigem Freudi kui Leibnizi eeskujul.

Minu eesmärgiks pole siin ometi kaitsta Freudi spetsiifilist vaadet vaimumehhanismidele, mis postuleerib *id-ego-superego* struktuuri. Ma leian, et nii mõnigi nähtus, mida psühhoanalüüs kirjeldab, on reaalne — vähemalt selles mõttes, et inimese sügavamate motiivide seas on teatud tungid, mida nad täielikult ei mõista ega tunne ära lihtsa või pealiskaudse introspektsiooni teel, tungid, mis on sageli varasemate ja praeguseks unustatud kogemuste tulemus. Psühhoanalüütilise teraapia eesmärk on neid motiive paljastada ning küsimust, kas sedalaadi teraapia on üldiselt tulemuslik, ma siin käsitleda ei saa. Selle asemel soovin juhtida tähelepanu sellele, kuidas ühildub psühhoanalüütiline käsitus teadvuse ja teadvustamatuse vahekorrast — jättes kõrvale selle väärtuse teooriana ja teraapiana — eelmises punktis visandatud pildiga.

Ühendavaks võtmeks on jällegi tõlgendus. Psühhoanalüütilises protsessis (või tõepoolest mistahes teraapias, mis püüab paljastada tunge või soove, mis pole vahetult ilmsed) osaleb patsient, kes reflekteerib temaga juhtunud asjade üle või nende asjade üle, mida ta on teinud, selleks et kaevata lahti allasurutud soovid või tungid ning muuta oma käitumist endale mõistetavamaks. See hõlmab peaasjalikult oma elust narratiivi loomist ning nende ideede või tungide ilmsiks toomist, mis on alla surutud ja mis mängivad rolli tema käitumise seletamisel. Ma nõustun seega James Hopkinsiga, kui ta väidab, et psühhoanalüütiline tõlgendus on teataval kombel protsess, mis läheb märkamatult üle tavamõistuslikuks psühholoogiaks (Hopkins 1982). Kuid see pole nii mitte sellepärast, et psühhoanalüütiline tõlgendus võtab lihtsalt üle standardse filosoofilise käituse propositsioonilistest hoiakutest ja nende sisust ning rakendab selle psühhoanalüütilisele teadvustamatusele. Pigem on see nii sellepärast, et tavamõistuslik psüh-

holoogiline tõlgendus hõlmab olemuselt samasugust avastamise ja struktuuri kehtestamise ristsugutist, mida kohtame ka psühhoanalüütilises seansis. Just nagu "eneseteadmine" võib sisaldada otsuse langetamist selle kohta, mida sa usud, nõnda võib ka teadvustamata tungide avastamine olla osa sellest loost, mis sa jutustad, et endast aru saada. Sinu teadvustamata tungid on osa sinu teadvustamata motivatsioonisüsteemist. Sinu katsed oma maailmapilti introspekteerida võivad hõlmata nii loomist kui avastamist ja sama kehtib ka sinu katsete kohta taastada oma motiive tõlgenduse abil. (Pidage meeles, et ma kitsendan termini "maailmapilt" sinu uskumuste süsteemile; motivatsiooniline süsteem on midagi eraldiseisvat, ehkki selle kohta kehtivad paljuski samad asjad.)

Minu hüpoteesiks on, et kognitiivteadus, tavamõistuslik psühholoogia ja psühhoanalüüs kasutavad kõik käsitust teadvustamatusest kui millestki, millel on põhjuslik struktuur ja mida teoreetik või terapeut modelleerivad propositsiooniliste sisude omistustega. Selleks, et need omistused saaksid anda teadvustamata vaimu eduka tõlgenduse, ei ole nõutav, et nad vastaksid mõnes sõna otseses tähenduses üksikutele, kindlapiirilise propositsioonilise sisuga sisemistele seisunditele. Sama kehtib ka subjekti enda maailmavaate ja tema teadvustamata motiivide refleksiooni kohta esimese isiku vaatepunktist.

V. KOKKUVÕTE

Standardne filosoofiline ettekujutus propositsioonilistest hoiakutest on segu olulistest tõdedest — funktsionalistlikud aabitsatõed dispositsiooniliste profiilide kohta, sobitumissuuna ja esitusliku sisu ideed — ja mõnest ebareaalsest ja ekslikust dogmast, nagu reaalsed relatsioonid abstraktsete propositsioonidega, kompositsioonilise semantika otsingud intentsionaalsetele seisunditele või mõttekeele lausetele. Viimati mainitud ideid on viimasel ajal rünnatud, sest nad ei suuda tegeleda teadvusega — kindlasti peaks ju mistahes vastuvõetav teadvusekäsitlus sisaldama ka juttu maailma intentsionaalse esituse kohta subjekti poolt? Õige viis läheneda sellele küsimusele, nagu ma siin põhjendasin, on loobu-

da propositsiooniliste hoiakute standardpildi mõningatest aspektidest ning töötada välja alternatiivne pilt teadvustamata intentsionaalsest sisust. Mistahes selline pilt peaks alluma kitsendusele, et ta muudaks mõistetavaks viisi, kuidas on teadvustamatut käsitatud eri laadi vaimuteooriates.

Tänan Rory Maddenit pealkirja eest. Sel materjalil põhinevaid ettekandeid on peetud 2014. aasta fenomenilise intentsionaalsuse konverentsil Dublinis, mille korraldasid Marta Jorba ja Dermot Moran, Wisconsini ülikooli Madisoni harus, Harvardi ülikoolis ja California ülikooli Berkeley harus (2015. aasta George Myro loeng). Olen tänulik neil üritustel osalejatele nende reaktsioonide eest, eriti olgu tänatud Farid Masrour, Antonia Peacocke, Susanna Siegel, Peter Simons ja Elliott Sober. Võlgnen tänu oma doktorantide Ali Boyle'i ja Dan Brighami tööle, nii mitut pidi, et siin ei jõua seda kirjeldada, ning olen iseäranis tänulik Kati Farkasile, Guy Longworthile ja Alex Moranile väga kasulike märkuste eest eelviimasele versioonile. Tööd selle artikli kallal toetas grant *New Directions in the Study of the Mind* John Templetoni fondilt.

Kirjandus

B a c h, Kent 1981. An Analysis of Self-Deception. — *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 41, pp. 351–370

C a r r u t h e r s, Peter 2016. Higher-Order Theories of Consciousness. — E. N. Zalta (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2016 Edition)*. http://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/consciousness-higher/

C a s s a m, Quassim 2014. *Self-Knowledge for Humans*. Oxford: Oxford University Press

C h a l m e r s, David 2004. The Representational Character of Experience. — B. Leiter (ed.). *The Future for Philosophy*. Oxford: Oxford University Press

C h e n e y, Dorothy L., Robert M. S e y f a r t h 1990. *How Monkeys See the World: Inside the Mind of Another Species*. Chicago: University of Chicago Press

C h i l d, William 1996. *Causality, Interpretation and the Mind*. Oxford: Oxford University Press

C r a n e, Tim 2013. Unconscious Belief and Conscious Thought. — U. Kriegel (ed.). *Phenomenal Intentionality: New Essays*. Oxford: Oxford University Press, pp. 156–173

C r a n e, Tim 2015. The Mental States of Persons and their Brains. — A. O'Hear (ed.). *Royal Institute of Philosophy Supplement 76: Mind, Self and Person*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 253–270

D e n n e t t, Daniel C. 1981 [1975]. Brain Writing and Mind Reading. — D. Dennett. *Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology*. Hassocks: Harvester Press, 1981, pp. 39–50

D e n n e t t, Daniel C. 1982. Beyond Belief. — A. Woodfield (ed.). *Thought and Object: Essays on Intentionality*. Oxford: Oxford University Press, pp. 1–95

D e n n e t t, Daniel C. 1991. *Consciousness Explained*. Boston, MA: Little, Brown and Company

D u m m e t t, Michael 1999 [1959]. Tõde. Tlk Kristin Sarv. — *Tähendus, tõde, meetod: Tekste analüütilisest filosoofiast* I. Toim. J. Kangilaski, M. Laasberg. Tartu: TÜ Kirjastus, lk 232–267

F a r k a s, Katalin 2019. The Boundaries of the Mind. — A. Kind (ed.). *Philosophy of Mind in the Twentieth and Twenty-First Centuries: The History of the Philosophy of Mind*. Vol. 6. London: Routledge, pp. 256–279

F o d o r, Jerry A. 1975. *The Language of Thought*. Hassocks: Harvester Press

F o d o r, Jerry A. 1991. Too Hard for Our Kind of Mind. — *London Review of Books*, No. 13, 27 June

F o r s t e r, E. M. 1976 [1927]. *Aspects of the Novel*. Harmondsworth: Penguin

G a r d n e r, Sebastian 1993. *Irrationality and the Philosophy of Psychoanalysis*. Cambridge: Cambridge University Press

G e a c h, Peter T. 1957. *Mental Acts*. New York: Humanities Press

H a m p s h i r e, Stuart 1975. *Freedom of the Individual*. Expanded edition. Princeton, NJ: Princeton University Press

H a s s i n, Ran R., James S. U l e m a n, John A. B a r g h (eds.) 2005. *The New Unconscious*. Oxford: Oxford University Press

H e l m h o l t z, Hermann von 1867. *Handbuch der physiologische Optik*. Tr. by James P. C. Southall as *Treatise on Physiological Optics*. 3 vols. Rochester, NY: Optical Society of America, 1924–1925

H o p k i n s, James 1982. Introduction: Philosophy and Psychoanalysis. — Wollheim, Hopkins 1982

K a t s a f a n a s, Paul 2016. *The Nietzschean Self: Moral Psychology, Agency, and the Unconscious*. Oxford: Oxford University Press

K i h l s t r o m, John F. 1987. The Cognitive Unconscious. — *Science*, Vol. 237, pp. 1445–1452

L e i b n i z, Gottfried W. 1996. *New Essays on Human Understanding*. Tr., ed. by P. Remnant, J. Bennett. Cambridge: Cambridge University Press

M a l c o l m, Norman 1973. Thoughtless Brutes. — *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, Vol. 46, pp. 5–20

S e a r l e, John R. 1983. *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press

S e a r l e, John R. 1992. *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, MA: MIT Press

S t i c h, Stephen P. 1983. *From Folk Psychology to Cognitive Science: The Case Against Belief*. Cambridge, MA: MIT Press

T y e, Michael 1995. *Ten Problems of Consciousness: A Representational Theory of the Phenomenal Mind*. Cambridge, MA: MIT Press

W a l l a s, Graham 1926. *The Art of Thought*. London: Jonathan Cape

W i l s o n, Timothy 2002. *Strangers to Ourselves: Discovering the Adaptive Consciousness*. Cambridge, MA: Harvard University Press

W i t t g e n s t e i n, Ludwig 2005 [1953]. *Filosoofilised uurimused*. Tlk Andres Luure. Tartu: Ilmamaa

W o l l h e i m, Richard 1971. *Freud*. London: Fontana

W o l l h e i m, Richard 1999. *On the Emotions*. New Haven, CT: Yale University Press

W o l l h e i m, Richard, James H o p k i n s (eds.) 1982. *Philosophical Essays on Freud*. Cambridge: Cambridge University Press

TIMOTHY MARTIN CRANE (1962) on Briti filosoof. Lõpetas Durhami (*BA*) ja Yorki Ülikooli (*MA*), doktorikraad Cambridge'i Ülikoolist (1989). Töötas 1990–2009 Londoni University College'is (alates 2002 professorina), 2009–2017 oli Knightbridge'i professor Cambridge'is, alates 2017 Kesk-Euroopa Ülikooli professor. Juhtis 2005–2008 enda asutet Londoni Ülikooli filosoofia instituuti.

Teoseid: *The Mechanical Mind: A Philosophical Introduction to Minds, Machines and Mental Representation* (1995, 2. väljaanne 2003);

Elements of Mind (2001); *Intentionalität als Merkmal des Geistigen: Sechs Essays zur Philosophie des Geistes* (2007); *The Objects of Thought* (2013); *Aspects of Psychologism* (2014) ja *The Meaning of Belief: Religion from an Atheist's Point of View* (2017).

Pidas 9.–10. oktoobril 2017 TÜ filosoofia osakonnas Gottlob Fregele pühendatud loenguid teoreetilisest filosoofiast teemal "Thoughts, Thinking, and Thinkers".

PSÜHHOLOGISM, JAFFA KOOGID JA VEIN

Intervjuu Tim Crane'iga

Bruno Mölder

Kuidas te filosoofiasse jõudsite? Miks otsustasite filosoofiks hakata ja kas kaalusite tõsiselt ka teisi võimalusi?

Filosoofilise mõtlemise juurde jõudsin religiooni üle mõtlemise kaudu. Ma kasvasin üles katoliiklasena ning kooli ajal osalesime Oxfordis vestlusringis, mida pidasid dominikaani mungad. Mõned neist munkadest olid väga filosoofilised ja nad pidasid filosoofilisi ettekandeid religioosse usu teemal. Ma otsustasin õppida ülikoolis filosoofiat ja inglise kirjandust. Kui ma ülikooli jõudsin, siis mõistsin, et minu vaimulaad on inglise kirjanduse jaoks liiga pedantlik. Puutudes kokku John Keatsi kuulsa värsireaga "Ilu on tõde ja tõde ilu", mõtlesin, et see küll tõsi olla ei saa. Loobusin kirjandusest ning hakkasin õppima filosoofiat. Ma ei arvanud kunagi, et võiksin suuta õpetada filosoofiat ülikoolis, kuid läksin pärast magistrikraadi edasi doktoriõppesse ning mul oli 1980. aastate lõpus piisavalt õnne, et leida töö, kui Briti valitsus hakkas pärast Thatcheri kärpeid veidi ülikoole laiendama. 1990. aastal sain ma töö Londonis ning avastasin äkitselt, et ma olengi filosoof, mitte pelgalt keegi, kes tunneb filosoofia vastu lõõmavat huvi.

Intervjuu toimus 9. oktoobril 2017 Tartus.

Joonis 1. Tim Crane. Foto: Bruno Mölder.

Kes olid filosoofiaõpingute ajal teie peamised õpetajad ja mõjutajad?

Üliõpilasena mõjutas mind väga kadunud E. J. Lowe. Ta oli imeteldavalt muljetavaldav õppejõud, kel olid nõnda laialdased teadmised oma erialast ja kes oli väga sõltumatu mõtleja. Ta võis hoolikalt kritiseerida kõiki filosoofe, keda me tema loengutes lugesime. Siis tuli mul Wittgensteini periood. Sealjuures inspireeris mind filosoof Marie McGinn, kes õpetas mind magistriõppes. Seejärel läksin Cambridge'i doktorantuuri ning mu juhendajad Jeremy Butterfield ja Hugh Mellor peksid minust Wittgensteini välja. Hugh Mellor oli suur mõjutaja: talle oli jällegi omane iseseisev mõtlemine, mida ei kohta sageli wittgensteiniaanide seas. Doktoriõppe jooksul tundsin suurt huvi Jerry Fodori ja Fred Dretske tööde vastu ja mind hakkas huvitama Ameerika vaimufilosoofia, millest sai mõneks ajaks minu kinnisidee.

Paljud filosoofid alates Brentanost on kasutanud intentsionaalsuse mõistet, heitmaks valgust vaimunähtustele. Kuidas aitab intentsionaalsuse mõiste meil mõista vaimu loomust? Miks on see mõiste kasulik?

See on kasulik mõiste, sest see ühendab kõiki väga mitmekesiseid asju, mida me nimetame vaimseks. Richard Rorty ütleb raamatus *Filosoofia ja looduse peegel*,[1] et vaimse kategooria on nõnda heterogeenne, et sel puudub ühtsus — mida on ühist valuaistingul ja abstraktsel uskumusel? Mis on ühist kõigil neil asjadel? Intentsionaalsus on selle küsimuse vastuseks. Nagu mina intentsionaalsust mõistan, puudutab see subjekti vaatenurka asjadele. Subjektiivsus on võti vaimse juurde ning subjektiivsust tuleks mõista selle kaudu, et mõtleja vaim on suunatud objektidele. Idee vaimu suunatusest objektidele on miski, mille ma leidsin Brentanolt. Ehkki ma ei kaitse tema spetsiifilist õpetust, inspireerib mind tema nägemus vaimse ühtsusest.

Võiks ju ka öelda, et kogemus on see, mis on ühine kõikidele vaimunähtustele. Kõik vaimunähtused on kogetavad.

Seda ma ei tahaks öelda, sest ma eeldan, et on olemas teadvustamata vaimunähtused, ning ma ei arva, et need on kogemused. Ent nad on ometigi intentsionaalsed selles mõttes, et neil kõigil on objektid. Uskumused on teadvustamata vaimuseisundid, neil on objektid ning nad panustavad subjekti vaatepunkti (mida ma mõistan laias tähenduses).

Kuidas on loomadega? Kas loomadel on vaatepunkt? Kas inimeste ja loomade vahel on terav piir?

Ei ole teravaid piire. Inimese vaim on võimete kogum ja nendele võimetele on ühine see, et nad kõik väljendavad intentsionaalsust. Erinevad võimed loovad erineva vaimu. Looma vaim võib olla meist mõneti erinevate võimete kogum. Näiteks koera maailm erineb minu maailmast. Koer on teadlik teistsugustest asjadest: koer kuuleb nii kõrgeid helisid, mida mina ei kuule. Tuvid on tetrakromaadid, kui ma õigesti mäletan — nende värvitaju ruum on neljamõõtmeline. Tuvi kogemuslik maailm on teistsugune kui minu kogemuslik maailm. Ma arvan, et mõnes aspektis on tuvi maailm väga lihtne, mõnes teises aspektis jälle keerukam; samamoodi on ka koera maailm mõnes aspektis keerukam. Intentsio-

[1] Richard Rorty. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press, 1979.

naalsus seisnebki maailma omamises või selles, et leidub maailm sinu jaoks. Erinevad võimed annavad sulle erineva maailma.

Mõned filosoofid on seoses intentsionaalsusega rääkinud ka bakteritest. Ka nemad suunduvad teatud objektide poole ning väldivad teisi objekte. Kas see tähendab, et ka bakteritel on vaim?

Minu meelest mitte. On võimalik näha, et bakterid on põhjuslikult ajendatud teatud asju tegema. Neid võib kohelda, justkui neil oleksid eesmärgid ja sihid, ent neid neil pole. Teatud punktis tuleb kannad maha suruda: bakterid ei mõtle millestki. Ma ei arva ka, et sipelgas millestki mõtleks. Või kirp.

Te olete rangelt eristanud fenomenilise ja propositsioonilise sisu mõistet ning väitnud, et propositsiooniline sisu modelleerib fenomenilist. Mulle teeb siinkohal muret see, et millegi modelleerimiseks tuleb toetuda sarnasusele mudeli ja selle asja vahel, mida modelleeritakse. Aga kuidas saavad sarnaneda propositsiooniline ja fenomeniline sisu?

Sarnanevad need viisid, kuidas propositsioon midagi esitab ning kuidas teeb seda kogemus. Rohelise seina ja musta tahvli kogemusel on teatud fenomeniline iseloom. Ma ütlen, et see on esitus; sellel on sisu. Propositsioonil, et rohelisel seinal on must tahvel, on midagi ühist sellega, mida kogemus esitab, ent kogemus esitab seda teistsugusel viisil. Mulle meeldib analoogia piltidega. Pilt on analoogiline kogemusega. Pilt võib näidata, et Napoleon kroonib ennast, või et Napoleon ratsutab hobusel üle Alpide, ning ma võin väljendada propositsiooni "Napoleon ratsutas hobusel üle Alpide". Propositsiooniline mudel tõstab maailmast esile midagi, mida ka pilt esile tõstab. Asi on lihtsalt selles, et pilt teeb seda lausega võrreldes hoopis teistsugusel moel.

Nüüd ütlete, et on maailm ja kaks viisi selle esitamiseks. Ent ma arvasin, et teie positsioon on, et propositsiooniline sisu modelleerib kogemust, nii et reaalsüsteem oleks kogemus, mitte maailm.

Kogemus on miski, millel on fenomeniline sisu: see on, kuidas asjad teile paistavad, kui teil on see kogemus. Propositsiooniline

mudel on hea mudel selle esitusliku seadistuse kohta, kuivõrd ta tabab fenomenilise kogemuse esituslikke elemente.

Nii et propositsiooniline sisu on teist järku esitus?

Täpselt! See on esituse esitus.

Nagu te oma Frege-loengutes ütlesite, fregelikus tähenduses *Gedanke* ehk mõte modelleerib ideed. Ühest küljest peavad ideed Frege järgi olema tähenduslikud, sest me mõistame neid, kuid teisest küljest ei saa neid edasi anda. Kas jagate Frege seisukohta, et osa tähendusest on kommunikeerimatu?

Gedanke modelleerib neid vaimuseisundeid või ideid, millel on tõeväärtustatav sisu.* See pole hea viis sellise vaimuseisundi modelleerimiseks, millel pole olemuslikult tõeväärtustatavat sisu. Näiteks ei saa fregeliku mõtte abil modelleerida kellegi armastusseisundit. Modelleeritavad vaimuseisundid on intentsionaalsed seisundid ning ma väidan, et need, mida Frege nimetas "ideedeks", on kõik intentsionaalsed seisundid. Kas neis on kommunikeerimatuid elemente? Mõnel neist võib olla. Üks õppetund teadvusealastest vaidlustest on, et kogemustel on elemente, mida saab edasi anda vaid juhul, kui teil on olnud sama kogemus. Näiteks, kas olete kunagi maitsnud Vegemite'i?

Ei ole.

Aga olete maitsnud Marmite'i?

Olen maitsnud Marmite'i, aga mitte Vegemite'i.

Seega saan teile öelda, et Vegemite maitseb umbes nii nagu Marmite, aga kui te polnuks maitsnud Marmite'i, siis te poleks teadnud, kuidas Vegemite maitseb. Selles tähenduses oleks Vegemite'i maitse — see esituslik seisund — olnud teile kommunikeerimatu. Ent ma ei pea seda millekski mõistatuslikuks.

Wittgenstein oli hämmelduses, et kuidas saab miski olla tähenduslik, aga privaatne.

See on privaatne selles mõttes, et see kuulub sulle endale.

---

*Sisu, mis saab olla kas tõene või väär, s.t millel saab olla tõeväärtus. *Toim.*

Siin saab esitada ühe variandi privaatkeele argumendist. Alustuseks võid proovida selle privaatse esituse abil iseendaga suhelda: võiksid öelda "See on jälle see Marmite'i maitse". Wittgensteiniaan võiks siis selle peale kosta, et oletame, et sa vahepeal muutud, ja kuidas on siis sul võimalik kontrollida, kas mäletad õigesti? Kas näete siin probleemi?

Ma ei näe, et sel argumendil oleks mingit jõudu. Peaksin sellegipoolest ütlema, et pidasin kunagi seda kohutavalt oluliseks. Teatud asjad, mis Wittgenstein ütles, panid inimesi muretsema selle pärast, mida tähendab öelda, et kogemus on privaatne. Neid argumente on uskumatult raske sõnastada, ning kui need on sõnastatud, siis on nad väga tendentslikud. Ma ei lasku detailidesse, aga mind need argumendid ei veena. Üks asi, mida ma usun ning mis on väga mittewittgensteinlik, on arusaam, et leidub midagi, mis on kogemuslikult "antud". Ma pean silmas, et Marmite'i maitstes on teile antud maitse. Hetkel, kui teil see maitse tekib, te teate midagi selle kohta. Te võite unustada, milline see maitse oli, ja võite seda valesti mäletada ning seda uuesti maitstes te võite üllatuda. Need maitsed on maitsemeele objektid. Kui teeme kõrgemat järku otsustuse selle maitse kohta, siis saame seda eristada teistest maitsetest. Teatavas mõttes on nad privaatsed. Ühte põhjust ma just mainisin — kui te pole seda maitsnud, siis ei saa ma edasi anda, milline see maitse täpselt on. Kuid teises mõttes ei ole nad privaatsed — me saame maitsta sama asja ning meil on sama maitsekogemus.

Küsimus, mis tekib seoses antuga, puudutab tema suhet intentsionaalsete seisunditega. Kas see suhe on põhjuslik või järelduslik? Oleks üsna keeruline kaitsta väidet, et see suhe on järelduslik.

Olen nõus. Järeldused saavad esineda üksnes propositsioonilise sisuga seisundite vahel ning ma ei arva, et antul oleks propositsiooniline sisu. Peaksin ütlema, et ma tegelikult ei usu epistemoloogilisse antusse. Mida ma siis "antu" all silmas pean? Taju võib olla vastuvõtlikkuse viimne seisund, maailmast millegi saamise seisund. Et selle kohta otsustust teha, tuleb see kontseptualisee-

rida, ent selle ning asja vahel, mille kohta otsustus käib, puudub järelduslik suhe.

Antu on siis mittemõisteline?

Jah, antu idee on lihtsalt idee sellest, et ka kogemuses on mõned kontseptualiseerimata elemendid.

Te olete pakkunud psühholoogilise valla kohta välja psühhologismi. See on seisukoht, et kõige põhilisem käsitlus mõttest tuleks anda psühholoogiliste, mitte semantiliste faktide kaudu. Kas võiksite psühhologismist rohkem rääkida? Miks peaks see lähenemisviis olema õige?

Nimetusest hoolimata pean ma seda üsna radikaalseks vaateks tänapäeva vaimufilosoofias. See pärineb rahulolematusest, mida ma tunnen valitseva semantilise esituskäsituse suhtes. Semantika on siin see, mis seondub tõega. Mõne esitusliku süsteemi semantiline teooria on teooria, mis seletab, millise panuse annavad selle süsteemi osad millegi loomisse, mis on kas tõene või väär. See puudutab tõeväärtuse määramist. Ma mõistsin, et kui intentsionaalsuse nähtus piirdukski semantikaga, siis paistaksid teatud asjad äärmiselt mõistatuslikuna. Võtame näiteks taju: mõned inimesed käsitavad taju, nagu sel oleks propositsiooniline sisu — see tähendab, et tajumused esitavad maailma nõnda, et need saavad olla kas tõesed või väärad. Eeldame, et see on tõsi. Arvamuse toetuseks, et leidub mitmeid propositsioone, mis suudaksid tabada tajumuse sisu, leidub väga häid argumente. Ent kui ma mõtlen sellele, kuidas ma praegu asju tajun, ei tundu mulle, et maailm minu ees võiks esineda mitmel viisil. Ma vaatan ringi ja näen laudu ja toole, rohelist seina ning kella. Ma näen teid ja tahvlit. Ma olen teadlik sellest ühtsest tervikust ning kõik need propositsioonid, mis kirjeldavad seda, millest ma olen teadlik, tunduvad olevat abstraktsioon sellest, mis on mulle praegu antud, ehk selle "intellektualiseering". Nii et ma jõudsin tõdemusele, et peab olema midagi muud, midagi propositsioonilisest sisust erinevat; peab leiduma mingi muu viis, kuidas taju maailma esitab, mida ei ammenda need asjad, mis seostuvad propositsioonilise sisuga. Nõnda jõudsingi psühhologismini. See kujutab endast teoretiseerimist psühholoogilise valdkonna üle kõikvõimalikel viisidel, piirduma-

ta üksnes seisunditele süstemaatilise semantilise sisu omistamisega.

Kuidas see täpsemalt välja näeks — mõtte käsitlemine psühholoogiliste faktide kaudu?

See kõlabki uskumatult grandioosselt ning see tuleb osadeks lahti võtta. Üks oluline aspekt on siin see, et intentsionaalsusel pole ühte olemust, mida kõik intentsionaalsed seisundid jagaksid. Intentsionaalsus on üldine kategooria, millel on mitmesugused avaldumisvormid. Nagu ma varem ütlesin, on vaim võimete kogum, hõlmates mäletamise, kujutlemise, keele, arutlemise, tajumise, aistimise ja kehakuvandi võimeid. Psühhologistlik teoretiseerimine nende üle tähendab keskendumist igale võimele kordamööda. Oletame näiteks, et ma hakkan uurima mälu ja mitte pelgalt meie mälu mõistet või mälu rahvapsühholoogilisi omistusi. Kasutan lihtsalt kõiki vahendeid, mis minu käsutuses on. Mõned neist on fenomenoloogilised või siis — nagu Dennett neid nimetab — "heterofenomenoloogilised"; mõned neist pärinevad kognitiivteadusest ja kognitiivsest neuroteadusest. Ma uurin nähtust — mälu. Ma ei tee teravat vahet oma fenomenoloogiliste refleksioonide ja selle vahel, mida psühholoogid võivad avastada laboratooriumi väga kitsendatud tingimustes. Ma ei arva, et selle vahel, mida teadus võib avastada ja mida meie avastame, oleks terav piir. Leian, et seetõttu on minu viis vaimu liigendamiseks palju naturalistlikum (kui see midagi maksab) kui paljud füsikalistlikud viisid. Üks võimalus selle sõnastamiseks: need vaimsed kategooriad, mida ma nimetasin, on sisuliselt psühholoogiaõpiku peatükkide pealkirjad.

Psühhologistlik meetod pole siis täpselt sama mis fenomenoloogia?

Ei, see pole seesama mis fenomenoloogia husserlilikus tähenduses. See on omal kombel negatiivne meetod. See ütleb: loomulikus keeles võivad leiduda teatud eristused vaimuseisundite vahel, kuid ärgem eeldagem, nagu vastaksid kõik need eristused psühholoogilisele tõelusele. Kuidas mõõta, millised vastavad ja millised mitte? Fenomenoloogiast on abi, kuid see pole veel kogu tõde.

Psühhologistlik meetod on segu kognitiivteadusest ja fenomenoloogiast.

Vaimufilosoofid, psühholoogid ja neuroteadlased kõik uurivad teatud mõttes vaimu või mõistust. Te ütlesite, et filosoofia ja nende teiste teaduste vahel puudub selge piir. Aga kas on midagi eriomast selles viisis, kuidas filosoofid oma teemale lähenevad, võrreldes psühholoogidega?

Filosoofia hõlmab palju asju. Ei leidu ühte filosoofilist meetodit. Ent üks neist asjust, mida filosoofia teha saab, on kehtestada teatav selgus selles kaoses, mis teoretiseerides tekib. Koos psühholoogidega töötavate filosoofide puhul on hea see, et filosoofid toovad teoretiseerimisse kaasa üldistusastme, mis ei kuulu psühholoogide traditsioonilisse väljaõppesse. See hõlmab empiiriliste meetodite üldistamist ja ma loodaksin ka, et üldistamist, mis viib meid eemale praegu valdavatest mõttesuundadest. On väga ebatõenäoline, et saja aasta pärast räägivad inimesed ikka veel aju ennustava kodeerimise mudelitest, kuid ma ennustan, et saja aasta pärast, kui me planeet veel eksisteerib, räägivad inimesed ikka "tahtest": s.t kas on olemas selline asi nagu tahe ja kas otsused ja kavatsused on tõelised ning kuidas nad toimivad, millised on otsustamise ja kavatsemise mehhanismid. Psühholoogilised mudelid tulevad ja lähevad, aga paljud üldised kategooriad, millega filosoofia tegeleb, jäävad. Filosoofia toob kaasa laiema vaatevinkli, ma loodan. Ma ei arva, et filosoofide ülesandeks on üksnes teaduse faktide raporteerimine eesliinilt.

Nii mõnigi psühholoog võib saada pahaseks, kui keegi talle ütleb, mida teha tuleks ja mida see kõik tähendab.

Ma saan täiesti aru, miks see pahaseks teeb. Ent sama häiriv on ka see, kui teadlased ütlevad filosoofidele, et nad ei tea, millest nad räägivad, ning et kõiges, mida nad ütlevad, on (näiteks) füüsika neid edestanud. Kuid minu kogemuse järgi erineb psühholoogia selles suhtes füüsikast. Psühholoogid tahavad siiralt, et vaimufilosoofia kuuluks nende üldisesse teaduslikku maailmapilti, samas kui füüsikud pigem kuulutavad seisukohta, et kogu filosoofia on rämps.

Aastatel 2015 kuni 2017 juhtisite projekti "Uued suunad vaimu uurimisel", mida rahastas Templetoni fond ja mille sihiks oli uurida mittefüsikalistlikku ja mittereduktiivset vaatenurka intentsionaalsusele ja teadvusele. See on põnev. Kas leidsite, et mittefüsikalistlikku lähenemist tuleks eelistada füsikalismile?

Ma alustasin eeldusest, et mittefüsikalistlik lähenemine on eelistatav, ning soovisin seda üksikasjalikumalt käsitleda. Füsikalism on vaade, mille järgi maailma füüsikaline kirjeldus on fundamentaalne ja kõik muu on määratud selle viisiga, kuidas asjad on füüsikaliselt. Sellel vaatel on mitmeid variante: äärmuslik variant ütleks, et eksisteerivad üksnes füüsikalised asjad, nagu aatomid ja molekulid, ning kõik muu on pelk illusioon. Teised variandid ütlevad, et kõik on paratamatult fikseeritud sellega, kuidas asjad on füüsikaliselt. Need on väga suured metafüüsilised väited universumi kohta ja ma arvan, et peaksime nende suhtes olema skeptilised, sest neid pole kindlaks tehtud. Ma ei arva, et füsikalism on osa teadusest. Ma leian, et see on teatavatest teaduslikest tähelepanekutest tuletatud metafüüsiline vaade. On olemas üks sisukas filosoofiline argument füsikalismi poolt (põhjuslik argument), kuid ma ei arva, et see on edukas.

Mittefüsikalism on siis lihtsalt füsikalismi eitus?

Jah. Minu vaade on ka mittereduktiivne, mis tähendab, et ma ei arva, et taandamine peaks alati olema eesmärgiks. Taandamine tähendab keerukate asjade seletamist lihtsamate kaudu. See pole pruukinud alati olla teaduse või teadmiste eesmärgiks. Mõnda asja saab reduktiivselt seletada ja mõnda ei saa. Seda pean ma "mittereduktiivse" all silmas.

Kas projekt jõudis ka mingisuguste järeldusteni?

Isiklikult jõudsin ma mõningate järeldusteni selle kohta, kuidas lõimida teadvust ja intentsionaalsust naturalistlikku maailmavaatesse, ja nendest rääkisin ka oma Frege-loengutes. Ma palkasin rühma väljapaistvaid järeldoktoreid, neid oli kokku seitse, aga ma ei arva, et keegi neist oleks minuga nõustunud. Filosoofia ongi selline. See oleks olnud väga ebafilosoofiline, kui inimeste rühm, kes kõik uurivad sama teemat, jõuavad tulemuseni, millele kõik

on valmis alla kirjutama. Niipea kui eeldused hanguvad sedavõrd tahkeks, et osutub võimalikuks kirjutada kolmekümne autoriga ühisartikleid, on tegu filosoofia kui normaalteadusega.

Kas te väidate, et see positsioon, mida olete esitanud oma Frege-loengutes, on mittefüsikalistlik positsioon?

See on mittefüsikalistlik nõrgas tähenduses, et see on kooskõlas füsikalismi eitusega. See ei too enesega kaasa füsikalismi väärust. Osa minu mittefüsikalismist moodustab see, et ma ei arva, et füsikalism on huvitav küsimus vaimu kohta. Mõned, nagu mu sõber David Papineau, arvavad, et füsikalismi küsimus on esmajärgulise tähtsusega. Aga ma ei ole sellega nõus.

Kas see pole sama mis küsimus asukohast — kuhu maailmas vaim sobitub?

See küsimus mulle meeldib! Kuhu vaim maailmas sobitub ning kuidas on teadvus ja intentsionaalsus kehastunud maailmas ning mõtleja kehas ja ajus? Igaüks, keda huvitab inimese vaim, peab huvituma inimesest üldse ja ka sellest, kuidas inimene oma liigi esindajana on nendeks asjadeks võimeline. Ma ei näe seda küsimusena, mis tuleneks füsikalismist; see tuleneb pigem üldisest uudishimust selle kohta, kuidas "kõik kokku sobib", nagu Wilfrid Sellars lausus oma kuulsas filosoofia määratluses.

Teie kõige värskem raamat[2] räägib religioonist, aga ateistlikust vaatepunktist. See tundub olevat hoopis teistsugune teema kui need, millega te varem olete tegelenud. Miks pöördusite religioosse usu teema juurde?

Olen tundnud huvi avalike intellektuaalide "jumalavaidluse" vastu, mis on käimas Suurbritannias ja Ameerikas. Mind on religioon alati huvitanud — mul on suur huvi kristluse ja islami ajaloo vastu. Osalt seetõttu, et mul on see absurdne kõikehõlmav ambitsioon — mõista Lääne tsivilisatsiooni "kui tervikut", täielikult, enne kui ma suren! Ent pole võimalik mõista Lääne tsivilisatsiooni, mõistmata religiooni. Mulle tegi palju tuska vaidluse tase ateistide ning oluliste intellektuaalide seas, kes kaotavad mõõdu-

[2] Tim Crane. *The Meaning of Belief: Religion from an Atheist's Point of View*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2017.

tunde religioonist rääkides. Nad ütlesid religiooni kohta asju, mis olid ilmselgelt väärad, neil oli religioonist selline pilt, millega religioossed inimesed lihtsalt ei saa nõustuda. Neil on üsna optimistlik, ratsionalistlik ettekujutus, et lõpuks pöörduvad inimesed ratsionaalse arutluse tulemusena tõe uskumise poole ning et oleks parem, kui nii juhtuks. Ma väljendan skepsist seesuguste ideede suhtes. Samuti arvan ma, et minu pilt religioonist on ebatäpne.

Mis muudab teie vaate kohaselt inimese usklikuks?

Seda võib võtta põhjusliku küsimusena, või kirjeldusena sellest, milles seisneb usklik olemine. Harilikult muudab inimesed usklikuks tõsiasi, et nad sünnivad usklike kultuuri. See ei ole huvitav. Usklik olemise moodustavad minu meelest kaks asja. Üks on see, mida ma nimetan "religioosseks impulsiks" ja mis kujutab endast veendumust või usku, et on olemas midagi, mis ulatub kaugemale sellest maailmast, mida me enda ümber näeme. Ma ei arva, et see on tingimata väga spetsiifiline metafüüsiline uskumus väga kindla teoloogilise sisuga. Teine asi on see, mida ma nimetan "samastumiseks", ja see on palju tavalisem. See on kuulumine rühma ning tegelemine nende asjadega, mis kaasnevad rühma kuulumisega — kirik, tempel, sünagoog, mošee. Naasen siinkohal Durkheimi ideede juurde, kes ütles, et religioon pole pelgalt see, mida sa usud, vaid miski, kuhu sa kuulud. Vajalik on pühendumine teispoolsele, see mõjutab su väärtusi, aga on olemas ka kuuluvus. Kui need kaks asja kokku panna, siis saad hoopis teistsuguse pildi religioonist kui see, mida pakuvad uued ateistid.

Religioonid panevad toime kohutavaid asju ja inimesed soovivad religioossetest kogukondadest lahkuda ning nad peaksid saama seda teha. Kuid meie, ateistid, ei kõrvalda kunagi religiooni. Meil tuleb seda mõista ning me peame õppima, kuidas elada rahus inimestega, kes ei jaga meie väärtusi. See on väga keeruline.

Olete koos Katalin Farkasiga koostanud tohutu metafüüsiliste tekstide antoloogia.[3] Miks on metafüüsika tähtis? Kas ta on oluline ka väljaspool filosoofiat?

See on tähtis ja keskne osa filosoofiast, sest see on vältimatu. Iga kord kui mõtelda teoreetiliselt üldisel viisil tõelusest, kohtab metafüüsilisi küsimusi. Näiteks osalesin ma BBC raadios arutelus selle üle, kas teatud laadi inglise kook, mida kutsutakse Jaffa koogiks, on kook [*cake*] või küpsis [*biscuit*]. Sellel oli praktilisi tagajärgi, kuna sellest sõltus, kas seda maksustatakse käibemaksuga. Tehti kindlaks, et Jaffa koogid on tegelikult koogid, mitte küpsised, ehkki nad on küpsisesuurused.

Mulle tundub, et see konkreetne vaidlus on liiga inglise keele keskne. See, kuidas neid teistes keeltes nimetatakse, võib ka oluline olla. Näiteks eesti keeles kutsutakse neid "küpsisteks", mis vastab ingliskeelsele sõnale "biscuit".

See näitlikustab ühte asja, millest ma tahan rääkida. Vaidlus selle üle, kas koogid on küpsised, ehkki ta on pealtnäha tühine, tõstatab küsimuse: milline osa meie liigitusest pärineb meilt ja milline osa on peale sunnitud maailma poolt? Üks teguritest, mis selle küsimuse otsustas (ja mis ei pruugi esineda eesti sõnavaras), oli, et küpsis muutub riknenuna pehmeks ning kook muutub riknenuna muredaks ja kõvaks. Selle põhjuseks on, et kook (inglise mõistes) sisaldab muna, aga küpsis mitte. Antud juhul on siin meie liigitus — kookide ja küpsiste vahel —, mis vastab millelegi, mis esineb maailmas — miski läheb pehmeks ja miski läheb kõvaks. Osalt on see inimlik liigitus, ent osalt reageerib see millelegi, mis esineb maailmas, selle materjali struktuuris, millest asjad koosnevad. Nõnda on siin üldine küsimus. Osa meie maailma asjade liigitusest pärineb meilt, osa on meile peale sunnitud maailma poolt. Kumb on kumb? Viis, kuidas me sellele küsimusele vastame, paljastab meie suhtumise realismi küsimusse metafüüsikas.

Üks meie aja pakilisi ühiskondlikke vaidlusi seondub sotsiaalse sooga [*gender*] ning küsimusega, kas inimesed saavad muuta oma sotsiaalset sugu. Sotsiaalse soo all mõeldakse siin mida-

[3] Tim Crane, Katalin Farkas (eds.). *Metaphysics: A Guide and Anthology*. Oxford: Oxford University Press, 2004. 792 lk.

gi, mis on teataval määral indiviidi kontrolli all: see on identifitseerimise, väljendamise, või nagu mõnikord öeldakse, "teostamise" küsimus. Sotsiaalset sugu kui ühiskondlikku nähtust, sotsiaalset konstruktsiooni tuleks eristada soost [*sex*], mida mõistetakse bioloogilise nähtusena. Kuidas siis erineb sotsiaalne sugu rassist? Paljud arvavad, et rass ei ole puhtalt bioloogiline mõiste või liigitus. Ent kas sellest järeldub, et see, kas keegi kuulub konkreetsesse rassi, on pelgalt tema enda isikliku otsuse või identifitseerimise küsimus? Hiljuti on esinenud mõned tähelepandavad juhtumid. Näiteks Rachel Dolezali juhtum. Tegu on naisega, kes identifitseeris end mustanahalisena, aga ilmnes, et ükski tema esivanematest ei olnud mustanahaline. Mõned inimesed ütlesid: "See on ennekuulmatu, sa ei saa end muuta mustanahaliseks!" Ent osalt olid need samad inimesed, kes ütlesid, et rass ei ole bioloogiline mõiste, et rass on sotsiaalne konstruktsioon. Kui rass on sotsiaalne konstruktsioon, mis on meie kontrolli all, siis miks ei saa sa end mustanahalisena identifitseerida? See on lihtsalt näide realismi küsimusest: mis on see asi maailmas, mis sunnib end meile peale, et me liigitaksime asju teatud viisil? Mille suhtes me eksime, kui ütleme, et keegi on sünnilt pigem tüdruk kui poiss? Ja mis on see, mille me maailmale lisame? Need siin on metafüüsilised küsimused tõeluse, tõeluse liigituse ja nendevahelise suhte kohta.

Need kaks näidet käisid tegelikult mõistete kohta, rassi mõiste ja sotsiaalse soo mõiste kohta, mitte tõeluse kohta.

Nad käivad mõistete kohta, aga nad käivad ka rassi ja sotsiaalse soo kohta. Võtame selle toreda näite Stanley Cavellilt: kas te teate, mis on "umiak"? Ei? Ma ütlen teile. See on teatud liiki inuiti kanuu. Kas ma ütlesin teile, mida sõna "umiak" tähendab, või ütlesin ma teile, mis umiak on? Ma ütlesin teile midagi maailma ja midagi mõiste kohta. Sotsiaalne sugu saab olla tõeline, olles sotsiaalne konstruktsioon, aga kui ta on tõeline, siis palju neid asju, mis me ütleme sotsiaalse soo mõiste kohta, ütleme ka sotsiaalse soo kohta.

Olen kuulnud väiteid, et avalike intellektuaalide roll on viimasel ajal mõnevõrra kahanenud. Kas te leiate *Times Literary*

Supplement'i (TLS) filosoofia valdkonna nõuandva toimetajana, et filosoofidel, iseäranis analüütilistel filosoofidel, on midagi huvitavat öelda laiemale avalikkusele?

Analüütilistel filosoofidel on öelda palju huvitavat, kuid nad on selle väljaütlemisel tõeliselt viletsad. Analüütilisest filosoofiast on teatud kombel saanud omaenda edu ohver. Ta peab ennast tehniliseks erialadistsipliiniks ning on sellisena väga välistav. Analüütiline filosoofia on üks väheseid akadeemilisi distsipliine, mis jagab maailma kaheks — filosoofideks ja mittefilosoofideks. Analüütilistel filosoofidel on mittefilosoofi mõiste. Nad ütlevad: "Sa ei saa seda selgitada mittefilosoofidele." Ajaloolastel ei ole mitteajaloolase mõistet. Analüütiline filosoofia on uskumatult edukas akadeemiline distsipliin, ta on näiteks võtnud filosoofia üle Ameerika juhtivates ülikoolides. Ühendkuningriigis pole filosoofia osakondades peaaegu ühtegi muud tõsiseltvõetavat filosoofiavormi ning analüütiline filosoofia on võtnud üle ka enamiku Mandri-Euroopast. Ma ei väida, et see oleks halb. Kuid analüütilise filosoofia kalduvus pidada end tehniliseks erialadistsipliiniks on toiminud mõnikord kaitsekilbina kohustuse eest selgitada end teistele intellektuaalidele, kas siis ülikoolis või väljaspool ülikooli. Arvan, et see on midagi, mille kallal peaksime töötama. On palju asju, mida analüütilised filosoofid võiksid öelda paljude väga oluliste teemade kohta. On mitmeid viise, kuidas analüütiline filosoofia võiks inimeste mõtlemist valgustada.

Palun tooge mõni näide!

Näiteks tõenäosuse kasutamine kohtutes või sotsiaalne sugu, mida just sai mainitud, võiksid olla head näited. Me peame selgelt mõtlema suhtele selle vahel, mida maailm meile peale sunnib ja mis on sotsiaalselt konstrueeritud, ilma et me arvaksime, et kõik on sotsiaalselt konstrueeritud või et kõik on bioloogia ja keemia küsimus. Kui filosoofid ei too kaasa väikeses annuses nüansseeritust, tehes eristusi, muutes küsimust, pannes inimesi rohkem mõtlema, siis piirdumegi avalike intellektuaalidega, kes on lihtsalt tippajakirjanikud või -teadlased. Mõned meie aja juhtivatest teadlastest pole filosoofilistes spekulatsioonides just väljapaistvad. Nad arvavad, et filosoofia on lihtne. Nad ei mõista, et filo-

soofia on eriala oma normide ja standarditega nagu nendegi eriala. Nad arvavad, et võivad lihtsalt vahele astuda ja rääkida tõelisuse loomusest või sellest, mida me võime teada.

Üks asi, mida olen tähele pannud, olles aastaid olnud TLSi filosoofiatoimetaja, on see, et laia lugejaskonna seas valitseb tohutu entusiasm ja janu filosoofia järele. Inimesed tahavad mõtelda küsimustele, mis puudutavad vaimu ja aju, õiget ja valet, tõelisuse loomust, maailma tunnetamist või poliitilisi struktuure. Olen aru saanud, et inimestega suhtlemiseks tuleb neile esitada küsimus, mida nad suudavad mõista, mitte rääkida neile ülalt alla, öeldes, et siin on teema, millele kõik suured filosoofid maailmas praegu mõtlevad. Ma loodan, et me saame filosoofias selles osas paremaks.

Hiljuti kolisite Cambridge'ist ümber Budapesti Kesk-Euroopa ülikooli (CEU). 2017. aastal langes ülikool Ungari valitsuse rünnakute alla. Milline on teie suhtumine sellesse vaidlusküsimusse ja millisena näete ülikooli tulevikku?

Rünnak CEU vastu oli tõeline ning seda ajendas Ungari valitsuse kauakestev ja laiaulatuslik rünnak George Sorosi ja tema mõju vastu. Antipaatia — mis pärineb tõesti otse peaminister Viktor Orbánilt — oli Sorosi ja tema toetatud liberaalse vaimulaadi vastu. CEU on juhuslik ohver selles Sorosi-vastases sõjas. Nad tahtsid rünnata kõiki Sorosi ärisidemeid ja Soros ise kuulutati valitsuse poolt Ungari "vaenlaseks". Nad lasid käiku väga vaenuliku ja pahatahtliku kampaania. Akadeemilise maailma ja ülikoolivälise maailma reaktsioon oli üllatavalt rõõmustav, uskumatult toetav ülikoolile. Ungari valitsusele sai osaks vaenulik reaktsioon omaenda toetajatelt, eriti intellektuaalidelt, kes valitsust muidu toetasid, kuid ei näinud põhjust meie ülikooli ründamiseks. Et see ülikool sunniti riigist lahkuma, on õnnetus sellele maailmanurgale, Ungari mainele maailmas, Ungari haridusele ja vaimuelule.

Lõpetuseks räägime veinist. Tuleb välja, et veini teemal on omajagu filosoofilist kirjavara. Mis on veinis filosoofiliselt huvipakkuvat, peale teada-tuntud tõsiasja, et natuke veini võib filosoofilisele mõttevahetusele hoogu anda?

Tegu on teemaga, mille Barry C. Smith ja mina (teatud mõttes) leiutasime 2000. aastate algul Londonis. Me pidasime esimese konverentsi veinifilosoofia teemal 2004. aastal Londoni ülikoolis. Minu huvi selle vastu polnud nii intensiivne kui Barryl. Temast on saanud autoriteet maitse neuroteaduse alal ning selles, kuidas see seondub maitse objektiivsuse küsimustega. Maitse objektiivsus tähendab siin kahte asja. Üks on selle tegeliku asja objektiivsus, mida te maitsete: kas sina ja mina saame tunda sama maitset. Teine on maitseotsustuste, see tähendab, kvaliteetide hinnangute objektiivsus. Kui ma ütlen "See on hea" ja ma olen kogenud veinimaitsja, siis kas see hinnang on autoriteetne? Maailm on täis veinist kirjutajaid, kellele meeldib öelda, millised veinid on head ja millised halvad, aga sageli juhtub nii, et kui nende autoriteet kahtluse alla seatakse, ütlevad nad lihtsalt: "Lõpuks on see kõik subjektiivne." Kui see on kõik subjektiivne, siis miks ma peaksin sinu raamatut lugema, selmet mõelda seda välja millegi muu põhjal?

See on hea foorum maitseaistingute ja esteetiliste otsustuste üle arutamiseks. Võib kasutada ka teisi jooke või toitu väidete illustreerimiseks, kuid mulle tundub, et veinil on omadusi, mis teevad temast nõnda huvitava nähtuse. Üks neist on laias laastus fenomenoloogiline — veini koht meie elus — ja siis on hermeneutiline küsimus veini tähendusest. Roger Scruton on sellest kaunilt kirjutanud.[4] Vein täidab erilist rolli kristlikus kultuuris, erinevalt teistest jookidest. See on kahtlemata kõige keerukam asi, mida me saame juua, kui rääkida selle toote mitmekesisusest ja keerukusest.

Kas Barry Smith on ära lahendanud Dennetti mõistatuse[5] sellest, kas tegelikult on võimalik eristada kvaali otsustusest selle kohta?

Barry väidab väga jõuliselt, et see eristus on olemas. Dennetti argumendisse tuleks suhtuda kui põhiliselt verifikatsionistlikku ar-

[4]Roger Scruton. *I Drink Therefore I am: A Philosopher's Guide to Wine*. London & New York: Continuum, 2009.

[5]Daniel C. Dennett. Kvaalide kvainimine. — *Akadeemia*, 1997, nr 12, lk 2657–2684; 1998, nr 1, lk 189–208; tlk Bruno Mölder.

gumenti. Omal kombel on see väga hea argument. Kui mõtlen tagasi sellele ajale, mil ma esimest korda õlut maitsesin, meenub, et see oli kohutav, kibe. Mul oleks justkui mälestus sellest, milline see konkreetne kibedus tundus, ja praegu ei tundu, et õlle maitsele oleks omane see kindel kibedus. Võib-olla on õlu muutunud magusamaks. Ma ei ole kindel. Kuid ma tean, et vein on kahtlemata muutunud magusamaks. California veinid on kõige magusamad, isegi kui nad peaksid olema kuivad. Neis leidub palju suhkrujääke — see on kuum maa ning kogu suhkur ei muutu alkoholiks —, aga California veinitootjad ei kipu tootma tasakaalustatud happelisusega veine. Heas punases veinis peaksid olema tasakaalus happelisus, marjasus, alkohol ja tanniinid. See tasakaal on vajalik, kuid Ameerika maitsemeel on lihtsalt suhkrust täiesti sõltuvuses. Kõik seal on nii magus, nagu on teada neile, kes seal on käinud. Nad panevad leiva sisse suhkrut! Mida selle kohta kosta!

BRUNO MÖLDER (1975) on lõpetanud 1997 Tartu Ülikooli, *BA* filosoofias ja *BSc* psühholoogias; magistrikraadid filosoofias (*MA*, Tartu, 1999; *MPhil*, Cambridge, 2000). 2007. aastal kaitses doktoritöö Konstanzi Ülikoolis. Aastast 2019 TÜ vaimufilosoofia professor; alates 2016 ühtlasi TÜ filosoofia osakonna ja alates 2019 filosoofia ja semiootika instituudi juhataja.

ARVUSTUS

HINGEPÄEVIK SUNNITÖÖLAAGRIST

***Lelki napló a munkatáborból: Sztupkay Sándor pásztori szolgálata 1945–1947*. (Evangélikus gyűjteményi kiadványok. Új sorozat, B-sorozat.) Szerk., sajtó alá rend. Korányi András. Budapest: Evangélikus Orsz. Gyűjt.: Pestszentlőrinci Evangélikus Egyházközség, 2021. 132 p.**

Vene füüsiku Andrei Linde 1980. aastatel esitatud teooria järgi pole kõiksus samane universumi, vaid multiversumiga. Linde meelest koosneb kõiksus üksteisega rööbiti eksisteerivatest universumitest, mis hõlmavad kõike seda, mis eksisteerib ja üleüldse eksisteerida saab: kosmost, aega, massi, energiat ja ruumi ning ka füüsikaseadusi ja konstante, millega neid kirjeldada. 1990. aastatel Linde teooriast võrsunud stringiteooria järgi ei puutu paralleelsed universumid lähestikku olemisele vaatamata omavahel peaaegu kunagi kokku.

Paralleelsed universumid pole võõrad ka inimühiskonnale, kus teatud sotsioloogilised, keelelised ja kultuurilised mikrokosmosed võivad kokku puutumata eksisteerida rööpselt. Sellisteks olid näiteks Teise maailmasõja järgsetel aastatel Eestis tegutsenud sunnitöölaagrid. Eesti ühiskond üldjuhul nendega otse kokku ei puutunud, sest Eesti NSV asemel kuulusid nad ühe hoopis suurema administratiivüksuse alla, mida maailmakuulsa vene kirjaniku Aleksandr Solženitsõni romaani pealkirja järgi tunneme nime all "GULAGi arhipelaag". Selle eraldi allüksuseks olid sõjavangide laagrid, mis kuulusid otse julgeolekuorgani ehk NKVD ülemvalve alla nimega GUPVI (Главное управление по делам военнопленных и интернированных) ehk Sõjavangide ja Interneeritute Asjade Peavalitsus.

Vikipeedia andmetel oli Eestis üle kahekümne sõjavangide laagri, millest 1949. aastani olevat läbi käinud 200 000 saksa ja muust rahvusest sõjavangi.[1] Neid laagreid jagus üle Eesti. Üks tegutses näiteks

[1] Vt üldiselt ja ka Valga sõjavangilaagri kohta: Peeter Kaasik. *Nõukogude Liidu sõjavangipoliitika Teise maailmasõja ajal ja sõjajärgsetel aastatel: Sõjavangide kinnipidamissüsteem Eesti näitel ja hinnang sõjavangide kohtlemisele rahvusvahelise õiguse järgi*. (Tallinna Ülikoo-

Tallinnas praeguse Kristiine keskuse alal. Mina olin neist kuulnud ema käest, kes sõja ajal ja pärast sõda õppis Pärnu II Gümnaasiumis (Keskkoolis). Kus Pärnu vangilaager paiknes, seda ma ei tea, aga alati, kui me Pärnus Riia maanteed mööda lõuna poole sõitsime, osutas ema kusagil Papiniidu kandis vasakut kätt paiknevate võõrapäraste telliskivimajade poole ning lisas, et need on Saksa sõjavangide ehitatud…

Enamik nooremaid inimesi pole tõenäoliselt sõnakestki kuulnud kunagiste sõjavangilaagrite olemasolust Eestis, aga me ei tohiks neid laagreid unustada. Mitte ainult seepärast, et nendes kinni peetud inimeste abil ja tihti nende elu hinnaga raviti Eesti taristu sõjahaavu (enesestmõistetavalt mitte niivõrd Eesti elanike, vaid Nõukogude impeeriumi toimimise huvides), vaid ka solidaarsusest kaaskannatajate suhtes, kõigi nende tuhandete eestlaste nimel, kes samal ajal kusagil "Nõukogude kodumaa" kaugetes sunnitöölaagrites vaevlesid.

Kuna meie igapäevateadmised Eestis tegutsenud sõjavangilaagrite kohta on üpriski kasinad, on alati tänuväärt sündmus, kui keegi kusagil aitab meil avada uusi tahke nende ajaloost. Hiljuti tehti seda endise Ungari ohvitseri Sándor Sztupkay (1911–1991) märkmete alusel koostatud raamatus *Hingepäevik töölaagrist*, mis ilmus 2021. aasta algul Budapestis ja mida tutvustas oma koduleheküljel ka Ungari Kultuuri Instituut Eestis. Teos on ilmunud Ungari Evangeelse Luteriusu Kiriku raamatusarjas Evangeelsete Kogude Väljaanded, sest Sztupkay vangipõlvest pärit käsikirjad on hoiul kiriklikes kogudes. Kuigi autori 1945. ja 1947. aasta vahel Valga sunnitöölaagris kirja pandud märkmed koosnevad põhiosas kaasvangidele peetud jumalateenistuste tekstidest (sellele osutab ka teose alapealkiri *Sándor Sztupkay pastoriteenistus 1945–1947*), saame nii nendest kui ka raamatu koostaja ja toimetaja, ajaloolase András Korányi Eesti, Vene, Saksa ja Ungari allikatest kogutud materjalidest üht-teist teada ka Valga sõjavangilaagri kohta.[2]

Saame teada näiteks seda, et 1946. aasta aprillis oli seal üle 4200 vangi, 1947. a. juulis aga umbes 3800. Põhiosa kinnipeetavaist olid Saksa ohvitserid (3100), väiksem osa Austria (345) ja Ungari (340) omad, aga oli ka hispaanlasi ja rumeenlasi. Hoolimata Genfi sõjavangide konventsioonist kohustati sunnitööd tegema ka ohvitsere. Tähtsaimaks tööobjektiks oli Nõukogude Liidu jaoks strateegilise tähtsuse-

---

li humanitaarteaduste dissertatsioonid 29.) Tallinn: Tallinna Ülikool, 2012, www.ester.ee/ record=b2863590*est. *Toim.*

[2]Vt ka Hans Salm. Valga vangilaagrid 1941–1953. — *Valga Muuseumi aastaraamat 2004/2005: Valga ja militaaria*. Koost. Esta Mets ja Meelis Kivi. Valga, 2005, lk 88–98.

ga Valga raudteesõlme taastamine (valmis 1949). Ära on toodud laagri põhiplaan, mille mälu järgi joonistas endine Saksa sõjavang Werner Brähler, kelle mälestused on ka raamatuna ilmunud.[3]

Vangid elasid kolmes endistest hobusetallidest ümber ehitatud barakis. Magati puidust kolmekordsetel naridel, 15–20 meest üksteise kõrval, nii et ühele inimesele jäi umbes 45 cm ruumi, pesta sai kuue nädala tagant, uusi riideid ei antud, kanda tuli seda, mis vangilangemise ajal seljas oli. Kannatati nii täide kui külma pärast, sest puud barakkide kütteks tuli 13 kilomeetri kauguselt töölt tulles endaga kaasa tassida ja sedagi võis teha ainult korra nädalas. Toitlustus oli vilets. Iga kuu suri umbes 25–30 vangi. Valga kalmistule maetud sõjavangide nimekirjas on 244 inimest, ungarlasi on nende hulgas teadaolevalt 27.

Ungari Sõjavangide Selts püüdis nende mälestuseks 1995. aastal püstitada suure tammepuust risti. Seltsi volitusel tegeles selle küsimusega juristi haridusega ungarlasest estofiil György Kollmann. Selle käigus puutus ta tollal kokku ühe endise sõjavangi ning ühe seal mulda sängitatud sõjavangi (László Bartay) pojaga. Viimane oli juhuslikult ta enda kolleeg Sotsiaalministeeriumis ning saigi alles siis oma isa viimsest puhkepaigast teada. Valga vangilaagrite kalmistu valmis lõpuks siiski Saksa Sõjahaudade Hoolde Rahvaliidu eestvedamisel, kuid ungarlaste matmispaika tähistab ka ungarikeelne tekst.

Sztupkay ise laagri kohta suurt midagi ei kirjutanud ega kurtnud. Sissejuhatuses on toodud lühike kokkuvõte tema Valka sattumisest, millest saame teada, et sõjapäevil teenis ta endise raudteelasena tagalas Taga-Karpaatias, kus venelased ta 1944. aasta lõpul vangi võtsid. Sealt viidi ta Lõuna-Rumeenia vahelaagrisse, kus ta haigestus tüüfusesse ja oli juba hinge heitmas, kui salaja kaasa võetud Piibli sõna teda otseses mõttes kõnetas ning pastoriks hakata käskis. Vaimuliku koolituse puudumise tõttu põikles ta algul vastu, ent lõpuks allus nagu Joonas Vanas Testamendis Jumala käsule ja hakkas kaasvangidele jutlusi pidama, saades selle käigus justkui märkamatult ka haigusest terveks. Kuigi ma ei käsitle siin Sándor Sztupkay Valga vangilaagris salaja kirjapandud jutlusetekstide sisu, julgen nende mõju kohta siiski arvata, et need aitasid mitme aasta vältel kaasvangidel moraali hoida, pöörates nende tähelepanu välismaailma tööstitult olmelt sisemistele väärtustele. Keset kibedat vangipõlve ja Eesti taristu taastamist aitasid need jutlused ohvitseridel — nagu Fred Jüssi ütleks — oma sisemist maailma üles ehitada, et vabanedes saaksid nad parema inimesena edasi elada. Va-

[3] Vt Werner Brähler. *Aus meiner Zeit (1943–1950)*, www.ausmeinerzeit.de.

banedes andis neist 79 allkirja tänukirjale, milles kinnitati, et Sándor Sztupkay teenis neid vangipõlves aastaid tegelikult vaimulikuna.

Ungari sõjavangide Eestiga seotud mälestustes ei saa loomulikult minna mööda keelesugulusest. Kasutagem selle meenutamiseks Ungari Sõjavangide Ringvaates ilmunud endise sõjavangi Mihály Palotási ülestähendusi,[4] millele ka *Hingepäeviku* eessõnas osutatakse, ning juba mainitud György Kollmanni isiklikke mälestusi kohtumisest Palotásiga. Nad puutusid ilmselt 1995. või 1996. aastal kokku ühel Eesti-üritusel Budapestis, kus Kollmann andis aru Valga sõjavangide kalmistu külastamisest ja sinna kavandatud Ungari sõjavangide monumendist. Palotás olevat tollal rääkinud, et sõjavangide laagrist viidi neid omal ajal tihti metsa välitöödele. Töö oli nii raske, et pahatihti tuli meestel songa opereerida. Enamik neist aga suri operatsioonile vaatamata või just selle tagajärjel. Teinekord — nagu Palotási artiklist selgub — olid sõjavangid laagrist 50 km kaugusel ühe raudteesilla ehitusel ühest majast seal lähedal ungaripärast juttu kuulnud. Lähemale jõudes selgus, et tegu oli siiski eestlastega, vaid keele kõla sarnanes ungari keelega. Kuna vangivalvurid, vähemalt nende välitööde ajal, suhtusid vangidesse inimlikult, lubati nad majja. Perenaiseks oli endine kooliõpetaja, kes näitas ungarlastele Petőfi eesti keelde tõlgitud luuletusi. Palotás oli küll koolis kuulnud ungarlaste ja soomlaste keelesugulusest, kuid eestlastest ei teadnud ta midagi, mistõttu tuli see keelesugulus, millest nad saksa keeli õpetajaga vestlesid, temale üllatusena. Selles majas said Ungari sõjavangid hiljemgi korduvalt käia ning kohalikega mõtteid vahetada. Nii puutusid paralleelsed universumid siiski vahel kokku. Mõne aja pärast olevat aga laagri juhtkond sellele sõbrunemisele järsu lõpu teinud, sõjavangid said kohalikega suhtlemise eest karistada ja antud valvemeeskonna valvureid ei nähtud seal enam kunagi.

Raamatu taustaks heidame kiire pilgu ka sellele, millistel asjaoludel Ungari sõjavangid Nõukogude Liitu sattusid. Kuna Ungari osales Teises maailmasõjas sakslaste poolel, käsitas Nõukogude Liit Ungari hõivamist sõja lõpus okupeerimisena, mitte vabastamisena, nagu tehti Poola ja Tšehhoslovakkia puhul. Seepärast jõudsidki nii vangi langenud Ungari sõdurid kui ka paljud Ungari tsiviilelanikud Nõukogude vangilaagritesse sunnitööle. Nende täpset arvu polnud sotsialismi päevil võimalik kindlaks teha. Soodsamad tingimused tekkisid selleks alles 1990. aastatel, aga täit ligipääsu andmetele polnud ka tollal. See sai võimalikuks alles hiljuti ja eriti pärast seda, kui Ungari riik 2019. aastal ostis 200 miljoni forinti ehk umbes 555 000 euro eest Venemaa arhiividelt Ungari

[4] Vt *Hadifogoly Híradó*, 1996, nr 5.

sõjavangide kartoteekide digikoopiad, lõi nende töötlemiseks tarkvara ja tõlkealgoritmid. Nüüd on need kõikidele huvilistele elektrooniliselt ligipääsetavad.[5]

Kartoteegid sisaldavad dokumente 681 955 inimese kohta, kuigi vangi langenute arv oli tegelikult suurem, sest osa vangistatutest lasti varsti lahti või surid nad juba enne kartoteekidesse kandmist. Ajaloolaste praeguste teadmiste järgi võeti Teise maailmasõja aegse Ungari aladelt[6] vangi kokku umbes miljon ungarlast, osa neist (180 000) lasti varsti vabadusse, aga üle 300 000 inimese ei jõudnud enam kunagi oma kodumaale tagasi.

Aastatel 1946–1949 naasis Ungarisse 152 193 sõjavangi ja interneeritut, nende hulgas Sándor Sztupkay, teised pääsesid tagasi hiljem. Viimane Ungari sõjavang lahkus Venemaalt 2000. aastal, olles seal olnud kokku 50 aastat — kolm aastat vangilaagrites ja 47 aastat vaimuhaiglas (seepärast teda sõjavangide nimekirjas ei olnudki). Vene keelt ta ära ei õppinud ja ilmselt olekski ta Venemaale unustatud, kui üks Tšehhi keeleteadlane poleks tema oletatavale päritolule tähelepanu pööranud ja Ungari võimudega ühendust võtnud. Kui ühe jalaga reibas mees kodumaale jõudis, tundis õde ta teleuudistes kohe ära. Tema vaimne seisund paranes märkimisväärselt ja ta sai veel neli aastat kodumaal elada. Ungari kaitsejõud korvasid talle 50 aasta maksmata päevaraha ja korraldasid talle sõjaväelised matused.

Kõik vangid ei olnud aga sõdurid — 131 000 inimest korjati kokku samamoodi tänavatelt nagu Tšingis-khaani aegadel, sest ka sõjavangide plaan vajas täitmist. Üheks tsiviilelanike Siberi sunnitööle viimise põhjustajaks olevat olnud 2. Ukraina rinde ülemjuhataja marssal Rodion Malinovski, kes olevat 108 päevale veninud Budapesti piiramist ja vallutamist õigustanud Stalinile sellega, et suurendas oma aruannetes oluliselt vastaste arvu. Oma raportis olevat ta väitnud, et tegeliku 79 000 vastase asemel võitles tema soldatite vastu 120 000–200 000 Saksa ja Ungari sõdurit, mistõttu pidi ka vangivõetute arv olema suurem, kui see tegelikult oli. Statistilise puudujäägi korvas Malinovski tsiviilelanikega. Näiteks György Kollmanni isa võtsid venelased kinni tema maja ees, ja sealsamast, ikka veel koos oma labidaga, tõsteti ta jalamaid veoauto kasti. Õnneks sõitnud auto läbi samas kvartalis kasvanud tammepuu alt, mispeale haaranud mees kinni tänava kohale ulatunud oksast ja jäänud sinna tükiks ajaks rippuma, kuni keegi ümbruskonnast ta redeliga alla

[5] Vt adatbazisokonline.hu/gyujtemeny/szovjetunioba-elhurcoltak.

[6] 1941. aastal oli Ungari territoorium 172 000 km^2, kus elas u 14,7 miljonit inimest; praeguse ala suurus on 93 000 km^2.

aitas. Enamikul nii hästi ei läinud, sest miljonite Nõukogude Liidu kätte langenud sõjavangide ja interneeritute hulgast moodustasid ungarlased suuruselt teise rahvusrühma sakslaste järel.

Urmas Bereczki

URMAS BERECZKI (1957) on õppinud Budapesti Ülikoolis ajalugu ja keeli 1975–1983, filosoofiadoktor 1997 (Budapesti ELTE Ülikooli filosoofiateaduskond), õppinud kunsti Firenzes ja Faenzas 1988–1991. Ungari diplomaat Helsingi suursaatkonnas 1992–1996, Ungari Instituudi direktor Tallinnas 1999–2005 ja 2011–2015, Ungari suursaatkonna suursaadiku nõunik Tallinnas a-st 2019. *Akadeemias* on ta avaldanud ettekande "1956. aasta Ungari revolutsiooni tagamaadest" (2001, nr 7, lk 1355–1366), artiklid "Ungari inimnäolise kapitalismi otsingul" (2019, nr 3, lk 442–463) ja ""Käimas on sõda"" (2020, nr 9, lk 1633–1652) ning arvustuse Laurent Obertone'i teoste *Guerilla: Le jour où tout s'embrasa* ja *Gerilla: Franciaország végnapjai* kohta (2021, nr 3, lk 539–547).

ABSTRACTS

MARJE OONA. **Ivermectin and COVID-19**

The author challenges the efficiency of ivermectin in COVID-19 treatment. As early as in 2020, a test tube study was carried out which showed that highly concentrated solution of ivermectin really inhibited the multiplication of the new corona virus. The matter is, however, that there are very many substances that inhibit the multiplication of the corona virus in the test tube. Somewhat later, a company called Surgisphere published several articles on various medicines; among everything else, they claimed to possess information that ivermectin helps against SARS-CoV-2. By now, it has turned out that the data of Surgisphere did not hold true. When the two things — the test tube study and Surgisphere data — were put together, rumours started spreading about ivermectin as an efficient drug against corona.

Many states, mainly in South America, started to use ivermectin. In retrospect, it can be said that ivermectin did not have any essential effect on curbing the spread of the disease there. But as ivermectin has been widely advertised in the world, and people are still using it, several major studies have been launched to clear up the matter. The first preliminary data have been obtained, and these do not show that ivermectin would be of any clinical use. Some studies are still unfinished; therefore, a final decision cannot be taken yet.

Afterwards it has been revealed that the articles that have shown the great efficiency of ivermectin have been based on falsified data or have been greatly problematic in some other respects. (Edit.)

PEETER MIKKOV. **On infinity in mathematics and theology**

In my paper, I first give an overview of the development of the term "infinity" in the mathematical context, illustrating

it with some examples and paradoxes inevitably related to this phenomenon. Examples of countably infinite sets and uncountable sets are provided; Cantor's continuum hypothesis is introduced.

Philosophers have been wary of the paradoxical nature of the infinite since the Pre-Socratics first began to explore its many contradictory forms. Does "free of limits" mean infinity? Yes and no.

St. Thomas Aquinas calls something "infinite" "in virtue of the fact that it is not limited." For Aquinas, God's essential infinity means being pure form without any limitation imposed by matter.

The article shows how general classifications of infinity have been developed and refined through historical survey: first, the potential infinite; second, the actual infinite; and third, the theological infinite. The concepts of the mathematical infinite and the theological infinite may at one time have been quite close, but by now there is at most a metaphorical connexion. Aristotle's idea that the infinite has being only potentially and not actually was denied by Cantor. Cantor's actual infinite is in principle constructible by means of a rule or process whereas, for Aristotle, the infinite has being only as *this infinitely repeatable rule or process, Cantor's actual infinite could be seen as the completion of such a process.*

It is a general opinion that Georg Cantor, a mathematician with deep theological inclinations, had a clear conception of how mathematics and theology hang together. He used the expression "absolute infinity" in both mathematical and theological contexts. Cantor sometimes explicitly crossed the bridge between mathematics and theology: depriving mathematics of actually infinite numbers means, in his eyes, to lose the cognition of God.

I also discuss infinity of time, referring to St. Augustine and the Bible. The conclusion is that God's time involves finiteness and infinity in the same way. (Auth.)

LAURI MÄLKSOO. **From Versailles Peace Treaty to Molotov-Ribbentrop Pact**

The article deals with stipulations that concerned Eastern Europe, Russia and the "Russian States" in the Versailles Peace Treaty of 1919. Its English original was published in the German Yearbook of International Law 2019 as part of a symposium dedicated to the centenary of the conclusion of the Versailles Peace Treaty and international legal issues related to the Treaty. It is shown that the stipulations on Eastern Europe in Versailles Peace Treaty were Allied response to the Brest-Litovsk Peace Treaty that central powers and, in particular, Germany had concluded with Soviet Russia in March 1918. This was quite well known in 1919 as well, and the Versailles Peace Treaty itself referred to the earlier Brest-Litovsk Peace Treaty. However, the article argues further that the Hitler-Stalin Pact (or the Molotov-Ribbentrop Pact) of 1939 was a Soviet-Nazi German response to the Allied Versailles Peace Treaty's work in Eastern and Central Europe. In a way, these two powers, (Nazi) Germany and (Soviet) Russia went back to continue the work of the failed Brest-Litovsk Treaty in order to undo the effects of the Versailles Peace Treaty in the region. Even though the infamous Molotov-Ribbentrop Pact soon failed as well, it suggests that we should not dismiss the 1939 Pact between Moscow and Berlin as a mere whim of the two dictators. There was more strategic history and thinking behind the Pact, and its goal was to undo the Allied work of Versailles in the region that the two East and Central European great powers, both in a way losers of World War I, considered traditionally theirs. (Auth.)

PEETER ILUS. **Poetry**

DIRK GEERAERTS. **Romantic and rationalist models of linguistic diversity**

Applying the notion of "cultural model" as customary in Cognitive Linguistics to the ideology of language (and specifically, the evaluation of language diversity, both from an in-

tralinguistic and an interlinguistic perspective), the paper argues that four basic ideologies may be identified: a rationalist and a romantic one, and a nationalist and a postmodern one. The two initial ideologies are underlying, antithetically related models. The two final ones are both synthetical models, in the sense that they try to transcend the initial antithesis. The paper explores the internal logic of the models, the discursive rhetoric that accompanies them, and (specifically for the two synthetic models) their internal tensions. (Auth.)

JAAK JÕERÜÜT. **Native land: A monologue to Paavo Haavikko**

The article provides an introduction to the poetic oeuvre of the great Finnish poet Paavo Haavikko (1931–2008) or the translation of his Collected poems *(Kogutud luuletused) into Estonian. One of the options to discuss Haavikko's poetry is to view it as a lifelong monologue in which the publishing sequence of his poetry collections does not coincide with the cognitive beginning and end of this great monologue.*

The large number of translators inevitably makes the translated book uneven, as it is not natural to expect that eighteen translators are equal and similar in their creation. The eternal question remains whether and to which extent the transplantation of the essence of poems into other languages is possible at all, although translation is a cultural act, and miracles happen, even in this translated book which is extremely bulky indeed, to put it politely.

In relation to Paavo Haavikko as a laureate of the prestigious international Neustadt literary prize, the article also described the origin this award, as its founding father was the Estonian poet and literary scholar Ivar Ivask.

Paavo Haavikko's poetry, it is the themes of his mental landscape, enables us to reflect on the connections between his work and Oswald Spengler's The Decline of the West.

Paavo Haavikko has called poetry his only native land. The observation of his book relies completely on this fact, and I finish the article stating that "… poetry is something

that excludes (when writing) everything that lies outside poetry." (Edit.)

TOOMAS KIHO. **Ahmed's message. Mother's tears**

TIM CRANE. **The unity of unconsciousness**

What is the relationship between unconscious and conscious intentionality? Contemporary philosophy of mind treats the contents of conscious intentional mental states as the same kind of thing as the contents of unconscious mental states. According to the standard view that beliefs and desires are propositional attitudes, for example, the contents of these states are propositions, whether or not the states are conscious or unconscious. I dispute this way of thinking of conscious and unconscious content, and propose an alternative, which helps to explain why the various mental things that are called unconscious deserve that label. (Auth.)

BRUNO MÖLDER. **Psychologism, Jaffa Cakes and wine: An interview with Tim Crane**

In October 2017, Tim Crane delivered Gottlob Frege Lectures in Theoretical Philosophy at the University of Tartu, titled "Thoughts, Thinking, and Thinkers". On this occasion, Bruno Mölder interviewed Tim Crane on 9 October 2017, and the edited transcript of the interview is published in this issue. The interview revisits some of the themes that Crane covered in his lectures such as intentionality, the relationship between phenomenal and propositional content and the incommunicability of content. Crane defends psychologism about the mental, the view that the mind should be explained in terms of psychological facts, using a variety of possible methods, including those of cognitive science and phenomenology. This contrasts with the traditional analytic way of studying the mind through the study of propositional content that we attribute to mental phenomena. Crane also outlined his take on religious

belief, the importance of metaphysics and the wider social relevance of analytic philosophy. The interview concluded with a short discussion on the philosophy of wine. (Auth.)

Review

URMAS BERECZKI. **A soul diary from a labour camp**

Lelki napló a munkatáborból: Sztupkay Sándor pásztori szolgálata 1945–1947. *[*A Soul Diary from a Labour Camp: Sándor Sztupkay's service as a pastor in 1945–1947.*] (Evangélikus gyűjteményi kiadványok. Új sorozat, B-sorozat.) Szerk., sajtó alá rend. Korányi András. Budapest: Evangélikus Orsz. Gyűjt: Pestszentlőrinci Evangélikus Egyházközség, 2021. 132 p.*

Serial

HERBERT NORMANN. **Dancing into the unknown: Diary 1944–1961. Part XLII**

The diary of Herbert Normann, who worked in Estonia as a doctor and lecturer, reflects events related to his life and work, impressions about people. The text conveys the personal and social tensions caused by the communist regime of the Soviet Union. At that time, the publication of the diary would have brought about repressions. (Edit.)

AUTHORS

URMAS BERECZKI PhD (1957), adviser to the Hungarian ambassador in Estonia

TIMOTHY MARTIN CRANE PhD (1962), British philosopher, professor at Central European University

DIRK GEERAERTS PhD (1955), professor of theoretical linguistics at the University of Leuven

PEETER ILUS (1948), Estonian poet and publisher

JAAK JÕERÜÜT (1947), Estonian writer and politician

TOOMAS KIHO PhD (1963), editor-in-chief of *Akadeemia*

PEETER MIKKOV *MTheol* (1953), billing systems coordinator at Tele2

LAURI MÄLKSOO *dr. iur.* (1975), professor of international law at the University of Tartu

BRUNO MÖLDER PhD (1975), professor of philosophy of mind at the University of Tartu

HERBERT NORMANN (1897–1961), Estonian medical scientist

MARJE OONA PhD (1963), family physician, associate professor at the Institute of Family Medicine and Public Health, University of Tartu

AIN PROTSIN (1958), Estonian photographer

TANTS TEADMATUSSE

Päevik
1944–1961

Herbert Normann

XLII

Algus 2018. aasta 6. numbris.

17. jaanuar [1949]. Ülikooli autoriteetsetest ringkondadest kuuldub, et parteis on aktsioon minu vastu lõpetatud.

20. jaanuar. Hõre lumesadu tiheneb järjest. Varsti on kogu nähtav maailm vaid valge heljuv virvarr, milles täispõskne rahutu tuul sasib riiakalt hüplevaid-liuglevaid helbeid.

Maarja kalmistu on sügavas kobedas lumes. Ema kalmust on näha vaid rist. On kadunud teine surmapäev[2043]...

Vastu ootust avanevad äkki pilved ja viivuks, ainult vaid viivuks langeb lumisele kalmule kimbuke talviseid päikesekiiri.

Nii oli see ka kahe aasta eest, kui ema alles puusärgis laudisel lebas. Üsna äkki, nagu nüüdki, murdus päike läbi kurbade pilvede ja puistas heldelt oma sädelevat kulda viivuks ema külmale voodile ja seda kaunistavaile *Buxus balearica* igihaljatele põõsastele. Milline kummaline ühtesattumus!

Kuid juba on päike kadunud ja pilved jälle sulgunud. Langevate lumehelbete heljuv virvarr algab taas...

*

Vanal Jaani kalmistul langetab tundmatu eideke usinasti põõsaid. Käes on tal pisike saag. Oksad laob kelgule väike poiss, kes hakkab nendega liikuma eemale.

– Miks põõsad maha võtate? — ehmatan küsimusega eidekest.

– On parem näha, mis kalmistul tehakse, — vastab see, ehmatusest toibudes ja lisandab viivulise mõtlemise järel: kalmisturahval kergem valvata...

*

[2043] Elise Normann suri 20. jaanuaril 1947. a.

Lenini 25. surma-aastapäeva aktus ülikooli aulas.[2044] Ilmumine on ametiühingu poolt tehtud kõigile teenistujaile kohustuslikuks. Rühmaorganisaatoritele on antud korraldus osavõtjad registreerida ja nimekiri teatavaks teha ametiühingu esimehele Ilmar Paulile. Rahvast on seetõttu rohkesti.

Aktuse avab Paul ise. Seejärel esineb kõnega "25 aastat Leninita leninlikul teel Stalini juhtimisel" marksismi-leninismi aluste kateedri juhataja kt. A. Lombak.

Aktus lõpeb kontserdiga Tartu Riikliku Muusikakooli õpilastelt. Kontserdiks on aula jäänud kuulajaist hõredaks.

4. veebruar. Jüri Haldret ei ole enam... 3. veebruaril lõpetas surm ta pika ja kannatusrikka haigevoodi. Osteosarkoom ja selle metastaasid olid oma töö teinud...

Ei ole enam ka Osvald Palgit, Tartu Riikliku Ülikooli poliitilise ökonoomia kateedri juhataja kt-d... Tema hüpertooniast tüsistatud sklerootiline süda lakkas äkki töötamast samal 3. veebruaril.[2045]

Revisjon keskkomiteest ja sellega seoses olevad ärritused ja pahandused olid mõjuvaks tõukeks...

*

Kirjutasin dekaani ülesandel Jüri Haldre nekroloogi. Seda nõuab ülikooli ajaleht "Tartu Riiklik Ülikool".[2046]

[2044] Vt ka E. Kirsimägi, "Lenini päevade tähistamine TR Ülikoolis". — *TRÜ*, nr 3, 21. I 1949, lk 1.

[2045] Vt "Osvald Palgi". — *Edasi*, nr 29, 5. II 1949, lk 4; "Osvald Palgi". — *TRÜ*, nr 4, 11. II 1949, lk 4. Mõlemale nekroloogile on alla kirjutanud "Koort, Kalju, Lombak, Pint, Taev, Antons, Reiman, Ertis, Paul, Uibo, Tarnik, Vill, Mikkelsaar, Inthal, Korsmik, Vigla, Kaal, Kalits, Sarv, Säärits, Moosberg, Marland, Roots, Izvehova, Auling, Nõu, Ritslaid, Kozak, Herzen".

[2046] "Nekroloog ilmus "Tartu Riiklikus Ülikoolis" (II aastakäik, nr. 4 (10), lk. 4, (1949)) 11. veebruaril 1949." *Herbert Normanni märkus.* — Vt ka "Prof. dr. Jüri Haldre". — *Edasi*, nr 30, 6. II 1949, lk 4. Nekroloogile on alla kirjutanud "Linkberg, Räni, Petlem, Siirde, Bernakoff, Rulli, Põkk, Savi, Veermaa [*sic!*], Raudam, Paškov, Sõber, Savissaar [*sic!*], Koskvee".

Tavaliste pahanduste ärahoidmiseks näitasin kirjutist marksismi-leninismi aluste kateedri juhatajale A. Lombak'ile. Kiitis kirjutise heaks, arvas vaid, et sellele peaks alla kirjutama mitte mina üksi, vaid ka rektor ja kogu arstiteaduskond, nagu see kombeks sotsialistlikus ajakirjanduses.

Rektor nõustus alla kirjutama alles peale süvenemist nekroloogi, kateedrite juhatajate nimed kirjutati dekanaadis kellegilt küsimata lihtsalt juurde... [2047]

5. veebruar. Tuiskab. Ruttame V. Hiie ja A. Rulliga läbi inimtühjade õhtuste tänavate ülikooli aulasse, kuhu tuuakse arstide ja üliõpilaste poolt Toome kliinikute surnukambrist prof. Jüri Haldre põrm. Kuid oleme hiljaks jäänud. Puusärk kadunu põrmuga asetseb juba aula poodiumil rohkearvuliste pärgade ja lillede vahel. Kahel pool seisab arstide ja üliõpilaste auvalve...

Vaatlen viimast korda oma kunagist lähedat sõpra.

Meenub tema pikk kannatuste rada, haigus, mida kaua peeti tuberkuloosiks, mis hiljem aga osutus osteosarkoomiks...

Meenuvad külaskäigud tema juurde ja pikad vestlused haigevoodi juures...

Kadunu polnud teadlik oma haiguse tõelisest iseloomust ja unistas jätkata oma loenguid, esialgu kliiniku palatis... voodis...

Seisund aga halvenes järjest, käesurve iga külaskäigu puhul nõrgenes... Püsis vaid sõbralik naeratus näol...

"Ei tule ka surm juba kord," — tähendas ta vahel, kui valud teda liialt piinasid...

Viimasel ajal ta higistas vahetpidamatult, mis veelgi nõrkust suurendas...

Ja siis ta vaevalt veel vastas küsimustele, surus lahkumisel vaid üsna nõrgalt kätt...

[2047] Nekroloogil on järgmised allkirjad: A. Koort, A. Valdes, E. Aunap, R. Bernakoff, V. Hiie, E. Karu, K. Kaur, G. Kingisepp, K. Kõrge, E. Käer-Kingisepp, F. Lepp, A. Linkberg, H. Normann. L. Nurmand, H. Petlem, V. Põkk, V. Pärtelpoeg, A. Raatma, E. Raudam, G. Rooks, R. Roots, A. Rulli, V. Savi, E. Siirde, H. Sõber, A. Tomingas, V. Vadi, G. Veerma, N. Veiderpass.

Üks neist käesurvetest osutus viimseks…

*

Meenub eriti selgelt külaskäik Jüri Haldre juurde ühel aprillikuu päeval 1948. See oli varsti peale tema "Radioloogia" ilmumist.[2048]

Ta lamas juba voodis radioloogia kliinikus, kuid valude all veel väga ei kannatanud. Mind nähes võttis ta — heatujuliselt — voodi kõrval seisvalt laualt ühe rohelisesse riidesse köidetud "Radioloogia" eksemplari ja ulatas selle minule. Esilehele oli ta oma käega kirjutanud 15. aprilliga 1948 dateeritud pühenduse: "Armsale sõbrale prof. dr. med. H. Normann'ile Autor". Tänasin meelespidamise eest ja rohelist köidet vaadeldes tuletasin Jüri Haldrele meelde, et roheline värvus tähendab lootust…

Jüri Haldre rääkis palju valudest… "Ei hakka nad juba ükskord minema", kordas ta ikka ja jälle külaskäikude puhul, mõeldes valudele…

5. veebruar. Käskkirjaga 3. veebruarist 1949 kinnitas rektor ülikooli partorgi Pavel Kalju kõrgema hariduse ministri käskkirja alusel 17. märtsist 1947 ühiskondlike organisatsioonide esindajaks ülikooli õpetatud nõukogusse.

6. veebruar. Prof. Jüri Haldre põrmu ärasaatmine Tartu Maarja kalmistule.

Ülikooli aula on viimase võimaluseni rahvast täis. Ka rõdu, puhkpilliorkestri kõrval H. Visnapuuga[2049] eesotsas, on uudishimulisi tulvil.

[2048] "Prof. J. Haldre, Tartu Riikliku Ülikooli Röntgenoloogia ja radioloogia kateedri juhataja: Radioloogia. RK "Teaduslik Kirjandus". Tartu 1948. 482 lk. Jüri Haldre "Radioloogia" on õpperaamat ja kujunenud tema Tartu Ülikoolis peetud loenguist, on ühtlasi kadunu elutööks. Nende ridade kirjutajale näitas Jüri Haldre korduvalt üksikuid peatükke oma käsikirjast ja vahetas mõtteid raamatu sisulise ülesehitamise kohta. "Radioloogia" tuum valmis Jüri Haldrel juba kodanlisel ajal. Õpperaamatust oli kavatsus veel teha lühike kokkuvõte röntgenõdede tarvis. See kavatsus jäi teostamata." *Herbert Normanni märkus*.

[2049] P.o Jakob Visnapuu.

Puusärgi juures seisavad auvalves arstiteaduskonna õppejõud, ühes vahetuses A. Valdes, E. Aunap, G. Kingisepp, V. Savi, E. Siirde ja nende ridade kirjutaja…

Orkester algab Chopini leinamarssi.[2050]

Selle helide vaibudes astub puusärgi juurde prof. A. Linkberg. Ta esitab lühidalt Jüri Haldre eluloo. Siis kõneleb üksikasjaliselt A. Valdes dekaanina Jüri Haldre kujunemisest arstiks ja teadlaseks. Kantakse veel ette telegraafilised kaastundmusavaldused NSVL pearöntgenoloogi prof. S. A. Reinbergi[2051] ja Valga onkoloogide poolt ja seega on ilmalik talitus läbi.

Rektor A. Koort viibib küll aulas, kuid sõna ei võta.

Orkestri helide saatel suletakse puusärk. Aula hakkab tühjenema…

Puusärgi kannavad välja rektor A. Koort, prorektor A. Pint, dekaan A. Valdes, prof. G. Kingisepp, vanemõpetaja E. Raudam ja radioloog dr. Laos Koskvee[2052]…

[2050]Poola helilooja ja pianisti Frédéric Chopini (1810–1849) klaverisonaat nr. 2, *op*. 35 "Leinamarss".

[2051]Samuil Reinberg (1897 Riia – 1966) lõpetas 1. Petrogradi Meditsiiniinstituudi 1921, meditsiinidoktor 1947. Petrogradi (Leningradi) Röntgenoloogia- ja Radioloogiainstituudi preparaator 1920–1921, seejärel noorem ja vanem teaduslik töötaja 1921–1930, 1. Leningradi Meditsiiniinstituudi röntgeniradioloogia dotsent 1927–1931, Leningradi Pediaatriainstituudi lasteröntgenoloogia kateedri rajaja ja selle juhataja a-ni 1939, Leningradi Riikliku Arstide Täiendusinstituudi röntgenoloogiakateedri juhataja ja professor a-st 1930, Teise maailmasõja ajal evekueerimishaiglate röntgeniosakonna juhataja, sõjaväehaiglate konsultant, Looderinde ja seejärel Leningradi rinde sanitaarvalitsuse konsultant-röntgenoloog, a-st 1943 Arstide Kesktäiendusinstituudi röntgenoloogia- ja radioloogiakateedri juhataja, ühtlasi 1943–1951 Moskva Riikliku Röntgenoloogia- ja Radioloogiainstituudi direktor, osales a-st 1945 Nõukogude Liidu tuumapommiprojektis.

[2052]Laos Koskvee (Leo Ronald Kosenkranius; 1909 – 10. V 1991 Tartu) lõpetas TÜ arstiteaduskonna 1933, meditsiinikandidaat 1952 (kinnitatud 1953), ÜS Raimla liige. TÜ II sisehaiguste kliiniku, naistekliiniku ja I haavakliiniku subassistent; ajateenija-arst Kuperjanovi üksikjalaväepataljonis ja 3. suurtükiväegrupis Ropkas ja Tähtveres ning Jägala ambulantsis 1933–1934; TÜ naistekliiniku röntgeno-

*

Aeglaselt liigub leinarong kalmistu poole.

Tänavaid palistavad tihedalt mustavad rahvamassid. Ka saatjaid on ebaharilikult palju. Jääb mulje, nagu toimuks 1. mai demonstratsioon…

Surnuvankri, risti kandva baldahhiiniga, on matuse üldkorraldaja A. Räni saatnud ette teispoole Emajõge. Ka nõuab ta risti mahavõtmist baldahhiinilt…

Puusärki kannavad vaheldumisi käte vahel — sangadest — kaasõppejõud, arstid, üliõpilased.

Saatjate hulgas sammuvad A. Koort, A. Pint, professorid D. Rootsmäe, V. Vadi, F. Laja, V. ja E. Ridala, P. Ariste, K. Orviku, dots. L. Leesment… Ülikooli teenistujate ametiühingu esimees I. Paul puudub, ei olnud teda ka aulas.

Teispool Emajõge tõstetakse puusärk surnuvankrile ja leinarong jätkab oma teed.

On selge, kuid vaikne ja pehme talvine ilm…

*

Kalmistul lastakse puusärk Chopini leinamarsi helidel hauda.

Lühidalt iseloomustab veel Tartu linna tervishoiuosakonna juhataja A. Räni Jüri Haldret kui radioloogi, tõstes esile tema tegevuse tähtsust vabariikliku pearöntgenoloogina Eesti NSV-s,

---

loogi asetäitja 1934, röntgeni- ja raadiumijaoskonna töö korraldaja 1937, röntgenikabineti ajutine abijõud 1939; Jüri Haldre eraröntgenikabineti assistent Tartus 1934–1940; TÜ naistekliiniku vanemassistent-röntgenoloog 1939–1940, T(R)Ü röntgenoloogia ja radioloogia kateedri assistent 1940–1941 ning 1944–1948, radioloogia instituudi ja kliiniku ordinaator 1941–1942, 1944 ja 1948, vanemassistent 1942, ülemarst 1942–1944, Haapsalus-Uuemõisas kliiniku varade sundevakueerimise tõttu 1944, radioloogia instituudi ja kliiniku peaarst 1949–1951; Vabariikliku Tartu Kliinilise Haigla röntgenijaama röntgenoloog 1951 ning röntgeni- ja radioloogiaosakonna juhataja 1951–1980, Vabariikliku Tartu Onkoloogia Dispanseri radioloogia osakonna röntgenoloog 1951–1969; Omakaitse konsultantarst röntgenoloogia alal Tartus 1943–1944; ENSV Tervishoiuministeeriumi pearöntgenoloog 1949–1954; Valli-Monika Haldre vend.

siis viskavad paar peotäit mulda hauda A. Koort, A. Pint ja lähemad omaksed…

Haud suletakse…

Algab pärgade panek paljude südamlike ja tänulike järelehüüdeiga.

Esimesena asetab pärja Tartu Riikliku Ülikooli rektoraadi ja teenistujate ametiühingu poolt prof. G. Kingisepp, temale järgnevalt rektori ja arstiteaduskonna poolt dekaan A. Valdes.

Siis asetavad pärgi Vabariikliku Tartu Kliinikute Valitsuse poolt prof. A. Linkberg, radioloogiakliiniku ja röntgenijaama poolt dr. L. Koskvee, Tartu linna tervishoiuosakonna ja allasutiste poolt dr. M. Schamardin,[2053] naistekliiniku pere poolt ämmaemand Lydia Sommer,[2054] Jüri Haldre vennapoegade poolt dr. E. Haldre.[2055]

[2053]Mihhail Schamardin (Mihail Sch.; Michail Sch.; Šamardin; 1897 – 4. I 1963 Tallinn) lõpetas Pihkva Vaimuliku Seminari 1918 ning õppis a-st 1918 Moskva Ülikoolis ja TÜ arstiteaduskonnas 1920–1925, mille lõpetas, Vene Üliõpilaste Seltsi liige. Tööl Ameerika missioonis Tallinnas kuni 1920, Rakvere maajaoskonna arst Kuremäel 1926–1935, Narva Ühise Haigekassa arst Sillamäe põlevkivitehase ambulatooriumis ja Jõhvi ambulatooriumis 1935–1940, raudteearst Narvas 1940–1944, pärast evakueerimist raudteearst Sondas ja Tartus, Tartu raudtee ambulatooriumi arst 1944, raudteearst Tallinnas ja ENSV Raudtee meditsiiniteenistuse ülema asetäitja 1944–1945, Tartu Linna Sanitaar-Epidemioloogia Jaama peaarst 1945–1950, ühtlasi Tartu raudtee ambulatooriumi arst-konsultant ja laboratooriumi juhataja, Vabariikliku Malaaria Jaama osakonnajuhataja, Vabariikliku Sanitaar-Epidemioloogiajaama epidemioloog a-ni 1963.

[2054]Liidia Sommer (Lydia S.; 1891 – 1962), Naistekliiniku ajutine tööjõud Tartus 1921, halastajaõde 1921–1924, vanem ämmaemand a-st 1928, Tartu Kliinilise Sünnitusmaja ämmaemand a-ni 1958.

[2055]Johannes Haldre (Grünthal; 1883–1946) poeg Elmar Haldre (Elmar Jaan Grünthal; 1916 – 5. IX 1990 Hiiumaa) õppis TÜ arstiteaduskonnas 1934–1936 ja 1937–1942, mille lõpetas, TRÜ arstiteaduskonna lõpudiplom anti talle 1946, ÜS Raimla liige. TRÜ radioloogia instituudi ja -kliiniku ordinaatori kt 1941; Rakke jaoskonnaarst 1941–1944; Saksa sõjaväes mobiliseerituna 1944–1945: 5. eesti piirikaitserügemendi 2. pataljoni arst 1944, Eesti Diviisi arstide reservis Saksamaal 1944–1945 (arst-sõdur Neuhammeri õppelaagris, Stettinis (Szczecin) sani-

Veel asetavad pärgi radioloogiakliiniku haigete nimel kooliõpetaja Gustav Lauri,[2056] Tartu Linna I Polikliiniku ja Kiiresmasabijaama nimel dr. B. Nurmand,[2057] Jüri Haldre endiste õpilaste (ta teotses mõnda aega õpetajana Paide reaalgümnaasiu-

---

taarväljaõppelaagris, Austrias Grazis sõjaväearstliku akadeemia arstkursant), välilaatsareti nr 11 sisehaiguste arst Pommeris, arstide reservis Hirschbergis (Jelenia Góra) Sileesias, interneeriti 8. mail 1945 Tšehhis, jõudis Kemerovo oblasti Leninsk-Kuznetski filtratsioonilaagri kaudu tagasi Eestisse 1946. a juunis; tema isa Johannes Haldre (1883–1946) vangistati 1944 ja suri Viljandi vanglas; Vabariikliku Tartu Radioloogia Instituudi ja Kliiniku ordinaator 1946–1949, tuberkuloosiosakonna juhataja 1949–1951, Vabariikliku Tartu Onkoloogia Dispanseri arst a-st 1946, radioloogiaosakonna juhataja 1951–1955 ja 1964–1969, peaarst 1955–1964, radioloog 1969–1976; TRÜ arstiteaduskonna õppeülesandetäitja 1958–1964.

[2056]Gustav Lauri (Eiche; 1886 – 26. XII 1960 Tartu), Vastseliina valla Tsäpsi algkooli õpetaja, 1950. aastate algul haigla valvur Tallinnas. 1949. aasta algul, kui Lauri viibis Tartus ravil, valmistasid Nõukogude "organid" ette tema kui kulaku küüditamist koos perega. Pärast haiglast väljakirjutamist 20. veebruaril 1949 hakkas Gustav Lauri end varjama ja jäi küüditamata. Vastseliina vallast Lauri külast küüditati kodutalust tema abikaasa Aliide Lauri (1890–1976) Irkutski oblasti Ussolje rajooni Bolšežilkina külla seakasvatussovhoosi, kust pärast korduvaid palvekirju vabanes 1956. a märtsis; küüditamata jäi ka nimekirjas olnud üks perepoegadest Aksel Lauri (1921–1987), keda küüditajate saabumise ajal kodutalus ei olnud, temagi varjas end seejärel kuni 1952. aastani, mil ta vangistati ja anti kohtu alla.

[2057]Boris Nurmand (Naumoff; Naumov; 1898 – 8. XII 1992 Tartu) õppis aastail 1918 ja 1920–1926 TÜ arstiteaduskonnas, mille lõpetas. Ajalehe *Molot* sekretär Tartus 1918–1919, Vabadussõjas 1919–1920; TÜ närvikliiniku vabatahtlik assistent 1927–1928, patoloogia instituudi assistent 1928–1930, vaimuhaiguste kliiniku arst 1934–1936, I sisehaiguste kliiniku laborant 1936–1937; Tallinna Ühise Haigekassa haigla (Tõnismäe haigla) arst 1939–1941, ühtlasi Kopli ambulatooriumi arst; Pelgulinna ambulatooriumi peaarst 1941–1943 ja 1944–1946; Teise maailmasõja ajal mobiliseerituna Saksa sõjaväe Eesti Diviisis 1944, töötas selle haigla arstina Haapsalus; Tallinna 2. Haigla polikliiniku jaoskonnaarst 1946–1948, Tartu linna I polikliiniku arst-terapeut 1948–1967, ühtlasi Tartu kiiresmaabijaama arst 1951.

mis[2058]) ja järvamaalaste nimel prof. E. Vau, A. Freiberg[2059] ja J. Hirv,[2060] Tartu Riikliku Ülikooli loomaarstiteaduskonna nimel prof. J. Kaarde, ja Ed. Lepiku[2061] ja E. Milli perekondade nimel dr. E. Mill, vabariikliku tuberkuloosidispanseri lasteosakonna juhataja Tallinnas.

Eriti haaravad on hallipäise Gustav Lauri tänust kantud lihtsad sõnad...

Viimasena astub kalmu juurde dr. V. Üprus, asetab vaikselt pärja ja kaob siis rahva hulka.

Vaikse viimse tervitusena Jüri Haldrele asetab õitseva lillekimbu kalmule ka nende ridade kirjutaja abikaasa.

Jüri Haldre viimne teekond on lõppenud.

7. veebruar. Jälle leinatalitus Tartu Riikliku Ülikooli aulas.[2062] Toimub Osvald Palgi põrmu ärasaatmine end. Tartu ülikooli koguduse kalmistule.

Rahvast on aulas hõredalt. Õppejõududest on ilmunud põllumajandusteaduskonna dekaan O. Hallik, A. Valdes, V. Vadi, A. Linkberg, G. Kingisepp, E. Käer-Kingisepp, A. Rulli, A. Sossi, J. Feldbach, nende ridade kirjutaja ja mõned teised.

Osvald Palgi põrm on laudistatud helepunase riidega drapeeritud puusärgis punaste lintidega pärgade vahele. Kõrval asetseb kahel punase riidega kaetud postamendil puusärgi kaas, millel lebab punane padi kadunu aumärkidega. Kaanest ulatu-

---

[2058] Jüri Haldre oli Paide Poeglaste Reaalgümnaasiumi õpetaja 1918–1920.

[2059] Anton Freiberg (1880 Kirna vald, Järvamaa – 8. V 1968 Tartu) lõpetas TÜ õigusteaduskonna 1926. Asus 1907. a ümber Toropetsi linna Pihkva kubermangus; raudteejaama ülem Venemaal, opteerus Petrogradist; abimaksuinspektor Pärnus, Saaremaal, Võrus, Narvas ja Tartus a-st 1922, Tartu maksuinspektor a-st 1936, Tartu Linna TSN Täitevkomitee rahandusosakonna ametnik a-ni 1950; Tartu tuberkuloosidispanseri majandusjuhataja.

[2060] Skulptor ja kunstiõpetaja Johannes Hirv (1900–1953) oli sündinud Järvamaal Koigi vallas Sõrandu külas.

[2061] Isikuandmed teadmata.

[2062] Vt "Sm. Palgi viimaselt teekonnalt.". — *TRÜ*, nr 4, 11. II 1949, lk 4.

vad esile kunstipärased asuursete hõbetatud peadega puusärgikruvid. Teisel pool puusärgist seisab valge kalmukuhik Osvald Palgi raamitud päevapildiga esiküljel ja punase viisnurgaga tipul.

Puusärgi taga kõrgub eredalt valgustatud sm. Stalini büst, millest mõlemal pool voldistuvad mahedalt kolme kaupa ülikooli valged siidilipud.

Puusärgi päitses seisab kummargil kehvalt rõivastatud naine mustas pearätis, nähtavasti Osvald Palgi lesk.[2063] Teda toetab keegi noormees, tõenäoliselt poeg.[2064] Naine nutab ahastavalt, silitades kadunu pead.

A. Vill toob lesele puusärgi juurde tooli. Ennastsalgavalt askeldab aulas ametiühingu esimees I. Paul.

[2063]Dora Brainos (1901–?) õppis TRÜ ajaloo-keeleteaduskonna ajaloo osakonnas eksternina ja kaugõppes NSVLi ajalugu 1947–1952, lõpetades ülikooli. VK(b)P Krasnaja Presnja rajoonikomitee tehniline sekretär ja instruktor Moskvas 1917–1919, revolutsioonikomitee sekretär Feodossijas 1919, laste tuberkuloosisanatooriumi sanitar Alupkas 1919–1920, Venemaa Kommunistliku Noorsooühingu Alupka vabrikukomitee esimees ja Jalta maakonnakomitee esimehe asetäitja 1920–1922, Rahvakomissaride Nõukogu trükikoja korrektor Moskvas 1922, RKNi (Lenini) sekretariaadi salajase arhiivi juhataja Moskvas 1922–1924; NSVLi Rahvamajanduse Kõrgema Nõukogu (ja seejärel Põllutöö Rahvakomissariaadi) süsteemis 1924–1945: 1. Linavalitsuse salajase asjaajamise osakonna juhataja, vastutavate töötajate arvestamise laua juhataja, kaadrite sektori juhataja, 1. Linatrusti direktori asetäitja kaadrite alal, kaadrite valitsuse ülema abi, rahvakomissariaadi inspektor, Sordi Peavalitsuse planeerimissektori ülem, 1941–1943 rahvakomissariaadi operatiivgrupi volinik Omskis ja 1943–1945 masinatraktorijaamade raamatupidajate ettevalmistuse laua juhataja Moskvas; ENSV Põllutöö Rahvakomissariaadi (ministeeriumi) kaadrite osakonna juhataja kt 1945–1947, EK(b)P Tartu Linnakomitee lektor 1948–1950, parteikabineti juhataja 1950; Rahvamajanduse Saavutuste Näituse Eesti paviljoni peametoodik Moskvas 1950; TRÜ marksismi-leninismi aluste kateedri õppeülesandetäitja 1948–1949; Tartu Töölisnoorte Keskkooli direktor, Tartu 6. Keskkooli ajalooõpetaja.

[2064]Osvald Palgi ja Dora Brainose peres olid pojad Juri ja Valeri ning tütar Maija.

Auvalves puusärgi juures vahetuvad kommunistid A. Marland, A. Uibo, E. Brandt, Ritslaid,[2065] Kallas,[2066] Hilda Moosberg, Nonna Intal,[2067] I. Paul ja mitmed komnoored.

Hilda Moosberg on piiritult kurb, pea on vajunud rinnale. N. Intal, Tartu marksismi-leninismi õhtuülikooli direktor, kannab mingisugust valgevarukalist õlakutega pluusi. Komnoored seisavad palitutes, mitmetel kaabud käes.

Puhkpilliorkester aula rõdul mängib peaaegu vahetpidamatult.

Algab leinatalitus-miiting. Kõnelevad rektor A. Koort, EK(b)P Tartu Linnakomitee sekretär V. Leede, põllumajandusteaduskonna dekaan O. Hallik ja üliõpilane — Isamaasõja invaliid — R. Auling.[2068]

[2065] S.t Valdek Ritslaid.

[2066] S.t Heinrich Kallas.

[2067] Nonna Intal (1917 – 7. VI 1999 Tartu) omandas Samarkandi Pedagoogilises Instituudis keskkooli ajalooõpetaja kutse 1944. Usbeki NSV Andijoni (vn Andižan) 3/31. keskkooli algklasside ja ajaloo õpetaja 1936–1939, Samarkandi 30/37. keskkooli ajalooõpetaja 1941–1944, seejärel samas Pedagoogilise Instituudi ja Õpetajate Instituudi marksismi-leninismi aluste kateedri õpetaja ning Pedagoogilise Instituudi ajalooteaduskonna vanaaja ajaloo õpetaja; EK(b)P Tartu Linnakomitee organiseerimis-instrueerimisosakonna instruktor, seejärel juhataja kt 1945–1946, agitatsiooni- ja propagandaosakonna juhataja asetäitja ning poliithariduskabineti juhataja 1946; EK(b)P Tartu Linnakomitee marksismi-leninismi õhtuülikooli direktor 1946–1954 ja 1959–1979, EKP Keskkomitee marksismi-leninismi ülikooli Tartu filiaali direktor 1979–1987; TRÜ ajaloo-keeleteaduskonna NSVLi ajaloo õppeülesandetäitja 1948–1949 ja 1952–1953, NSVLi ajaloo kateedri NLKP ajaloo õppeülesandetäitja 1964–1973, NSVLi ajaloo kateedri vanemõpetaja 1949–1950, 1950–1952, 1953–1955, marksismi-leninismi aluste kateedri vanemõpetaja 1950, ENSV TA Ajaloo Instituudi aspirant Tallinnas 1955–1956; Tartu Õpetajate Instituudi NSVLi ajaloo vanemõpetaja 1949–1950, Tartu raudteesõlme poliithariduskabineti juhataja 1956–1959.

[2068] Raimond Auling (Anderson; 1920 – 21. III 1979 Tartu) lõpetas TRÜ õigusteaduskonna 1950, õigusteaduse kandidaat 1953 (LRÜ). Emajõel mootorlaevade junga, madrus ja kipper; Tartus Karl Haupti peennahatööstuse õpipoiss 1936, pudukaupluse Vennad Lepp jooksu-

A. Koort kannab ette Osvald Palgi eluloo; V. Leede iseloomustab kadunut kui ustavat bolševikku, parteiliiget ja töötava rahva poega; O. Hallik avaldab tänu lahkunule põllumajandusteaduskonna abistamise eest tema teotsemise ajal EK(b)P Keskkomitee põllumajandusosakonna juhataja asetäitjana ja põllumajandusteaduskonna parteigrupi organisaatorina; R. Auling tõotab üliõpilaskonna nimel jätkata kommunismi ülesehitustööd. Seejuures nimetab R. Auling Osvald Palgit kogu aeg professoriks.

Siis suletakse puusärk ja kantakse V. Leede, A. Koorti, A. Pint'i ja A. Lombaku poolt välja kuuseokste ja punaste kangastega dekoreeritud veoautole. Puusärgi kõrvale asetatakse valge kuhik.

Aeglaselt hakkab leinarong liikuma.

Auto ees kantakse punasel padjal Osvald Palgi aumärgid, padjale järgnevad pärjad. Auto taga sammuvad kadunu omaksed, neile järgnevad V. Leede, A. Koort, A. Pint ja A. Uibo.

Enamik miitingust osavõtnud õppejõude jääb ülikooli juurde maha. Kaasa lähevad vaid O. Hallik, kes asetab põllumajandusteaduskonna poolt pärja, ja A. Valdes. Raekoja ees lahkub ka see rongist.

---

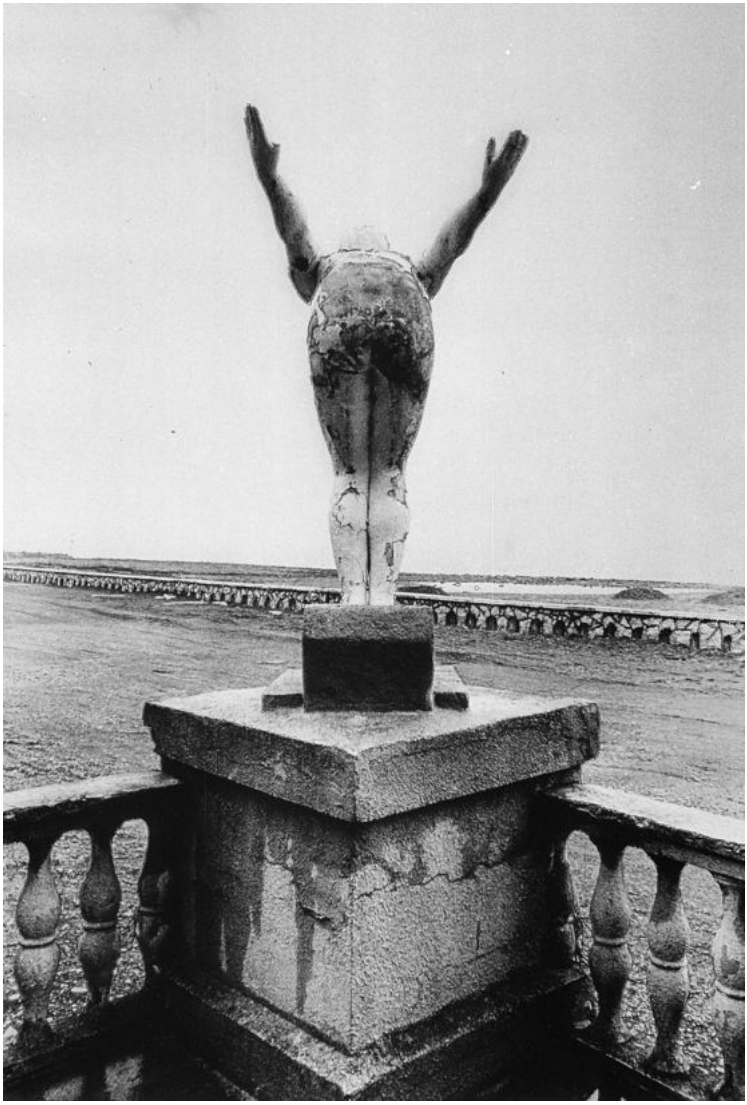
poiss 1937, Adolf Pätsi peennaha- ja reisitarvetetööstuse õpilane ja sadulsepp 1937–1941, peennahatööstuse Ühistöö komsomolialgorganisatsiooni juht 1940; Teise maailmasõja ajal Tartu hävituspataljoni mootorrattur-sidemees ja ratsaluuraja Tartumaal, Virumaal ja Leningradi oblastis, Obi jõelevastiku laeva Uritski tüürimees Novosibirskis 1941, Punaarmees Eesti Laskurkorpuse 7. eesti laskurdiviisi 27. laskurpolgu jaokomandör, rooduvanem ja rühmakomandör 1942–1945, sai 1946. a veebruaris "nõukogudevastaste elementide kallaletungimisel" haavata, mille tõttu invaliidistus, demobiliseeriti 1946; Tartu Telefonivõrgu kaadrite osakonna ülem 1947; ajalehe Edasi tööstusosakonna juhataja 1947, propaganda- ja agitatsiooniosakonna juhataja 1947–1951; TRÜ aspirant riigi ja õiguse ajaloo alal a-st 1950, sh Leningradi Riikliku Ülikooli juures 1951–1953, õigusteaduskonna riigi ja õiguse teooria ja ajaloo kateedri vanemõpetaja 1953–1954, dotsendi kt 1954–1964, õigusteaduskonna partorg 1948–1950, ajalehe *Tartu Riiklik Ülikool* toimetaja 1954–1957; ENSV Riikliku Ajaloo Keskarhiivi direktor 1964–1979.

Ilm on udujas, sajab peenikest vihma.

Ülikooli peasissekäigu kõrval lehvivad pikad punased lipud mustade leinalintidega. Uksel on suur teadaanne Osvald Palgi surmast ja leinamiitingu ajast ühes palvega õppejõududele, teenistujaile ja üliõpilastele ärasaatmisest osa võtta…

Jüri Haldre matuse puhul lippe ülikooli peasissekäigu kõrval ei lehvinud, polnud aulasse toodud ka ülikooli valgeid siidlippe. Uksel puudus teadaanne surmast ja matusetalitusest. Rektor sõnavõtuga ei esinenud…

(*Järgneb*)



AIN PROTSIN (1989)