

AKADEEMIA

Eesti Kirjanike Liidu kuukiri Tartus

34. AASTAKÄIK 2022 NUMBER 3 (396)

Reis Marsile. Milleks?

Riho Nõmmik 387

Kreeka polis ja demokraatia loomine

Cornelius Castoriadis 399

Tõlkinud Jüri Lipping

Saateks

Jüri Lipping 445

Suunisliigid märgalakoosluste taastamisel

Elin Soomets 467

“Minu isiksus ehk ma ise olengi õpetamismeetod”:

Vello Saage eripärane viis olla õpetaja

Airi Liimets 477

Luulet

Peeter Ora 503

Eesti 19. sajandi poliitmüstika: Jacob Böhme

kujuteldavad jäljed rahvuslikul ärkamisajal. I

Aira Võsa, Mait Laas 510

Arvustus: Pühakiri Eesti farmaatsiale. Ain Raal. *Kellahelin*

pühamus. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2021. 623 lk.

Jaak Koppel 534

Korvitäis mõtteid *Teadusmetsast*. Jüri Engelbrecht. *Ju-
huslikud jalutuskäigud teadusmetsas*. Tallinn: Postimehe
Kirjastus, 2021. 175 lk.

Raimund Ubar540

Abstracts

.....547

Tants teadmatusse: Päevik 1944–1961. XLIV

Herbert Normann555

Paberväljaande tellijale on digiväljaande lugemine

TASUTA: www.kultuurileht.ee

Joonistused lk 398, 466, 502, 576:

PEETER ORA (1977, Viljandi) on lõpetanud Tartu Ülikooli maaliosa-
konna 2005. aastal, tegutsenud vabakutselise kunstnikuna, 2017. aastast
Herbert Masingu kooli kunstiõpetaja.

REIS MARSILE. MILLEKS?

Riho Nõmmik

*Ei ole midagi rumalamat kui
ulme kosmose koloniseerimisest.
Ei ole inimkonnale ja astronautidele
kahjulikumat ettevõtmist kui reis Marsile!*

Inimkond ja teda ümbritsev looduskeskkond kui unikaalsed nähtused on tekkinud Maal ja siin on nad määratud ka surema. Inimkond on looduse osa, väljaspool loodust inimkond hävib. Hoolimata inimkonna teadmiste lakkamatust arengust, progressist, ei ole kunstlikku loodust võimalik luua. Hävitada olemasolevat elavat loodust ja iseennast — seda on küll isikliku rikkuse nimel võimalik teha ja seda me päev-päevalt ka teeme!

INIMENE, LOODUS, KOSMOS

Millised on peamised tingimused, et loodus ja selle kõrgeim vorm, inimene, saaksid eksisteerida? Paneme need tingimused ja võimalused umbkaudsesse, sugugi mitte ammendavasse ritta.

- Planeedi sügavuses keerlev “ürgahi” (1), mis hoiab ära Maa külmumise (2) ja loob tugeva magnetvälja elukeskkonnaks kosmose suure energiaga radiatsioonist (3).
- Maad ümbritsev sobiva koostise (4) ja paksusega (5) atmosfäär.
- Stabiilse ja intensiivselt ning spektraalselt koosseisust optimaalse välise energiaallika, Päikese olemasolu, mis koos sisemise ürgahju ja atmosfääriga kindlustab eluks vajaliku soojusrežiimi (6).

- Vee (7) ja taimekasvuks sobiva pinnase (8) olemasolu.

Need kaheksa on looduse ja inimkonna olemasolu minimaalsed tingimused. Neist piisaks juhul, kui inimkond oleks jäänud kivikirve juurde. Tsiviliseeritud inimkonna säilimiseks ja arenguks on vaja kasutusele võtta üha rohkem energiat, materjali ja toitu.

Energiaallikaid on Maal kolm.

1. Otsene päikeseenergia ja sellest tulenev tuule- jm energia. Päikesepaneelide, tuulikute ja bioenergia kasutamisele paneb piiri looduse säilitamise vajadus.

2. Salvestatud energia tagavara (nafta, gaas, kivisüsi, põlevkivi, uraan jm) on samuti piiratud ja saab kunagi otsa.

3. Maa sügavuses peituv energia. Selle ammutamine või termotuumareaktori loomine Maa peal on enam kui problemaatiline idee.

Sellest järeldub, et mingil ajal tulevikus saavutab inimkonna energiavarustus oma ajutise piirväärtuse ja langeb seejärel tasemele, mille määrab Päikese energia.

Teine tsivilisatsiooni vajalike varude komponent on materjal, mille aluseks on kaevandatavad maavarad. Ka see ressurss kahaneb jõudsalt. Selle hankimine, s.t maagi kaevandamine ja rikastamine, nõuab üha rohkem energiat, mille hulk, nagu öeldud, on niigi piiratud. Materjali võimalik taaskasutuse määr jääb tublisti alla saja protsendi ja seegi nõuab lisaenergiat.

Kolmas hädavajalik varu — toit üha kasvavale inimkonnale — on samuti piiratud. Taimede viljakust ja lehmade tootlikkust lõputult suurendada ei saa.

Seega saabub isegi siis, kui rahvastiku kasvu Maal piirata, millalgi aeg, mil elu kvaliteedi paranemine piiratud varude tõttu aeglustub. Kõrgtehnoloogilist elu ja eluks kõlblikku looduskeskkonda jagub üha väiksemale inimrühmale. Tulemuseks on ühiskonna kataklüsmid, mis tegelikult ongi juba alanud ja viivad lõpuks inimkonna hävimiseni.

Samas ei ole siiani kõigist pingutustest hoolimata leitud universumist kohta, kus oleksid samasugused, eespool loetletud tin-

gimused, nagu on Maal. Meile kättesaadavas kauguses, s.t Päikesesüsteemis, on ainult mõni koht, kuhu inimene saab maanduda: Kuu, Marss ja võib-olla Jupiter. Nendest Marss kujutab endast kivist ja rauast pealiskihiga hiiglaslikku külmunud tumakat, mis ei vasta ühelegi eluks vajalikule tingimusele peale selle, et seal on pisut (Maaga võrreldes) päikeseenergiat.

Kuid mis peamine: selleks et Marssi elamiskõlblikuks teha, tuleb eelkõige tekitada Marsi sügavuses keerlev ürgahi, s.t luua planeedi baassoojuse allikas ja teda kosmose kiirguse eest kaitsev magnetväli. See on võimatu ülesanne isegi kõige geniaalsematele fantastidele.

Järgmine võimatus on energiavarustatus. Kuidas on Marsil sellega lood? Väga halvad! Peale päikesepaneelide millelegi loota pole. Ja nende tootlikkus on Marsil väiksem kui Maal, sest päikeseenergia tihedus on seal väiksem. Tuuleenergiat tühise tihedusega atmosfääri tõttu Marsil sama hästi kui pole.

Salvestatud energia? Maavarad? Pole mõtet spekuloida, kas Marsil on säilinud kunagise võimaliku või võimatu looduse orgaanilisi jäänukeid, sest hapniku puudumise tõttu oleks neid niikuinii võimatu kasutada. Aga tuumaenergia? Kui me leiamegi Marsilt uraani, tuleb seda kaevandada ja rikastada, ehitada tuumaelektrijaamad. Ent kuidas? Võib-olla Marsi koloniseerimise propageerijad teavad seda ja söidavad Marsile näitama, kuidas see käib?

Inimelu aluseks on vesi. Ütlete, et Marsil on jääd. Aga miks see ei sula? Pole soojust. Otsesest päikeseenergiast selleks ei piisa. Ja kui püüda paneeli abil ühelt ruutmeetrit kinni kogu sinna langev energia ning paisata see ühele ruutsentimeetrile jääle, siis vaevalt õnnestub kas või niigi palju jääd sulatada, et oma janu kustutada. Pole energiat, pole vett!

Inimene tahab süüa. Ka Marsil. Aga Marsil pole toidupoodi, pole kala, liha, leiba ega piima. Kui loodate Marsi basaldil soojuse, vee ja normaalse õhu puudumise juures midagi söödavat kasvatada või toota, siis olete küll pärit papa Carlo tuntud muinasjutust.

Inimene tahab hingata, vajab hapnikku. Hiljuti teatati, et Marsi atmosfääri süsihappegaasist on katseklaasis võimalik hapnikku eraldada. Aga hõisata on vara: inimkond katseklaasi ei mahu!

Ent kui Marsil elada on võimatu, kas on siis seda planeeti võimalik vähemalt külastada veendumaks, et kõik, mida teadlased sellest taevakehast räägivad, on tõsi?

REIS MARSILE

Tehnilised vahendid selleks muidugi leitakse. Aga oluline on siin reisi kestus ja aeg. Kestust piirab nii Maa ja Marsi vastastikune asend kui ka elutähtsate varude, s.t joogivee, toidu ja hapniku kogus, mis on vaja reisile kaasa võtta, et astronautid elus püsisid. Seda on umbes sada korda rohkem kui Kuu-ekspeditsioonil. Sõiduks Kuule loodi ülisuured raketid Saturn. Nende suurust iseloomustavad arvud: pikkus 110 meetrit, mass 2970 tonni.

Ma ei arva, et Marsi-ekspeditsiooni jaoks oleks vaja sada korda suuremat raketti kui Saturn, näiteks 450 meetri pikkust ja Saturnist tunduvalt jämedamat raketimürakat. Kui tahta sõita Kamtšatkale vulkaane vaatama, ei hakka keegi ehitama hiiglaslikku veoautot, mis mahutaks kogu sõiduks vajaliku söögi-joogi ja muu tarviliku. Mõistlik oleks sõita tavalise maasturiga, täiendades vahepeatustes oma varusid. See tähendab muidugi, et vahepeatustes peaksid need varud reisijaid ootama. . .

Selline on põhimõtteline vahe sõidul Tallinnast näiteks Riiga (või Kuule) ja sõidul Kamtšatkale (Marsile). Marsi-reisi vahepeatustes Kuul, Marsil endal ja võimalik, et ka Marsi ümber tiirlevas tagasisõidujaamas, tuleks need varud kõigepealt luua — ja selleks mitmesuguseid funktsionaalseid baase ehitada.

See pole veel kõik. Kui peetakse tähtsaks astronautide tervise võimalikult vähest kahjustamist, tuleks reis ette võtta siis, kui saadava kahjuliku radiatsiooni annus on minimaalne. See juhtub ajal, mil Päikese aktiivsus tema 11-aastases tsüklis on maksimaalne (galaktiliste kosmiliste kiirte intensiivsus on siis minimaalne). Seega on reisi optimaalne ajastamine keeruline probleem ja sõltub niisugustest asjaoludest nagu

- 14 aasta tagant korduv Maa ja Marsi vahelise kauguse miinimum;
- Päikese 11-aastase aktiivsustsükli maksimum;
- reisiks vajalike elutähtsate varude suurus;
- raketisüsteemi võimsus.

On peaaegu võimatu, et kõik need tingimused oleksid korraga optimaalsed. Võib arvata, et reisi kavandamisel arvestatakse eelkõige tehnilisi võimalusi ja eiratakse ebaolulisemaid, astronautide tervisega seotud umbmääraseid probleeme.

Aga milleks see kõik vajalik on? Mida reis Marsile inimkonnale annab? Marsile reisimise vajalikkust põhjendatakse sellega, et Marssi on vaja uurida ja seda on tarvis teha kohapeal, tõestades samal ajal sellega ka inimese üha suuremat võimekust. Ja teiseks olevat Marsilt vaja tuua defitsiitseid muldmetalle.

Maailma, kuhu inimene on sündinud, tuleb muidugi uurida. Aga ajad, mil inimene tegi seda oma bioloogiliste meeleeelundite abil, on ammu möödas. Nüüd teevad seda — ja inimesest palju paremini — aparaadid. Inimesel ei ole vähimatki vajadust aparaadi kõrval seista. Aparaadid-robotid töötavad ja täidavad inimese käske ka kauge maa tagant. Ja teevad seda Marsil juba praegu.

Veelgi enam. Inimese viibimine Marsil segab Marsi uurimist. Kui inimesega seal midagi juhtub, jääb uuring tegemata. Inimene Marsil on uuringute nõrgim ja täiesti üleliigne lüli ning suur ja täiesti tarbetu lisarisk. Kuu uurimise kogemused näitavad: pinnasetükkide toomiseks Maale, et neid siin lähemalt analüüsida, pole inimest vaja. Ei ole tarvis koos mõne vajaliku peotäie Marsi “mullaga” mööda ilmaruumi ringi vedada ka astronaute koos nende ülisuure pagasiga.

Inimkonda peibutatakse Maal defitsiitsete muldmetallidega, mida Marsil olevat küllaga. Aga vaevalt need metallid ootavad seal inimest nagu maasikad keskturu letil. Ükskõik kui rikkalikult neid metalle Marsil ka on, nad asuvad maardlates, mis on vaja üles leida, ja siis tuleb neid kaevandada ning kaevandatud maaki rikastada. Selleks on vaja ekskavaatoreid või mäekombaine ja rikastamistehaseid. Ja kui need hiiglaslikud masinavärgid mingi ime läbi Marsile siiski tekivad (jõuluvana Elon Musk oma

kingikotis toob?), siis vilets päikeseenergia vaevalt et jõuab neid kohalt liigutada, töötamisest rääkimata. Seega on muldmetallid pururumal ettekääne Marsi-reisi põhjendamiseks.

Miks siis inimesed ikkagi seda libaideed mõtlematult kordavad ja sellesse usuvad? Ning riigid toetavad? Näib, et siin ei ole tegemist mitte niivõrd puuduliku hariduse, kuivõrd mõtlemisvõime iseärasustega, kombega korrutada seda, mida keegi ees on õelnud. Inimese reis Marsile ei ole millegi praktilisega põhjendatud. Marssi saab uurida ka ilma sellise mõttetü raiskamiseta, tehes ühe mehitatud reisi asemel sadu lihtsaid lende aparatuuriga, mis ei vaja ei suurt raketisüsteemi ega varustusbaase ning suudab Marssi uurida märksa paremini ja töökindlamalt kui inimene.

Mitte mingit praktilist kasu toov mehitatud lend Marsile ja tagasi nõuab inimkonnalt niigi väheseid, defitsiitseid ressursse (sealhulgas neidsamu muldmetalle). Meenutagem, et loodusvarade piiratus Maal on inimkonna tulevase väljasuremise põhjus. Ressursse tuleb kokku hoida, mitte mõttetult Marsi-reisi peale kulutada. Ja muidugi mitte ka selle peale, et Kuule huvireise korraldada või Maad mõne minuti kestel väljastpoolt silmitseda, mille vastu protestis hiljuti isegi prints William. On käibel ütlemine “Kui jõudu on, pole mõistust vaja”. Aga vaja on loosungit “Kui mõistust on, pole vaja nappi jõudu raisata”. Mõistus peab teenima otsinguid ja tegusid, mis võimaldaksid inimkonnal kauem elus püsida.

ASTRONAUDID

Mis ootab astronauti teel Marsile? Teda ootab kolm iseäralikku tingimust:

1. Kaaluta olek kosmoselaevas vaheldumisi harjumatult väikese kehakaaluga Kuul ja Marsil.
2. Ühed ja samad kaaslased kitsas ruumis mitu aastat.
3. Kõikjal kosmosele iseloomulik ja kõike läbiv kiirgus.

Esimest neist on juba kogenud astronautid, kes on pikka aega viibinud orbitaaljaamas ja seejärel taastusravi saanud. Aga Marsil

tuleb taastusravi saamise asemel kohe tööle asuda ja pärast seda jälle kaaluta olekus olla. Kuidas see mõjub ja milleni viib, on teadmata.

Teisena nimetatud olukorda saab modelleerida katsega Maal vaid osaliselt. Kuidas käitub sama seltskond pärast stressirohket viibimist Marsil, on jällegi teadmata.

Mis puudutab kolmandat iseärasust — kosmoses kõikjal levinud radiatsiooni —, siis siin on olukord mõnevõrra selgem. Reis Marsile ja tagasi kestab 2–3 aastat. Selle aja jooksul saab astronaut vältimatult kiirgusdoosi, mis põhjustab haigestumise vähiki (Nõmmik 2020a, 2020b). Siiski ei ole see annus nii suur, et mõjuks otseselt surmavalt. Kuid riski selle sõna ranges tähenduses pole mingisugust! Kui on teada tulevase reisi toimumise aeg (Päikese aktiivsuse tase) ja etappide kestus, siis võib astronauti juba enne reisi algust teavitada kiirgusdoosi suurusest, mille ta reisilt kaasa toob. Mingi risk võib tekkida ainult siis, kui astronaut suure päikeseaktiivsuse perioodil Kuul skafandris ringi jalutab ja sel ajal toimub juhtumisi võimas päikese purse. Aga ka siis — eeldusel, et astronaut saab teate tekkinud ohust ja jõuab mõnekümne minutiga teda Päikese energiaosakeste eest kaitsva spetsiaalse kupli alla või kosmoselaeva seinte taha ja seal paar päeva aega surnuks lööb — pääseb ta kerge ehmatusega.

Kokkuvõtteks võib öelda, et tulevased astronautid naasevad reisilt — kui nad sealt üldse naasevad — psüühiliselt ebastabiilsete vähihaigetena. Oletame, et astronaut teab, mis teda ootab, ja on kuulsuse nimel valmis isegi surma minema. Milleks seda õhutada? Tuletame meelde, et isegi piinades vaevleval, igasuguse elulootuse kaotanud haigel ei lubata enamikus maailma riikides vabatahtlikult surma minna. Tsiviliseeritud ühiskond mõistab hukka ka sihipärase tegevuse, mis viib inimese tervise vältimatu kahjustumiseni: sellise ohu korral asendatakse inimene automaadi või robotiga.

Aga miks siis ikkagi propageeritakse mitte millekski vajaliku Marsi-reisi, mis raiskab loodusvarasid ja viib astronautide tervise vältimatu rikkumiseni? Kus on siin ühiskonna moraal?

VEIDI AJALUGU

Marsi-reisi idee on aluseks tehnika ja teaduse arengule ning toob leiva ka teadlaste lauale. Oksa, millel istutakse, ei saeta! Just selle tõttu hoiduvad NASA teadlased, kelle käes on kõik andmed kosmose radiatsiooni kohta, konkreetset ja avalikult ütlema, mille line on Marsi-reisi mõju astronautide tervisele. See ei ole oletus, vaid kindel teadmine. Selle loo autor osales alates 2013. aastast Moskvas iga-aastastel NASA ja Venemaa teadlaste nõupidamistel, mis toimusid NASA palvel ja millest üldsust ei teavitatud (vt ka Nõmmik 2020a). Kokkusaamiste põhjused olid järgmised.

- NASA poolt nii trassil Maa-Marss kui ka Marsi pinnal tehtud kiirgusmõõtmised, mille tulemused osutusid neile mõnevõrra ootamatuks (Zeitlin jt 2013).
- Moskva ülikoolis väljatöötatud mudelid, mis kirjeldavad planeetidevahelise ruumi radiatsiooniväljade dünaamikat (Nõmmik jt 1992; Nõmmik 1999, 2008). Esimeste nõupidamiste peateemaks oli just kiirgus ja seetõttu toimusid nõupidamised Moskva ülikooli tuumafüüsika instituudis.
- Venemaa (NSVLi) suuremad kogemused pikaajaliste orbitaallendude alal.
- Ja peamine, pool sajandit varem NSV Liidu kavandatud Marsi-reisi ettevalmistuste käigus Moskvas üldsuse eest varjatult toimunud eksperimentide tulemused.

Kas ei ole huvitav, et just äsja ilmus NASA üleskutse, milles vabatahtlikke kutsutakse osalema eksperimentis, millega imiteeritakse astronautide reisi Marsile, muu hulgas viibimist aasta vältel koos meeskonnaga spetsiaalselt selleks ehitatud suletud ruumis. Just niisugune katse toimus 1969. aastal Moskva Bioloogilise Meditsiini Instituudis. Pool aastat kestnud eksperimenti käigus kiiritati suletud ruumis viibivat meeskonda gammakiirgusega, matkides kosmose radiatsiooni. Tean, et sel ajal uuriti ka kosmose suure energiaga raskete kiirgusosakeste mõju inimaju DNA ahelatele. Pikaajalisel kosmosereisil väljaspool Maa magnetvälja võivad need osakesed kahjustada astronauti mõtlemisvõimet (vt ka Nõmmik 2020b).

Muidugi ei olnud need ainsad salastatud uuringud. Kui kaua uuringud kestsid ja millised olid nende tulemused, ei tea. Aga võimalikku Marsi-lendu Venemaal sellest ajast peale enam arutuse alla ei võeta. Ning igasugune jutt reisist Marsile kutsub mu Venemaa kolleegidel, kosmose fundamentaalteaduse veteranidel, esile muige. See, et NASA hakkab kordama eksperimenti, mis toimus Moskvas pool sajandit tagasi, räägib paljust.

Pean lisama, et minu kui Rahvusvahelise Standardiorganisatsiooni kosmosekeskkonna töörühma juhtiva eksperdi ülesanne neil nõupidamistel oli tutvustada NASA rakendusteadlastele kosmose radiatsiooniväljadele iseloomulikke seaduspärasusi ja arvutusemudeleid. Nende ettekannete slaidid on nüüd autori arhiivis Tartu ülikooli raamatukogus. Muu vastu ma siis huvi ei tundnud ja nõupidamistel alati lõpuni ei istunud. Igapäevane kiireloomuline töö ootas. Ent kui nende nõupidamiste põhjal sündisidki mingid otsused ühiseks tegevuseks, siis tehti seda kusagil mujal.

MIS SAAB HOMME?

Nii kohutav kui see ka pole, on tehnika arengut ajaloos tagant tõuganud suured sõjad, tapatalgud. Nüüd toimub “maailmasõda” kosmose tundmaõppimiseks, mis samuti nõuab üha uusi tehnilisi lahendusi. Aga selle sõja suuroperatsioon, Marsi füüsiline “alistasamine”, pole sugugi vajalik. Miks see siiski toimub? Reis Marsile on väga atraktiivne eesmärk, mis toob kokku raha ning annab otseselt või kaudselt tööd tuhandetele inimestele. Raha koondub ettevõtlike äritegevuse taskusse. Igasugune äritegevus on aga võimatu reklaamita, mis omakorda toidab meediat.

Samal ajal on inimkonnal vaja oma olemasolu säilitamiseks

- kaitsta elukeskkonda, loodust hävitamise ja risustamise eest;
- vältida kliima ülemäärast muutumist;
- piirata Maa loodusvarade kasutamise intensiivistumist;
- õppida läbi saama ainult Päikese energiaga — kui ei õnnestu taltsutada termotuumareaktsiooni. Maakera kesk-

mest võib ju veidi lisasoojust hankida, aga on küsitav, kuidas sellest olulisel määral energiat toota;

- õppida ammenduvaid maavarasid asendama samade omadustega komposiitmaterjaliga.

Paraku ei ole need ülesanded atraktiivsed ega too raha sisse, vastupidi, nad nõuavad suuri väljaminekuid ja ebapopulaarseid, raiskava elustiili piiranguid. Teleekraanile ega uudiste veergudele need ei sobi, sest ei sisalda sensatsioonilisi sündmusi. Kuigi Maa ei ole Vana-Rooma tsirkuseareen, nõuab rahvas ka praegu aina tsirkust ja leiba. Aga ajad on muutunud. Mõlemale ressursse enam ei jagu. Meil tuleb valida, kas tsirkus või leib.

Kutsun lugejat ja meediat üles mitte hõiskama, vaid mõtlema. Enne kui mõelda on hilja. Enne kui midagi mõelda enam polegi.

Kirjandus

- Nõmmik, Riho 1999 = Rikho A. Nyrmik. Probabilistic model for fluences and peak fluxes of solar energetic particles. — *Radiation Measurements*, Vol. 30, No. 3, pp. 287–296
- Nõmmik 2008 = Rikho A. Nyrmik. Probabilistic model of solar energetic proton fluxes. — *COST 724. Final Report: “Developing the Scientific Basis for Monitoring, Modelling and Predicting Space Weather”*. Bern: OPOCE, pp. 211–217
- Nõmmik, Riho 2020a. Teadusega Maalt Marsile: Dokumentaaljutustus. — *Akadeemia*, nr 3, lk 387–416
- Nõmmik, Riho 2020b. Koloniseerime kosmose. Laipadega? — *Akadeemia*, nr 10, lk 1751–1775
- Nõmmik jt 1992 = Rikho A. Nyrmik, Mikhail I. Panasyuk, Taisiya I. Pervaya, Alfred A. Suslov. A model of galactic cosmic ray fluxes. — *Nuclear Tracks and Radiation Measurements*, Vol. 20, No. 6, pp. 427–429
- Zeitlin, Cary, Donald M. Hassler, Francis Cucinotta, Bent Ehresmann, Robert F. Wimmer-Schweingruber, David E. Brinza, Sungah Kang, Gerald Weigle, Stephan Böttcher, Eckart Böhm, Soenke Burmeister, Jingnan Guo, Jan Köhler, Cesar Martin, Arik Posner, Scot Rafkin, Günther Reitz 2013. Measurements of

energetic particle radiation in transit to Mars on the Mars Science Laboratory. — *Science*, Vol. 340, No. 6136, pp. 1080–1084; doi: 10.1126/science.123s9B9

RIHO NÕMMIK (1936) on Eesti füüsik. Ta on lõpetanud Moskva Ülikooli füüsikateaduskonna (1960) ning kaitsnud samas kandidaadi- (1968) ja doktoriväitekirja (1998). Töötanud Eesti NSV TA Füüsika ja Astronoomia Instituudis (1964–1968) ning Moskva Ülikooli tuumafüüsika instituudis (1969–2017). Oli Moskva Eesti Seltsi asutajaid ja juhatuse liige (esimees 1996–2003) ning Moskva Rahvusseltside Nõukogu liige (1989–1991). *Akadeemias* on temalt ilmunud artiklid “Teadusega Maalt Marsile: Dokumentaaljutustus” (2020, nr 3, lk 387–416) ja “Koloniseerime kosmose. Laipadega?” (2020, nr 10, lk 1751–1775).



PEETER ORA. Nõiutud loss (2009)

KREEKA POLIS JA DEMOKRAATIA LOOMINE

Cornelius Castoriadis

Tõlkinud Jüri Lipping

Kuidas orienteeruda ajaloos ja poliitikas? Kuidas otsustada ja valida? Sellest poliitilisest huvist ma alustangi ning selles vaimus küsingi: kas antiikaja Kreeka demokraatias leidub meie jaoks midagi poliitiliselt olulist?

Ilmselgelt ongi Kreeka teatud mõttes selle arutluse eeldus. Mõtestatud uurimine, mis on õige ja mis vale, nende printsiipide endi uurimine, mis on aluseks meie võimele üldse öelda väljaspool triviaalsusi ja traditsioonilisi eelarvamusi, et miski on õige või vale, kerkib esmakordselt esile Kreekas. Meie poliitiline küsimine on *ipso facto* Kreeka positsiooni jätkamine, kuigi oleme selle muidugi paljudes olulistes punktides ületanud ja üritame seda endiselt.

Tänapäeva arutlusi Kreeka üle on vaevanud kaks vastandlikku ja sümmeetrilist, seega teatud mõttes samaväärset eelarvamust. Esimene ja viimase nelja-viie sajandi vältel kõige sagedasemaks eelarvamuseks on Kreeka kui igavene mudel, prototüüp või para-

The Greek Polis and the Creation of Democracy. — C. Castoriadis. *Philosophy, Politics, Autonomy: Essays in Political Philosophy*. Oxford & New York: Oxford University Press, 1991, pp. 81–123.

© 1991 Oxford University Press.

digma.¹ (Üks tänapäeva seisukoht pöörab selle lihtsalt pahupidi: Kreeka kui anti- ehk negatiivne mudel.) Teine ja hilisem eelarvamus kätkeb Kreeka uurimise täielikku “sotsiologiseerimist” või “etnologiseerimist”. Erinevused kreeklaste, nambikwarade ja bamilekede vahel on seega üksnes kirjelduslikud. Kahtlemata on see teine hoiak vormiliselt õige. On päevselge, et eri rahvaste ja kultuuride vahel ei ole ega saagi olla mingit erinevust “inimväärtsuse”, “väärilisuse” või “väärkuse” osas, nagu ei saa ka olla minigeid vastuväiteid Kreeka maailmale samade meetodite rakendamisel — kui neid vähegi leidub —, mida rakendatakse aruntadele või babüloonlastele.

Ometi ei taba teine lähenemine üht pisikest ja otsustavat asja. Teiste kultuuride mõtestatud uurimine ja nende üle mõtisklemine ei saanud algust arunta või babüloonia kultuurist. Võib lausa näidata, et see ei saanudki seal alata. Enne Kreekat ja väljaspool kreeka-lääne traditsiooni asutatakse ühiskonnad range suletuse printsiibil: meie maailmavaade on ainus tähenduslik, “teised” on veidrad, alaväärsed, väärastunud, kurjad või uskmatud. Nagu ütles Hannah Arendt, erapooletus jõuab siia maailma koos Homerossega (Arendt 1968: 51; vt ka Arendt 2012: 65). See pole pelgalt “afektiivne” erapooletus. See on teadmise ja mõistmise erapooletus. Ehtne huvi teise vastu algab kreeklastest. See huvi pole muud kui nende oma institutsioonide kriitilise uurimise ja küsimise pöördkülg. Teisisõnu, see on kreeklaste loodud demokraatliku ja filosoofilise liikumise koostisosa.

See, et etnoloogil, ajaloolasel või filosoofil on võimalik mõtiskleda teiste ühiskondade ja õigupoolest ka omaenda ühiskonna üle, saab võimalikuks ja tegelikuks ainult selles eripärasel ajaloolises traditsioonis — kreeka-lääne traditsioonis. Sel tegevusel ei pruugi ühelt poolt olla mingit teoreetilist õigust ühegi teise tegevuse, näiteks azandede mürgioraakli põhjal ennustamise ees. Siis on näiteks psühhoanalüütik pelgalt šamaani lääne variant, nagu kirjutas Lévi-Strauss, ning Lévi-Strauss ise koos terve etnoloogi-

¹Marx ise on kirjutanud sissejuhatuses *Poliitilise ökonomia kriitika põhijoonte*, et kreeka kunst pakub kättesaamatut mudelit — mitte ületamatut ega möödapääsmatut, vaid *kättesaamatut*.

de seltskonnaga on vaid kohalik teisend nõiast, kes meie eripäras-
ses hõimurühmas tegeleb võõraste hõimude väljaajamisega, kui
soovite — selle vahega, et kõrvaldamine ei toimu mitte väljasuit-
sutamise, vaid strukturaliseerimise teel. Aga teiselt poolt võime
paika panna või sätestada kvalitatiivse erinevuse selle vahel, kui-
das teoretiseerime meie teiste ühiskondade üle ja kuidas “metsla-
sed” seda teevad, ning anda sellele erinevusele spetsiifilise, piira-
tud, kuid kindla positiivse väärtuse.² Alles siis algab filosoofiline
arutelu. *Siis*, ja mitte varem. Filosoofilise arutelu algatamine tä-
hendab mõistaandmist, et ollakse juba enese suhtes kinnitanud, et
piiramatu mõtlemine on ainus viis probleemidele ja ülesannete-
le läheneda. Kuna aga teame, et see hoiak pole inimühiskondade
ajaloos sugugi universaalne, vaid äärmiselt erandlik,³ siis peame
küsima, kuidas, millistel tingimustel, mis viisidel oli inimühis-
kond ühel konkreetsel juhul võimeline murdma välja sellest sule-
tusest, tänu millele ta üldiselt eksisteerib.

Ses tähenduses, kuigi Kreeka kirjeldamine ja analüüsimine
on samaväärne ükskõik millise juhuslikult valitud kultuuri kir-
jeldamise ja analüüsimisega, pole mõtlemine ja reflekteerimine
Kreeka üle seda teps mitte, ega saagi olla. Sest sel viimasel ju-
hul me reflekteerime ja mõtleme mõtlemise enese ühiskondlike
ja ajalooliste tingimuste üle — vähemalt sellise mõtlemise üle,
nagu me seda teame ja praktiseerime. Tuleb kõrvaldada need kak-
sikhoiakud: et kunagi ammu eksisteeris ühiskond, mis jääb mei-
le kättesaamatuks mudeliks, *või* et ajalugu on olemuslikult lame
ning kultuuride vahel pole mingeid olulisi erinevusi peale des-
kriptiivsete. Kreeka on ühiskondlik-ajalooline *koht*, kus luuakse
demokraatia ja filosoofia, järelikult on see muidugi meie endi läte.
Niivõrd, kui selle loomise tähendus ja vägi pole ammindunud —

²Ei tarvitse lisada, et iseenesest ei võimalda see mingeid “praktilisi”
ega “poliitilisi” järeldusi.

³Keeleteadlased näivad tunnistavat ja loendavat umbes 4000 keelt,
mis on *tänapäeval* kasutuses. Kuigi keele ja ühiskonna täieliku asuta-
mise vahel puudub muidugi üksühene vastavus, annab see väga rohma-
kalt aimu lähiminevikus eksisteerinud eri tüüpi ühiskondade suurusjär-
gust.

ning ma olen sügavalt veendunud, et see on nii —, on Kreeka meie jaoks *idu*: ei “mudel” ega üks liik teiste hulgas, vaid idu.

Ajalugu on loomine: inimelu kõikehaaravate vormide loomine. Ühiskondlik-ajaloolisi vorme ei “määra” loodus- või ajalooseadused. Ühiskond on eneseloomine. “See, mis” loob ühiskonna ja ajaloo, on asutav ühiskond, mis vastandub asutatud ühiskonnale. Asutav ühiskond on ühiskondlik kujutelu radikaalses tähenduses.

Ühiskonna eneseasutamine on inimliku maailma loomine: “asjade”, “reaalsuse”, keele, normide, väärtuste, elu ja surma viiside ning nende objektide loomine, mille nimel elada, ja teiste, mille nimel surra — ning ennekõike muidugi inimindiviidi loomine, kelles ühiskonna asutatus nõnda valdavalt kehastub.

Selles ühiskonna kõikehõlmavas loomises esindab iga konkreetne, ajalooliselt antud asutus konkreetset loomist. Loomine, nagu ma seda sõna kasutan, tähendab uue *eidōs*’e, uue olemuse, uue vormi asetamist täies ja tugevas tähenduses: uued määrangud, uued normid, uued seadused. Hiina, klassikalise heebrea, Vana-Kreeka või modernse kapitalistliku ühiskonna asutamine tähendab igal puhul erinevate määrangute ja seaduste, mitte ainult “juriidiliste” seaduste, vaid ka sotsiaalse ja “füüsilise” maailma kohustuslike tajumis- ja kujutlemisviiside ning nendega seotud tegutsemisviiside asetamist. Selle ühiskonna üleüldise asutamise sees ja tõttu kerkib esile konkreetne looming: näiteks teadus, nagu me seda teame ja käsitame, on kreeka-lääne maailma eripärane looming.

Siit johtub rida olulisi küsimusi, mille kohta saan siin visandada vaid mõned tähelepanekud.

Esiteks: kuidas me saame mõista ühiskonna eelmisi või “võõraid” asutusi? (Või üldse: kuidas ja mis tähenduses võime öelda, et mõistame omaenese ühiskonda?) Ühiskondlik-ajaloolises valdas puudub meil “seletus” selles tähenduses, mis tal on loodusteadustes. Iga sedaliiki “seletus” on kas triviaalne või fragmentaarne ja tinglik. Ühiskondliku elu loendamatud regulaarsused — ilma milleta see elu muidugi ei eksisteeriks — on säärased, nagu nad on, ainult seetõttu, et selle konkreetse ühiskonna asutamine asetas ka selle reeglite, seaduste, tähenduste, väärtuste, tööriistade, ajen-

dite jne konkreetse kogumi. Ning see asutus pole muud kui selle konkreetse ühiskonna poolt loodud ühiskondliku kujutelu tähiste [*social imaginary significations*] ühiskondlikult (formaalsel või mitteformaalsel moel) sanktsioneeritud magma. Mingi ühiskonna mõistmine tähendab ennekõike seda ühiskonda koos hoidvate ühiskondliku kujutelu tähiste läbinägemist või taasomastamist. On see üldse võimalik? Peame siin arvestama kahe tõsiasjaga.

Esimene ja vaieldamatu fakt on see, et *peaaegu kõik* inimesed antud ühiskonnas ei mõista ega suudagi mõista “võõrast” ühiskonda. (Ma ei räägi muidugi triviaalsetest takistustest.) See osutab sellele, mida olen nimetanud asutamise kognitiivseks suletuseks. Teine fakt (mida saab küll vaidlustada, aga jään selle juurde ikkagi kindlaks) on see, et teatud väga spetsiifilistel ühiskondlikel, ajaloolistel ja isiklikel eeltingimustel suudavad mõned inimesed mõista midagi võõra ühiskonna kohta. See osutab teatavale “potentsiaalsele universaalsusele” selle millegi osas, mis on inimestele inimlik. Vastupidiselt päritud tavaarusaamadele pole selle universaalsuse juureks mitte inimlik “ratsionaalsus” (kui “ratsionaalsus” oleks siin kaalul, siis poleks keegi kunagi mõistnud midagi heebrea jumalast või üldse mis tahes religioonist), vaid loov kujutlus kui mittetriviaalse mõtlemise keskne osis.⁴ Kõik, mida on kujutletud piisavalt tugevasti, vormimaks käitumist, kõnet või objekte, on põhimõtteliselt kellegi teise poolt ümberkujutletav (taasrepresenteeritav, *wiedervorgestellt*).

Siin tuleb rõhutada kaht tähendusrikast polaarsust.

Selles ühiskondlik-ajaloolises mõistmises eksisteerib erinevus “tõese” ja “väära” vahel — ning mitte ainult triviaalses tähenduses. “Võõraste” ühiskondade kohta võib rääkida mõistlikku juttu, aga võib rääkida ka jaburust — mille näiteist juba puudu ei tule. “Tõesust” ei saa sellisel juhul (nagu üldiselt kunagi mõtlemisasjades) allutada labastele “verifitseerimise” või “falsifitseerimise” protseduuridele, mida tänapäevases käsituses (kulunult

⁴ Ainult “ratsionaalsusele” toetumine viis nt 19. sajandil primitiivse religiooni ja müüdi iseloomustamiseni puhta jaburuseks (või “rämpsuna”, nagu kirjutasid Marx ja Engels) — või meie kaasaegse strukturalismi ja teiste Prokrustese sängideni.

ja ekslikult) arvatakse demarkeerivat “teadust” “mitteteadusest”. Näiteks Burckhardti idee agonistliku elemendi tähtsusest Kreeka maailmas (mis on niivõrd valdav Hannah Arendti mõtlemises Kreekast) on *tõene* — kuid mitte samas tähenduses, nagu on tõene $E = mc^2$. Mida tähendab “tõene” esimesel juhul? Seda, et agonismi idee toob kokku umbmäärase klassi sotsiaalseid ja ajaloolisi nähtusi Kreekas, mis oleksid muidu jäänud seosetuks — mitte tingimata seosetuks oma “põhjuslikus” või “struktuurses” suhtes, vaid seosetuks oma *tähenduses*; ning seda, et idee pretensiooni “tõelisele” või “tegelikule” osutatule (selles tähenduses, et see pole pelk meelepete ega mugav fiktsioon ega isegi *Idealtypus*, vaatleja piiratud ratsionaalne konstruksioon⁵) saab arutada viljakalt, isegi kui see arutelu võib olla — ja otsustavatel juhtudel *peabki* olema — lõputu. Lühidalt, see idee *selgitab* ja algatab selgitamisprotsessi.

Olukord on esmapilgul teistsugune, kui me räägime omaenda ajaloost või traditsioonist, ühiskondadest, mis olles küll “teised”, pole ometi “võõrad”, sest eksisteerib tugev genealoogiline side nende ja meie kujutuslike tähiste vahel, sest mingil moel me ometi “jagame” sama maailma, sest säilinud on mingi aktiivne, seesmine suhe nende asutuste ja meie omade vahel. Kuna me järgneme selle loomisele, ent langeme samasse aheldumisse, sest leiame end n-ö allavoolu ning elame, vähemalt osalt, vaimses raamistikus ja olendite universumis, mis on asetatud, siis võib näida, et meie “eellaste” ühiskondade mõistmine ei kujuta meile mingit müsteeriumi. Kuid muidugi kerkivad teised probleemid. See “ühine kuulumine” on paratamatult osalt illusoorne, kuigi seda kaldutakse sageli võtma täiesti reaalsena. Projektiivsed “väärtusotsustused” muutuvad oluliseks ja sekkuvad meie mõistmisesse. Väga raske on kehtestada õiget distantssi meie endi ja “meie mineviku” vahele; ülalmainitud hoiakud Kreeka suhtes ilmestavad seda hästi. *Selbstverständlichkeit*’i illusioon võib osutada katastroofiliseks: nõnda käsitavad inimesed tänapäeval demokraatiat või ratsionaalset uurimist endastmõistetavana, naiivselt pro-

⁵“Keskmine piirväärtus”, nagu seda öeldaks matemaatikas. [Märkus lisatud 1986. aastal.]

jitseerides tervele ajaloole omaenese ühiskonna erandlikku olukorda, ega suuda mõista, mida võis demokraatia või ratsionaalne uurimine tähendada tolle ühiskonna jaoks, kus need esmakordselt loodi.

Teine küsimus on järgmine: kui ajalugu on loomine, siis kuidas me saame otsustada ja valida? Tuleb rõhutada, et seda küsimust ei kerkiks, kui ajalugu oleks lihtsalt ja rangelt üks põhjuslik ahel või kui ta kätkeks eneses oma *physis*'t ja *telos*'t. Just seetõttu, et ajalugu on loomine, kerkibki otsustamise ja valimise küsimus radikaalsena, mittetriviaalsena.

Küsimuse radikaalsus johtub tõsiasjast, et vaatamata laialt levinud naiivsele illusioonile ei ole ega saagi olla ranget ja lõplikku alust mitte millelegi — ei teadmisele enesele ega isegi matemaatikale. Tuleb meeles pidada, et seda alusepaneku illusiooni ei jaanud ükski suur filosoof: ei Platon, ei Aristoteles, ei Kant, ei Hegel. Descartes oli esimene väljapaistev filosoof, kel oli “viimse aluse” luul, ning see on üks neid külgi, milles tema mõju on olnud katastroofiline. Alates Platonist on teatud, et iga tõestus eeldab midagi, mis ei ole tõestatav. Siin aga tahan rõhutada küsimuse üht teist aspekti: meie tehtavad otsustused ja valikud kuuluvad selle ühiskonna ajalukku, milles me elame ning millest nad sõltuvad. Ma ei taha öelda, et nad sõltuvad erilistest ühiskondlik-ajaloolistest “sisudest” (kuigi ka see on tõsi). Tahan öelda, et mittetriviaalses tähenduses ei eelda otsustamise ja valimise puhas fakt mitte ainult meie kuulumist sellesse eripärasesse ajalukku, sellesse eripärasesse traditsiooni, kus otsustamine ja valimine sai esimest korda tegelikult võimalikuks, vaid ka seda, et oleme juba, enne “sisude” mis tahes otsustust ja valikut, otsustanud jaatavalt ja valinud ses osas just selle ajaloo ja selle traditsiooni. Sest see otsustamis- ja valimistegevus ning selle idee ise on kreeka-lääne tegevus ja idee — see loodi selles maailmas ja ei kusagil mujal. See idee ei tulnud ega saanudki tulla pähe ei hindule, klassikalisele heebrealasele, tõelisele kristlasele ega moslemile. Klassikalistel heebrealastel pole midagi valida. Neile on tõde ja seadus antud lõplikult jumala poolt, ning kui nad hakkaksid selle suhtes otsustama ja valima, siis poleks nad enam heebrealased. Samuti

pole ka tõelistel kristlastel midagi otsustada ega valida: nad peavad uskuma ja armastama. Sest kirjutatud on: *Ärge mõistke kohut, et teie üle ei mõistetak kohut* (Mt 7:1). Seevastu kreeka-läänlased (“eurooplased”), kes toovad ratsionaalseid argumente euroopaliku traditsiooni hülgamiseks, kinnitavad *eo ipso* seda traditsiooni, nagu ka oma kuulumist sellesse.

Aga see traditsioon isegi ei paku meile jõudehetke. Sest kuigi ta sünnitas demokraatia ja filosoofia, nii Ameerika kui Prantsuse revolutsiooni, Pariisi kommuuni ja Ungari töölisnõukogud, Parthenoni ja *Macbethi*, sünnitas ta ka meloslaste veresauna ateenlaste poolt, inkvisitsiooni, Auschwitzi, Gulagi ja vesinikupommi. Ta lõi mõistuse, vabaduse ja ilu — aga lõi ka tohutu koleduse. Ükski loomaliik pole kunagi suutnud luua Auschwitzi või Gulagi; selle loomiseks pidi olema inimene. Need inimlikkuse äärmised võimalikkused koleduse väljal teostusid *par excellence* meie enda traditsioonis. Otsustamise ja valimise probleem kerkib niisiis selleski traditsioonis, mida me ei saa siin ühe hetkega *en bloc* valideerida. Ning muidugi ei kerki see probleem lihtsa intellektuaalse võimalikkusena. Kreeka-lääne maailma ajalugu ennast tuleb vaa-delda autonoomia ja heteronoomia vahelise võitluse ajaloona.

On üldteada, et otsustamise ja valimise probleem on Kanti *Otsustusjõu kriitika* teema, ning et viimastel eluaastatel pöördus Hannah Arendt nendele vaimutegevustele mingi aluse otsinguis just kolmanda *Kriitika* poole. Ma tunnen, et mõnede Hannah Arendti järgijate või kommentaatorite seas levib teatav illusioon, et (1) ühel või teisel moel Kant “lahendas” selle probleemi kolmandas *Kriitikas*, ning et (2) tema “lahendust” saab kanda üle poliitilisele probleemile või vähemalt hõlbustada selle väljatöötamist. Hõlbustab ta seda tõepoolest — aga negatiivsel moel, nagu ma proovin lühidalt näidata.

Pakun, et kogu see lugu on üks veider (kuigi filosoofiliselt proosaline) *chassé-croisé* õigetest äratundmistest, milleni jõutakse valedel põhjustel. See algab juba Kantist endast. Mis sunnib Kanti üheksa aastat pärast *Puhta mõistuse kriitika* esimest väl-

jaanet tegelema *Urteil*'i ja *Urteilkraft*'i küsimusega?⁶ Näiliselt vettpidavad vastused, mis antakse sellele küsimusele kolmanda *Kriitika* eessõnas ja sissejuhatuses, tunduvad mulle ratsionaalse-te rekonstruktsioonide või ratsionaliseeringutena, Kant rietamas süstemaatilisse ja süstematiseerivasse rüüsse sügavamaid ja täiel määral teadvustamata filosoofilisi ajendeid.

Neist esimene on kahtlemata äratundmine, et kogu *Puhta mõistuse kriitika* ehitis seisab õhus, et pelgalt “antusest” lihtsalt ei piisa kogemuse (*Erfahrung*) tekitamiseks, et antuse mitmekesisusest (*Mannigfaltigkeit*) “maailma” korrastamine eeldab ühtlasi, et see *Mannigfaltigkeit* oleks juba minimaalsel määral seesmiselt korrastatud, sest see peab olema vähemalt *korrastatav*. Ükski põhjuslikkuse kategooria ei suuda kunagi anda seadust *Mannigfaltigkeit*'ile, mis järgib seda seadust: kui y järgnes kord x -ile, ei järgne y x -ile enam kunagi.⁷ (Muidugi, säärases “täiesti kaootilises” maailmas oleks tegeliku ja tegusa “teadva subjekti” eksisteerimine võimatu — kuid see on teine ja sama tugev argument subjektiivse transtsendentalismi ainuvõimu vastu.) Seadusandluse objekt peab olema eestleitav “seadusvõtlikuna” ning seadusandja peab samuti tegelikult “eksisteerima”. Mõlemad eeldavad maailma, mis ei ole täiesti kaootiline.

Väärt filosoofiline vastus sellele küsimusele ei tohiks piirduda “õnneliku juhusega” (*glücklicher Zufall*), looduseaduste ja nende aru (*Verstand*) nõudmisi täitva võimekuse “süstemaatilise ühtsuse” “sattumusliku” iseloomuga — mis teatud mõttes on tõepoolest tõsi. Siit ka pööre reflektiivsele (mitte konstitutiivsele) loodusteleoloogiale: kuigi me ei saa seda “tõestada”, toimib loodus, just kui oleks ta korrastatud eesmärgipäraselt. Nende looduse toi-

⁶On tõsi, et 1771. aastasse tagasi ulatuvas algses plaanis, kui Kant kavatses kirjutada töö pealkirjaga “Meelelisuse ja mõistuse piirid”, pakkus ta samas raamistikus käsitleda teoreetilist mõistust, eetikat ja maitset. Ent see viis, kuidas neist eesmärkidest viimane tema 1790. a raamatus teostus, ning eriti selle seos “looduse teleoloogiaga”, näib mulle neid kommentaare tekitis õigustavat. [Märkus lisatud 1986. aastal.]

⁷Probleem on esitatud juba *Puhta mõistuse kriitikas*, A 653–654. Vt *Otsustusjõu kriitika*, “Sissejuhatust”, V ja VI, kus esineb väljend “õnnelik juhus” (*glücklicher Zufall*).

mimiste analoogiks on inimlik kunstiteos, sest meile nähtub selles “kujutlusjõud oma vabaduses aru poolt eesmärgipäraselt määratavana” (§ 59).

Teine ajend on nimelt see kunstiteose eripära tunnistamine.⁸ Kant peab tooma kokku oma soovi (või vajaduse) pakkuda välja “esteetika” selle tavatähenduses, filosoofia ilusast ja selle filosoofilisest kohast (*locus*), ning oma hämara aimduse kunsti kui *loomise* ontoloogilisest eripäradest. See on muidugi koht, kus Kant ületab klassikalise traditsiooni ja selle ontoloogia. Suur kunstiteos ei järgi reegleid, vaid asetab uued reeglid — ta on *Muster* ja *exemplarisch*. Kunstnik, geenius pole võimeline oma toodet “kirjeldama” ega “teaduslikult seletama”, vaid asetab normi “loodusena” (*als Natur*, § 46). Loodus on siin muidugi *natura naturans*, mitte *natura naturata*, s.o mitte *Puhta mõistuse kriitika* loodus, vaid esilekerkimise “elav” vägi, mis toob aine vormi alla kokku. Geenius on *Natur* — ja *Natur* on geenius! — *qua* eesmärgipära alusel määratav vaba kujutlusjõud.

Kolmas ajend on Kanti suurenev huvi ühiskonna ja ajaloo küsimuste vastu. See ilmneb paljudes ta nende teemadega seotud tolle aja kirjutistes ning väljendub kolmandas *Kriitikas* selliste ideede kaudu nagu *sensus communis* või eristus objektiivse ja subjektiivse üldkehtivuse (*Allgemeingültigkeit*) vahel.

Enne nende küsimuste käsitlemist, mis johtuvad sagedastest kaasaegsetest viidetest kolmandale *Kriitikale* seoses otsustamis- ja valimistegevusega, on tarvis osutada ühele ülimalt sorti paradoksile: miks peaks keegi pöörduma *Otsustusjõu kriitika* poole, kui terve Kanti *praktiline* filosoofia on otsesõnu suunatud otsustuse ja valiku reeglite ja maksimide pakkumisele “praktilistes” asjades?⁹ Miks väldivad viimase aja arutlused seda Kanti praktilise filosoofia pakutavat näiliselt kindlat alust viimse poliitilise

⁸Kasuliku ja informatiivse ülevaate tolle ajajärgu ulatuslikust hõlvatusest kunstiteose ja kujutlusjõuga annab James Engell (1981).

⁹Richard Bernstein on seda punkti selgelt ja õigusega rõhutanud oma ettekandes “Judging — the Actor and the Spectator”, mis peeti Hannah Arendti loomingule pühendatud konverentsil New Yorgis 1981. a oktoobris.

otsustamise küsimustes, kui kaheksakümmend aastat tagasi innustas see ohtralt näiteks uuskantiaanlikke sotsialiste ja austromarxiste? Kui kategooriline imperatiiv on sellisena abstraktse universaalsuse pelk tühi vorm, nagu Schiller ja Hegel õigesti nägid, kui Kanti püüded tuletada vasturääkivuse printsiibist sisukaid käske ja keelde on vigased, siis kindlasti ei saa seda öelda Kanti maksiimide kohta. “Ole isik ja austa teisi kui isikuid”; “austa inimkonda igas inimeses”; “kohtle teisi alati eesmärgina ja mitte kunagi pelgalt vahendina” — kui need põhimõtted kehtivad, siis võib meid muidugi endiselt šokeerida Eichmann ja see, mida ta esindab, kuid keegi ei kahtleks tema üle otsustamise võimalikkuses. Siis ei peaks Hans Jonas muretsema selle üle, et Hitlerile saab küll öelda “ma tahan su”, aga mitte “sa eksid”.¹⁰

Aga sellega asi muidugi ei lõpe. Esiteks, Hitleril oleks õigus, kui ta vastaks: sa ei saa mulle *demonstreerida* oma maksiimide kehtivust. Teiseks, ta ei vastaks midagi sellist. Natsid ja stalinistid ei arutle, nad täristavad relvi. Kolmandaks, maksiimid väldivad määramatuse puudust ainult seetõttu, et me oleme harjunud omistama sõnadele “isik”, “inimsus” jne rohkem või vähem määratud sisu. See ei ole filosoofiline pedantsus. Mitte väga kaua aega tagasi põletas kirik inimesi tuleriidal selleks, et päästa nende “inimsust” — nende hinge. Maksiimid (või teised sarnased reeglid) on midagi väärt ainult kogukonna sees ja kogukonna jaoks, kus (1) mõistlikku (mitte “ratsionaalset”) arutelu peetakse vahendiks erinevuste ületamisel, (2) tunnistatakse, et kõike ei saa “demonstreerida”, ning (3) eksisteerib piisav (isegi kui see on vaikiv) konsensusemäär sealpool loogilist definitsiooni selliste sõnade tähenduse osas nagu “isik”, “inimsus” — või ka “vabadus”, “võrdsus” ja “õiglus”. Olgu märgitud, et need sõnad viitavad ühiskondliku kujutelu tähistele *par excellence*.

Sarnasused nende tarvilike eelduste ja nende vahel, mis raamivad igasugust arutelu kunsti üle, on ilmsed. See muidugi ei tähenda, et poliitilised ja esteetilised otsustused oleksid ühe ja sama perekonna liigid — vaid seda, et *prima facie* pole sugugi eba-

¹⁰Vt Denneny 1979: 259, 273. Vt ka mõttevahetust Hans Jonase ja Hannah Arendti vahel: Hill 1979: 311–315.

mõistlik uurida tingimusi, mille korral saab kogukond arutada ja kokku leppida asju, mis pole ligipääsetavad range tõestuse protseduuride kaudu.

Kuid samavõrd on ilmne, et need tingimused on niivõrd piiravad, et osutuvad kasutuks, kui jõuame viimsete küsimuste juurde. Kanti kolmas *Kriitika* esitab tegelikult otsustuse probleemi kirjelduse, mitte selle “lahenduse”. Olgu see kirjeldus kui tahes kaalukas, sellest pole “aluste” otsingutes mingit abi. Loogiku vaatepunktist vajab see “lahendusena” alles tõestamist, minu käsituse raames aga kirjeldab ühiskondlik-ajaloolise loomise primitiivset ringi, seda tegelikult mõistmata. Selle juurde ma nüüd põgusalt pöördungi.

Märkigem kohe alustuseks, et mulle teadaolevalt viitab *Otsustuse jõu kriitika* ülesvõtmine ühiskondlik-ajaloolise loomise teemaga seoses ainult “maitse” ja “reflektiivse otsustuse” ideele ning üldsegi mitte ideele, et suur kunstiteos on loomine. Nõnda aga välditakse või varjatakse Kanti töö keskset ja saatuslikku *apooriat*.

Kanti jaoks on esteetilisel “reflektiivsel otsustusel” *subjektiivse Allgemeingültigkeit* (subjektiivne üldkehtivus) — vastandina näiteks määravate otsustuste objektiivsele üldkehtivusele teoreetilisel väljal. See apelleerib *maitsele* ning rajaneb subjekti võimalikkusel asetuda “teise kohale”. Objektiivse üldkehtivuse otsustustelt mingit sellist tingimust ei nõuta. Kus “see teine” asub, on *quid juris* vaatepunktist ebaoluline.

Kust see maitseotsustuse subjektiivne üldkehtivus tuleneb? Tõsiasjast, et esteetilises otsustuses ma ei ütle “See meeldib mulle” või “Minu arust on see ilus”, vaid “See on ilus”. Ma nõuan oma otsustusele universaalsust. Kuid sellest muidugi ei piisa. On täiesti võimalik, et ma annan (või olen sunnitud andma) universaalsuse vormi oma otsustuste klassile ilma, et sellele vormile vastaks kehtival moel mingigi sisu. On täiesti võimalik, et ma sõnastan universaalsusnõude, aga see nõue jääb rahuldamata ja õõnsaks. Loogilis-transsendentaalne lõks siin ei tööta. Kui ma ei ütle “Ma usun, et *P* on tõene”, vaid “*P* on tõene”, siis saab minu otsustuse objektiivse üldkehtivuse küsimust lahendada põhimõtteliselt reeglite ja protseduuridega. Ning kui keegi ütleb mulle,

et “miski pole kunagi tõene” või “tõde on tuju küsimus”, siis jalutab ta *de jure* ratsionaalse arutlemise ruumist välja. Ma ei pea tema pärast muretsema, ning üldisemalt (Kanti silmis) teoreetilistes asjades ei vaja ma isegi “teise” heakskiitu ega tarvitse vaadata asjadele “tema vaatepunktist”.¹¹ Ent see ei kehti reflektiivse otsustuse puhul, kus ma *tõesti* vajan teise vaatepunkti sissetoomist. Kui nüüd see teine oleks “puhas maitse” — kui säärane asi nagu “puhas maitse” üldse eksisteerib, *kasvõi* “transsendentaalselt”, see tähendab, samal viisil nagu peab “eksisteerima” *reiner Verstand* —, siis oleks otsustus pelk sõnamäng. Teine oleks siis vaid veel üks konkreetne näidis samast “universaalist” (kuigi muidugi mitte loogilisest või “diskursiivsest” universaalist), millest ka mina oleksin üks säärane. Sest kui “puhas maitse” oleks olemas, tähendaks see, et ta ei võlgne midagi asjaomaste subjektide “empiirilistele eripäradele” ega ole neist mõjutatud (nagu teadmise ja eetika puhulgi). Kuid esteetilise otsustuse vallas tuleb teist võtta arvesse just nimelt *kui teist*. Ta ei erine minust “arvuliselt”, nagu skolastikud ütlesid, vaid olemuslikult. Vaatamata termini “reflektiivne” kaastähendustele ei ole teine reflektiivses otsustuses peegliks. Just *seetõttu*, et ta on teine (s.o mittetriviaalselt erinev), saabki ta toimida seal, kuhu Kant ta paigutab. Just seetõttu, et *eri* inimesed *saavad* jõuda ilu küsimustes üksmeelele, saabki esteetiline otsustus eksisteerida ja olla loomu poolest teistsugune kui teoreetilised või puhtad praktilised (eetilised) otsustused. Viimastel juhtudel on nõusolek ühtaegu paratamatu ja üleliigne. Universaalsus on seal identsus läbi või üle umbmääraste ja ükskõiksete arvuliste “näidiste”. Kuid esteetilise otsustuse “subjektiivne üldkehtivus” on ühisus läbi või üle mitteidentsuse. Teine peab leid-

¹¹ Tegelikult ei kehti see isegi teoreetisel väljal, kuid ma ei saa siin laskuda mõtlemise ühiskondlik-ajalooliste tingimuste küsimusse. Pii-sab ütlemisest, et “objektiivne üldkehtivus”, nagu Kant seda käsitleb, on sisuliselt samaväärne “teoreetilise teadvuse” täiusliku eraldatuse või kehatustumisega ning seega teatud liiki solipsismiga. Näiteks eirab Kant täielikult mõtlemise ja keele lahutamatu kui *teoreetilist* (mitte “psühholoogilist”) probleemi. Samal ajal kinnitab ta (kolmandas *Kriitikas*), veidral moel “transsendentaalsest” vaatepunktist, et ilma kommunikatsioonita pole ka mingit teadmist.

ma — või tõesti leiab — *Öise vahtkonna** olevat ilusa, isegi kui ta on minust mittetriviaalselt erinev.

Aga erinev kuidas, mis ulatuses, millise määrani? Erinev parasjagu, mitte liiga palju ega liiga vähe. Kas minu otsustus *Kunigas Oidipuse* kohta muutuks ebakindlaks, kui trobikond väga peeneid Tang-, Song- või Ming-mandariine leiaks selle näidendi olevat eemaletõukava? Kas peaksin mõtlema Hokusai vaatepunktile, kui silmitsen *Avignoni neide***? Kant räägib muidugi korduvalt “maitse harimisest”. Ent maitse harimine tõstatab kaks juhitamatut filosoofilist probleemi (juhitamatut vähemalt *sellest* perspektiivist). Esiteks, maitse harimine on võimatu, kui just (1) ilu pole juba olemas, ning (2) see tuntakse säärasena õigesti ära. Kust, kelle poolt ja mis alusel? Kes peaks harima harijaid? Maitse harimine on kas tähendusetu väljend, või on ilu ajalooline *Faktum* (nagu seda on ka *Erfahrung*) ja selle “äratundmist” või “vastuvõtmist” ei saa “seletada” või “mõista” (rääkimata *põhjendamisest*) sugugi enam, kui selle loomist (Kant ütleb “tekitamist”, *Erzeugung*). Me avastame siin taas primitiivse, algupärase loomisringi: *loomine eeldab iseennast*. Teiseks, kui peame silmas ajalooliselt tõhusat harimist, siis oleks meil tegu (nagu see tegelikult ka on) antud “maitse” *kehtestamisega* konkreetse kultuuris. Maitse ühetaolisus oleks siis rohkem või vähem “kohustuslik”, ning reflektiivne otsustus ei pakuks meile enam sisendit kui see, mis on ajaloolistesse subjektidesse juba sisestatud.

Kui aga ilu on ajalooline *Faktum*, siis pole sellel *Faktum*’il ainult ühte ajalugu, vaid on säärase ajalugude — ja seega ka maitsete — tohutu paljusus. Meid on haritud ning me jätkame oma järeltulijate harimist omaenda konkreetse ajaloo loomete sees ja nende kaudu. Just meie ajalugu — *ja ainult see ajalugu* — on harinud meid nii, et me leiame ilu maiade skulptuuris, hiinlaste maalil või balilaste muusikas ja tantsus, samas kui vastupidine ei kehti. Kindlasti on mõned parimad Mozarti interpreedid tänapäeval jaapanlased. Aga nad küünivad sinna määral, mil nad on “läänestunud” — mitte niivõrd selles, et nad on õppinud klaverit,

*Rembrandti suurim ja kuulsaim maal aastast 1642. *Tlk.*

**Pablo Picasso maal aastast 1907. *Tlk.*

Mozartit jne, vaid selles, et nad on omaks võtnud selle avatuse enda, selle akulturatsiooni liikumise koos tema järeelmiga: et mõnede barbarite muusikat ei peaks ette ära põlgama, vaid see võiks väärida omaksvõtmise pingutust.¹²

Kui teine pole vari ega mannekeen, siis kuulub ta kindlasse ja konkreetsele ühiskondlik-ajaloolisse kogukonda. Konkreetne tähendab eripärast: eripärast kogukonda ja selle eripärast “härilust” — teisisõnu, traditsiooni. Aga sel juhul hõljub üleskutse teise vaatepunktile ebalevalt tühjuse ja tautoloogia vahel. See on tühi, kui adressaat eeldatakse leiduvat kõigis konkreetseis kogukondades. See on tautoloogiline, kui see on üleskutse meie oma kogukonnale, sest siis on tegu üleskutsega jätkata selle ilusana hindamist, mida juba on sellisena hinnatud.

Et see nõnda olema peab, on muidugi selle tagajärg, mida nimetasin kognitiivseks suletuseks erinevate ühiskondlik-ajalooliste maailmade vahel. See kehtib nii kunsti kui “teaduse” kohta, nii suremise piisavate põhjuste kui lauakommete kohta. Mõistagi tuleb eristada “teadust” kõigest muust, või vähemalt teadust ja kunsti. Isegi kui me põlgame pragmaatilisi argumente stiilis “meie teaduse üldkehtivust metslaste maagia suhtes “tõestab” fakt, et me tapame metslasi palju tõhusamalt, kui nende maagia suudab tappa meid”, jääb ikkagi nii, et väljavaated tõhusale “üldkehtivusele” on teaduses palju suuremad kui kunstis. Sest teaduse puhul on olulisimaks komponent, mis pakub selle variatsioonidele (*legein* ja *teuchein*)* identsust, ning see komponent varieerub

¹²Tuntud lugu räägib, et kaks sajandit tagasi lükkas Hiina keiser tagasi Inglise saatkonna kaubandusleppete ettepaneku sõnadega: ma näen hästi, miks barbarid soovivad saada meie tooteid, kuid ma ei näe, kuidas nad saaksid vastu pakkuda midagi samaväärset.

*Castoriadise loomise ontoloogia vastandub traditsioonilisele määratlemise ontoloogiale (*ontology of determinacy*), mis käsitleb olemist määratud olemisena. Selle ontoloogia aluseks on hulkade loogika: hulga elemendiks olemine eeldab, et objekti identsus on täielikult määratav. Sestap nimetab Castoriadis meie mõtlemist valitsevat loogikat hulgalis-samasuslikuks (*ensemblist-identitarian*) ehk lühidalt “ensiidiliseks”. Meie olemise ensiidilise mõõtmise kaks aspekti ongi *legein* ja *teuchein*. *Legein* tähendab eristamist-valimist-asetamist-koostamist-

eri kultuuride vahel märksa vähem.¹³ Näiteks, kuivõrd põhjusslikkust tunnistatakse igal pool (maagia isegi toimib teatud liiki kausaalsuse eeldusel), võite te mõne tehte najal veenda igat metslast, et *X* põhjustab *Y*-i. Šansid panna ta armastama *Tristanit ja Isoldet* on võrreldamatult väiksemad: selle jaoks tuleb teda harida läbi euroopaliku kultuuri mitme sajandi. See kõik pole muidugi juhus: “kunst” — mis pole kunagi olnud pelgalt “kunst”, välja arvatud lühikesel ja hilisel ajaloo perioodil — on palju tugevamalt ja sügavamalt seotud ühiskonna kujutluslike tähiste tuumaga, kui seda on “asjade teadmine”.

Sellele kõigele leidub muidugi kantilik vastus, mis on vähemalt kolmetine. Esiteks, kunstiteos on suunatud “subjektiivsele elemendile, mida võib eeldada kõigi inimeste puhul (niivõrd, kui seda nõuab võimalik teadmine üldse)” (§ 38). See peitub kujutluse vaba mängu ühendamises aru seaduslikkusega (*Gesetzsmässigkeit*) (§ 35), õiges proportsioonis (§ 21). Teiseks, maitseotustuse “paratamatuse” alus peab asuma “määramatus mõistes”, “nähtumuste ülemeelise substraadi” mõistes (§ 57). Kolmandaks, eksisteerib ajalooline protsess, mis võrdub maitseharimise progressiga — ja kindlasti ka toimiva universaalsuse aktualiseerumisega läbi konvergentsi —, ning see ilmneb tsivilisatsiooni arengus üldiselt ja *Aufklärung*’is eriti (§ 41).

Neid punkte pole siin võimalik ega ka vajalik arutada. Märgin vaid esimese puhul seda, et see kätkeb palju enam, kui esmapilgul paistab. Võib hõlpsasti möönda, et kujutlus, aru ja nen-

loendamist-rääkimist, ning see toimib kõige silmapaistvamalt keele kaudu (*legein*’i üks peamisi loomeid on märk, mis üldse toobki tõelise identsuse olemisse: identsus asutatakse või pannakse eksisteerima just seetõttu, et märk seda nõuab). *Teuchein* tähendab koostamist-seadistamist-valmistamist-ehitamist ning toimib igasuguse ühiskondliku tegemise kaudu (*teuchein* tuleneb sõnast *teuchos*, mis tähendab väikest nuga, kõige ürgsemat inimlikku “tööriista”). Iga ühiskond asutab enda ja oma maailma, *legein*’i ja *teuchein*’i ensiidilist loogikat (s.o keel kui ühemõtteline kood ja praktika funktsionaal-instrumentaalses tähenduses) omal moel ja oma eesmärkidel olemisse tuues ja tarvitades. *Tlk.*

¹³Nende terminite ja probleemi enese kohta vt Castoriadis 1987: 5. ptk.

de kahe “produktiivne” vastasmäng on omane kõigile inimestele: ent maitse küsimus hõlmab palju rohkemat kui selliseid abstraktseid universaalseid “võimeid”, see puudutab nende konkreetset ajaloolist spetsifitseerimist (ning Kant on sellest vägagi teadlik, nagu näitab kolmas punkt, vt ka § 38 märkust). Kaugelt olulisem on siiski see, et need ideed toovad kaasa kogu Kanti filosoofia — nii “puhta filosoofia” kui “ajaloofilosoofia”. Ilma selleta ripub kolmas *Kriitika* õhus. Mind hämmastab, et need, kes tänapäeval jutlustavad naasmist kolmanda *Kriitika* juurde, ei näi aduvat, et ühtlasi tuleks omaks võtta “nähtumuste ülemeelise substraadi” ja “inimsuse” (*kantilikus* “ülemeelise” tähenduses) ideed. Samuti ei näi nad aduvat, et ilu on “moraalse hüve sümbol” (§ 59). Veelgi enam hämmastab mind see, et nad suudavad eirata olemuslikku seost Kanti maitse- ja otsustusteooria ning ajaloolise maailma vahel, milleks on Kanti selge ja kindel seisukoht *Aufklärung*’i osas. Kui pärast pikki ekslemisi eeltsivilisatsiooni ürgmetsades koguneksid kõik inimhõimud nüüd *Aufklärung*’i väljadel, kus me esmatulijatena tervitaksime järjest nende saabumist, oleksid probleemid kahtlemata üsna teistsugused. Aga kas meile ei öeldud, et kogu see arutelu õieti algaski *Aufklärung*’i ideid ja standardeid vapustanud kriisist?

Vaadelgem nüüd kolmanda *Kriitika* teist tuuma. Kaunid kunstid on geeniusse kunstid, ning geeniusse töö on *loomine* — kuigi Kant seda sõna ei kasuta.¹⁴ See pole uus “arvuliselt”, vaid sisuliselt, sest ta asetab uusi norme: see on uus *eidos*. Ta on seega “mudel” või “prototüüp” (*Muster*).

Kuid mille mudel, ja mille jaoks? See termin on veider, sest loomupäraselt võiks arvata, et mudel on jälgendamiseks — Kant aga lükkab selle tagasi ning mõistab jälgendamise karmilt ja õigusega hukka, rõhutades tugevalt kunstiteose, s.o geeniusse, erilise tunnusjoonena olemuslikku originaalsust.

¹⁴Vaid korra (§ 49) räägib ta “loovast kujutlusjõust”, *schöpferische Einbildungskraft*. Kuna see väljend oli 18. sajandil levinud, ei saa pida-da juhuslikuks Kanti valikut nimetada kujutlust alati *produktiivseks*.

Geeniuse teos on prototüüp eimiskist ja eimiskile — kui võtta “prototüüpi” formaalses tähenduses.¹⁵ Aga ta on tõesti prototüüp kahel teisel moel. Ta on loomise “fakti” prototüüp: ta ei paku end välja “näitena” jäljendamiseks (*Nachahmung* või *Nachmachung*), vaid “järgimiseks” või “jätkamiseks” (*Nachfolge*), loomise fakti ja saavutuse taasetendamiseks. Ning ta on mudel maitse harimiseks. Ent mõlemal puhul on ajaloolise loomise ring kohal ning ükski “loogiline”, “analüütiline” konstruktsioon ei võimalda meil sellest paradoksaalsest olukorrast pääseda. *Chef d’oeuvre* saab olla maitse mudeliks vaid siis, kui juba on piisavalt maitset, et see šedöövrina ära tunda. Ning ta on loova teo taasetendamise mudeliks siis, kui ta on juba säärase teo kehastusena tunnustatud.

¹⁵Muidugi on kunstiteos ka kõlbluse ideaali “esitus”. Aga siinses kontekstis on see arusaam asjakohatu. Pealegi saab seda arvestada vaid juhul, kui võetakse omaks Kanti metafüüsika. See tuleneb selle ülemeelelisest iseloomust, mis on esitatud (*dargestellt*). Lõpuks on meil siin ilmne apooria:

- igasugune *Darstellung* (kunstigeeniuse poolt) on adekvaatne;
- igasugune *rida Darstellung*’eid on ebapiisav, sest see ei “ammenda” nii-öelda kunagi seda, mida esitatakse.

Siin võib näha Kanti esteetika (ja otsustuse teooria) üht teist olulist sõltuvusalust tema metafüüsikast — mis on võrreldav *Praktilise mõistuse kriitika* omaga: lõpmatu või ületamatu vahemaa inimsuse ja Idee vahel — ning (asjatut) katset seda ühtaegu säilitada ja katta mingit laadi lõpmatu jalgsikäiguga. *Praktilise mõistuse kriitika*s viib see *inter alia* jabura arutluskäiguni hinge surematusest. *Otsustusjõu kriitika*s (kus on selgelt visandatud “immanentne” ajalooline progressioon) viib see *Darstellung*’ite lõpmatu rea ideeni. Erinevus on selles, et esimesel juhul (moraalne tegutsemine) me oleme jäädavalt puudulikud (keegi pole kunagi pühak, ütleb *Praktilise mõistuse kriitika*), teisel juhul (kunst) aga pole geeniuse töö kindlasti mitte puudulik.

Seda mõtet tasub arendada edasi, pidades silmas Kanti *Antropoloogiat*, mida siin teha ei saa. Lisan vaid, et šedöövri absoluutne adekvaatus pole tõesti midagi muud, kui *tema* Kuristiku (Kaose, Põhjatuse, Alusetuse) esitus, ning et kunsti ammendamatus juurdub Kuristiku ontoloogilises iseloomus, nagu ka tõsiasjas, et iga kultuur (ja iga üksik geenius) loob omaenese tee sellesse Kuristikku — see teine on jällegi esimese ilming.

Kanti näiliselt veekindla konstruktsiooni tagant ja selle ole-mishapruse äratundmise taustal avastame sügava intuitsiooni probleemi tõest. Kunsti kui loomist ei saa “seletada”. “Seletada” ei saa ka suure kunstiteose vastuvõttu. Uue, originaalse “hariv” funktsioon on ühtaegu fakt ja paradoks.¹⁶ Ta on fakti ilming ja iga viimsegi ajaloolise loomise paradoks.

Kanti esteetikateooria on ainus osa tema põhjapanevast kir-jatööst, kus ta on sunnitud minema teispoole oma rangelt dua-listlikku lähenemist ning kaaluma seda, mida hilisemad uuskan-tiaanid (nt Rickert) nimetavad *das Zwischenreich des immanen-ten Sinnes* (immanentse tähenduse vahevald). See on ka osa, kus ta on kõige lähemal loomise äratundmisele ajaloos — vähemalt sisuliselt, kuigi ta seda ei nimeta ega saagi nimetada. Ilu luuak-se. Kuid on iseloomulik, et esiteks on Kantil “erandlik” arusaam loomisest: ainult geenius loob, ning teeb seda “loodusena”. (Sel “loodusel” pole muidugi midagi pistmist tema teoreetilise filo-soofia “loodusega”. On lihtne näha, et see on ebakindel pseudo-nüüm jumalale; “geenius” on killustunud võrse mõistusliku loo-vast väest, mida refleksioon “looduse” teleoloogia üle peab pos-tuleerima.) Teiseks, see loomine peab olema piiratud kunsti on-toloogiliselt kaalutu vallaga. Kanti kolmandas *Kriitikas* teadus-liku töö kohta öeldu näitab, et talle on sisimas hädavajalik seda trivialiseerida ja taandada kumulatiivsele protsessile. Kunsti val-las peab normide (täheenduste või uuskantiaanlikus kõnepruugis “väärtuste”) tegelik kehtivus, tunnustamine ja vastuvõtt saavuta-ma otsustava tähtsuse. Siit ka liikumine “objektiivselt” “subjek-tiivsele üldkehtivusele” ning “määravalt” “reflektiivsele”: määra-mine ei sõltu teise arvamusest, samas kui refleksioon seda tõe-poollest kätkeb. Nõnda omandab loomise taandamatu iseloom ja inimeste ühisus/ühendus [*commonality/community*], kui tahes lei-gelt, teatava filosoofilise staatuse, isegi kui ainult probleemidena.

Kant usub, et ta vastab küsimustele ilu olemusest (mis ilu *on*) ning selle ühise äratundmise “paratamatusest”. Midagi sellist ta muidugi ei tee. Me peame tunnistama kolmanda *Kriitika* ot-

¹⁶Vt ka minu teksti “The Sayable and the Unsayable” (Castoriadis 1984: eriti 137–138).

sustavat tähtsust *mitte* otsustuse küsimuse jaoks, vaid loomist ja inimlikku ühisust puudutavate äratundmiste osas. Ühtlasi peame tunnistama nende äratundmiste piiranguid — ning nende piirangute paratamatut pärinemist Kanti filosoofia “põhiosast” (kaks ülejäänud *Kriitikat*). Nende piirangute eemaldamiseks tuleb see põhiosa lõhata, kuid siis omandavad kolmanda *Kriitika* äratundmised täiesti teistsuguse tähenduse ning viivad meid ootamatutes suundades. Nende piirangute pärast — mis on tegelikult ühised kogu päritud filosoofilise traditsiooni põhivoolule — polegi Kantil võimalik mõelda radikaalsest ühiskondlikust kujutelust või asutavast ühiskonnast; ta ei suuda tegelikult mõelda ajaloo ühiskondlikkusest, isegi mitte ühiskonna ajaloolisusest.¹⁷ Siit ka piirdumine “geeniuse” ja “kunstiga”: asutuste loomist eiratakse või esitatakse parimal juhul puhtalt “ratsionaalse” tegevusena (vrd “kuradite natsiooni” tekstis “Igavese rahu poole”, *Zum ewigen Frieden*). Seetõttu saab loomise primitiivne ring (see, et loomine eeldab iseennast) terendada vaid segaselt ja ähmaselt Kanti käsitlemise ridade vahel ja apooriate taustal: ilu tunnistatakse, sest on olemas maitse, ning maitse on olemas, sest inimesi on haritud, ning inimesi on haritud, sest nad on juba olnud kokku puutes iluga — teisisõnu, sest nad tunnistavad ilu veel enne, kui on põhimõtteliselt võimalised seda tegema.

Kunstivallas seisneb ühiskondlik-ajaloolisus eneseasutamises. “Geenius” on siin ühtaegu üksikjuhtum ja pseudonüüm ajaloolisele loomisele üldse. Kunstiteose vastuvõtt on üksikjuhtum inimkogukondade aktiivsest ja ennastloovast osalusest ja koostööst uue asutamises — asutamises *tout court*. “Vastuvõtt” pole sugugi vähem paradoksaalne — ega vähem loov — kui loomine. Ning muidugi ei too selles miski meid lähemale otsusele, kuidas otsustada ja valida. Kanti äratundmiste üldistamine ja äärmustamine saab kaasa tuua ainult neisse kätketud apooriate üldistumise ja äärmustumise. Sest igaüks otsustab ja valib alati mitte ainult

¹⁷Seetõttu on ta ka sunnitud piirama oma äratundmisi kujutlusjõu osas selle rangelt “individuaal-subjektiivse” mõõtmega. Vt minu teksti “La découverte de l’imagination” (Castoriadis 1978) [ja nüüd teoses Castoriadis 1986: 327–363].

teda vorminud konkreetse ühiskondlik-ajaloolise asutuse — kultuuri, traditsiooni — sees, vaid ka selle vahendusel. Ilma selleta ei *suudaks* ta üldse midagi otsustada ja valida. See, et Kant on võimaline seda teadma ja ühtlasi eirama, on tüüpiline tema olemuslikule asendile valgustajana (*Aufklärer*): päriselt eksisteerib ainult üks ajalugu — ning kõiges olulises langeb see üks ajalugu kokku meie omaga (ehk siis, meie oma ajalugu on kõigi teiste ajalugude “transsendentaalselt kohustuslik” kohtumispunkt). Võib tekkida kiusatus käsitada seda asendit “empiirilise” ja ebavajalikuna, ent see oleks viga. Sest see postulaat — *Aufklärung*’i ajaloolise fakti “transsendentaliseerimine” — on hädavajalik, kui algele küsimusele tahetakse anda mingitki näilist vastust “universaalseis” termineis. Kui me kõik kuuluksime olemuslikult samasse traditsiooni — või kui üks traditsioon oleks *de jure* see “tõene” —, siis saaksime apelleerida “samale” maitsele (kuid isegi siis ainult kontrafaktilisel eeldusel, et loovad katkestused püsivad selles traditsioonis mingit liiki ebamäärastes piirides).

Võtame nüüd kokku selle õigete äratundmiste ja valede põhjuste keeruka ringtantsu, mis saadab kolmanda *Kriitika* tänapäevaseid esilemanamisi. Kanti otsustusteooriale apelleeritakse väärkujutluse tõttu, et see võiks aidata vastata otsustamise ja valimise küsimusele — mida ta ei tee. Kolmandat *Kriitikat* aga ei värtustata osas, mis on tegelikult selle kõige väärtuslikum idu: loomise fakti äratundmine. See pole sugugi juhuslik. Sest meie kaas-aegsed ütlevad lahti (vähemalt vaikimisi) Kanti filosoofia põhi-osast; kui nad seda ei teeks, poleks ka mingit vajadust pöörduda praktilis-poliitilise otsustamise asjus kolmanda *Kriitika* poole. Vabastatuna aga transsendentaalsest talastikust ja postulaatidest, mis viitavad ülemeelilisele, väljub loomise idee kontrolli alt. Kui normid ise on loodud, kuidas pääseda siis vastikust mõttest, et Õige ja Vale on ise ühiskondlik-ajaloolised loomed? Seega otsitakse Õige ja Vale asjus peavarju mingis ähmaselt tajutud *sensus communis*’es — unustades taas, et just selle *sensus communis*’e tegelik kokkuvarisemine kogu arutluse üldse algataski.

Kas saame minna kaugemale ilmsete faktide sedastamisest — et otsustamine ja valimine leiavad alati aset juba eksisteeriva ühiskondlik-ajaloolise asutuse sees ja selle vahendusel, või siis

võrsuvad uuest loomisest, millega silmitsi seistes pole võtta min-geid kriteeriume, välja arvatud need, mida see uus loomine esma-kordselt kehtestab? Ja kuidas saame mõistlikult, kui mitte “rat-sionaalselt”, käsitleda ühiskonna erinevate asutuste vahel otsusta-mise ja valimise küsimust — poliitilist küsimust *par excellence*?

Ma ei hakka seda probleemi siin arutama. Kordan vaid seda: meie kreeka-lääne ehk euroopaliku traditsiooni absoluutne ainu-lisus seisneb selles, et ta on ainus traditsioon, kus see probleem kerkib ja muutub mõeldavaks. (See *ei* tähenda, et ta muutub “la-hendatavaks” — Descartes’i ja Marxi kiuste.) Poliitika ja filosoofia ja nendevaheline seos on loodud siin ja ainult siin. See mui-dugi *ei* tähenda, et seda traditsiooni saaks teisele traditsioonile, mis säärast asjakorraldust eirab või eitab, “ratsionaalselt” pea-le suruda — või seda tolle vastu kaitsta. Iga ratsionaalne argu-menteerimine eeldab ratsionaalsuse kui mõõdupuu ühist heaks-kiitu. “Ratsionaalne” vaidlemine Hitleri, Andropovi, Khomeynī või Idi Amin Dadaga pole niivõrd pragmaatiliselt asjatu, kui loo-giliselt absurdne. “Pragmaatiliselt” saab sellist argumenteerimist isegi poliitilise (“pedagoogilise”) tegevusena kaitsta: alati on või-malus, et mõned nende inimeste järgijad võivad osutuda või muu-tuda ebajärjekindlaks ning seega “ratsionaalsetele” argumentide-le vastuvõtlikuks. Või väärikamat näidet tuues, kas ratsionaal-susest (nt kõigi inimeste võrdsest väärtusest) lähtuval argumen-teerimisel saab olla mingitki kaalu sügavalt juurdunud uskumuse vastu, et jumal ilmutas ennast ja oma tahet — kus viimane kätkeb näiteks uskmata, nõidade, ketserite jne sunniviisilist pööramist ja/või hävitamist? Rumal tänapäeva kolklus võib selle idee “ek-sootilisena” välja naerda — kuigi see oli kõigis “tsiviliseeritud” ühiskondades keskne veel alles kaks sajandit tagasi.

Otsustamine ja valimine radikaalses tähenduses loodi Kreekas, ning see on poliitika ja filosoofia kreeka loome üks tähendusi. Poliitika all ei pea ma silmas õukonnaintriige ega ühiskonnarüh-made võitlust huvide või positsioonide eest (need mõlemad ek-sisteerisid ka mujal), vaid kollektiivset tegevust, mille eesmärgiks on ühiskonna kui sellise asutamine. Kreeka näol on meil tegemist esimese näitega oma seaduste üle otsesõnu arutlevast ja neid sea-

dusi muutvast kogukonnast.¹⁸ Mujal päritakse seadused esivanematelt või antakse jumalate või Ainsa Tõelise Jumala poolt; kuid neid ei asetata inimeste looduna pärast kollektiivset vastasseisu ja vaidlust õige ja vale seaduse üle. See seisund viib teiste küsimusteni, mis said samuti alguse Kreekas: mitte ainult, “Kas *see* seadus on õige või vale?”, vaid “Mida tähendab seaduse jaoks olla õige või vale, teisisõnu, mis on õiglus?”. Ning see on vahetult seotud filosoofia loomisega. Nii nagu Kreeka poliitilises tegevuses seatakse esimest korda küsimuse alla ühiskonna eksisteeriv asutus ja muudetakse seda, nii on Kreeka ka esimene ühiskond, kus toimub asutatud kollektiivse maailmanägemise sõnaselge küsitlemine — see tähendab, kus tekib filosoofia. Enamgi, nii nagu poliitiline tegevus ei vii Kreekas pelgalt mingi konkreetse seaduse õigsuse või valesuse, õigluse või ebaõigluse küsimuseni, vaid küsimuseni, mis on õiglus üldiselt, nii ei vii ka filosoofiline küsitlemine kiiresti mitte ainult maailma ühe või teise representatsiooni tõesuse küsimuseni, vaid küsimuseni, mis on tõde. Need mõlemad on ehtsad küsimused — see tähendab, nad peavad jääma igavesti lahti.

Demokraatia, filosoofia ja nendevahelise seose loomise olemuslikuks eeltingimuseks on kreeka visioon maailmast ja inimese elust, mis on kreeka kujutelma tuumaks. Seda saab ehk kõige paremini seletada kolme küsimuse kaudu, millega Kant võttis kokku inimese huvid. Kahe esimese küsimuse üle — Mida saan ma teada? Mida pean ma tegema? — algab Kreekas lõputu arutelu ning neile pole mingit “kreeka vastust”. Aga kolmandale küsimusele: Millele võin ma loota?, leidub selge ja kindel kreeka vastus: selleks on massiivne ja kaikuv *eimiski*. Ning ilmselt on see vastus tõene. “Lootust” ei tule siin võtta argises ja triviaalses tähenduses — et päike paistab homme jälle, või et laps sünnib elusana. Lootus, millele Kant viitab, on kristliku või religioosse traditsiooni lootus — lootus, mis vastab keskele inimlikule

¹⁸Ma ei saa nõustuda Hannah Arendti ideega, et Kreekas oli seadusandlik tegevus poliitikas teisejärguline. See kehtiks ainult termini “seadusandlik” piiratud tähenduses. Aristoteles loetleb Ateenas kolmeist “revolutsiooni”, s.o muutust põhjapanevas (“konstitutsioonilises”) seadusloomes.

soovile ja illusioonile, et eksisteeriks mingi olemuslik vastavus, mingi kooskõla, mingi *adequatio* ühelt poolt meie ihade ja otsuste ning teiselt poolt maailma, olemise loomuse vahel. Lootus on ontoloogiline, kosmoloogiline ja eetiline eeldus, et maailm pole lihtsalt miski kusagil, vaid on arhailises ja päristises tähenduses *kosmos*, totaalne kord, mis hõlmab oma orgaaniliste ja keskkete osistena ka meid, meie soove ja püüdlusi. Selle eelduse filosoofiline tõlge tähendab, et olemine on lõppkokkuvõttes hea. Nagu kõik teavad, söandas selle filosoofilise koletuse esimesena selgelt välja öelda Platon — pärast klassikalise perioodi lõppu. See koletus jäi teoloogilise filosoofia põhjanevaks dogmaks muidugi Kantil, aga ka Marxil. Kreeka arusaam aga väljendub juba varases Pandora müüdis. Hesiodose jaoks on lootus igaveseks vangistatud Pandora laekasse. Kreeka eelklassikalises ja klassikalises religioonis pole lootust hauatagusele elule: hauatagune kas puudub üldse või kui ta ongi, on see halvem kõige halvemast elust maa peal — nagu Achilleus Odysseusele surnuteriigis teatab. Inimene, kel pole sealpoolset elult või hoolivalt ja heatahtlikult jumalalt midagi loota, vabaneb tegutsemiseks ja mõtlemiseks *siinses* maailmas.

See kõik on lähedalt seotud põhjaneva kreekaliku ideega *kaosest*. Hesiodose jaoks oli alguses kaos. Päristises ja alguses tähenduses tähendab “kaos” kreeka keeles tühjust, eimiskit. Maailm kerkib esile totaalset tühjusest.¹⁹ Ent juba Hesiodosel on maailm samuti kaos selles tähenduses, et seal puudub täielik kord, et see ei allu mõttekatele seadustele. Kõigepealt on totaalne koratus ning siis luuakse kord, *kosmos*. Ent maailma “lätetel”, sealpool tuttavat maastikku, valitseb lõpuks alati kaos. Ning maailma korral pole inimese jaoks mingit “tähendust”: see dikteerib ühelt poolt tekke ja sünni, teiselt poolt mandumise ja hävingu, s.o vormide surma pimedas paratamatuse. Anaximandrosel, esimesel filosoofil, kelle puhul on meil usaldusväärseid andmeid, on olemise “elemendiks” *apeiron*, määramatu, piiramatu — veel üks viis mõelda kaosest. Vorm, see kõiksugu olevate konkretiseeri-

¹⁹Nagu Olof Gigon on selgelt kindlaks teinud, vt Gigon 1945. [Märkus lisatud 1986. aastal.]

tud ja määratud eksistents, on *adikia*, ebaõiglus — seda võib nimetada ka *hybris*'eks. Seetõttu peavadki olevad tasuma üksteisele kätte ja heastama ebaõiglust oma lagunemise ja kadumisega.²⁰ Eksisteerib tugev, kuigi varjatud seos nende kahe vastandmõistete paari *kaos/kosmos* ja *hybris/dikē* vahel. Teatud mõttes on teine esimese ümberpaigutus inimlikku valda.

See visioon tingib nii-öelda filosoofia loomise. Filosoofia, nagu kreeklased selle löid ja seda praktiseerisid, on võimalik, sest maailm pole täielikult korrastatud. Sest muidu poleks mingit filosoofiat, vaid ainult üks lõplik teadmiste süsteem. Ning kui maailm oleks puhas kaos, siis poleks mõtlemiseks üldse mingit võimalust. Aga see visioon maailmast tingib ka poliitika loomise. Kui inimlik maailm oleks täiuslikult korrastatud, kas välispidiselt või oma "spontaanse toimimise" kaudu ("nähtamatu käsi" jne), kui inimlikud seadused oleksid antud jumala või looduse või "ühiskonna loomuse" või "ajalooseaduste" poolt, siis poleks mingit ruumi poliitilisele mõtlemisele ega mingit välja poliitilisele tegutsemisele ega mingit mõtet küsida, mis on õige seadus või mis on õigluse loomus (vrd Hayek). Samuti, kui inimesed ei suudaks seadusi asetades luua enesele mingit korda, siis poleks jällegi mingit võimalust poliitilisele, asutavale tegutsemisele. Kui täielik ja kindel teadmine (*epistēmē*) inimliku valla kohta oleks võimalik, lõpeks poliitika jalamaid ning demokraatia oleks ühtaegu võimatu ja mõttetu, sest demokraatia eeldab, et kõigil kodanikel on võimalik jõuda õigele arvamusele (*doxa*) ja et kellelgi pole *epistēmē*'t poliitiliste asjade kohta.

Pean oluliseks neid seoseid rõhutada, sest suur osa moodsa poliitilise mõtlemise raskustest on seotud teoloogilise (see tähendab, platonistliku) filosoofia püsiva valitseva mõjuga. Platonist alates moodsa liberalismi ja marxismi on poliitilist filosoofiat mürgitanud toimiv postulaat, et maailmas eksisteerib totaalne ja "ratsionaalne" (ja järelikult "täenduslik") kord ühes para-

²⁰Anaximandrose fragmendi (Diels, B1) tähendus on selge ning "klassikalised" filosoofia-ajaloolased on kordki tõlgendanud seda kortselt. Heideggeri "tõlgendus" sellele (1950) on nagu ikka, Heidegger Anaximandrose rüüs.

tamatu järeilmiga, et eksisteerib maailma korraga seotud inimlike asjade kord — see, mida võiks nimetada unitaarseks ontoloogiaks. See postulaat varjab põhilist fakti, et inimajalugu on loomine — ilma milleta poleks mingit tõelist otsustamis- ega valimisküsimust, ei “subjektiivselt” ega “objektiivselt”. Samal moel varjab või välistab see ka vastutuse küsimust. Unitaarne ontoloogia mis tahes maskeeringus on olemuslikult seotud heteronoomiaga. Autonoomia esilekerkimine Kreekas oli tingitud mitteunitaarsest kreeka ilmavaatest, mis algusest peale väljendub kreeka “müütides”.

Selle “mudeli-antimudeli” mentaliteedi veidraks, kuid vältimatuks tagajärjeks, rakendatuna Kreeka ja eriti selle poliitiliste institutsioonide uurimisele, on see, et neid võetakse n-ö staatiliselt, justkui oleksid nad üks “konstitutsioon” oma mitmesuguste lõplikult kinnistatud “artiklitega”, mida saab ja peab sellistena “hindama” või “väärtustama”. See lähenemine on inimeste jaoks, kes otsivad retsepte — ning kelle hulk ei näi sugugi vähenevat. Aga see, mis on Vana-Kreeka poliitilisele elule olemuslik — *idu* —, on muidugi *ajalooline asutav protsess*: institutsioonide muutmist ümbritsev tegevus ja võitlus, polise sõnaselge (olgu osaline) eneseasutamine kui katkematu protsess. See protsess kestab peaaegu neli sajandit. Iga-aastased *thesmothetai* valimised seatakse Ateenas sisse 683/682 e.m.a, ning tõenäoliselt umbes samal ajal tehakse Sparta kodanikest (kokku 9000) *homoioi* (“sarnased”, s.o võrdsed) ning kinnitatakse *nomos*’e (seaduse) valitsemine. Demokraatia laienemine Ateenas jätkub kaugele neljandasse sajandisse. Polis — vähemalt Ateena, mille kohta on meie teadete kõige täielikum — ei lakka oma asutust küsitavaks seadmast; *dēmos* jätkab nende reeglite teisendamist, mille all ta elab. Kõik see on muidugi lahutamatu loomise tormakast tempost sel ajaperioodil kõigis valdkondades ka väljaspool rangelt poliitilist välja.

See liikumine on teadliku eneseasutamise liikumine. Teadliku eneseasutamise põhitähendus on autonoomia: me asetame ise oma seadused. Kõigist selle liikumisega üles kerkinud küsimustest vaatlen ma lühidalt kolme: “Kes” on selle autonoomia “sub-

jekt”? Millised on tema tegutsemise piirid? Mis on selle autonoomse eneseasutamise “objekt”?²¹

Kodanike kogukond — *dēmos* — kuulutab, et ta on absoluutselt suveräänne (Thukydidese sõnul *autonomos*, *autodikos*, *autotelēs* ehk iseseadustav, iseotsustav, isevalitsev). Samuti jaatab ta kõigi vabade inimeste poliitilist võrdsust (võrdset osalust poliitilises tegevuses ja võimus). See on poliitilise keha enesepaigutus, enesemääratlus, mis kätkeb — ning jääb *alati* kätkema — meelevaldsuse elementi. Kes asetab *Grundnorm*’i — Kelseni terminoloogias: norm, mis valitseb normide asetamist —, on *fakt*. Kreeklaste jaoks on see “kes” täiskasvanud, meessoost ja vabade kodanike kehand (mis põhimõtteliselt tähendab teistest kodanikest sündinud mehi, kuigi naturalisatsiooni tunti ja praktiseeriti). Naiste, võõramaalaste ja orjade välistamine kodakondsusest on muidugi piirang, mida me ei aktsepteeri. Praktikas ei kaotatud seda piirangut vanas Kreekas kunagi (ideede tasandil pole asjad nii lihtsad, ent ma ei hakka seda aspekti siin arutama). Kuid hetkeks jaburasse “võrdlevate väärtuste” mängu laskudes meenutagem, et orjus eksisteeris Ameerika Ühendriikides aastani 1865 ja Brasiilias 19. sajandi lõpuni; et enamikus “demokraatlikes” riikides anti naistele valimisõigus alles pärast Teist maailmasõda; et tänapäevani ei tunnista ükski riik välismaalaste valimisõigust ning et enamikul juhtudel pole alaliselt elavate välismaalaste naturaliseerimine kaugeltki automaatne (kuuendik väga “demokraatliku” Šveitsi elanikkonnast on *metoikoi*).

Kodanike võrdsus on loomulikult võrdsus seaduse ees (*isonomia*), ent olemuslikult on see midagi palju enam. See ei tähenda võrdsete passiivsete “õiguste” omistamist, vaid aktiivset üldist *osalemist* avalikes asjades. Seda osalemist ei jäeta juhuse hooleks, vaid edendatakse aktiivselt nii formaalsete reeglite kui ka polise üldise *ēthos*’e kaudu. Ateena seaduse järgi kodanikust, kes ei va-

²¹Ruumipuudusel pean ma ise rääkima “staatiliselt”, eirates liikumist ja käsitledes vaid mõningaid selle kõige olulisemaid “tulemusi”. Palun lugejal seda vältimatut kitsendust silmas pidades.

li poolt ega võta osa linnas käivast kodusõjast, saab *atimos* — ta minetab oma poliitilised õigused.²²

Osalemine materialiseerub ekleesias (*ekklēsia*), rahvakoosolekus, mis on tegev suveräänne keha. Kõigil kodanikel on õigus rääkida (*isēgoria*), nende häälel on sama kaal (*isopsēphia*) ning neil lasub moraalne kohustus rääkida avameelselt (*parrhēsia*). Osalemine materialiseerub ka kohtutes: professionaalseid kohtunikke pole, peaaegu kõik kohtud on vandemeeste kogud, mille liikmed valitakse liisu teel.

Ekklēsia, mida toetab *boulē* (nõukogu), annab seadusi ja valitseb. See on *otsene demokraatia*. Kolm selle demokraatia aspekti väärivad täiendavat kommentaari.

1. *Rahvas versus “esindajad”*. Iga kord, kui modernse aja loo käigus on poliitiline kollektiivsus sisenenud radikaalse enesemoodustamise ja isetegutsemise protsessi, on taas avastatud või taasleiutatud otsedemokraatia: linnakoosolekud Ameerika revolutsiooni ajal, linnajaod (*sections*) Prantsuse revolutsiooni ajal, Pariisi kommuun, töölisnõukogud ehk sovetid nende algsel kujul. Hannah Arendt on nende vormide tähtsust korduvalt rõhutanud. Kõigil neil juhtudel on suveräänne keha nende inimeste totaalsus, keda asi puudutab; kui delegerimine on möödapääsmatu, siis delegaate pelgalt ei valita, vaid neid saab iga hetk tagasi kutsuda. Meenutagem, et klassikalise poliitilise filosoofia jaoks on “esindamise” (eksitav) mõiste tundmatu. Nii Herodotose kui Aristotelese järgi on demokraatia *dēmos*’e võim, mis ei tunne mingeid piire ei seadusandluse asjus ega ametnike (mitte “esindajate”!) määramisel liisuheitmise või rotatsiooniga. Tänapäeva õpetlased kordavad üha, et Aristotelese eelistatud põhikord, mida ta nimetab *politeia*’ks, on demokraatia ja aristokraatia segu, kuid unustavad lisada, et Aristotelese jaoks on selle *politeia* “aristokraatlikuks” elemendiks just ametnike *valimine* — sest Aristoteles defineerib valimisi selgelt ja korduvalt aristokraatliku printsiibina. See on selge ka Montesquieu’le ja Rousseau’le. Mitte Marx ega Lenin,

²² Aristoteles, *Ateenlaste konstitutsioon*, VIII, 5.

vaid just Rousseau kirjutab, et inglased usuvad end olevat vabad, sest nad valivad oma parlamenti, kuid tegelikult on nad vabad ainult ühel päeval iga viie aasta tagant. Kui Rousseau ütleb, et demokraatia on inimeste jaoks liiga täiuslik režiim, mis sobib ainult jumalarahvale, siis peab ta demokraatia all silmas *suverääni* ja *valitseja* samasust — teisisõnu, *ametnike* puudumist. Tõsised modernsed liberaalid — erinevalt tänapäeva “poliitikafilosoofidest” — teadsid seda kõike väga hästi. Benjamin Constant ei ülistanud valimisi ja “esindamist” kui sellist; ta kaitses neid kui väiksemat pahet põhjusel, et demokraatia oli uusaja rahvuste puhul võimatu nende suuruse ja ka selle tõttu, et inimesed polnud avalikest asjadest huvitatud. Olgu nende argumentide väärtus milline tahes, nad rajanevad selgel äratundmisel, et esindamine on demokraatiale võõras printsiip. Selle üle pole mõtet vaieldagi. Kui alalised “esindajad” on kohal, siis võõrandub poliitiline autoriteet, aktiivsus ja algatus kodanikekehast ning kandub üle “esindajate” piiratud kehale, kes kasutavad seda ühtlasi oma positsiooni kindlustamiseks ja loovad tingimused, millega järgmised “valimised” muutuvad mitmel moel kallutatuks.

2. *Rahvas versus “ekspertidid”*. Otsedemokraatia printsiibiga on seotud Kreeka arusaam “ekspertidest”. Mitte ainult seadusandlikud, vaid ka tähtsad poliitilised otsused — *valitsemise* küsimustes — langetab *ekklēsia* pärast seda, kui on ära kuulanud mitmesugused kõnelejad, sealhulgas ilmselt ka need, kes väidavad end kõnealustes küsimustes valdavalt mingit eripärast teadmist. Poliitilistes asjades ei ole ega saagi olla “eksperte”. Poliitiline ekspertiis — või poliitiline “tarkus” — kuulub poliitilisele kogukonnale, sest ekspertiis, *technē* ranges tähenduses, on alati seotud spetsiifilise “tehnilise” tegevusega, mida muidugi omas vallas tunnustatakse. Näiteks ütleb Platon *Protagorases*, et ateenlased kuulavad spetsialiste, kui arutluse all on päris müüride või laevade ehitamine, aga kuulavad ükskõik keda, kui asi puudutab poliitilisi küsimusi. (Rahvakohtud kehistavad sama ideed õiguse vallas.) Sõda on kahtlemata eriomast *technē*’t eeldav

spetsiifiline valdkond, ning seetõttu sõjapealikke, strateegide (*stratēgoi*) valitakse — nagu teistegi valdkondade spetsialiste, keda polis volitab konkreetseks ülesandeks. Nõnda oli Ateena lõpuks ikkagi *politeia* Aristotelese tähenduses, sest mõned (väga tähtsad) ametnikud olid valitud.

Eksperptide *valimine* toob mängu ühe teise Kreeka arusaama jaoks keskse printsiibi, mille sõnastas selgelt ja võttis omaks mitte ainult Aristoteles, vaid selle tohutuile demokraatlikele kaastähendustele vaatamata isegi demokraatia verivaenlane Platon. Õige hinnangu andja eksperdile pole mitte teine ekspert, vaid *kasutaja*: mõõga puhul sõdalane, mitte sepp, sadula puhul ratsanik, mitte sadulsepp. Ning ilmselt kõigi avalike (ühiste) asjade puhul on kasutajaks ja seega parimaks hindajaks polis. Tulemusi arvesse võttes — akropolis või auhinnatud tragöödiad — tundub selle kasutaja hinnang olnuvat päris mõistlik.

Raske on ületähtsustada vastandust selle arusaama ja nüüdisaegse vaate vahel. Valdav idee, et ekspertide üle saavad otsustada ainult teised eksperdid, on modernse hierarhilis-bürokratliku aparadi laiutamise ja kasvava vastutamatuse üks tingimusi. Valitsev käsitlus, et poliitikas on olemas “ekspertid”, see tähendab universaalsuse spetsialistid ja totaalsuse tehnikud, teeb demokraatia ideest naljanumbri: poliitikute võimu õigustatakse ainult neile kuuluva “pädevusega”, samas kui juba definitsiooni põhjal ebapädevat rahvast kutsutakse üles perioodiliselt nende “ekspertide” üle otsustama. See sisaldab ka — arvestades universaalsuses spetsialiseerumise arusaama tühjust — alget üha jätkuvalle lahknemisele võimu omandamise võime ja valitsemisvõime vahel, mis vaevab lääne ühiskondi üha enam ja enam.

3. *Kogukond versus “riik”*. Kreeka polis ei ole “riik” uusaegses tähenduses. Vanakreeka keeles sõna “riik” ei eksisteeri (on kõnekas, et uusaegsed kreeklased pidid selle sõna leiutama, ning nad võtsid kasutusele muistse *kratos*’e, mis tähendab “puhast jõudu”). *Politeia* tähenduseks (näiteks Platoni teose pealkirjas) ei ole *der Staat* nagu klassikalises saksa tõlkes (ladina *res publica* vastandub *politeia* tähenduse-

le palju vähem), vaid tähistab ühtaegu nii poliitilist institutsiooni/konstitutsiooni kui ka viisi, kuidas inimesed ühiseid asju ajavad. On modernse filoloogia skandaal, et Aristotelese traktaadi *Athēnaiōn Politeia* pealkirja tõlgitakse igal pool *Ateena konstitutsiooniks*, mis on räige keeleline viga ja märk seletamatust võhiklusest või mõistmatusest väga erudeeritud inimeste puhul. Aristoteles kirjutas *Ateenlaste konstitutsiooni*. Thukydides on siin täiesti sõnaselge: *Andres gar polis*, “sest polis on inimesed”. Näiteks enne Salamise lahingut, kui Themistokles peab oma taktika läbisurumiseks appi võtma meeleheitliku argumenti, ähvardab ta teisi liitlaspealikke, et ateenlased võtavad oma perekonnad ja oma laevastiku ja rajavad läänes uue linna. Ning seda vaatamata tõsiasjale, et ateenlastele — enamgi kui teistele kreeklastele — oli nende maa püha ja nad tundsid uhkust oma autohtoonse päritolu üle.

Idee “riigist” kui kodanikkonnast eristatud ja lahutatud institutsioonist olnuks kreeklasele arusaamatu. Muidugi eksisteerib poliitiline kogukond tasandil, mis ei samastu konkreetsetes kohas mingil päeval kogunenud tuhandete inimeste konkreetse, “empiirilise” reaalsusega. Ateenlaste poliitilisel kogukonnal, polisil, on omaenda eksistents: näiteks austatakse lepinguid sõltumata nende vanusest, võetakse vastutus minevikutegude eest jne. Kuid eristus pole siin mitte “riigi” ja “elanikkonna” vahel, vaid ühelt poolt igaveste ja impersonaalsete ateenlaste “moraalse isiku”, s.o alaliselt moodustatud keha ning teiselt poolt elavate ja hingavate ateenlaste vahel.

Ei mingit “riiki” ega “riigiaparaati”. Muidugi eksisteerib antiikes Ateenas tehnilis-administratiivne mehhanism (väga tähtsana 5. ja 4. sajandil), aga sel pole mingit poliitilist funktsiooni. On tähelepanuväärne, et oma kõrgeimate astmeteni välja (politsei, avalik arhiivihaldus, finantsmajandus) koosneb see administratsioon orjadest (võimalik, et rahandusminister Donald Regan ja kindlasti Föderaalreservi esimees Paul Volcker olnuks Ateenas orjad). Nende orjade üle valvasid tavaliselt liisu teel valitud kodanikest ametnikud.

“Alaline bürokraatia”, s.o *täidesaatmise* ülesanne selle sõna rangeimas tähenduses, oli jätud orjadele.

Enamikul juhtudel tagab ametnike määramine liisu teel või rotatsiooniga suure hulga kodanike osalemise ametlikes ülesannetes — ja ka nende tundmaõppimise. See, et *ekklēsia* otsustab kõiki tähtsaid valitsemisküsimusi, tagab poliitilise keha kontrolli valitud ametnike üle, nagu ka tõsiasi, et neid on sisuliselt võimalik igal ajal tagasi kutsuda: süüdimõistmine kohtuprotseduuri käigus tähendab *inter alia*, et nad kaotavad oma ametikoha. Muidugi on kõik ametnikud oma töö kvaliteedi eest vastutavad rutiini korras (*euthynē*); aru antakse klassikalisel ajastul *boulē*’le.

Teatud mõttes on poliitilise keha ühtsus ja olemasolu ise “eelpoliitiline”, vähemalt niivõrd, kui asi puudutab otseselt poliitilist eneseasutamist. Kogukond “saab enese” n-õ oma minevikust koos kõigega, mida see minevik kätkeb. (See vastab osalt sellele, mida uusaegsed nimetavad küsimuseks “tsiviilühiskond” *versus* “riik”.) Selle antuse elemendid võivad olla poliitiliselt asjakohatud või muutmatud. Kuid *de jure* on “tsiviilühiskond” ise asutava poliitilise tegutsemise objekt. Seda ilmestavad eredalt Kleisthenese reformi mõningad aspektid Ateenas (506. a e.m.a). Elanikkonna traditsiooniline jaotumine hõimudeks asendub ümberjaotusega, millel on kaks peamist eesmärki. Esiteks muutub hõimude arv. Neljast traditsioonilisest (joonia) füülist (*phylai*) saab kümme, neist igaüks omakorda jaguneb kolmeks trittüseks (*trittyes*), kes osalevad võrdselt kõigis ametites rotatsiooni kaudu (mis kätkeb tegelikult uue “poliitilise” aasta ja kalendri loomist). Teiseks moodustub iga hõim tasakaalustatult põllu-, mere- ja linnarahvast. Nii muutuvad hõimud — mille “peakorterid” asuvad nüüdsest Ateena linnas — territoriaalsete või kutsealaste eripärade suhtes neutraalseks, nad on selgelt poliitilised üksused.

Meil on siin tegu päriselt poliitilise ühiskondliku ruumi loomisega, mis rajaneb sotsiaalsetel (majanduslikel) ja geograafilistel elementidel, ent pole nende poolt *määratud*. Siin pole mingit “homogeensuse” fantasmi: poliitilises perspektiivis nõnda loodud kodanikekeha liigendus asetatakse “eelpoliitilistele” liigenduste-

le, ilma neid purustamata. See liigendus allub rangelt poliitilistele imperatiividele: ühelt poolt võimujagamise võrdsus, teiselt poolt poliitilise keha ühtsus (vastandina “üksikhuvidel”).

Sama vaimsust näitlikustab üks kõige rabavam Ateena säte (Aristoteles, *Poliitika*, 1330a20): kui *ekklēsia* arutab küsimusi, mis kätkevad konfliktivõimalust *à la* sõda naaberpolisega, siis jäetakse piiritsooni elanikud hääletusest välja. Sest need ei suudaks hääletada ilma, et nende erihuvid ei valitseks nende ajendeid — otsus aga peab olema langetatud ainult üldistel alustel.

See ilmutab jälle arusaama poliitikast, mis on risti vastupidine “huvide” kaitsmise ja jaatamise modernsele vaimsusele. Poliitilisi otsuseid tehes tuleb huvid niivõrd kui võimalik eemal hoida. (Kujutlegem järgmist sätet Ameerika põhiseaduses: “Iga kord, kui otsustatakse põllumajandusse puutuvaid küsimusi, ei tohi valdavalt põllumajanduslike osariikide senaatorid ja esindajad hääletamisel osaleda.”) Siinkohal võiks kommenteerida Hannah Arendti seisukoha kahemõttelisust selle osas, mida ta nimetab “sotsiaalsuseks”. Ta nägi õigesti, et poliitika hävib, kui muutub “huvide” kaitsmise ja jaatamise maskiks. Poliitiline ruum killustub siis lootusetult. Aga *kui* ühiskond on tegelikult konfliktseid “huve” pidi tugevasti jagunenud — nagu tänapäeval —, osutub poliitika autonoomsuse rõhutamine alusetuks. Vastuseks pole siis “sotsiaalsuse” eiramine, vaid selle muutmine nii, et “sotsiaalsete” — s.o majanduslike — huvide konflikt lakkab olemast poliitiliste hoiakute kujunemisel dominantne faktor. Kui seda ei tehta, on tulemuseks lääne ühiskondade praegune olukord: poliitilise keha lagunemine ja selle killustumine lobirühmadeks. Kuna vastandlike huvide “algebraline summa” on väga sageli null, on sel juhul tagajärjeks poliitiline impotentsus ja sihitu triivimine, nagu me seda tänapäeval täheldame.

Poliitilise keha ühtsust tuleb säilitada isegi *poliitilise* konflikti äärmuslike vormide vastu. Säärane on minu meelest Ateena killukohtu seaduse tähendus (erinevalt tavatõlgendusest, mis näeb selles kaitset isehakanud türannide vastu). Poliitilisel lõhenemisel ja antagonismil ei tohi lubada kogukonda lõhki rebida, üks kahest rivaalitsevast juhust peab ajutiselt siirduma maapakku.

Üldine osalemine poliitikas toob esmakordselt ajaloos kaasa *avaliku ruumi* loomise. See, millist rõhku Hannah Arendt sellele ruumile omistab ja kuidas selle tähendust selgitab, on üks ta välja-paistvamaid panuseid Kreeka asutava loomise mõistmisse. See tõttu piirdun järgnevalt vaid mõne täiendava punktiga.

Avaliku ruumi esilekerkimine tähendab, et luuakse poliitika-vald, mis “kuulub kõigile” (*ta koina*).²³ “Avalik” lakkab olemast “*privaatne*” asi — kuningate, preestrite, bürokraatia, poliitikute ja ekspertide asi. Ühiseid asju puudutavad otsused peab tegema kogukond.

Ent avaliku ruumi olemus ei viita ainult “lõppotsustele”; vastasel korral oleks see ruum rohkem või vähem tühi. Ta viitab ühtlasi ka otsuste eeldustele, kõigele, mis nendeni viib. Kõik oluline peab ilmnema avalikult. See teostub näiteks konkreetset seaduse *esitamises*: seadused raiutakse marmorisse ja pannakse kõigile nägemiseks avalikult välja. Ent palju tähtsamalt materialiseerub seadus inimeste kõnes, kes räägivad üksteisega vabalt poliitikast ja kõigest, millest nad huvituvad, agoraal, enne arutlemist rahva-koosolekul. Et mõista sellesse kätetud tohutut ajaloolist muutust, piisab selle vastandamisest tüüpilise “asiaatliku” olukorraga.

See võrdub sõnavabaduse, mõttevabaduse, vaba uurimise ja piiramatu küsitlemise võimalikkuse — ja tegelikkuse — loomisega. See loomine kehtestab *logos*’e kui kõne- ja mõtteringluse kogukonna sees. See kaasneb kodaniku juba mainitud kahe põhitunnusega: *isēgoria*, kõigi võrdne õigus avaldada oma arvamust, ning *parrhēsia*, kõigi pühendumus rääkida täiesti ausalt sellest, mis puudutab avalikke asju.

Siin on oluline rõhutada eristust “formaalse” ja “reaalse” vahel. Avaliku ruumi olemasolu pole pelgalt sõnavabaduse jt õigust tagavate õigusnormide küsimus. Sellised normid on üksnes avaliku ruumi olemasolu tingimused. Oluline küsimus on: mida inimesed nende õigustega tegelikult teevad? Ses suhtes on määravateks tunnusjoonteks julgus, vastutus ja häbi (*aidos, aischynē*).

²³Midagi sarnast võib leida ka mõnes “metsikus” ühiskonnas, kuid seal on see piiratud “argiste” asjade käitlemisega, sest neis ühiskondades ei saa (traditsioonilist) seadust kahtluse alla panna.

Nende puudusel muutub “avalik ruum” lihtsalt avaruumiks propagandale, vassingule ja pornograafiale — nagu see tänapäeval üha enam ongi. Säärase arengu vastu pole õigusnormidest suurt tolku — või siis tekitavad nad suuremat kahju nondest, mida nad olid mõeldud ravima. Ainult kodanike kui selliste harimine (*paideia*) saab “avalikule ruumile” anda väärtusliku, olemusliku sisu. Aga see *paideia* pole esmajoones raamatute ja ainepunktide küsimus. Ennekõike kätkeb see teadlikuks saamist, et polis ollakse ka ise, ning et selle saatust sõltub ka inimese enda mõtlemisest, käitumisest ja otsustest; teisisõnu, see on osalemine poliitilises elus.

Avaliku ruumi loomisega kaasneb sama oluliselt ka *avaliku aja* loomine. Ma ei pea selle all silmas lihtsalt “ühiskondlikku” aega, kalendrit, sotsiotemporaalsete mõõtemärkide süsteemi, mis muidugi eksisteerib juba kõikjal. Pean silmas mõõtme esilekerkimist, kus kollektiiv saab inspekteerida oma minevikku kui omaenda tegude tagajärge ning kus ebamäärane tulevik avaneb selle kollektiivi tegevuste vallana. See on ajalookirjutuse loomise tähendus Kreekas. On hämmastav fakt, et rangelt öeldes on historiograafia eksisteerinud ainult inimajaloo kahe perioodi vahel: Vana-Kreekas ja modernses Euroopas — see tähendab, kahes ühiskonnas, kus olemasolevaid asutusi küsimuse alla seatakse. Teistes ühiskondades on vaid traditsiooni vaidlustamatu valitsemine ja/või lihtne “sündmuste ülestähendamine” preestrite või kuninga kroonikute poolt. Herodotos seevastu alustab kuulutusega, et kreeklaste traditsioonid pole usaldusväärsed. Traditsiooni katkestus ja “tõeliste põhjuste” kriitiline uurimine käivad loomulikult käsikäes. See mineviku teadmine on pealegi avatud kõigile: räägitakse, et Herodotos lugenud oma *Ajalugusid* ette olümpiamängudele kogunenud kreeklastele (*se non è vero, è ben trovato*^{*}). Ning Periklese matusekõne sisaldab ateenlaste ajaloo ülevaadet järjestikuste põlvkondade tegevuste vaimu vaatepunktist — ülevaadet, mis viib välja olevikku ja osutab selgelt tulevikus tehtavatele uutele asjadele.

^{*}“Kui see ka pole tõsi, on see hästi välja mõeldud” (it k). *Tlk.*

Millised on poliitilise tegutsemise piirid — autonoomia piirid? Kui seadus on jumala antud või kui leidub olemuslike poliitiliste tõdede filosoofiline või teaduslik “alus” (kus viimseks “printsii-biks” on Loodus, Mõistus või Ajalugu), siis eksisteerib ühiskonna jaoks ühiskonnaväline mõõdupuu. Eksisteerib normi norm, seaduse seadus, kriteerium, mille alusel on võimalik arutada ja otsustada mingi konkreetse seaduse (või asjade seisu) õiglase või ebaõiglase, kohase või kohatu iseloomu üle. See kriteerium on antud lõplikult ega sõltu *ex hypothesi* inimlikust tegutsemisest.

Kui aga tuntakse juba ära, et mingit sellist alust pole olemas, kas seetõttu, et religioon ja poliitika on lahutatud, nagu see modernsetes ühiskondades ebatäiekuult on, või seetõttu, nagu Kreekas, et religiooni hoitakse poliitiliste tegevustega rangelt distant-sil, ning kui juba tuntakse samuti ära, et poliitilistes asjades pole olemas “teadust”, ei *epistēmē*’t ega *technē*’t, siis küsimus sellest, mis on õiglane seadus, mis on õiglus — milline on ühiskonna “õige” asutus —, muutub tõeliseks, see tähendab lõputuks küsi-museks.

Autonoomia on võimalik vaid siis, kui ühiskond tunnistab en-nast oma normide allikana. Ühiskond ei saa seejärel vältida küsi-must: miks just see norm ja mitte too? Teisisõnu, ta ei saa vältida õigluse küsimust, vastates näiteks, et õiglus on jumala tahe või tsaari tahe või siis tootmissuhete peegeldus. Samuti ei saa ühis-kond vältida küsimust oma tegutsemise *piiridest*. Demokraatias *võib* rahvas teha kõike — ning peab ühtlasi teadma, et *ei tohi* teha kõike. Demokraatia on enesepiiramise režiim; seega on ta ka ajaloolise riski režiim — teisiti öelduna: ta on vabaduse re-žiim — ja traagiline režiim. Ateena demokraatia saatus illustree-rib seda hästi. Ateena langus — tema lüüasaamine Peloponneso-se sõjas — oli ateenlaste *hybris*’e tagajärg. *Hybris* ei eelda lihtsalt vabadust, vaid eeldab ka fikseeritud normide puudumist, meie te-gude lõplike orientiiride olemuslikku ähmasust. (Kristlik patt on kahtlemata heteronoomne mõiste.) Seadusest üleastumine ei ole *hybris*, see on kindel ja piiratud õigusrikkumine. *Hybris* eksisteerib seal, kus ainus “norm” on enesepiiramine, kus astutakse üle “piiridest”, mida pole kusagil defineeritud.

Kogukonna eneseasutamise tegevuse piiride küsimus avaneb kahes aspektis. Kas seaduses ja seadusele on olemas mingi seemine kriteerium? Kas saab olla tõhusat tagatist, et seda kriteeriumi, olgu selle määratlus milline tahes, ei rikuta?

Kõige põhilisemal tasandil on vastus mõlemale küsimusele kategooriline *ei*. Pole olemas normide normi, mis poleks ise ajalooline looming. Ning puudub igasugune viis kõrvaldada kollektiivse *hybris*'e riske. Mitte keegi ei saa inimkonda kaitsta hulluse või suitsiidi eest.

Usaegsed arvasid — või tegid näo —, et on leidnud vastuse neile kahele küsimusele, sulandades nad üheks. See vastus on “põhiseadus” kui põhjanev harta, mis kehastab normide norme ja seab selle uuendamisele iseäranis ranged sätted. Vaevalt on tarvis meenutada, et see “vastus” ei pea vett ei loogiliselt ega faktiliselt, et modernne ajalugu on viimase kahe sajandi vältel selle “põhiseaduse” ideed kõikmõeldavail viisidel naeruvääristanud, või et liberaalse läänemaailma vanimal “demokraatial”, Suurbritannial, puudub “põhiseadus” sootuks. Piisab, kui rõhutada ses suhtes modernse mõtlemise pinnapealsust ja kahepalgelisust — nagu see nähtub nii rahvusvaheliste suhete vallas kui ka poliitiliste režiimisirete areenil. “Rahvusvahelise avaliku õiguse” professorite retoorika kiuste pole rahvusvahelisel tasandil tegelikult mingit õigust, vaid ainult “tugevama seadus”; teisisõnu: “seadus” eksisteerib niivõrd, kui asjadel pole mingit tähtsust — niivõrd, kui seadust tegelikult üldse ei vajata. “Tugevama seadus” kehtib samavõrd ka uue “õiguskorra” püstitamisel riigi sees: “Võidukas revolutsioon loob õiguse” on ütlus, mida tunnistab enamik rahvusvahelise avaliku õiguse õpetajaid ning mida praktikas järgivad kõik riigid. (See “revolutsioon” ei tarvitse olla ega üldiselt olegi revolutsioon sõna päristähenduses; kõige sagedamini on see edukas putš.) Ning Euroopa viimase kuuekümne aasta kogemuses on “illegaalsete” ja isegi “koletute” režiimide kehtestatud seadusandlust pärast nende kukutamist alati suures osas säilitatud.

Tõde on siin tegelikult väga lihtne: silmitsi ajaloolise liikumisega, mis kätkeb *jõudu* — olgu see suure enamuse aktiivse mobiliseerimisega või toetumisega fanaatilisele ja hoolimatule vähemusele passiivse või osavõtmatu elanikkonna esirinnas, või isegi

pelgalt toore jõuga kolonelide rühma kätes —, pole õigusnormidest mitte mingit kasu. Kui võime olla mõistlikult kindlad, et orjuse taaskehtestamine homme Ameerika Ühendriikides või mingis Euroopa riigis on äärmiselt ebatõenäoline, siis *ei* põhine meie ennustuse “mõistlikkus” eksisteerivatel seadustel ega põhiseadusel (sest siis oleksime lihtsalt idioodid), vaid elanikkonna valdava enamuse reaktsiooni hindamisel, mille säärane katse põhjustaks.

Kreeka praktikas ja mõtlemises puudub eristus “põhiseaduse” ja “seaduse” vahel. Seaduste ja *ekklēsia* määruste (*psēphismata*) vaheline ateenalik eristus polnud sama formaalse iseloomuga ning kadus pealegi 4. sajandi jooksul. Kuid enesepiiramise küsimusega tegeleti teistsugusel (ja minu arvates sügavamal) viisil. Selle probleemiga seoses käsitlen ainult kahte asutust.

Esimene on näiliselt veider, kuid paeluv protseduur, mida nimetati *graphē paranomon* (süüdistus ebaseaduslikkuses).²⁴ Protseduuri võib lühidalt kirjeldada järgmiselt. Sa teed *ekklēsia*’le seadusettepaneku ja see kiidetakse heaks. Seejärel saab teine kodanik su kohtu ette tuua, süüdistades sind rahva õhutamises häälletama ebaseadusliku seaduse poolt. Sind võidakse õigeks mõista või süüdi tunnistada — ning viimasel juhul seadus tühistatakse. Niisiis on sul õigus panna ette absoluutselt kõike, mida soovid, aga sa pead hoolikalt mõtlema, enne kui paned midagi ette rahvaliku hetketuju alusel ja saad sellele napi enamuse heakskiidu. Sest võimalikku süüdistust hakkab vaagima märkimisväärse suurusega rahvakohus (501, mõnikord 1001 või koguni 1501 kohutniku rollis kodanikku), mis valitakse liisu teel. Sel moel apelleerib *dēmos* enese vastu enese ees: apelleeritakse otsuse vastu, mille langetas kodanikekeha tervikuna (või see osa, mis ettepaneku omaksvõtu ajal kohal viibis), sellesama keha suure juhuvalimi ees, mis kirgede vaibudes maha istub, kaalub uuesti vastakaid argumente ja otsustab küsimuse suhteliselt distantsilt. Kuna rahvas

²⁴M. I. Finley on hiljuti rõhutanud selle protseduuri tähtsust ja selgitanud selle vaimu: Finley 1973. Vt ka Ehrenberg 1969: 73, 79, 267 — kus arutatakse ka kahte teist vaimult samasugust olulist protseduuri või sätet: *apatē tou dēmou* (*dēmos*’e petmine) ning erand *ton nomon mē epitedeion einai* (seaduse sobimatus).

on seaduse allikas, siis ei saanud “põhiseaduslikkuse kontrolli” usaldada “professionaalide” kätte — igal juhul oleks see idee kõlanud kreeklase jaoks naeruväärselt —, vaid ainult teistsuguses rüüs tegutseva rahva enese kätte. Rahvas ütleb, mis seadus on; rahvas võib eksida; rahvas võib ennast parandada. See on suu- repärane näide enesepiiramise tõhusast institutsioonist.

Teine enesepiiramise institutsioon on tragöödia. Inimesed räägivad tavaliselt “kreeka tragöödiast”, kuid sellist asja pole olemas. On ainult *Ateena* tragöödia. Ainult linnas, kus demokraatlik protsess, eneseasutamise protsess jõudis oma kõrgpunkti, ainult seal võidi luua tragöödia (vastandina lihtsale “teatrile”).

Tragöödial on muidugi palju tähenduskihte ning mingil juhul ei saa seda taandada kitsalt “poliitilisele” funktsioonile. Ent tragöödial on kahtlemata ülitähtis poliitiline mõõde, mida ei tohi segi ajada poetide “poliitilise seisukohaga” ega isegi palju kommenteeritud (õigusega, kuigi ebapiisavalt) aischylosliku avaliku õigluse kaitsekõnega eraviisilise kättemaksu vastu *Oresteias*.

Tragöödia poliitiline mõõde peitub eeskätt selle ontoloogilises aluspõhjas. Olemine on Kaos — see on see, mida tragöödia kõigile näha annab, mitte “diskursiivselt”, vaid *presentatsiooni* kaudu. Kaost esitatakse siin esiteks korra puudumisena inimese jaoks, positiivse vastavuse puudumisena ühelt poolt inimlike kavatsuste ja tegude ning teiselt poolt nende tulemuste või tagajärgede vahel. Enamgi, tragöödia ei näita ainult, et me ei ole oma tegude tagajärgede peremehed, vaid ka, et me ei valitse isegi nende *tähendust*. Kaost esitatakse aga ühtlasi kaosena inimese *sees*, see tähendab, tema *hybris*’ena. Ning lõplikult valitsev kord, nagu Anaximandrosel, on kord katastroofi kaudu — kord “ilma tähenduseta”. Katastroofi universaalsest kogemusest johtubki tragöödia põhjapanev *Einstellung*: universaalsus ja erapooletus.

Hannah Arendt ütles õigesti, et erapooletus jõuab siia maailma kreeklaste kaudu. See nähtub selgelt juba Homerose puhul. Mitte ainult, et homeerilistes poemides pole võimalik leida mingitki “vaenlase”, näiteks troojalaste halvustamist, vaid ka *Iliase* tõeliselt keskne kuju on Hektor, mitte Achilleus, ning kõige liigutavamad tegelased on Hektor ja Andromache. Sama keh-

tib ka Aischylose *Pärslaste* kohta — näitemäng etendus aastal 472 e.m.a, seitse aastat pärast Plataia lahingut, kui sõda veel alles kestis. Selles tragöödias ei öelda pärslaste kohta ühtki vihkavat või põlgavat sõna; pärslaste kuninganna Atossa on suursugune ja auväärne kuju, ning pärslaste lüüasaamine ja häving kirjutatakse ainuüksi Xerxese *hybris*'e arvele. Ning oma *Troojalannades* (415 e.m.a) kujutab Euripides kreeklasi kõige julmemate ja koletumate metslastena — justkui öeldes ateenlastele: seda te oletegi. Näidend etendus tõepoolest aasta pärast ateenlaste korraldatud meloslaste jubedat veresauna (416 e.m.a).

Aga vahest kõige sügavam näitemäng tragöödia poliitilise mõõtme vaatevinklist on *Antigone* (442 e.m.a). Seda näidendit on järjekindlalt tõlgendatud traktaadina inimliku seaduse vastu ja jumaliku seaduse poolt, või vähemalt kujutavana ületamatut konflikti nende kahe printsiibi vahel (või nagu Hegelil, “perekonna” ja “riigi” vahel). Selline on tõepoolest teksti ilmutatud sisu, mida korratakse ikka ja jälle. Kuna vaatajad ei saa mitte “samastuda” puhta, kangelasliku, abitu ja meeleheitliku Antigonega põikpäise, autoritaarse, upsaka ja kahtlustava Kreoni vastu, leiavad nad näitemängu “teesi” olevat selge. Kuid näidendi tähendus on mitmekihiline ning tavapärane tõlgendus ei taba minu arvates kõige olulisemat. Minu pakutava tõlgenduse detailne õigustamine nõuaks näidendi täielikku analüüsi, mis ei tule siin kõne allagi. Juhin tähelepanu vaid mõnele punktile. Inimliku ja jumaliku seaduse ilmselget — ja üsna pinnapealset — vastandust rõhutades unustatakse, et kreeklaste jaoks on oma surnute matmine *ka* inimlik seadus, nagu oma maa kaitsmine on *ka* jumalik seadus (Kreon mainib seda otsesõnu). Koor pendeldab algusest lõpuni kahe seisukoha vahel, asetades nad alati samale tasandile. Kuulus ood (värsiread 332–375) inimesele, linnade ehitajale ja asutuste loojale peadib kiitusega sellele, kes suudab *kokku lõimida (pareirein)* “Maa seaduse ning jumalate vandega kinnitet voli” (vrd ka rida 725: “hästi kõneldud mõlemalt poolt”). Antigone “jumaliku seaduse” kaitset nõrgendab märgatavalt tema argument oma teo õigustuseks, et kui vanemad on kord surnud, on vend asendamatu, ning et abikaasa või pojaga olnuks olukord teistsugune. Ei jumalik ega inimlik seadus mingit säärast vahetegu sur-

nute matmise osas muidugi ei tunnista. Pealegi see, mis kõneleb siin ja näidendis läbivalt Antigone kaudu, rohkemgi veel kui jumaliku seaduse austamine, on tema kirklik armastus oma venna vastu. Me ei pea minema tõlgenduse äärmustesse ega manama esile verepilastuslikku tõmmet, kuid peame kindlasti meeles pidama, et see tragöödia poleks meistriteos, mida ta on, kui Antigone ja Kreon oleksid printsiipide kahvatud esindajad ega oleks tugevatest kirgedest juhitud — armastus venna vastu Antigone puhul, armastus linna ja oma võimu vastu Kreoni puhul. Selle kirkliku tausta suhtes ilmnevad peategelaste argumendid *lisaks* kui ratsionaliseeringud. Ning lõpuks, Kreoni esitamine ühepoolset "ülekohtusena" läheb vastuollu tragöödia — ning kindlasti sophoklesliku tragöödia — sügavaima vaimuga.

See, mida koori lõpuvärsid (1348–1355) ülistavad, pole mitte jumalik seadus, vaid *phronein*, tõlkimatu sõna, mida talumatult limestab selle ladina vaste *prudencia*. Koor kiidab *phronein*'i, hoiatab jumalavallatuse eest ning naaseb taas *phronein*'i juurde, hoiatades "suurte sõnade" ja *hyperauchos*, liialt uhkete eest.²⁵ Selle *phronein*'i sisule on näitemängus selgelt osutatud. Katastroof saabub, sest nii Kreon kui Antigone jäävad oma põhjenduste juurde, teise põhjendusi kuulamata. Antigone põhjendusi ei tarvitse siin korrata; meenutagem vaid, et Kreoni põhjendused on ümberlükkamatud. Ükski linn ei saa eksisteerida — ega järelikult ühtki jumalat ei saa austada — ilma seadusteta (*nomoi*); ükski linn ei saa sallida reetmist ja relvade tõstmist oma maa vastu liidus võõramaalastega puhtast võimuahnusest, nagu Polyneikes seda tegi. Kreoni enda poeg Haimon ütleb selgelt, et ta ei saa tões-tada, et ta isa eksib (685–686); ta ütleb välja näidendi põhiidee,

²⁵Pean siin jätma lahtiseks küsimuse, mille tõstatab Hannah Arendt (ja Hölderlini) tõlgendus nende viimaste värsiridade kohta (Arendt 1958: 25, märkus 8) — tõlgendus, mis igal juhul ei tekita minu kommentaari-le mingeid raskusi. Huvitaval kombel ei maini Michael Denny oma oivalises artiklis *The Human Condition*'is pakutud tõlget ja pakub selle asemel teistsuguse (suulise) versiooni Hannah Arendtilt, mis on nii filoloogiliselt kui ka näidendi terviktähenduse vaatepunktist täiesti vastuvõetamatu (Denny 1979: 268–269, 274).

kui vannutab Kreoni “mitte olla tark üksinda” (*monos phronein*, 707–709).

Kreoni otsus on poliitiline, langetatud väga kindlatel alustel. Ent väga kindlad poliitilised alused võivad osutuda väga kõiku- vaks, kui nad on ainult “poliitilised”. Teisisõnu, just poliitikavalla totaalse iseloomu tõttu (mis antud juhul hõlmab otsuseid matmise ning elu ja surma kohta) peab korrektne poliitiline otsus võtma arvesse kõiki tegureid, ka sealpool rangelt “poliitilisi”. Isegi kui arvame kõige ratsionaalsematel alustel, et oleme teinud õige ot- suse, võib see otsus osutuda valeks ja seda katastroofiliselt. Miski ei saa *a priori* tagada teo õigsust — isegi mitte mõistust. Ning eelkõige on sõgedus rõhuda iga hinna eest “üksi tark olemisele”, *monos phronein*.

Antigone käsitleb poliitilise tegutsemise probleemi termineis, mis muutuvad iseäranis oluliseks demokraatlikus raamistikus, rohkem kui üheski teises. Ta toob esile seda välja läbiva eba- kindluse, visandab motiivide ebapuhtuse, paljastab selle arutluse pooliku iseloomu, millele me oma otsused rajame. Ta näitab, et *hybris*’el pole midagi pistmist kindlaksmääratud normide rikku- misega, et *hybris* võib võtta paindumatu tahte vormi neid nor- me rakendada, peita end üllate ja väärikate põhjenduste taha, ol- gu nad ratsionaalsed või vagameelsed. *Monos phronein*’i hukka- mõistmise kaudu sõnastab ta demokraatliku poliitika põhjaneva maksiimi.²⁶

²⁶Täiendavat tuge minu tõlgendusele võib leida Aischylose tra- göödia *Seitse Teeba vastu* lõpust (värsiread 1065–1075). Tegu on kindlasti lisandusega algtekstile, mis pärineb ilmselt aastatest 409–405 e.m.a (Mazon, Budé väljaandes, lk 103). Lisandus oli mõeldud ju- hatama sisse vahetult järgnevat *Antigone* etendust. Nõnda lõpeb *Seitse* koori jagunemisega, kus üks pool laulab, et toetab neid, kes on ühtsed oma verega (*genea*), sest polise poolt õigeks peetu varieerub ajas, tei- sisõnu: polise seadused muutuvad, samas kui vereõigus on jääv; teine pool aga vannub toetust polisele ja *dikaion*’ile, s.o õigusele. [1986. aas- ta lisandus: Esimene kooripool ei maini ühegi sõnaga “jumalikku sea- dust”, teine seevastu mainib “õndsaid”, kahtlemata linna kaitseheero- seid, ja Zeusi ennast. Jällegi kuulub see kõik teksti *ilmsesse sisusse*.]

Mis on autonoomse eneseasutamise “objekt”? Selle küsimuse võib juba eos summutada, kui arvatakse, et autonoomia — kollektiivne ja individuaalne vabadus — on eesmärk iseeneses, või et kui oluline autonoomia on ühiskonna poliitiliste asutuste sees ja nende kaudu juba kehtestatud, siis pole ülejäänud enam poliitika asi, vaid indiviidide, rühmade ja “tsiviilühiskonna” vaba tegevuse väli.

Mina neid vaatepunkte ei jaga. Idee autonoomiast kui eesmärgist iseeneses viiks puhtalt formaalse, “kantiliku” arusaamani. Me tahame autonoomiat nii iseeenda pärast kui ka selleks, et suuta *teha*. Aga teha mida? Poliitilist autonoomiat ei saa pealegi lahutada “ülejäänust”, elu “substantsist” ühiskonnas. Ning lõpuks, väga tähtis osa sellest elust puudutab ühiseid eesmärke ja töid, mille üle tuleb otsustada ühiselt ja mis seetõttu muutuvad poliitilise arutluse ja tegevuse objektideks.

Hannah Arendtil oli sisuline arusaam demokraatia — poliise — “objektist”. Tema jaoks tulenes demokraatia väärtus tõsiasjast, et see on poliitiline režiim, kus inimesed saavad tegude ja kõnede kaudu ilmutada seda, kes nad on. Kahtlemata oli see element Kreekas olemas ja oluline — kuid mitte ainult demokraatias. Hannah Arendt (Jacob Burckhardti järel) rõhutas õigesti kreeka kultuuri üldist agonistlikku iseloomu — mitte ainult poliitikas, vaid kõikides sfäärides, ning tuleks lisada, et mitte ainult demokraatias, vaid kõikides linnades huvitas kreeklasi üle kõige *kleos* ja *kydos** ning see tabamatu surematuse, mida nood esindasid.

Siiski on Kreeka poliitika ja demokraatia tähenduse ja eesmärkide taandamine sellele elemendile võimatu, nagu eelnev põgus ülevaade loodetavasti näitas. Pealegi on kindlasti väga keeruline demokraatiat sellel alusel kaitsta või toetada. Esiteks, kuigi demokraatia kahtlemata võimaldab rohkem kui ükski teine režiim inimestel ennast “ilmutada”, ei saa see “ilmutamine” hõlmata kõiki — tegelikult isegi mitte kedagi peale imeväikese arvu inimeste,

Sugugi mitte väike tunnistus sellest, kuidas ateenlased 5. sajandi lõpus *Antigone* küsimust ja tähendust endale ette kujutasid.

*Au ja kuulsus (kr k). *Tlk.*

kes tegutsevad ja näitavad initsiatiivi kitsalt määratletud poliitilisel väljal. Teiseks, mis veelgi olulisem, Hannah Arendti positsioon jätab kõrvale keske küsimuse selle “ilmutamise” sisust või ainek. Äärmustesse minnes võiks öelda, et Hitler, Stalin ja nende kurikuulsad käsilased paljastasid kindlasti oma tegude ja kõnede kaudu selle, kes nad olid. Erinevus ühelt poolt Themistoklese ja Periklese ning teiselt poolt Kleoni ja Alkibiadese, demokraatia ehitajate ning hauakaevajate vahel ei seisne pelgas “ilmnemise” faktis, vaid selle ilmnemise sisus. Enamgi: just seetõttu, et Kleoni ja Alkibiadese silmis luges ainsa asjana “ilmnemine” kui selline, pelk “nähtavalolek avalikus ruumis”, tõidki nad kaasa katastroofi.

Demokraatia sisuline arusaam Kreekas nähtub selgelt polise tööde tervikus üldiselt. See sõnastati otse ületamatu sügavuse ja intensiivsusega poliitilise mõtte kõige väljapaistvamas poliitilises monumendis, mida ma eales lugenud olen, Periklese matusekõnes (Thukydides, II, 35–46 [vt Thukydides 2006]). Mulle jääb alati mõistatuseks, et Hannah Arendt, kes seda teksti imetles ja esitas selle tõlgendamiseks säravaid vihjed, ei näinud, et see pakub välja *sisulise* arusaama demokraatiast, mis tema omaga vaevalt ühildub.

Matusekõnes kirjeldab Perikles ateenlaste elutavasid (II, 37–41) ja esitab poole lausega (II, 40 algus) definitsiooni sellele, mis on tegelikult selle elu “objekt”. See lõik on kuulus *Philokaloumen gar met’euteleias kai philosophoumen aneu malakias*.^{*} “Kultuurilises kriisis” pakub Hannah Arendt sellele fraasile rikkaliku ja teravapilgulise kommentaari. Kuid ma ei leia tema tekstist seda, mis minu arvates on kõige olulisem.

Periklese lauset on võimatu tänapäeva keelde tõlkida. Selle fraasi kahte verbi saab edasi anda sõna-sõnalt “me armastame ilu [---] ja me armastame tarkust”, ent sellega läheks kaduma olemuslik (nagu Hannah Arendt õigesti nägi). Verbid ei võimalda “meie” ja selle “meie” suhtes välise “objekti” — ilu või tarkuse — lahutamist. Need verbid pole “transitiivsed” ega isegi mitte “aktiivsed”: nad on ühtaegu “seisundiverbid”. Sarnaselt tegusõ-

^{*}“Me armastame ilu selle lihtsuses ja tarkust ilma õrnutsemiseta.” Vt Thukydides 2006: 272. *Tlk*.

naga *elama* osutavad nad “tegevusele”, mis on ühtlasi ka olemisviis või pigem *see* viis, mille kaudu tegusõna subjekt *on*. Perikles ei ütle, et me armastame ilusaid asju (ja paneme nad muuseumidesse), et me armastame tarkust (ja maksame professoritele või ostame raamatuid). Ta ütleb, et me *oleme* ilu ja tarkuse armastuses ja armastuse kaudu, nagu ka selle armastuse poolt esile kutsutud tegevuses ja tegevuse kaudu, me elame nendest, nendega koos ja nende kaudu — ent kaugel liialdusest ja kaugel lodevusest.²⁷ Seepärast ta tunnebki, et saab Ateenat nimetada Kreeka *paideusis*’eks — hariduseks ja harijaks.

Matusekõnes näitab Perikles vaikimisi nende võltsdilemmade tühisust, mis vaevavad modernset poliitilist filosoofiat ja modernset vaimulaadi üldse: indiviid *versus* ühiskond või tsiviilühiskond *versus* riik. Polise asutamise objektiks on tema jaoks inimese, Ateena kodaniku loomine, kes elab ja eksisteerib nende kolme ühtsuse kaudu: ilu armastamine ja “praktiseerimine”, tarkuse armastus ja “praktiseerimine”, hool ja vastutus ühise hüve, kollektiivsuse, polise eest. (“Võitluses just sellise riigi eest on oma elu andnud need sõjamehed, pidades oma aukohuseks talle ustavaks jääda, ja muidugi on igaühele meist ellujäänuiust sünnis valmis olla oma tööd ning vaeva talle pühendama”, II, 41 [Thukydides 2006: 273]). Nende kolme vahel ei saa olla mingit lahutust; ilu ja tarkus säärasena, nagu ateenlased neid armastasid ja neis elasid, võis eksisteerida ainult Ateenas. Ateena kodanik ei ole “erafilosoof” ega “erakunstnik”, ta on kodanik, kelle jaoks filosoofia ja kunst on saanud eluviisiks. See ongi minu arvates antiikdemokraatia tõeline, konkreetne vastus küsimusele poliitilise asutamise “objekti” kohta.

Kui ma ütlen, et kreeklased on meie jaoks idu, siis pean esiteks silmas seda, et nad ei lakanud kunagi mõtlemast küsimuse

²⁷Ma järgin *euteleia* tavapäraselt tõlget. Hannah Arendti tõlge sellele sõnale, mis lõpeb tõlgendusega “me armastame ilu poliitilise otsustuse piires”, olemata küll rangelt võimatu, on siiski äärmiselt ebatõenäoline. [Vrd Arendt eesti k: “me armastame ilu poliitilise sihikindluse piires”. “Kultuurilise kriisi ühiskondlik ja poliitiline tähendus”. — H. Arendt. *Mineviku ja tuleviku vahel*. Tlk Liisi Keedus, Ene-Reet Soovik. Tartu: Ilmamaa, 2012, lk 256. *Tlk.*]

peale: Mis see on, mida ühiskonna asutus peaks saavutama? Ning teiseks pean silmas seda, et paradigmaatilisel juhul, Ateenas, andsid nad sellise vastuse: inimeste loomine, kes elavad iluga, elavad tarkusega ning armastavad ühist hüve.

Pariis ja New York, märts 1982 – juuni 1983.

Siinse artikli peamised ideed esitati esmakordselt 29. oktoobril 1979 peetud loengu käigus, Jürgen Habermasi juhitud Starnbergi Max Plancki Instituudi seminaris; põhiosalejate hulgas olid Johann Arnason, Ernst Tugendhat ja Albrecht Wellmer. Sealpeale on need ideed olnud minu töö keskmes minu seminaris Pariisis École des hautes études en sciences sociales'is alates aastast 1980, ning nad pakkusid ka ainst kursusele São Paulo ülikoolis 1982. a augustis, seminarile Rio Grande do Sul'i (Porto Alegre) ülikoolis 1985. a aprillis ning mitmele teisele ettekandele. Siin avaldatud tekst pärineb 15. aprillil 1982 New Yorgis peetud ettekandest ühel New School for Social Research'i korraldatud Hannah Arendti mälestussümposiumil poliitilises filosoofias, mis käsitles "Meie asutuste lähteid" [*The Origins of Our Institutions*]. Algne ingliskeelne versioon avaldati New School'i ajakirjas: *Graduate Faculty Philosophy Journal*, Vol. 9, No. 2 (Fall 1983), lk 79–115. Prantsuskeelne tõlge ilmus minu raamatus *Domaines de l'homme: Les Carrefours du labyrinthe II* (Paris: Seuil, 1986), lk 261–306. Autor.

Täna Neeme Näripäd ja Ott Puumeistrit lahke abi eest tõlke viimistlemisel. *Tlk.*

Kirjandus

- Arendt, Hannah 1958. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press
- Arendt, Hannah 1968. The concept of history. — H. Arendt. *Between Past and Future*. New York: Viking Press
- Arendt, Hannah 2012. Ajalookäsitus antiigis ja uusajal. — H. Arendt. *Mineviku ja tuleviku vahel: Harjutusi poliitilise mõtte valas*. Tlk Liisi Keedus, Ene-Reet Soovik. Tartu: Ilmamaa
- Castoriadis, Cornelius 1978. La découverte de l'imagination. — *Libre*, Vol. 3. Paris: Payot

- Castoriadis, Cornelius 1984. The sayable and the unsayable. — *Crossroads in the Labyrinth*. Tr. M. H. Ryle, K. Soper. Brighton: Harvester; Cambridge, MA: MIT Press
- Castoriadis, Cornelius 1986. *Domaines de l'homme. Les Carrefours du labyrinthe II*. Paris: Seuil
- Castoriadis, Cornelius 1987. *The Imaginary Institution of Society*. Tr. K. Blarney. Oxford: Polity Press; Cambridge, MA: MIT Press
- Denneny, Michael 1979. The Privilege of ourselves: Hannah Arendt on judgment. — *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*. M. A. Hill (ed.). New York: St. Martin's Press
- Ehrenberg, V. 1969. *The Greek State*. 2nd ed. London: Methuen
- Engell, James 1981. *The Creative Imagination*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Finley, M. I. 1973. *Democracy, Ancient and Modern*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press
- Gigon, Olof 1945. *Der Ursprung der griechischen Philosophie von Hesiod bis Parmenides*. Basel
- Heidegger, Martin 1950. Der Spruch des Anaximander. — M. Heidegger. *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann
- Hill, M. A. (ed.). *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World*. New York: St. Martin's Press
- Thukydides 2006. *Peloponnesose sõja ajalugu*: katkendid. Tlk Richard Kleis. — *Vanakreeka kirjanduse antoloogia*. Koost. J. Päll. Tallinn: Varrak, lk 271–274

SAATEKS

Cornelius Castoriadis (11. märts 1922 – 26. detsember 1997) oli Konstantinoopolis sündinud kreeka-prantsuse filosoof, ühiskonnakriitik ja revolutsiooniteoreetik, dissident ja müüdiपुरustaja, poliitiline aktivist, praktiseeriv psühhoanalüütik ja kutseline majandusteadlane, statistik ja sovetoloog, ühtlasi ka Euroopa üks radikaalsemaid intellektuaale ja originaalsemaid demokraatiamõtestajaid. Juba nooruses kujunes temast heterodoksne marxist, kes ei näinud stalinistlik-nõukogulikus bürokratiseerumises mitte kommunismi reetmist, vaid selle jätket ning kes revolutsiooni nimel pidas tarvilikuks hüljata isegi Marxi õpetuse. Castoriadise tuntuim teos on 1975. aastal ilmunud *Ühiskonna kujutluslik asutamine*, kus ta esitab oma käsituse ühiskondlikust maailmast kui totaalsest loomest ja eeskätt eneseloomest, mis on otseselt seotud nn radi-

kaalse asutava kujutelmaga. See sotsiaalsuse kreatiivne protsess väljendub n-ö anonüümse-kollektiivse kujutluse magmaatilises voolus, mis asutava ühiskonnana mässab pidevalt asutatud ühiskonna enesevõõrandunud oleku vastu. Uurides filosoofia ja poliitika (aga ka demokraatia ja tragöödia) samaaegset sündi antiik-Kreekas, näitab Castoriadis, kuidas kehtivate ideede ja institutsioonide radikaalne küsitavaks seadmine kreeklaste poolt kutsus esile “autonoomiaprojekti” inimkonna ajaloos, mida on vastakal moel — s.o kahe keskse, kuid kontraarse kujutlusliku tähise pingeväljas (ratsionaalne domineerimine, poliitiline emantsipatsioon) — jätkanud uusaegne läänemaailm, ning kuidas postmodernismi kuulutatav “filosoofia lõpp” märgib ühtlasi ka selle projekti hääbumist — selle suubumist üldistatud konformismi ehk heteronoomiasse.

Jonnaka ja sõltumatu isemõtlejana kulges Castoriadis eemal kõigist aja moevooludest (vulgaarselt võimukas marxism, pseudoteaduslik positivism, naiivselt ideoloogiline strukturalism, nartsissistlik laciaaniaanus, pedantselt tekste lahkav “subversiiivne” dekonstruktsioon, erinevuselembene poststrukturealism, kehklev-edvistav postmodernism), nahunades terava kriitikuna kõiki neid depolitiseerunud sõnameistreid, “kes räägivad inimõigustest, demokraatia määramatusest, kommunikatiivsest tegutsemisest, mõistuse enesepõhjendusest ja nii edasi — Panglossid, kes aina ajavad oma naba imetlevat retoorikat, laskmata end hetkekski häirida tegelikult toimiva ajaloo hälinast ja raevust.”¹ Heites väljakutse tervele õhtumaisele filosoofiale, ei süüdistata Castoriadis seda niivõrd olemise unustamises (*à la* Heidegger), kui olemise taandamises määratavusele (*determinacy*), ning avaldab lootust, et “ehk on saabunud aeg hakata mõtlema inimese teoreetilise tegevuse hämmastavast ettevõtlikkusest sellisena, nagu see tegelikult on, mitte aga analoogia põhjal peeglitega, müüriladumisega, täringuviskega või loojutustamisega”. Rõhutades korduvalt, et ajalugu pole dialektiline, vaid loomise vald, eneseteisenduse pärusmaa, kinnitab ta oma viimases intervjuus, et jääb alati revolutsionäärriks — truuks ühiskonna radikaalse ümberkujundamise projektile, mis nõuab algatuseks nii selle mõistmist, mida muuta tahetakse, kui ka selle tuvastamist, mis mingit ühiskonda tõeliselt vastustab ja tolle kehtiva vormiga võitleb.

Osmanite impeeriumi peatne krahhi 1922. detsembris sundis Castoriadise perekonna kolima Kreekasse, eemale Türgi riigi rajamist saatvatest poliitilistest rahutustest. Varaküpse teismelisena — Castoriadis mee-

¹“The Dilapidation of the West”, rmt-s Castoriadis, *The Rising Tide of Insignificance (The Big Sleep)* (elektrooniline väljaanne, 2003), lk 76.

nutab, et sai filosoofiast “sisse võetud” juba kolmeteistkümneselt, kui soetas Ateena vanaraamatupoest *Filosoofia ajaloo* — pääses ta 15-aastasena Ateena ülikooli, kus õppis politoloogiat, õigusteadust ja maajandust (vallates juba ka prantsuse, saksa ja inglise keelt). Liitudes 1937. aastal (Metaxase diktatuuri repressiivses õhustikus muidugi põrandaaluste) noorkommunistidega, püüdis Castoriadis Saksa okupatsiooni järel (1941) tulutult “reformida” Kreeka kommunistlikku parteid. See oli vahetu ja troostitu kokkupuude ortodoksse marxismi karmi reaalsusega, mis praktikas väljendus tagurliku parteistruktuuri, kretinistliku juhtkonna, jõhkra võimuvõitluse ja sallimatu dogmatismi kaudu (seda sallimatust eheda kriitilise mõtlemise vastu täheldab Castoriadis hiljem ka sõjajärgse Prantsuse kompartei ja õigupoolest kõigi Lääne-Euroopa komparteide puhul). Vastandumine bolševistlikule tsentralismile kujundas temast 1942. aastaks vasakäärmusliku trotskisti, keda nii fašistid kui stalinistid üritasid likvideerida ning kes veetis ülejäänud sõjaaja varjates end mõlema poole agentide eest. See traumaahtiline kogemus, mida võimendas veelgi kommunistide riigipöördekatse Kreekas 1944. a detsembris, osutus Castoriadise edasise arengu määravaks faktoriks, kujundades otsustaval moel tema hilisemat marxismi- ja Marxi-kriitikat.

Olles juba okupatsiooniajal korraldanud seminare Kanti ja Hegeli filosoofiast ning esimesena tõlkinud kreeka keelde Max Weberi kirjutisi, astus Castoriadis 23-aastasena 1945. a jõuluajal Pireuse sadamas laevale, mis tõi Prantsuse valitsuse stipendiaadina maapakku paarsada noort Kreeka haritlast. Ta saabus Pariisi kavatsusega kirjutada “doktoritöö teemal, et iga ratsionaalne filosoofiline kord kulmineerub omaenese vaatepunktist ummikutes ja apooriates”.² Uues keskkonnas jäi see teoreetiline plaan aga esialgu soiku, sest Castoriadise teine armastus, poliitika, osutus kaugelt atraktiivsemaks, haarates ta sõjajärgsesse radiikaalsesse vaimsesse käärimisse, mis kestis üle kümne aasta, kuni Ungari revolutsiooni mahasurumiseni 1956. aastal. Doktoritöö jäi Castoriadisel kirjutamata; ta meenutab aastaid hiljem, raadiovestluses Paul Ricoeuriga 1985. a märtsis: “Ma tulin teie juurde varsti pärast 1968. aastat, et pakkuda doktoriteemaks “kujutluslik element” (*l'élément imagi-*

²“Done and To Be Done”, rmt-s *The Castoriadis Reader*, toim. David Ames Curtis (Oxford: Blackwell, 1997), lk 371. Edaspidi viited tekstis: CR ja leheküljenumber.

naire), mis püsib praegugi toonasega samas seisus: elementaarse ja kujutluslikuna.”³

Ketserliku trotskistina ühines Castoriadis Pariisis 1946. a siiski Neljanda Internatsionaali⁴ Prantsuse sektsiooniga, kus sõbrunes Maurice Merleau-Ponty õpilase, hiljem tema postuumse *Nähtava ja nähtamatu* väljaandja Claude Lefortiga (1924–2010). Neist said lähedased mõttekaaslased, kes kohe vähemusse jäädes asutasid dissidentliku fraktsiooni (nende varjunimedest kokku pandud nn Chaulieu-Montali suuna), mis hakkas sõdima nii stalinismi kui trotskismi vastu. Nad väitsid, et revolutsiooniliikumise taaskäivitamiseks ei piisa pelgalt 1917. aasta vaimu (*à la* Punane Oktoober kui puhas ja veatu standard) taaselustamisest. Trotski diagnoos Nõukogude režiimile — mandunud töölisriik (vt *Reedetud revolutsioon*, 1936) — tundus neile nõrk (see polnud sotsioloogiline analüüs, vaid pelgalt ajalooline kirjeldus) ja lõpuks ka narr, sest oli täiesti vasturääkiv: see küll taunis stalinistlikku võimukorraldust, kuid rõhutas (taktikaliselt, kuid ühtlasi absurdsest), et tööliklassi saavutusi tuleb “revolutsiooni kodumaal” kaitsta kõigi vigade kiuste (nt demokraatia täielik puudumine, teisitimõtlejate hävitamine).

Trotskismi võimetus seletada stalinismi fenomeni — Trotski pidas endastmõistetavaks, et Nõukogude Liit on loomu poolest proletaarne riik ja Vene (plaani)majandus struktuuri poolest sotsialistlik — ajendas Castoriadise ette võtma Nõukogude riigi ja bürokraatia süstemaatilist kriitikat. 24-aastaselt (1946. a augustis) avaldatud artiklis “NSVLi režiimist ja selle kaitsmise vastu” kritiseeris ta jõuliselt arusaama, et stalinistlikku ühiskonda tuleb võitluses kapitalismiga toetada. Castoriadis nägi Nõukogude režiimis uut ajaloolist formatsiooni, kus võimule tulnud parteiline bürokraatia pole pelk “parasiitlik kiht”, vaid hoopis päriselt domineeriv klass, despootlik organisatsioon, mis ei teosta absooluutset võimu mitte ainult poliitika kitsas sfääris, vaid terves ühiskondlikus elus üldse. Bürokraatia oli muutumas kvaasiautonomoseks ajalooliseks jõuks, uueks enda huvides valitsevaks ja rõhuvaks klassiks:

Veel alles hiljuti seisnes revolutsiooniline poliitika olemuslikult võitluses kodanliku domineerimise varjamata instrumentide (riik ja kodanlikud parteid) vastu. Kuid juba pikka aega on seda komplitseerinud uue ja sugu-

³Ricoeur and Castoriadis in Discussion: *On Human Creation, Historical Novelty, and the Social Imaginary*, toim. Suzi Adams (London: Rowman and Littlefield International, 2017), lk 3.

⁴Trotski ja tema toetajad olid asutanud Neljanda Internatsionaali 1938. aastal vastukaaluks Stalini Kominternile.

gi mitte vähem põhjaneva ülesande esilekerkimine: võitlus töölisklassi oma parteide vastu. Töölisklass lõi need parteid enese vabastamiseks, kuid ühel või teisel moel on nood ta reetnud. See permanentse ladvikust mandumise protsess on omandanud säärase tähtsuse, et täna on võimatu arendada sidusat ja tõhusat revolutsioonipoliitikat, omamata selget arusaama selle protsessi loomusest ja dünaamikast.⁵

Üsna pea heitis Castoriadis uue ühiskonnatüübi idee siiski kõrvale ja hakkas arendama bürokraatliku kapitalismi teooriat, mis muutus tal hiljem üheks olulisimaks aspektiks “reaalselt eksisteeriva sotsialismi” kriitikas. Ta kirjeldas bolševistlikku režiimi kui fabritseeritud ideoloogilise legitiimsusega “totaalset bürokraatlikku kapitalismi” (võrreldes Lääne “killustunud bürokraatliku kapitalismiga”) ning võttis arutlused Nõukogude Sotsialistlike Vabariikide Liidu loomuse üle kokku lühidalt: “neli sõna, neli valet”.⁶ Siit algas ühtlasi juurdlemine küsimuse üle: mis on üldse sotsialism, kui see pole tootmisvahendite riigistatud omandus ega keskplaneerimise pelk bürokraatlik meetod? Nõnda tärkas joonelt idee autonoomias: sotsialism kui isevalitsemine nii tootmises kui poliitilises elus, mis tähendab kollektiivset organiseerumist ja enesemääramist kõikidel tasanditel.

1949. aasta märgib “lõplikku vabanemist trotsismi lummusest”: Castoriadis ja Lefort otsustasid sotsialismi mõiste radikaalselt ümber mõtestada, juhindudes arusaamast, et sotsialismi tegeliku sisu moodustavad need igapäevaheitlused, millega töölised oma elus lakkamatult silmitsi seisavad. Nad lahkusid tosina toetaja saatel Internatsionaalist ja moodustasid revolutsioonilise rühmituse Socialisme ou Barbarie (SB) koos samanimelise ajakirjaga, mille avanumbri tutvustuses kuulutatakse: “Me oleme marxismi elav jätk. Teame, et oleme ainsad, kes reageerivad süstemaatilisel moel kaasaegse revolutsiooniliikumise sõlmprobleemidele: usume, et oleme ainsad, kes võtavad uuesti üles nüüdismajanduse marxistliku analüüsi.”

Leppimatult stalinismivastase ja nõukogudekriitilisena kogus SB tuntust (seda küll suuresti tagantjärele) ühe kõige mõjukama kommunistliku marxistliku rühmitusena Prantsusmaal, olles külma sõja

⁵“On the Regime and against the Defense of the USSR”, rmt-s Castoriadis, *Political and Social Writings 1946–1955* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1988), lk 37.

⁶Milan Kundera, *Romaanikunst*, Loomingu Raamatukogu 1988, nr 11–12, lk 117. Tsit. E. Morin ‘An Encyclopaedic Spirit’, *Radical Philosophy*, Vol. 90, 1998, lk 3.

kõrgpunktis sisuliselt ainus idabloki süstemaatilise kriitika vasakpoolne kandja — ajal, kui paljud vasakintellektuaalid eesotsas Jean-Paul Sartre'iga surusid maha kõhklused ja asusid Nõukogude Liidu poolele kapitalistliku Lääne vastu.⁷ SB erinevus paljudest teistest rühmitustest seisnes idees, et sotsialism ei tähenda marxistlikus teoorias vilunud “juhtpartei” valitsemist, vaid tootmise ja ühiskonna juhtimist tööliste poolt. Ta propageeris revolutsioonilist sotsialismi, mis rajaneks tööliste isejuhtimisel (*autogestion*) ning kätkeks ühiskonna autonoomset enesemuutust ja võitlust kollektiivse isetegevuse ja eneseasutuse eest. Algusest peale väideti, et ühiskonna peamine (klassi)lõhe jookseb “juhatajate/käsuandjate” (*directeurs*) ja “teostajate/käsitäitjate” (*executants*) vahelt. Ning juba SB avanumbris ennustas Castoriadis, et tööliklassi vastuseks Ida-Euroopa stalinistlikule ülevõtmisele saab olema mäss “oma” uue rõhujaliku bürokraatia vastu — prognoos, mida töölisnõukogude loomine 1956. a Ungari revolutsiooni käigus ka rabavalt kinnitas. Ungari kogemusest lähtudes sõnastas Castoriadis oma arusaama sellest, kuidas isejuhtiv ühiskond võiks toimida: tema kolmeosaline “Sotsialismi sisust” (alapealkirjaga “Bürokraatia kriitikast tööliklassi autonoomia ideeni”, 1955, 1957, 1958) on tänapäevalgi libertaarsete sotsialistide klassikaline lugemisvara.

Elatise teenimiseks oli Castoriadis alustanud 1948. a tööd ökonomistina OEECs (aastast 1961 OECD). Saatuse tahtel andis amet talles eeliseisundi nii kapitalistliku maailmamajanduse talitluse kui ka modernse bürokraatiaaparaadi seadmise toimimise tundmaõppimisel, pakkudes talle isikliku võimaluse laiendada ja teravdada oma kriitikat Marxi ja Weberi kapitalistliku ja riigibürokraatliku “ratsionaliseerumise” analüüsides kohta, millega tema tollased kirjatööd tegelevad. Ühtlasi hakkas Castoriadis tõsisemalt uurima majandust ja tudeerima *Kapitali*, miska võib poolnaljaga öelda, et päeviti tegeles ta arenenud kapitalismi statistilise analüüsiga (tema ametinimeks oli “Director of the Branch of Statistics, National Accounts and Growth Studies”), öösiiti aga valmistas ette selle kukutamist. Välja kukkus aga vastupidi: aastad 1950–1954 märgivad Castoriadise marxistliku ökonoomika kriitikat.

Castoriadis tunnistas, et “tööliklassi piibel” mõjus talle aktuaalsete arengute taustal ja ka teoreetilises plaanis täiesti arusaamatuna. Ta mõistis, et majanduslikku baasi, seda vankumatut kaljut, millele Marx üritas

⁷Kuuldavasti oli Sartre hiljem öelnud, et Castoriadisil oli õigus, aga seda valel ajal, mille peale olevat Castoriadis kostnud, et Sartre'il oli nähtavasti au eksida õigel ajal.

rajada oma ühiskonnateooria ja revolutsioonipraktika, lihtsalt pole olemas. Marxi majandusanalüüs osutub alusetuks, sest süsteemi kaks keskset muutujat (klassivõitlus ning tehnilise arengu tempo ja iseloom) on olemuslikult määramatud, aga kuna see mängib Marxi üldises käsituses otsustavat rolli — “tsiviilühiskonna anatoomiat tuleb otsida poliitilises ökonomias”, nagu kirjutab Marx oma kõige kuulsamas eessõnas —, siis kisub see langedes kaasa mitte ainult teisedki elemendid, vaid ka nende ühtsuse. Castoriadise sõnul võttis ta lihtsalt üles marxismi ühe lahtise lõime (bürokratiseerumise probleemi) ja sikutas seda seni, kuni marxismi terve kude lagunes tal käte vahel koost.

Kuid kindral De Gaulle'i sujuv võimuletõus 1958. a tõi Castoriadise tähelepanu keskmesse ühe teise nähtuse. SB vaates esindas gaulism Prantsusmaa jaoks moderniseerumist, mitte tärkavat fašismi. Revolutsiooniliikumise krahhi ja “modernse kapitalismi” tulekuga bürokraatia ühtaegu õhutas massilist privatiseerumist ja depolitiseerumist ning toitus sellest. Kui inimeste osalustungi süstemaatiliselt tõrutakse, siis muutub apaatia normiks. Ent juba 1960. aastate alguses oli Castoriadis üks esimesi, kes täheldas ka vastupidist suundumust: “bürokraatlik-kapitalistliku projekti” irratsionaalse “ratsionaalsuse” uute vaidlustamisvormide teket, kus ametiühingud, noored, naised, sõjavastased, rassi- ja kultuurivähemused pakkusid väljavaadet mäsamiseks osavõtmatu ühiskonna “üldistatud konformismi” vastu ning autonoomia ennustamatute ja enneolematute väljenduste, alternatiivsete eluviiside tärkamiseks. Ta ennustas, et Lääne arenenud ühiskondade inimesed — eriti “topeltrõhumise” all kannatajad, nagu naised, noored, vähemused — hakkavad leiutama uusi kooselu- ja koosoluvorme, mis ei trotsi pelgalt kapitalistlikke majandussuhteid, vaid ka põliseid soolisi, perekondlikke ja teisi rõhuvaid ühiskondlikke suhteid. Tekstis “Revolutsiooni taasalustamine” (1964) revideeris ta ka oma arusaama “käsuandjate” ja “käsutäitjate” konfliktsest vastasseisust ning täpsustas nüüd, et otsustav veelahke jookseb ühiskonnas nende vahel, kes süsteemi omaks võtavad, ja nende vahel, kes sellest keelduvad.

Vaatamata kõigele jäi 1965. juunis ilmunud *Socialisme ou Barbarie* ajakirja neljakümnes number viimaseks ning rühmitus ise lõpetas tegevuse kaks aastat hiljem. Hoolimata hiljem ilmenud mõjudest ja peaaegu kultuslikuks tõusnud staatusest võib nentida, et Castoriadise närv ütles üles: rühmitusena jäadi oma aja konjunktuuris täiesti isoleerituks, n-ö hüüdjaks hääleks kõrbes (Lefort oli “organisatoorsete” erimeelsuste tõttu lahkunud SBst juba 1958), ajakirja lugejaskond aga näis piirduvat passiivseks tarbijaks olemisega. Ka räsisisid rühmitust seesmised lahk-

helid. Castoriadise 1960. a tekst “Modernne kapitalism ja revolutsioon” väitis, et arenenud Lääne kapitalistlike riikide probleem ei ole majanduses (töölisklassi absoluutses või suhtelises vaesumises jne), vaid mujal: inimeste vabaduses töökohal, nende igapäevaelus, perekonnas, hariduses jne. Seetõttu on ühiskonna ümberkujundamise probleem märksa üldisem: küsimus on ka noortes, naistes, töö muutuvais iseloomus, keskkonnas, linnastumises, tehnoloogia teisenemises jne. See täiesti uus visioon (inimühiskonnast ja inimajaloost kui loomisest), mis oli tolle aja kõige põhjalikum kriitika klassikalisele marxistlikule seisukohale, et proletariaat peab mängima privilegeeritud rolli, et majandusprobleemid on kõige peamised jms, tekitas tugeva vastasseisu, mille tulemusel lahkus SBst 1963. a osa tulisemaid marxiste Jean-François Lyotardi (1924–1998) juhtimisel (ironilisel kombel saab Lyotardist endast 1970. aastatel postmodernse relativismi käilakuju, kes lööb uppi Marxi ajalooteooria “suure narratiivi”).

Ometi vaid mõned kuud pärast SB laialisaatmist alanud Pariisi rahutused tõestavad vastupidist: sõna oli kuulda võetud. 1949. a SB manifestis väljahõigatud tööliste isejuhtimise idee tõusis 1968. a sotsiaalkultuurilise mässamise lipukirjaks ning üleskutsed “kujutluse väele” peegeldasid Castoriadise viimast SB teksti. Rühmituse mõju üliõpilasliidritele oli sügav ning seda peetakse nüüd 1968. a tööliste ja tudengite mässu vaimseks lätteks. Daniel Cohn-Bendit — tollane üliõpilasliider ja nüüdne tuntud rohepoliitik — kuulutas oma 1968. a mairahutuste raamatus *Obsolete Communism: The Left-Wing Alternative* häbenemata, et tema arusaam revolutsioonist üksnes “plagieerib” P. Chalieu vaa-teid (üks paljudest varjunimedest, mille all Castoriadis kirjutas).⁸ Castoriadis ütleb aastate pärast, et “49ndal leiutasin ma 68nda”.

Olles tollal veel rangelt bürokraatliku (ja poliitilist tegevust mit-tesalliva) organisatsiooni palgal võõramaalane, hoidus Castoriadis ise maisündmuste ajal tagaplaanile. Kuid napilt kuu hiljem avaldasid Castoriadis ja tema kaasautorid Claude Lefort ja Edgar Morin esimese 1968. a maisündmuse käsitleva raamatu Prantsusmaal, *Mai 1968: La Brèche. Premières réflexions sur les événements* (väljend *la brèche* viitas neil päevil “läbimurdele”, mis mässulistel tudengitel ja töölistel õnnestus Prantsuse ülikoolides, tehastes ja tänavatel teostada). Oma eripärasel tõlgenduses ei käsita Castoriadis seda kriisi majandusliku ega

⁸Huvitava faktina oli Cohn-Bendit tosin aastat hiljem (1980) Castoriadise kaaskõneleja ökoloogiale pühendatud konverentsil, mille tulemusel ilmus neilt ka raamat *Ökoloogiast autonoomiani* (De l'ecologie à l'autonomie).

struktuurse häire tagajärjena, vaid radikaalse katkestusena, radikaalse revolutsioonilise jaatusena, kollektiivse tegutsemisena, mis ilmutab ühiskonna tohutut loovpotentsiaali.

Bürokraatliku kapitalismi kriitika demonstreerib siin juba majanduse ja ühiskonna ohjeldamatu ratsionaliseerimise “ummikuid ja apooriaid”. Miks? Bürokraatlikku kapitalismi räsib ületamatu (võõrandav) vastuolu, mis ongi kriisi algallikas: ühelt poolt vajadus muundada inimesed objektideks, taandada töölised pelgalt käsutäitjate rolli, kontrollida, tõkestada ja summutada autonoomia väljendusi, sest selle loovuse kontrollimatu levik ohustab bürokraatliku süsteemi enese võimu ja olemust; teiselt poolt aga süsteemi suutmatust selle saavutatud eesmärgi tingimustes funktsioneerida, sest kapitalistlike suhete sujuv toimimine sõltub just alamuse autonoomsetest, iseseisvatest ja loovatest algatustest. Kapitalism saab paradoksaalsel moel toimida vaid niivõrd, kui need, keda ta ekspluateerib, vastustavad aktiivselt kõike, mida süsteem üritab neile peale suruda (siin heistub mõneti adornolik motiiv, et ühiskond ei põlistu mitte oma antagonismide, vastuolude, konfliktide, irratsionaalsuste jne kiuste, vaid just nende tõttu). Teisisõnu, kapitalism peab samal ajal teostama tööliste väljaarvamist ja kaasahaaramist, ta peab võimaldama nende irrutamist ja ühtlasi õhutama nende osavõttu tootmisprotsessist, pärssima nende algatusvõimet ja ärgitama leidlikkust. Sama kehtib ka kodanike puhul poliitikafääris: kaasaegne ühiskond on otsesõnu kujundatud kodanike *eemaldamiseks* avalikest asjadest, veenmaks neid nende võimetuses nendega tegeleda, kurtes samal ajal kodanike passiivsuse ja apaatia üle ning kutsudes neid üles osalema. See ühiskond “on vasturääkiv samamoodi nagu neurootiline indiviid: ta saab teostada oma kavatsusi üksnes tegude kaudu, mis neidsamu kavatsusi pidevalt nurjavad”.⁹ Süsteem kukuks kokku niipea, kui töölised taandataks nutriteks või tõkestataks valitsetavate autonoomiat, loovust ja algatust. Nõnda kutsub skisofreeniline kapitalistlik süsteem vältimatult esile “autonoomia projekti”, ühtlasi seda ka tõkestades. Ent kuidas seda autonoomia projekti mõtestada?

Nõukogude ideoloogilisest alternatiivist siin tolku polnud, sest marxismi sajanditagusel stsientismil ja teistel hoiakutel oli Castoriadise arvates suurem ühisosa kapitalistliku kui sotsialistliku vaatega, nagu oli näidanud tema bürokraatliku kapitalismi analüüs oma kahe tei-

⁹“Modern Capitalism and Revolution”, rmt-s Castoriadis, *Political and Social Writings 1955–1960* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1988), lk 259.

sendi kujul (totaalne Idas ja killustunud Läänes). Castoriadise kulgemist 1960. aastate alguses iseloomustabki arvete klaarimine marxismi ja ka Marxiga. Castoriadis nendib, et Marxi teooria ise on muutunud peamiseks takistuseks revolutsiooniprobleemide uudse vaagimise teel. Kogu see mõttesüsteem tervikuna on osutunud kõlbmatuks ning selle totaalsuse keskmes on Marxi ajaloo filosoofia ja tema filosoofiline *Weltanschauung* üleüldse. Õeldes järguti lahti peaaegu kõigist olulistest marxismi seisukohtadest, teeb Castoriadis lõpuks järelduse, et tuleb loobuda ajaloolise materialismi filosoofilisest alusest üldse. Oma kaalutlused kirjutab ta lahti artikliseerias “Marxism ja revolutsiooniline teooria” (avaldatud SBs 1964–1965).

Castoriadis möönab, et Marx oli ise sügavalt vastuoluline mõtleja, kelle ajalookäsitus sisaldab kaht täiesti vastukäivat elementi: revolutsioonilist, mis rõhutab klassivõitlust, tööliste emantsipatsiooni ja inimeste isetegutsemist, ning positivistlik-deterministlikku, mis näeb ühiskondlikku arengut ja ajalugu suisa looduseaduste poolt valitsetud protsessina. See positivistlik element kujunes Marxil ajapikku valdavaks ja muutis tema õpetuse suletud teoreetiliseks süsteemiks, samas kui antagonism, vastupanu ja subjektiivsus hääbusid ja heideti kõrvale. Nõnda mattus marxismi revolutsiooniline vaim positivistliku mõistuse alla ning minetas oma elujõu ja arenguvõime. Marx jäi läbini oma ajastu ideede ja kategooriate pantvangi, s.o 19. sajandi (kapitalistliku) maailma tähistest ja metafüüsilistest eeldustest — progressiusu, pseudoteadusliku objektivismi ja ratsionalismi küttesse.

Marx mõistis ajalugu seaduste poolt juhitud (ja tehnikas kehasutunud) ratsionaalse süsteemina, mis välistas autonoomiat ja isevalitsemist taotlevad kriitilis-radikaalsed liikumised juba eos. Ta rõhutas liialt majanduse primaarsust ja sidus vabaduse võimalikkuse ühiskonnas jäigalt tootlike jõudude arenguga, s.o tehnoloogilise progressiga. Ta taandas inimeste tootlik-praktilise tegevuse sellest sõltumatult kulgevale ja kõlbeliselt laitmatule tehnikale, mis seda ja ühiskondlikku elukorraldust üldse tegelikult määrab. Castoriadise meelest aga on kaasaegne tehnika üdini kapitalistlik, seda küll võetakse vulgaarselt “neutraalse ja teenindava instrumendina”, kuid selles pole midagi neutraalset. Kreeklasena tajus ta Marxi mõtlemises Lääne ratsionalistliku humanismi ja kapitalistliku kultuuri jätket ning kritiseeris teda klassikalise Kreeka pärimuse pinnalt: uusaegne tehnika on lahutatud loomisest ja “ühtlasi lahutatud

ka küsimustest, *mis ja milleks* on niiviisi toodetud”.¹⁰ Marxilgi aheneb inimlik (ennast)loov töö ajapikku tehniliseks loomiseks, niivõrd kui see avaldub *ratsionaalsuse* vallakätkemisenä. Ajalugu omandab nüüd progressiivse ilme just *ratio* väljendusena, “ratsionaalsuse vallakätkemise” kaudu, kus tehnika toimib vahendajana looduse ja inimlike vajaduste vahel — nõnda langeb Marx ise idealismi (sest käsitleb “tehnilisi ideid” ajalooarengut määravate teguritenä).

Castoriadis järeldab, et Marx ei seadnud kunagi kahtluse alla kapitalistliku tehnika pseudoratsionaalsust. Tema enda vaatepunktist aga on tehnika ise saadus, mis toob mängu seda sünnitava kollektiivi terve ühiskondliku eksistentsi ja maailmakorralduse. Modernne tehnoloogia väljendab seega kapitalistliku maailma kultuuri; ta on n-ö selle keel. Castoriadise immanentne kriitika tegi oma töö: ta mõistis, et see teda noorena lummanud süsteem — idee, et sul on inimajaloost ja maailmast sidus tervikpilt ning et see jõuab õnneliku lõpp-punkti — lihtsalt ei toimi. Loogiline järeldus: marxism oli muutunud tagurlikuks rõhumise ideoloogiaks, millel puudus igasugune seos uute ühiskondlike liikumiste sihtide ja soovidega. Sestap sõnastab Castoriadis ühemõttelise alternatiivi: “Revolutsioonilisest marxismist alustades oleme jõudnud punkti, kus peame valima, kas jääda marxistiks või jääda revolutsionääriks.”¹¹ Ta valib viimase ja sisuliselt lõpetab oma eksistentsi marxistliku mõtlejana.¹²

¹⁰“Technique”, rmt-s Castoriadis, *Crossroads in the Labyrinth* (Brighton: The Harvester Press, 1984), lk 235.

¹¹Castoriadis, *The Imaginary Institution of Society* (Cambridge, England: Polity; Cambridge, MA: MIT Press, 1987), lk 14. Edaspidi viited tekstis: IIS ja leheküljenumber.

¹²Kriitilise märkusena olgu lisatud, et Castoriadis käsitas Marxi puhta “teadlasena”, kelle idee oli uurida kapitalismi objektiivseid arengusuundi ja ajaloo paratamatuid liikumisseadusi ning kes ei osanud midagi peale hakata klassivõitlusega. Ta tsiteerib sageli Marxi (üsna ebaõnnestunud ja problemaatilisi) ütlusi *Kapitali* esimese trüki (1867) eessõnast, kus too väidab, et “minu teose lõppeesmärgiks ongi avastada kaasaegse ühiskonna majanduslik liikumisseadus” ning et “ma vaatan ühiskonna majandusliku formatiooni arenemisele kui loodusloolisele protsessile”. Pole imetada, et Castoriadise vasakradikaalne ja obsessiivne marxismikriitika, selmet püüda päästa Marxi, päädis Marxi enda õpetuse ühepoolse hülgamisega. Ta kuulutas 1964. aastal, et marxism ei eksisteeri enam “ajalooliselt elava teooriana”, kuid nähes vulgaarmarxismi ülitugevast annusest traumeeritud mõtlejana kõikjal dogmaatilise kommunismi tonti, ruttas kinnitama Marxi juurde naasmise võimatust. Kibelede väljendama “oma poleemilist vastandumist marxismile”, ei kipu ta Marxi vabastama ortodoksse

“Marxism ja revolutsiooniline teooria” moodustab esimese osa dekaad hiljem ilmunud raamatust *Ühiskonna kujutuslik asutamine* (L’Institution imaginaire de la société, 1975). Tekst — mis muuhulgas toob esimest korda kokku poliitika ja filosoofia, mida Castoriadis oli algest peale püüdnud järjekindlalt lahus hoida — oli ta võõrandanud paljustest SB kaasvõitlejaist, kes arvasid seda triivivat vastuvõtmatu eksistentiaalsismi suunas. Castoriadise kahtlused marxismi osas viisid ta filosoofilisse, “abstraktsesse” mõttesfääri, mis jäi tema seltslastele arusaamatuks. Takka võib öelda, et rühmituse laialisaatmise tingis osalt Castoriadise tuntav vajadus uurida laiemalt Lääne (sealhulgas marxistliku) mõtlemise “päritud ontoloogiat”, mida polnud võimalik käsitleda revolutsioonilise ajakirja kontekstis ja kitsikuses. Sealpeale alustab ta iseseisvat vaimset kulgemist, mille käigus kerkivad uued filosoofilised küsimused: mis on ajalugu?, mis on ühiskond? 1970. aastal saab Castoriadis lõpuks Prantsuse kodakondsuse, lahkub töölt OECDs ning hakkab publitseerima oma nime all (siiani oli ta poliitilistel kaalutlustel kasutanud erinevaid pseudonüüme: Pierre Chaulieu, Paul Cardan, Jean-Marc Coudray jt). Ta pühendub filosoofia, psühhoanalüüsi ja teaduse uurimisele ning alustab 1973 tööd praktiseeriva psühhoanalüütikuna. 1977. a taasühinevad Castoriadis ja Lefort (lisaks veel Miguel Abensour, Pierre Clastres, Marcel Gauchet), et asutada uus sõltumatu trükkis *Libré* (millest jõuab ilmuda küll vaid mõni number). 1980 asub ta õpetama Pariisi mõjukas sotsiaalteaduste kõrgkoolis EHESS. Aasta hiljem valitakse ta samas “Ühiskonna asutamise ja ajaloolise loomise” uurimissuuna juhiks; tema iganädalased seminarid kestavad seal kuni 1995. aastani.

Ühiskonna kujutusliku asutamise teine osa (kirjutatud 1970–1974) märgib Castoriadise uudset pööret inimliku loomise ontoloogiasse. Juba esimeses osas võib leida elemente alternatiivse vaateviisi arendamiseks: seal saavad algse sõnastuse sellised ideed nagu ajalugu kui loomine *ex nihilo*, asutav ühiskond ja asutatud ühiskond, ühiskondlik kujutelu, ühiskonna asutamine kui ühiskonna enese töö, ühiskondlik-ajaloolisus kui päritud mõtlemisele (*la pensée héritée*) ligipääsmatu olemisviis. Need muutuvad nüüd värsketeks lähtepunktideks, mis nõuavad kannapööret: suurt hulka filosoofilisi uuringuid, kahtlemist traditsioonilistes aluseeldustes, oma mõtteviisi ümberkujundamist, uute teetähis-

marxismi ökonomistlike ja tehnikistlike tõlgenduste küüsisst ega näi arvestavat Marxi heterodoksse tõlgendustraditsiooniga (kuigi teisalt peab ta näiteks Frankfurdi koolkonna kriitikat nõukogude marxismi aadressil äärmiselt jõuetuks).

te tuvastamist. Sel ajal avastab Castoriadis ka uue vaimuallika, Vana-Kreeka, mis võimaldas autonoomia projekti lahtisidumise sotsialismist. Ajaloolistel ja poliitilistel põhjustel otsustab ta “sotsialistliku ühiskonna” mõistesisu nimetada ümber autonoomseks ühiskonnaks. Sotsialismi kõige totaalsem idee — sotsialism on autonoomia, inimeste teadlik oma elu juhtimine — koondus nüüd individuaalse ja kollektiivse autonoomia projekti ümber, mis seisneb ühiskonna eneseasutamises otsedemokraatia alusel. Revolutsioon ja ajalooline muutus seostuvad tema jaoks nüüd “uut tüüpi käitumise *asetamisega*, [...] uue ühiskondliku reegli *asutamise*ga, [...] uue objekti või uue vormi *leiutamise*ga — lühidalt, tärkamise või tekitamisega, mida ei saa eelneva olukorra alusel tuletada” (IIS, 3, 44). Revolutsioon muutub seega inimhulkade loova tegevuse plahvatuseks, mis on sünonüümne ajalooliselt päritud ratsionaalsusvormide kummutamisega.

Castoriadise järgi on olemine kaos või kuristik, mida iseloomustab kaks olemuslikku tunnust: määramatus ja loomine. Ta kritiseerib Lääne filosoofilist traditsiooni, mis on valdavalt käsitanud olemist määratavusena (*déterminité*), eiranud radikaalset kujutlust ning varjutab aja (ja ajaloo) olemuse mõistmist absoluutse loomisenä, teisesuse esiletulekuna; ajaloolisus ongi nimelt meie ehtne *teisesus*, s.o teised inimlikud võimalikkused oma absoluutses ainulisuses. Castoriadise kõige üldisema väite kohaselt “olemine on loomine, *vis formandi*: mitte “aine-energia” loomine, vaid vormide loomine”.¹³ Loomine tähendab ennekõike katkestust, radikaalse uudsuse esiletulekut, tugevas tähenduses ontoloogilist geneesi, uute ja seninägematute ühiskondlik-kollektiivse elu vormide asetamist. Ühtlasi on olemine ajaline, või veelgi selgemalt: olemine on aeg. Olemine, loomine ja aeg käivad niisiis sünonüümselt käsikäes. See üldise olemise kujundav vägi (*vis formandi*) võtab inimese puhul spetsiifilise olemisviisi, milleks on kujutelu ja kujutlus.

Kujutelu (*the imaginary*) on “kujude/vormide/kujutiste lakkamatu ja olemuslikult *määramatu* (ühiskondlik-ajalooline ja psüühiline) loomine, mille alusel saabki üldse küsimus “millegi” kohta tekkida. See, mida me nimetame reaalsuseks ja ratsionaalsuseks, on selle saadused” (IIS, 3). Kujutlus (*imagination*) aga on võime kutsuda esile midagi, mis ei ole “reaalne”. Castoriadis kaldub üldiselt kasutama “kujut-

¹³Loomine on ühtlasi ka hävitamine, sel on niisiis kahteline iseloom: potentsiaalselt vabastav, aga ka hukutav. Loomist valitseb alati oht destruktivsete kujuteluühiste esilekerkimiseks, seda varjutab alati (kreeka tragöödia kõnepruugis) *hybris*, s.o üleastumine ja katastroof. Siit ka enesepiiramise probleem.

lust”, et viidata psüühe loovvõimele, mida ta kirjeldab täpsemalt *radikaalse* kujutlusena, sest see ei taastooda “reaalsust”, vaid hoopis loob seda (ta eelneb reaalse ja fiktiivse vastandusele, on n-ö nende mõlema ühine juur). “Kujutelu” seevastu viitab *ühiskondlikule* kujutelule ja “anonüümse kollektiivi loovvõimele”.¹⁴ Mõlemaid iseloomustab ranges tähenduses loomine *ex nihilo*, mis põhineb eristusel (pelga) *erinevuse* ja (radikaalse) *teisesuse* vahel ning märgib loova inimtegevuse taandamatust oma kontekstuaalsetele või keskkondlikele realiteetidele.

Need kaks *vis formandi* poolust — psüühiline monaad, anonüümne kollektiiv — on mõeldud lammutama lihtsameelset libavastandust indiviidi ja ühiskonna vahel, sest individid on alati (ja peavadki olema) ühiskondlikud: “‘Inimindiiviidi’ pole olemas. On psüühe, mis sotsialiseerub, ning selles sotsialiseerumises ei ole lõpuks pea midagi individuaalset selle sõna tõelises tähenduses” (WF, 190). Psüühe sissearvamine maailma kätkeb tema monaadilise “oleku” purustamist (tõelise “mina” minetamist, totaalse “ise” lõhestamist). Purustatud psüühe (freudistliku kastratsiooni) radikaalne nõudmine tähenduse järele säilib, kuid selle rahuldamine tagatakse nüüd (mitte enam psüühilise monaadi prototähenduse, vaid) teist liiki, nimelt päevase, ärkvelolu, avaliku tähenduse kaudu, mida sootsium talle pakub *ühiskondliku kujutelmatahist* kujul (freudistlik sublimatsioon).

Sotsiaalsete olenditena pole inimesed mitte endast võõrandunud, vaid endasse võõrandunud; sama kehtib ka ühiskondade puhul. Iga ühiskond *asutab enda* — luues kujutluslikke tähiseid, mis ei taandu ratsionaalsetele ega reaalsele faktoritele —, kuid seda eneseasutust ta enamikul juhtudel ei teadvusta ega vaidlusta neid tähiseid, sest iga ühiskond loob oma üksikud liikmed viisil, mis peaaegu alati vastab (konformistlikult) tema üldisele asutusele.¹⁵ Kognitiivne sulg on ajuti nõnda veenev ja möödapääsmatu, et Castoriadis võrdleb seda uuskeelega (George Orwelli romaanis *1984*), milles ei saa isegi öelda, et “Suur Vend on ebahea”, sest sellist võimalust selles totalitaarses tehiskeeles lihtsalt ei ole.

¹⁴Castoriadis, *World in Fragments* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1997), lk 131. Edaspidi viited tekstis: WF ja leheküljenumber.

¹⁵Castoriadise väljend “mõeldavuse mustrid” (*figures du pensable*) viitab tõsiasjale, et iga indiivid mõtleb alati seda, mida võimaldab see ajastu, kuhu ta kuulub. Seevastu just kujutlus on see, mis loob *afunktsionaalset tähendust*: inimene ei ole ratsionaalne loom, vaid haige ja hull loom, millest ka kogu loovuse läte ühiskonnas.

Kust siis tuleb ühiskonna teisenemine, selle ajaloolisus — sest ajalugu on olemuslikult *poiesis*, mitte jäljendav poeesia, vaid loomine ja ontoloogiline *genes*? Siin toob Castoriadis sisse *ühiskondlik-ajaloolisuse* mõiste, et rõhutada ühiskonna ja ajaloo samaolemuslik-kust radikaalse kujutluse eneseloomise ja -teisenduse vaatepunktist. Ühiskondlik-ajaloolisusel on erinevad laadid ehk siis kaks peamist olemisviisi: asutav ja asutatud. ““See, mis” loob ühiskonna ja ajaloo, on asutav ühiskond vastandina asutatud ühiskonnale. Asutav ühiskond on ühiskondlik kujutelu radikaalses tähenduses” (CR, 269). Tänu *asutava* ühiskonna pidevale tööle *asutatud* ühiskonnas ongi ühiskondlik väli oma kunati asutatud ajaloolisele kujule taandamatu. Ühiskondlikkus küll naaldub oma asutustele (nagu ta naaldub ka füüsilisele, bioloogilisele ja psüühilisele kihile), aga ei taandu neile, vaid valgub neist alati üle.

Ühesõnaga, kui kujutlemine on algupäraselt inimlik loomislaad, siis ühiskondlik-ajaloolisus on eripäraselt inimlik olemisviis, ennastasutav ja ennastmuutev ühtsus. Kuid milline ühtsus nimelt? Castoriadise väitel on see ühtsus magmaatiline. Mida see tähendab? Magma viitab pidevas liikumises protsessile, mitte traditsioonilisele asjade ontoloogiale (kus valitseb põhjuslikkus, määratavus, püsivus). Ontoloogilise mõistena tähistab magma maailma, mis ei ole täielikult määratud, vaid heterogeenselt kihistunud ja protsessiline; magma on vormitu substantis, mis loob vorme, kogu loomise geneetiline substraat. Castoriadis mõistab universumit ontoloogiliselt kihistununa, kus erinevad kihid vastavad eri olemisviisidele, mil kõigil on oma “seadused” ja koguni eri nägemused sellest, mida “seadus” ja “seaduspärasus” üldse tähendavad: “magmaatiline iseloom kuulub iga objekti juurde, olgu see galaktika, linn või unenägu”. Suhteid eri kihtide vahel käsitab ta psühhoanalüütilise *naaldumise* mõiste kaudu (kõrgemad kihid naalduvad madalamatele, mitte ei taandu neile, nt bioloogiline sugu, ühiskondlik soolisus, kultuuriline seksuaalsus), kus *loomine* ise mängib vahendavat, s.o sekkuvat ja sildavat rolli.¹⁶

¹⁶Igal meie maailma kihistusel, igal magmakihil on oma spetsiifiline olemisviis, mis on omavahel vastasmõjus, kuid ei taandu üksteisele. Näiteks värvid: füüsilisest kihistusest leiame küll eri sagedustel kiirguse, kuid ei leia värve; värvid leiame inimese eluilmast kihistusest. Levinud viis inimese värvitaju seletamisel oleks öelda, et nt punane on samaväärne valguse teatud lainepikkusega. Kuid see oleks Castoriadise järgi põhjendamatu taandamine, sest punase kogemus lihtsalt ei võrdu teatud lainepikkusega. Eluilmast värvid on tegelikult olemise uus vorm, millel puudub füüsilises kihistuses ekvivalent (me ei suu-

Sotsiaalse mõistena aga tähistab magma inimühiskondade, traditsioonide ja institutsioonide olemisviiside kogumit, s.o neid viise, kuidas me oma maailma kohta mõtet tekitame ja tähendust loome. Magma annab mõista ühiskondlike protsesside ebastabiilsust, muutlikkust, hävitavaid purskeid ning mahajahtumist, taženemist ja uue kihilise aluse moodustumist. ... Meie maailma moodustavate magmade hulgas on kõige olulisem ja ulatuslikum just ühiskondliku kujutelu tähiste magma, mis hõlmab paljusid spetsiifilisi magmasid ja sarnaneb seega selliste mõistetega nagu *common sense* (terve mõistus), *doxa* (arvamused, uskumused, harjumused), *paradigma* jne. See on ääretult keerukas tähendustevõrk, mis läbibastab, suunab ja juhib — ühesõnaga, hingestab — nii terve ühiskonna kui ka seda moodustavate konkreetsete indiviidide elu:

Sellised ühiskondliku kujutelu tähised on näiteks vaimud, jumalad, Jumal; polis, kodanik, rahvus, riik, partei; kaup, raha, kapital, intressimäär; tabu, voorus, patt jne. Kuid need on ka mees/naine/laps, nagu antud ühiskond seda määratleb; väljaspool oma pelgalt anatoomilisi ja bioloogilisi määratlusi on mees, naine ja laps see, mis nad on, tänu ühiskondliku kujutelu tähistele, mis nad selliseks teevad (WF, 7).

Sotsialiseerumine pole midagi muud kui sellesse ühiskondlike tähistete magmasse sisenemine ja selles toimimine. Indiviididena me oleme Castoriadise sõnul alati juba “allavoolu”, me sumpame magmas, mille asutasid meie eelkäijad, ning need tähised säilitatakse, muundatakse ja edastatakse meile mitmesuguste asutuste kaudu: keel ja kombed, haridus ja harjumused, praktikad ja traditsioonid, aga ka poliitilised süsteemid, koolid, seadused, majandussuhted, kaubanduslepped, linnaplaneerimine, sidekanalid jne jne. Seda, mis on elav, inimlik ja ühiskondlik, pole võimalik ammendavalt ja süstemaatiliselt kirjeldada meie klassikalise loogika kaudu, mida Castoriadis nimetab “ensiidiliseks” (neologism väljendist *ensemblist-identitarian*, mis ühendab eneses “hulga” ja “samasuse” mõisteid ning avaldub konkreetset instrumentaalse ja funktsionaalsena). Ensiidiline loogika vastandub magmade loogikale-ontoloogiale: maailm kui tervik pole mitte hulkade hulk, vaid magmade magma. Kuigi põhimõtteliselt saab “hulgastada” (ehk “ensiidistada”, s.o käsitleda hulkade loogika alusel) kõike, on erinevad kihid sellele erineval määral vastuvõtlikud. Ning psüühe ja ühiskondlik-ajaloolisuse inimlikud vallad on seda veel kõige vähem.

da absoluutselt, ei füüsiliselt ega füsioloogiliselt, “seletada” punase või sinise aistingu *kvaliteeti*).

Radikaalse kujutluse vägi vaidlustab autonoomse refleksiooni voolus alatasa olemasolevat võimukorraldust. Individuaalse ja kollektiivse autonoomia projekt ei ole suveräänse rahva kõikvõimsa tahte staatiline ilming, vaid asutava väe pidev võitlus asutatud võimuga. Teisisõnu, *poliitika* mässab lakkamatult *poliitilisuse* vastu. Viimane on anonüümse-kollektiivse loominguna tekitatud radikaalne alus- või ürgvõim, mis on hädavajalik inimliigi enesesäilituseks ja -põlistuseks. See ürgvõim moodustab selgelt eristuva võimu, mis ilmutab end seaduses, traditsioonis, keeles, müüdis, religioonis, tehnikas jne. Kuid *asutav* ületab ometi asutatut, sest viitab anonüümse kollektiivsuse autonoomiale *poliitilisust* teisendada, seda lakkamatult küsitavaks seada.

Selles uues tähenduses pole poliitika Castoriadisel võitlus võimu pärast antud poliitiliste asutuste sees, ega ka pelgalt võitlus "poliitilis-te" (või ükskõik milliste) asutuste ümberkujundamise eest. Poliitika on nüüdsest võitlus selle *suhte* muutmise nimel, mida ühiskond oma asutustega hoiab — sellise olukorra ennistamise nimel, kus inimene kui ühiskondlik olend suudab ja tahab käsitada ema elu valitsevaid asutusi omaenda kollektiivse loomena, ning seega suudab ja tahab neid vastavalt vajadusele ja ihale iga kord muuta. Loomulikult on tõsi, et kehtestatud ja kinnistatud asutuste puudusel ei saa indiviid humaniseeruda ega ühiskond eksisteerida, kuid küsimus on, mil määral peaks nõnda üles kasvanud indiviid jääma aprioorselt selle (üles)kasvatuse orjaks. Teisisõnu: kas asutuste kinnistumine tänases maailmas — nende selgesõnalise küsitavaks seadmise võimatus ("kapitalismile puudub alternatiiv", "põhiseadus on püha", "riik on igavene", "maksudega ei mängita", "sugu on saatus", "turg paneb kõik paika") — on ühiskonna jätkuva toimimise tingimus või hoopis selle kaootilise seisundi üks peamisi põhjusi? Kas see pole tulemuseks andnud ühiskondliku kujutelma otsustava kärbumise ja kehatumise sõgedale enesehävitusele pühendunud pseudoratsionalismis (Exceli tabelid, tasuvusanalüüsid, kuluarvestused, arenguplaanid, kasvunäitajad, tulevikutrendid, prognoosid, stsenaariumid, hinnangud, mõõdikud jne)?

Mis on sel juhul revolutsioonilise projekti sisu? Muidugi ei saa selleks olla säärane absurdsus nagu ühiskond ilma asutusteta, ega ka lõplikult antud heade asutustega ühiskond ("hästi asutatud ühiskond"), sest iga kord kehtestatud asutuste kogum kaldub paratamatult iseseisvuma ja orjastama ühiskonda taas oma põhiliste kujutluslike tähistega alla. Revolutsioonilise projekti sisu saab seisneda ainult säärase ühiskonna poole püüdlemises, mis on võimeline oma asutusi lakkamatult uuendama. Revolutsioonijärgne ühiskond poleks niisiis lihtsalt ennast ise juhtiv ühis-

kond, vaid selgelt ennast ise asutav ühiskond — mitte üks kord lõplikult, vaid pidevalt, igavesest ajast igavesti.

Castoriadise kõige algupärasem panus filosoofiasse ongi ühiskondliku kujutelu jõuline taasavastamine (teiste suurte “kujutlejate” kõrval, nagu Merleau-Ponty ja Ricoeur). Ta rõhutas kujutlemise ja radikaalse loomise keskset rolli just antropsete olemisviisidena, mida traditsiooniline filosoofia ei mõista märgata oma kalduvuse tõttu taandada olemise mõistmine nn määratavuse printsipile. Kuid Lääne filosoofia positivistlik unelm “avastada” ühiskondlik-ajaloolisuse igavene ja ajatu muster üksnes varjutab ja võltsib selle loovat laadi. Nõnda nähtuna muutus äärmiselt tähendusrikkaks filosoofia ja poliitika koossünd antiik-Kreekas: filosoofia kui ühiskonna asutatud esinduste (s.o institutsionaliseeritud representatsioonide) teadlik ja raugematu küsitavaks seadmine, poliitika aga kui ühiskonna selge püüd oma asutusi pidevalt ümber kujundada. Mõlemad nähtused on seotud autonoomia projektiga, mistõttu Castoriadis pööras erilist tähelepanu 5. sajandi e.m.a Ateena otsedemokraatia loomisele, uurides selle erinevaid asutusi (s.o eneseteisendamise ja enesepiiramise institutsioone) ning vastandades neid “poliitilistele” asutustele tänapäeva esindusdemokraatiates (loe: liberaalsetes oligarhiates).

Castoriadise väitel saab autonoomia ainus ratsionaalne kriteerium olla heteronoomia kui sellise kaotamine, teisisõnu: inimeste võõrandamatu õigus valida ja otsustada (ja ümber otsustada) ise ja enesele. Heteronoomsed ühiskonnad rajanevad usul, et nende asutused on neile antud kellegi teise, nt vaimude, esivanemate, jumalate, kangelaste, looduse, ajalooseaduste, turuloogika jne poolt. Autonoomsed ühiskonnad aga tunnistavad teadlikult ja selgelt, et nad annavad ise endale seadused ning võtavad täieliku vastutuse oma asutuste loomise eest. Tegelikult on kõik ühiskonnad enese asutatud, kuid enamik neist jääb selle suhtes “pimedaks”, üritades tagada oma päristist asutust seeläbi, et *asutatavad* ühiskondliku korra alusena omakorda mingi ühiskonnavälise allika. Ühiskonnal ja indiviidil tuleb aidata saada autonoomse tegutsemise subjektiks — selles seisnebki nii demokraatia, filosoofia kui ka psühhoanalüüsi emantsipatoorne projekt.¹⁷

¹⁷Nagu Castoriadise poliitika tegeleb ennastloova ühiskonnaga, mis peab otsustama ja valima, millise vormi ta annab maailmale, nõnda ka tema psühhoanalüüs tegeleb ennastloova indiviidiga, kes peab otsustama ja valima, millise vormi ta annab oma psüühele. Mõlema puhul peaks eesmärgiks olema autonoomia.

Selles vaates pakub Castoriadis välja, et kogu Lääne ajalugu saab käsitada võitlusena autonoomia ja heteronoomia vahel, jagades selle kolmeks perioodiks. Esimest perioodi iseloomustab Lääne esilekerkimine alates 12. sajandi Madalmaade linnadest kuni 18. sajandi lõpuni, mille vältel autonoomia projekt naasis Ateena demokraatia krahhiile järgnenud pooleteise aastatuhande varjusurmast. Teine periood kestis 150 aastat (1800–1950) ning seda iseloomustas loov plahvatus ühiskonnaelu kõigis sfäärides, mis märgib autonoomia projekti radikalseerumist. Sel modernsuse perioodil kerkib esile ja luuakse kapitalism, mis kehastab uut ühiskonna kujutuslikku tähist: vastupandamatut ratsionaalset ülevõimu (*rational mastery*). Siin määrab sotsiaalmajanduslikku reaalsust ja Lääne ühiskondade erakordset arengukasvu niisiis kahe vastandliku tähise — radikaalse autonoomia ja totaalse ratsionaalsuse — konflikt. Lõpuks, umbkaudu 1950. a alanud kolmas periood on üldistatud konformismi ajajärk, kus sotsiaalsed ja poliitilised konfliktid tasahilju kaovad ja autonoomia projekt varjutub täelikult, andes maad kõikehõlmavale (Lääne liberaalse mudeli) kriisile.

Kriis ilmneb “tähendustühjusena” (*void of signification*), s.o ühiskondi kunagi kujutuslikult koos hoidnud tähiste — progress, piiramatu kasv, heolu, õnn, ratsionaalne valitsemine — lagunemisena. Tänapäeva ühiskonna kriis on seega tähenduse ja kujutluse kriis, mis hõlmab ühiskonna eneseesituse kokkuvarisemist ning kajab vastu ka indiviidi elus: “ta jookseb, sõrgib, poodleb supermarketites, klõpsutab kanaleid [---], kuid mitte millelgi, mida ta teeb, pole vähematki tähendust” (CR, 228).¹⁸ See protsess (“tähendusetuse tõusulaine”) toob esile enesevaatluse ja enesekriitika puudumise — “kriis seisneb just nimelt selles, et Lääs on lakanud end tõeliselt küsimuse alla seadmast”¹⁹ —, mispuhul inimeste võimetus anda oma elule positiivset suunitlust, sisu ja mõtet paljastab neoliberaalsete Lääne väärtuste õõnsuse:

Kui mõistel barbaarsus on tänapäeval mingit tähendust, siis pole see fašism ega vaesus ega naasmine kiviaega. See on nimelt “õhukonditsioneeriga õudusunenägu”, tarbimine tarbimise enese pärast privaatsfääris, organiseerumine organiseerumise enese pärast kollektiivses elus nagu ka nende järelmid: privatiseerumine, tagasitõmbumine ja apaatia ühiselt jagatud asjade suhtes, ning sotsiaalsete suhete ebainimlikustumine.²⁰

¹⁸Castoriadis, *The Rising Tide of Insignificance*, lk 228.

¹⁹“The Dilapidation of the West”, lk 83.

²⁰Castoriadis, *Political and Social Writings 1961–1979* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1993), lk 46–47.

Oma kõige esimesi, 1944. a ilmunud töid tagantjärele kommenteerides väidab Castoriadis, et juba neis avaldub see problemaatika, mille intensiivsus on määranud kogu tema edasist kulgu. Selleks on kõigepealt poliitika küsimus ning teadvustatud vajadus radikaalse ühiskondliku muutuse järele, usk suurte rahvahulkade loovusesse ning demokraatliku projekti keskne iseloom. Aga samavõrd on selleks ka filosoofiline otsing: küsimus, kuidas mõelda ühiskonnast ja ajaloost ning sealt lähedes: mida mõelda meie kui inimolendite suhetest “objektidega”, mis meid ümbritsevad ja moodustavad, nagu ka ideedest, mis neid suhteid määravad. Algusest peale käis Castoriadisel poliitiline aktivism käsi-käes mõtleva indiviidi võimalikkusega saada autonoomseks ja vabaneda retooriliste praktikate kütkeist, mis seovad tema “mina” selle psüühilise kujunemise aastail. Võimalik, et säärane kompromissitu mõttelaad tegi temast alalise autsaideri, sest Castoriadis oli vähemuses ajal, mil Euroopa vasakpoolsus oli veel Nõukogude Liidu müüdi lummuses, aga ka hiljem, kui “marxismi” kokkuvarisemine ja kainenunud vasakpoolsus avastas samavõrd ebakriitiliselt “vabaturu” neoliberalismi vourused.

Tõeliselt viljaka esseistina — sest peale *Ühiskonna kujutlusliku asutamise* on tema raamatud peamiselt artiklite, intervjuude, ettekanete ja seminaride kogumikud²¹ — kehtas Castoriadis just sellist universaalset intellektuaali, kelle kadu (või õieti asendumist spetsiifilise intellektuaali kujuga) Foucault ja Deleuze oma vestluses varmalt kuulutasid (vt “Intellektuaalid ja võim”, 1972). Vastates 1991. a intervjuus küsimusele, milline peaks olema intellektuaali roll, täpsustab Castoriadis seda nõnda: “Kritiseerida leppimatult olemasolevaid realiteete ja selgitada nende ümberkujundamise võimalikkust.” Akadeemilise kõrgspetsialiseerumise ajastul on ühe mõtleja säärane sundimatu orienteerumine läbivalt nii filosoofia, poliitikateaduse, psühhoanalüüsi, majanduse, sotsioloogia, kunstiteooria, ajaloo kui teadusfilosoofia vallas äärmiselt haruldane. Kummatigi ei taotlenud ta kõikehõlmava süsteemi loomist ning oli teravalt teadlik maailma klaarimise alati ebakindlast ja piiratud iseloomust, kus filosoofia (kui teooria ülim või äärmisim vorm) on “püüd mõtestada maailma, teadmata ette või takkajärele, kas maailm on üldse mõeldav või isegi, mida mõtlemine tegelikult tähendab” (IIS, 74).

²¹Ruumipuudusel jääb siin käsitlemata nii Castoriadise süstemaatiline bibliograafia üldiselt kui ka tema kirjapärandi tõlkimise ja tutvustamise üsna keerukas ajalugu inglise keeleruumis (e-väljaanded, kirjastusõigused, pärandihaldus). Mainigem ainult tema loomingule pühendatud veebisaiti Agora International (netist hõlpsasti leitav), mida haldab Castoriadise andunud sõber David Ames Curtis.

Nagu ta märgib: “Maailm — mitte ainult meie oma — on tükeldunud. Ja ometi ei lagune see koost. Selle olukorra üle mõtisklemine näib mulle filosoofia ühe peamise ülesandena tänapäeval” (WF, vii).

“Labürindi teelahkmeil” seiklejana — seda koondnime, *Carrefours du labyrinthe*, kannab ka tema tekstikogumike kuueköiteline sari — iseloomustas Castoriadist ainulaadne kirk avalike asjade vastu ning isepäine trotslik vaim, mis ei lasknud end kõita filosoof-kuninga ahvatlevast suveräniteedist, vaid jätkas oma triksterlikku ekslemist kogemuse jälil, mis võimaldaks paremini mõista inimlikku olukorda kogu oma kaoseliises määramatuses:

Mõtlemine ei tähenda koopast väljumist; see ei tähenda varjude ebakindluse asendamist asjade endi selgepiiriliste kontuuridega, leegi võbeleva paiste asendamist tõelise päikese valgusega. Mõtlemine tähendab sisenemist labürinti; täpsemalt öeldes, see tähendab labürindi ilmuma ja olema panemist, kuigi võinuksime jääda “lebama lillede keskele, näoga tae-va poole”. See tähendab enese minetamist keset käike, mis eksisteerivad vaid seetõttu, et me ei väsi neid iialgi kaevamast; korduvaid ümberpöörded umbtee lõpus, mille sissepääs on meie taga suletud — kuni seletamatul moel avab see tuuritamine ümbritsevates müürides pragusid, mis võimaldavad läbipääsu.²²

Teisisõnu võimaldavad need praod meil kiigata kaosesse, sealt kohe tagasi kohkumata. Absoluutse ja avatud küsitlemisena jääb filosoofia ainulaadse ühiskondlik-ajaloolise tegevusena alatiselt seotuks selle keskse kujutlusliku tähisega, mille teenistusse värbas Castoriadis kogu oma elu, s.o oma olemise loova väe: autonoomiaga.

Jüri Lipping

²²Castoriadis, *Crossroads in the Labyrinth* (Brighton: Harvester, 1984), kohe alguses.



PEETER ORA. Pagendatud põrgust (2013)

SUUNISLIIGID MÄRGALAKOOSLUSTE TAASTAMISEL

Elin Soomets

MÄRGALAD JA NENDE KADUMINE

Mingis elupaigas või kasvukohas (vastavalt zooloogilises ja botaanilises mõistes) omavahel suhetes olevate elusorganismide kogumid moodustavad *koosluse*. Näiteks vee suurselgrootud, kahepaiksed, veetaimed ja -linnud moodustavad ühes veekogus elutseva märgalakoosluse. Mitu elupaika (elupaikade kompleks) ja üks teisega toitumissuhete kaudu ühendatud koosluste liigid moodustavad kokku tervikliku isereguleeruva süsteemi — *ökosüsteemi*. Üks selliseid ökosüsteeme, seejuures väga liigirikkaid ja eripäraseid, on märgala.

Viimase sajandi jooksul on kogu maailmast kadunud üle poole märgaladest (Davidson 2014). See on viinud paljude märgalade asustavate liikide arvukuse järsu kahanemiseni. Mis on märgalade kadumise põhjused? Viimase aja uuringud on näidanud, et mageveeökosüsteemid kannatavad tõsiste inimtekkeliste muutuste ja üleekspluateerimise all, ehk teisisõnu, just inimtegevusest tingitud elupaikade vaesumine ja hävimine on bioloogilise mitmekesisuse vähenemise peamine põhjus (Dudgeon jt 2006; Strayer, Dudgeon 2010; Geist 2011).

Ida-Euroopas, sh Baltikumis, on üks põhilisi seesuguseid inimtegevusi kuivenduskraavide võrgustike rajamine märgaladele, et muuta need teist laadi maakasutusaladeks, eelkõige inten-

siivselt majandatavateks metsa- või põllumajandusmaadeks (Hartig jt 1997; Paavilainen, Päivänen 1995). Peale kuivendamise tagajärjel kadunud sisemaamärgalade vähenes 20. sajandi teisel poolel ka Läänemere rannikul varem karjatatud märgade rannaniitude pindala, näiteks Eestis 29 000 hektarilt 8000 hektarile; need on muutunud võsastikeks ja roostikeks peamiselt väiketalude kadumise ja karjatamise lõpetamise tõttu (Luhamaa jt 2001). Seega on märgalaökosüsteeme muudetud niisugusel määral, et looduslikult need sageli ise enam ei taastu, s.t nad pole isereguleeruvad, ning elurikkuse hoidmise, märgalade kasutamise vähendamise ja kahjustatud märgalaökosüsteemide taastamise eesmärgil on vaja inimese teadlikku sekkumist.

ELUPAIKADE JA ÖKOSÜSTEEMIDE TAASTAMINE

Elupaikade taastamine elurikkuse kadumise pidurdamiseks on loodushoiu ajaloos võrdlemisi uus suund (Wheeler jt 1995; Shackelford jt 2013). Taastamisökoloogia mõiste pärineb 1930. aastate keskpaigast, mil tehti esimest korda katset taastada põllumaa- del seal kunagi olnud, kuid hävinud preeria (Jordan III jt 1987). Rahvusvaheliselt hakati märgalakoosluste säilitamisele ja jätkusuutlikule kasutamisele tähelepanu pöörama seoses Ramsari konventsiooni vastuvõtmisega 1971. aastal, kuid alles 20. sajandi lõpus muutus elupaikade taastamine üldtunnustatud praktikaks ja arenes välja vastav uuringusuund.

Lihtsustatult öeldes on ökoloogilise taastamise eesmärk rikutud tasakaaluga elupaikade rohkemal või vähemal määral tagasi-pööramine inimhäiringueelsesesse seisundisse. Laias laastus on selleks neli võimalust. Esmalt tugihoole (ingl *rehabilitation*), mis kujutab endast taastumise aktiivset soodustamist, näiteks märgade rannaniitude niitmise või karjatamisega. Teiseks leevendamise (*mitigation*), kus hüvituseks elurikkuse hävitamise eest ühes kohas toetatakse selle püsimist või suurenemist teises kohas. Kolmandaks varasema seisundi taaskujundamine ehk ennis-tamine (*restoration*), mille näiteks võiks olla loodusliku veerežiimi taastamine kohtades, kus inimene on selle tehisklikuks muut-

nud (mh kuivenduskraavid looduslike veekogude asemel). Ning neljas, vahest kõige põhjalikum ja ulatuslikum elupaikade taastamise võte on täiesti uue ökosüsteemi loomine (*creation*), mille näiteks võiks nimetada uute väikeveekogude rajamist. Sageli kasutatakse elupaikade ja ökosüsteemide taastamisel mõnd nende võttestike kombinatsiooni.

SUUNISLIIGID MÄRGALADE TAASTAMISEL

Üha enam on leitud, et elupaikade taastamine on edukam, kui lähutatakse elupaigatundlikest suunisliikidest (*focal species*). Need on väheneva arvukusega liigid, millest igaüks on konkreetse keskkonnamuutuse suhtes väga tundlik, nii et esindusliku liigikomplekti kasutamisel saaks mitmekülselt ning aja- ja kulutõhusalt jälgida ja suunata ökosüsteemide seisundit ning neid vajaduse järgi hooldada või taastada.

Suhteliselt lihtsa jälgitavuse tõttu on eriti praktilisteks suunisliikide rühmadeks peetud maismaa- ja veelinde, samuti keskkonnatundlikku vee-elustikku. Teoreetilisest seisukohast lähtudes peetakse linde sobivateks suunisliikideks pigem suuremas (maastiku) mastaabis ja väiksema liikuvusega loomi lokaalsemate otustestegemisel (Caro 2010).

Eestis on seda laadi “murelasteks”, kuid ühtlasi liikideks, keda on proovitud rakendada märgalakoosluste taastamise tööriistadena, kahepaiksetest harivesilik (*Triturus cristatus*), mudakonn (*Pelobates fuscus*), rabakonn (*Rana arvalis*) ja rohkonn (*R. temporaria*) ning lindudest niidurüdi (*Calidris alpina schinzii*) (Soomets 2020).

SUUNISLIIKIDE LOODUSKAITSELINE POTENTSIAAL VEEKOGUDE HOOLDAMISEL JA TAASTAMISEL

Harivesilik ja mudakonn kuuluvad elupaigatingimuste suhtes kõige nõudlikumate kahepaikseliikide hulka, kes eelistavad

nn ideaalset sigimislompi. *Milline on ideaalne konnalomp?* Sigimiseks ideaalne konnalomp on osa mosaiiksest maastikust, mis hõlmab veel teisigi eriilmelisi veesilmi ning on ümbritsetud metsatukkadega ja hooldatud rohumaadega. Selline lomp asub piisavalt kaugel intensiivselt majandatavast põllumajandusmaast ja seal kasutatavatest väetistest ja mürkidest, on täielikult päikese käes, läbivooluta ning pigem madala vee ja ajutise iseloomuga, mis vähendab tõenäosust, et sinna võiksid sattuda kalad. Samuti on säärasel veekogul lauged kaldad ja piisavas koguses taimestikku, millelt konnakullesed saaksid toiduks vetikaid “nokitseda” ning vesilikud mune kinnitada.

Väheneva arvukusega harivesilik ja mudakonn on liigid, mis on oma ideaalsest elupaigast, s.t niisugusest mosaiiksest maastikust koos looduslike konnalompidega suuresti ilma jäänud eelkõige kuivendussüsteemide rajamise ning põllu- ja metsamajanduse intensiivistumise tõttu. Olukorra ümberpööramiseks on viimase 15 aasta jooksul neile ohustatud liikidele rajatud sadu veekogusid (Rannap jt 2009; Soomets jt 2016). Kui võrrelda selliseid konnalompe looduslike ja teiste inimtekkeliste veekogudega (nt sauna-, aia- ja loomade jootmiseks mõeldud tiikidega ning linalaoaukudega), siis on kõige rohkem kahepaiksete, kiilide ja veemardikate liike just säärares spetsiaalselt kahepaiksetele rajatud konnalompides (Soomets jt 2016). Ka suunisliike endid on spetsiaalselt neile kaevatud tiikides enim. Kaitsealuste liikide ebahütlane esinemine neis veekogutüüpides viitab sellele, et need ei vasta ohustatud liikide elupaiganõuetele kas seetõttu, et nende rajamisel pole sellega arvestatud (inimtekkelised veekogud), või on need (looduslikud veekogud) kuivenduse tagajärjel neile liikidele ebasobivaks muutunud. Seejuures on kõigis kolmes veekogutüübis mõnevõrra erinevad liigikooslused ja -mustrid. *Millega seda põhjendada?*

Sigimislompide rajamisel spetsiaalselt harivesilikule ja mudakonnale on silmas peetud ideaalse konnalompi tingimusi, mistõttu kõige muu kõrval on need ka maksimaalselt päikeselised ja kaladeta. Mida rohkem päikesevalgust langeb veepinnale, seda kiiremini soojeneb vesi, mis omakorda kiirendab kulleste arengut ja meelitab kahepaikseid sinna sigima. Teisest küljest, kuna kalad

söövad kahepaiksete kudu ja kulleseid ning keerutavad üles põhjamuda (nt kogred), mis ummistavad kulleste lõpuseid, siis sageli väldivad kahepaiksed sigimist kaladega veekogudes. Ent kui ühtki teist, kalavaba veekogu pole maastikul võtta, siis on kõnealuse veekogu puhul tegemist ökolõksuga: kahepaikne tuleb sinna küll sigima, kuid edukas see sigimine suure tõenäosusega ei ole. Inimtekkeliste veekogude puhul mängib liigirikkuse ja liigilise koosseisu kujunemise juures tähtsat rolli veekogu suurus: mida suurem ja mitmekesisemate mikroelupaikadega on veekogu, seda suurem on ka sealne liigirikkus. Kui leidub näiteks piisaval hulgal tihedama taimestikuga veesoppe, kuhu kalad ei pääse, siis võivad kahepaiksed ja kalad ka kõrvuti elada ning konnad teatud edukusega sigida.

Seega võib öelda, et ökoloogiline märgalade taastamine, s.t ka kõige tundlikumatele liikidele sobivate sigimisveekogude rajamine lisaks looduslikele ja teistele inimtekkeliste veekogudele, soodustab üleüldist liigirikkust.

SUUNISLIIGID RANNANIIDU SEISUNDI INDIKAATORI ROLLIS

Rannaniitude murelasteks, kelle vähenemas arvukuses kajastub ka meie rannaniitude üldine kehv seisund, on niidukahlajad. Kuigi traditsioonilise loomade karjatamise kadumise järel on rakendatud looduskaitseks kavandatud maahooldusvõtteid, nagu alade karjatamine ja niitmine, pole suudetud tundlike liikide arvukuse kasvu Eesti rannaniitudel tagada (Rannap jt 2007; Elts jt 2013).

Kuidas hooldada rannaniitusid nii, et need sobiksid pesitsuspaigaks ka ühele kõige nõudlikumale kahlajale, niidurüdile? Kas seesugune majandamine tagaks ka teiste, vähem nõudlike liikide parema käekäigu märgadel rannaniitudel? Selleks on esmalt vaja teada saada, milliste omadustega rannaniitu eelkõige niidurüdi edukaks sigimiseks vajab.

Uuringute järgi on ohustatud kahlajaliikidele sobivaimaks pesitsuspaigaks suured (≥ 100 ha) ja laiad (keskmise laiusega ≥ 200 m) karjatatavad rannaniidud, kus puuduvad (ka üksikud)

puud ning leidub ajutisi madalaveelisi lompe (Rannap jt 2017). Seega tuleb rannaniitude hooldamisel silmas pidada, et karjatatav või niidetav ala oleks piisavalt ulatuslik ja märg. Ajutiste lompi-de tekke tagab olemasolevate kuivenduskraavide kas või osaline sulgemine. Ala suurus on oluline, sest suurtel avatud aladel on suurem mikroelupaikade hulk ja väiksem kisklussurve. Seda laadi niitudel paiknevad maas pesitsevate niidukahlajate pesad niiduservast kaugemal ja kiskjatel on varitsemiseks vähem võimalusi põõsastesse, võsasse või roogu peituda. Ka üksik puu rannaniidul võrdub röövlinnu (nt kullilised) järjekordse varitsuspostiga. Madala veega lombid pikendavad niidukahlajate pesitsusperioodi, olles sobivateks toitumispaikadeks nii tibudele kui ka täiskasvanud lindudele (Bellebaum, Bock 2009). Niisugustel rannaniitudel on mitmekesisemad elupaigad, mistõttu sobivaid pesitsuskoh-ti leidub nii madalmuruseid alasid eelistavatele kui ka kõrgemat taimestikku ja puhmaid vajavatele liikidele, samuti on neil niitu-del arvukamalt kahepaikseid ja mitmekesisem soontaimestik.

Taas kord võib tõdeda, et kui ala hooldatakse nii, et see rahul-dab kõige nõudlikuma liigi vajadusi, siis lõikavad sellest kasu ka teised, vähem nõudlikud liigid.

SUUNISLIIGID KUI TAASTAMISTÖÖDE EDUKUSE HINDAJAD

Kasutades ökosüsteemide ja elupaikade majandamiseks suunis-liikide komplekti ehk mitut liiki, ei pruugi peamiseks uurimisalu-seks üldse olla see liik, millele tegevus on suunatud.

Soomaa rahvuspargiga piirnevad alad on nagu kogu ülejää-nud Eestigi risti ja põiki ära kraavitatud. Märgalade kuivendamise eesmärk on olnud sobivate tingimuste loomine metsa kasvu kii-rendamiseks. Aja jooksul on kuivendatud märgaladele istutatud mets kasvanud tihedaks puistuks võrreldes varasema hõreda või peaaegu lageda alusmetsata alaga. See on kaasa toonud avatud ruumi ja rohkem päikesevalgust vajavate liikide elupaikade kva-liteedi halvenemise ja liikide endi arvukuse vähenemise.

Üks selliseid avarust kõrgelt hindavaid liike on hõredate siirdemännikute kanaline metsis (*Tetrao urogallus*). Tema arvukuse suurendamiseks on Soomaa metsades taastatud talle sobivaid elupaiku. Selle tarbeks on tehtud mitut tüüpi harvendusraiet ning kuivenduskraavide osalise või täieliku sulgemisega taastatud sealset looduslikku veerežiimi (Soomets 2020). Elupaikade taastumine ja liikide seisundi paranemine on pikk protsess, kuid esimesed paranemismärgid ilmnevad juba paari aasta järel. Siinkohal tulevad mängu märgalade ökoloogi huviorbiidis olevad kahepaiksed, kellele otseselt polegi olnud elupaiga taastamine sihitud, kuid kes oma sigimiskäitumisega aitavad teha järeldusi uuringuala veerežiimi muutumise kohta. Enne kui Soomaal alustati metsise elupaikade taastamist, olid sealsetel uuringualadel ainsad kahepaiksetele sobivad sigimisveekogud inimtekkelised kraavid. Kui paremaid paiku pole võtta, siis saab konn enam-vähem hakkama ka kraavis sigimisega, kuigi pigem vaevaliselt. Pruunid konnad (rohu- ja rabakonn) on liigid, kes eelistavad pigem suure pindalaga, madalama veega ja päikesele avatud üleujutatud alasid (Elmberg 2008). Soomaa uuringuala kraavides suurenes pruunide konnade sigimisaktiivsus märkimisväärselt pärast puude ja põõsaste eemaldamist ning sellest tulenenud varjulisuse vähenemist. Pärast veerežiimi muutumist tekkisid osaliselt üleujutatud alad ja metsalombid, mis järgnenud aastatel osutusid pruunide konnade meelissigimispaikadeks. Neile suurtele madalaveelistele “järvedele” on aastate jooksul ilmunud ka rohelised konnad ning sagenenud on kohtumised tähnikvesilikuga (*Lissotriton vulgaris*).

Seega saab kuivendatud ja metsastatud märgaladel kombineeritud taastamismeetodeid kasutades toetada looduslikele märgaladele tüüpiliste kahepaiksete populatsiooni.

LÕPETUSEKS

Kuigi ökosüsteemidena on sellised märgalad nagu väikeveekogud, märjad rannaniidud ja kuivendatud metsad väga erinevad, on neil ometi palju ühiseid omadusi, ning see on põhjus, miks nii kahepaiksed kui ka ohustatud linnud neid sobivateks elupaikadeks peavad. Seda laadi elupaikade võtmeteguriteks on suu-

red avatud alad suurte märgalalaikudega. Sääraste alade majandamine ja taastamine ning veekogude rajamine sinna suurendab märgalaliikide, sealhulgas ohustatud liikide mitmekesisust. Suure pindalaga märjad, niidetud ja karjatatud madalmurused päikesele avatud rannaniidud on optimaalsed elu- ja kasvupaigad nii kahlajele, pruunidele konnadele kui ka teatud taimeliikidele. Osaline metsaraie ja kraavide sulgemine leevendab metsastamisest ja eriti just kuivendamisest tulenevat negatiivset mõju mageveeliikidele.

Seega võib kokkuvõtteks öelda, et märgalakoosluste ja märgaladega seotud maastikuelementide taastamisel saab suunisliikidena väga edukalt kasutada kahepaikseid ja kahlajaid. Elupaikade kujundamine nende alade eriomastele ohustatud liikidele tagab ka paljude teiste märgaladest ja vee-elupaikadest sõltuvate organismirühmade suurema liigirikkuse.

Artikkel kuulub sarja, millega *Akadeemia* tutvustab vastsete loodusteaduse doktorite uurimistöid.

Kirjandus

- B e l l e b a u m, Jochen, Christoph B o c k 2009. Influence of ground predators and water levels on Lapwing *Vanellus vanellus* breeding success in two continental wetlands. — *Journal of Ornithology*, Vol. 150, No. 1, pp. 221–230
- C a r o, Tim 2010. *Conservation by Proxy: Indicator, Umbrella, Keystone, Flagship, and Other Surrogate Species*. Washington, D.C.: Island Press
- D a v i d s o n, Nick C. 2014. How much wetland has the world lost?: Long-term and recent trends in global wetland area. — *Marine and Freshwater Research*, Vol. 65, No. 10, pp. 934–941
- D u d g e o n, David, Angela H. A r t h i n g t o n, Mark O. G e s s n e r, Zen-Ichiro K a w a b a t a, Duncan J. K n o w l e r, Christian L é v ê q u e, Robert J. N a i m a n, Anne-Hélène P r i e u r - R i c h a r d, Doris S o t o, Melanie L. J. S t i a s s n y, Caroline S u l l i v a n 2006. Freshwater biodiversity: Importance, threats, status and conservation challenges. — *Biological Reviews of the Cambridge Philosophical Society*, Vol. 81, No. 2, pp. 163–182

- Elmberg, Johan 2008. Ecology and natural history of the moor frog (*Rana arvalis*) in boreal Sweden. — *Journal of Field Herpetology*, Supplement 13, pp. 179–194
- Elts, Jaanus, Aivar Leito, Andres Kuresoo, Agu Leivits, Leho Luigujõe, Eve Mägi, Rein Nellis, Renno Nellis, Margus Ots, Hannes Pehlak 2013. Status and numbers of Estonian birds, 2008–2012. — *Hirundo*, Vol. 26, No. 2, pp. 80–112
- Geist, Jürgen 2011. Integrative freshwater ecology and biodiversity conservation. — *Ecological Indicators*, Vol. 11, No. 6, pp. 1507–1516
- Hartig, Ellen Kracauer, Ognjan Grozev, Cynthia Rosenzweig 1997. Climate change, agriculture and wetlands in Eastern Europe: Vulnerability, adaptation and policy. — *Climate Change*, Vol. 36, No. 1–2, pp. 107–121
- Jordan III, William R., Michael E. Gilpin, John D. Aber (eds.) 1987. *Restoration Ecology: A Synthetic Approach to Ecological Research*. Cambridge: Cambridge University Press
- Luhamaa, Heikki, Iiro Ikonen, Toomas Kukk 2001. *Läänemaa pärandkooslused. Seminatural communities of Läänemaa County, Estonia*. Tartu: Pärandkoosluste Kaitse Ühing, EPMÜ Zoologia ja Botaanika Instituut — Turku: Lounais-Suomen Ympäristökeskus
- Paavilainen, Eero, Juhani Päivänen 1995. *Peatland Forestry Ecology and Principles*. New York: Springer
- Rannap, Riinu, Tanel Kaart, Hannes Pehlak, Silja Kana, Elin Soomets, Kaire Lanno 2017. Coastal meadow management for threatened waders has a strong supporting impact on meadow plants and amphibians. — *Journal for Nature Conservation*, Vol. 35, pp. 77–91
- Rannap, Riinu, Asko Lõhmus, Lars Briggs 2009. Restoring ponds for amphibians: A success story. — *Hydrobiologia*, Vol. 634, No. 1, pp. 87–95
- Rannap, Riinu, Asko Lõhmus, Kaidi Jakobson 2007. Consequences of coastal meadow degradation: The case of the natterjack toad (*Bufo calamita*) in Estonia. — *Wetlands*, Vol. 27, No. 2, pp. 390–398
- Shackelford, Nancy, Richard J. Hobbs, Joanna M. Burgar, Todd E. Erickson, Joseph B. Fontaine, Etienne Lalliberté, Cristina E. Ramalho, Michael P. Perring, Rachel J. Standish 2013. Primed for change: Developing ecologi-

- cal restoration for the 21st century. — *Restoration Ecology*, Vol. 21, No. 3, pp. 297–304
- S o o m e t s, Elin 2020. Focal species in wetland restoration. PhD thesis, University of Tartu. Suunisliigid märgalakoosluste taastamisel. Doktoriväitekirj. Tartu ülikool
- S o o m e t s, Elin, Riinu R a n n a p, Asko L õ h m u s 2016. Patterns of assemblage structure indicate a broader conservation potential of focal amphibians for pond management. — *PLoS ONE*, 11 (7): e0160012; <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0160012>
- S t r a y e r, David L., David D u d g e o n 2010. Freshwater biodiversity conservation: Recent progress and future challenges. — *Journal of the North American Benthological Society*, Vol. 29, No. 1, pp. 344–358
- W h e e l e r, Bryan D., Susan C. S h a w, Wanda J. F o j t, R. Allan R o b e r t s o n 1995. *Restoration of Temperate Wetlands*. Chichester: Wiley

ELIN SOOMETS (1987) on lõpetanud Tartu Ülikooli bioloogina (2010) ja kaitsnud samas doktoriväitekirja loomaökoloogia erialal (2020). Praegu TÜ ökoloogia ja maateaduste instituudi märgalade ökoloogia teadur.

“MINU ISIKSUS EHK MA ISE OLENGI ÕPETAMISMEETOD”

Vello Saage eripärane viis olla
õpetaja

Airi Liimets

Keskkooli lõpuaktusel 25. juunil 1977 sain Vello Saagelt kingituseks Betti Alveri luulekogu *Tuju* (1976). Just selle raamatu ilmselt seetõttu, et abiturientidena oli meie klass teinud ja paljudes kohtades esitanud luulekava Betti Alveri loomingust. Mina olin selle kava muusikaliselt kujundanud ja ka esitasin muusikat klaveril. See väike kogu lõppes meie kava nimiluuletusega “Eluhelbed”:

*Küll ma otsisin eluarvu,
 küll ma jagasin jagamatut —
kuni taipasin tasahilju,
 et sa leiad saatuse summa,
kui korrutad välgujoaga,
 oma elu surmkümmend suudlust,
 hullsada ilusat hetke
 ja tummtuhat valutuiget.*

See kingitud raamat on minu jaoks väga eriline, kuna Saage on sinna pühenduseks sisse kirjutanud read:

*Airi Liimetsale
koos läbitud ja kunsti pärast kannatatud
aastate, päevade ja tundide
mälestuseks tänulik
Vello Saage
õpetaja*

Ma tean, et need pühendusread kuuluvad mu saatusesummasse, olles ühtaegu hullult ilusad ja ka tummalt valusad. See Vello Saage kui õpetaja väljendatud tänulikkus oma õpilasele — see tummvalus tükk mu saatusesummas — iseloomustab ta loodud koolikultuuri ehk kõige paremini. Tummvalus tükk on Saage tänulikkus mulle aga eelkõige sellepärast, et ma pole kindel, kas mina teda kunagi sõnaselgelt üldse tänasin.

Merle Karusoo on öelnud 2013. aastal Eesti Kirjandusmuuseumis elulooapäeval “Kas mäletad, õpetaja?”: “Tähtsam kui reaalteadused [---], on oskus aru saada raamatust, teatrietendusest, muusikast, kujutavast kunstist ja filmist. [---] Keegi ei taha tegelda sellega, mida ta ei oska” (2015: 365). Et seetõttu olevatki inimestel huvi selle vastu, milles pole saladust ja milleks pole vaja teadmisi; et klassikaline haritus on nüüdseks muutunud erandiks.

Siinkohal meenub, et olemise saladuse kui sellise olulisusest inimeste elus kõneles mulle korduvalt ka mu doktorantuuriaas-tail Heidelbergis sealse benediktlaste kloostrilise munk vend Johannes — mu nüüdseks lahkunud hea sõber. Ta rõhutas, et tänapäeva maailmas kistakse kõik labaselt alasti ning kadunud on võimalus püüelda inimolemise mitmekihilisusesse varjunud saladuse mõistmise poole. Eespool nimetatud ettekandes väitis Merle Karusoo veel, et tema meelest ei õpetata pidevalt muutuvast haridussüsteemis õigeid asju (2015: 364). Kõigest öeldust lähtudes küsingi: Kas oma õpilasele tänuliku Vello Saage õpetajaks olemises peitus ehk mingi saladus, sest miks muidu enamik ta õpilasi on temast kõnelnud alati ülivõrdes ja armastusega? Mis oli see “õige”, mida ta õpetas ja mida õpetajana oskas?

Ehkki eluajal Eestis küll väga tuntud, ei pruugi Vello Saage nimi tänapäeval paljudele enam midagi öelda — s.t ei teata, kes

ta oli ja mida tegi. Seetõttu kõigepealt lühidalt eluloolisi andmeid Vello Saagest.

KES OLI VELLO SAAGE?

Vello Saage (a-ni 1936 Hermann S.; 8. II 1922 – 15. I 1991) töötas aastail 1957–1985 Tartu 8. keskkoolis,¹ sealjuures 1965. aastast kooli eesti keele ja kirjanduse süvaõppega klasside õpetajana. Juba vähemalt 1970. aastate algusest nimetati Saaget legendaarseks õpetajaks ning 8. keskkooli Saage-kooliks. Kirjandusklassi Saage juurde tuldi õppima kõikjalt Eestist, isegi näiteks Saaremaalt.

Enne Tartu 8. keskkooli oli Saage olnud 1952–1957 eesti keele ja kirjanduse õpetaja Otepää keskkoolis, 1944–1946 Väike-Maarja mittetäielikus keskkoolis, 1946–1949 Tartu elektromehaanika tehnikumis ning Tartu arve- ja plaanindustehnikumis. Ta vallandati 1949. aastal, kui perekond — talunikest isa August Saage (1890–1964) ja ema Elisabeth (1892–1973) ning kõik kolm õde — küüditati.² Seetõttu töötas Saage aastail 1950–1952 mittekoosseisulisena ENSV Teaduste Akadeemia keele ja kirjanduse instituudis eesti murrete ja sõnavara sektoris. Tartu ülikooli filosoofiateaduskonda oli ta õppima asunud juba 1942. aastal ning lõpetas eesti filoloogina 1950. aastal. Saage soovis jätkata õpinguid aspirantuuris, kuid ideoloogilistel põhjustel ei osutunud see võimalikuks. Aastail 1961–1986 oli Saage Tartu Riiklikus Ülikoolis ning 1961–1988 Eesti Põllumajanduse Akadeemias ettevalmistuskursuste õppejõud ja vastuvõttueksamite komisjoni liige (sageli komisjoni esimees). Aastail 1965–1980 oli ta loengutega kirjanduse õpetamise metoodikast oodatud lektoriks Vabariikliku Õpe-

¹Kool kandis Tartu 8. Keskkooli nime 1957–1997 (aastail 1970–1991 Johannes Semperi nimeline Tartu 8. Keskkool). 1997. aastal nimetati kool Tartu Forseliuse Gümnaasiumiks, 2013. aastast on kooli nimeks Forseliuse Kool, mis on põhikool.

²Vend Endel Saage (1916–2003), kes end pärast sõda metsavennana varjas, oli vangistatud juba 1946. aasta veebruaris ja mõistetud kümneks aastaks sunnitöölaagrisse.



Vello Saage Tartu 8. Keskkooli aula kõnepuldis 1970. aastate lõpul.
Vello Punningu foto. *Erakogu*.

tajate Täiendusinstituudi täienduskursustel. 1978. aastal anti Saagele ENSV teenelise õpetaja aunimetus.

Aastail 1959–1977 toimetas Vello Saage koolialmanahhi *Tipa-tapa*. Selle neljanda numbrina ilmus 1962. aastal Saage õpilase Kuno Otsuse luulekogu *Ellupöördudjad: Esimene kogu värsse*, mille oli kunstiliselt kujundanud ja illustreerinud Mati Unt. *Tipa-tapa* kuuenda numbrina ilmus Mati Undi esimene romaan *Hüvasti, kollane kass: Naiivne romaan*, mille Unt ise ka illustreeris. Saage peatoimetamisel jäi viimaseks üksnes 8. keskkooli õpilaste töid sisaldavaks almanahhiks 1974. aastal ilmunud *Tipa-tapa* 15. number. Üldse viimane Saage toimetatud *Tipa-tapa* ehk 16. number ilmus 1977. aastal juba Tartu ülelinnalise almanahhina, kus põhiosa moodustasid küll ikkagi 8. keskkooli õpilaste tööd, kuid oli ka 2. ja 5. keskkooli õpilaste kirjutisi. Sel ajal koolialmanahhid Eestis keelustati. See viimane number lubatigi ilmuda vaid tingimusel, kui ta hõlmab kogu Tartu linna. Nõnda kadus üks väga oluline kirjandusklassidega seostunud sümbol. Almanahhi tegemine oli inspireerinud ja innustanud Vello Saaget. 1972. aastal ilmus Kalju Lehe³ ja Vello Saage koostatuna raamat *Noorte sulega: Valik töid koolialmanahhidest 1965–1970* (Leht, Saage 1972), kuhu oli koondatud õpilaste töid koolialmanahhidest üle Eesti aastail 1965–1970.

Õpetaja looming on eelkõige ta õpilased. Aegade jooksul on kogunenud Tartu 8. keskkooli Vello Saage õpilasena lõpetanud ning hiljem Eesti kultuuri- ja teaduselus ning muudel elualadel märkimisväärsete tulemusteni jõudnud inimesi küllaltki palju. Ilma mahuka uurimistööta on aga raske esitada ammendavat ülevaadet, kes näiteks on töötanud või töötavad ajakirjanikena; kes on erinevatel aladel doktorikraadiga tunnustatud teadlased; kes on nimekad õpetajad, arstid, juristid, filoloogid kirjastustes, tõlkijad, kunstnikud jne. Lihtne pole isegi ammendava loetelu tegemine kirjanikest ja teatriinimestest. Kui esile tõsta üksnes aastaküm-

³Kalju Leht (1926–2006) oli pedagoogikateadlane (kitsamaks erialaks kirjanduse õpetamise metoodika) Pedagoogika Teadusliku Uurimise Instituudis (PTUI) Tallinnas. Tema sulest on ilmunud palju kirjandusõpikuid koolidele.



Vello Saage 1975. aastal Werneri kohvikus Tartus. *Tartu Linnaajaloo Muuseumide kogust.*

neid järjepidevalt vastavas valdkonnas tegutsenud isikuid, siis kirjanikest olgu nimetatud Rein Saluri (1. lend, lõpetanud 1959), Mati Unt (4. lend, 1962), Mari Vallisoo (10. lend, 1969), Mihkel Mutt (12. lend, 1971); teatriinimestest (lavastaja, näitleja, etenduse juht, dramaturg) Mai Jägala (2. lend, 1960), Kuno Otsus ja Mati Unt (4. lend, 1962), Raine Loo (5. lend, 1963), Illimar Külvand (6. lend, 1964), Hugo Ader (14. lend, 1973), Hannes Kaljujärvi (16. lend, 1975), Enn Lillemets (17. lend, 1976), Sven Karja (27. lend, 1986).

ÕPETAJAKS OLEMISEST

Eesti kasvatusteaduses on õpetajast viimastel aastakümnetel kirjutatud eelkõige seoses professionaalse identiteedi kujunemise ja arenguga, muutustega õpetajakutses ja teatud kutseoskustega, professionaalse mõtlemise ja pädevusega (vt nt Krull jt 2013). Üks esimesi, kes tänapäeva teadusele iseloomulike meetoditega hakkas uurima õpetaja tegevust, ta isiksust ja stiile, õpetaja mõju-

ga seotud problemaatikat ja professiogramme, kutsepilti ja kutsealast arengut ning õpetaja vaimset tervist, oli Milli-Irene Pedajas 1970.–1980. aastatel (vt nt Pedajas 1985). Narratiivse mõtlemise kontekstis osutub oluliseks, mida ja kuidas õpetajad ise jutustavad oma elust ja tööst. Õpetajate mälestusi on kogutud Eesti Kirjandusmuuseumis ning nende põhjal ilmus 2015. aastal Rutt Hinrikuse koostatuna ja toimetatuna mahukas raamat *Mina, õpetaja: Valik eesti õpetajate mälestusi elust ja koolist aastatel 1940–2010* (Hinrikus 2015). Selles leiduvad ka Vello Saage kunagise õpilase Helja Kirberi mälestused, kes oli aastail 1989–2009 Tartu 8. keskkooli kirjandusklasside õpetaja, samuti 8. keskkoolis aastail 1965–1980 vene keele ja kirjanduse õpetajaks olnud Anna Krjukova mälestused. Krjukova on seal näiteks öelnud: “Saage oli artist, õpetaja-näitleja. [...] Mulle [...] avaldas ta suurt mõju. Tegelikult tegi just Saage minust õpetaja” (samas: 346).

Sellest, missugune oli Vello Saage eripärane viis olla õpetaja, saab kõige parema pildi, kui uurida, kuidas ning missugustes seostes on ta esindatud oma õpilaste mälestustes. Valmistudes Saage 100. sünniaastapäevaks, saatsime Tartu 8. keskkooli vilistlastele aastaist 1959–1985, s.t kooli 1. lennust kuni 26. lennuni, kes õppisid Saage juures, üleskutse panna kirja meenutusi õpetaja Vello Saagest. 2021. aasta jaanuarist kuni märtsini laekus 67 mälestusteksti. Neile lisanduvad veel nelja inimese varem ilmunud meenutused.

Kui lugeda läbi kõik need mälestused, Saage enda mõtted õpetajaks olemisest ja kirjanduse õpetamisest,⁴ võib tunduda, nagu oleks selge, kes oli Vello Saage. Paraku nii see siiski pole, sest kirja pandud meenutused on põhiliselt konkreetsed pildikesed koolielust, nagu need kellegi mälus säilinud, ning iga mälestustekst avab meile Saagest üksnes ühe või kaks-kolm aspekti.

⁴Pean siinkohal silmas Vello Saagelt ta nooruses ilmunud kolme teksti: 1) artikkel “Esteetiline kasvatus ja kirjanduse õpetamine” (Saage 1960a); 2) artikkel “Klassikollektiiv kasvatustegurina” (Saage 1960b); 3) vastused Saaget intervjuerinud kirjanik Leo Metsarile artiklist “Kirjandusõpetaja ja kasvav põlvkond: Vello Saagega vestlemas Leo Metsar” (Saage 1971).

Mida kujutab endast aga saagelikkus kui nähtus ehk mis on olulisim, mis määratleb Saage eripära, talle iseloomulikku õpetajaks olemist selle terviklikkuses? Sellele küsimusele vastamine eeldab üldistust, milleni olen jõudnud meenutuste üksikasjaliku analüüsi tulemusena. Fenomenograafilist uurimismeetodit kasutades olen esimese sammuna eristanud kõigist mälestustest esilekooriva olulise sisu. Paljudes mälestustekstides korduvatest tähendustest moodustusid nn koondtähtsused — üldistatud sisuvaldkonnad, mis on nimetatud vastavalt nende üldisusastmele põhikategooriateks ja alakategooriateks ning mis kõik koos omavaheliste seoste muustrina väljendavadki koondatud vormis Vello Saage õpetajaks olemise eripära ehk saagelikkust kui fenomeni.

SAAGELIKKUS KUI FENOMEN

Analüüsi tulemusena osutus võimalikuks saagelikkust väljendavaid sisulisi põhikategooriaid moodustada kuus:

- 1) õpetaja Vello Saage kui inimene;
- 2) Vello Saage kirjandusõpetajana koolitunnis;
- 3) Saage põhitaotlused õpetajana õpilaste tajutuna;
- 4) Saage tegevus õpetajana väljaspool kooli ja koolitundi;
- 5) Saage isiksuse ja tegevuse mõjud ja järelkajad;
- 6) Vello Saage kui legendaarne õpetaja.

Vaatlengi nüüd kõiki nimetatud põhikategooriaid koos alakategooriatega. Nende kirjeldamisel kasutan mälestusi kirja pannud 67 lõpetanu⁵

⁵Siinkohal olgu nimetatud kõik mälestustekstide autorid — Vello Saage kunagised õpilased, alustades varasematest lendudest: Hiie Münt, Rein Joamets, Sirje Must, Merle Rips, Leeni Uba, Marika Vahesaar, Laili Pallon, Anneli Lukason, Peeter Raudsepp, Leelo Kaskmann, Ruth Vaik, Kadri Tammur, Tarmo Urb, Ellen Arnover, Tiit Kuurme, Mihkel Mutt, Silva Kärner, Regina Lukk-Toompere, Karin Sibul, Urve Tinnuri, Hugo Ader, Malle Ploovits, Ülo Russak, Merike Vahtramäe, Madean Altsou, Jaak Aru, Henri Dobroš, Alvar Kaur, Hillar Kuk, Enn Lillemets, Mai Rosenberg, Lea Arme, Ursula Erik, Aita Kahha, Merrit Ki-

ning nelja vilistlase⁶ varasematest tekstidest pärit mõtteid kas otsestelt või mu enda poolt veidi ümbersõnastatuna ning omapoolsete lisandustega, põimides kõiki neid mõtteid omavahel. Ma ei pea praegu oluliseks kvalitatiivsele uurimisviisile kohaselt hakata kategooriaid iseloomustavate mõtete taha märkima neid lausunud inimesi eristavaid täpseid tähiseid või seda, mitu korda on sisult sama mõtet tekstides esinenud.

I. Õpetaja Vello Saage kui inimene

Sellele põhikategooriale moodustus tekstidest kaks alakategooriat, millel on omakorda teatud tähendussisud.

1) Saage kui inimlik inimene:

- a) SUUR inimene — SUUR õpetaja;
- b) vastuoluline inimene;
- c) tabamatu ja mõistatuslik inimene.

2) Loominguline inimene:

- a) mänguline inimene paljudes rollides;
- b) Saage kui superstaar⁷ oma ajas, *showman*.

Saage kui inimlik inimene. Mälestustekstides öeldakse, et suur inimene on eelkõige inimlik inimene ning suur õpetaja on

ho, Mallor Kruus, Airi Liimets, Eve Mardo, Anne Raiste, Mart Riik-oja, Aita Nurga, Elle Vaimann, Helja Kirber, Tõnis Kahu, Kersti Kokk, Tarmo Kähr, Laidi Linnamägi, Anu Mehine, Indrek Oja, Tiina Pöder, Ain Rebane, Kersti Riismaa, Kai Taba, Ly Väljaots, Mari Õunapuu, Ülle Kaart, Andra Kirna, Vilja Kohler, Iive Loodus, Marge Lupp, Leegi Mändlo, Piret Paluteder, Piret Tamm, Piret Tootsi, Kaire Vares, Valmo Vider, Tuuli Otsus.

⁶Varem juba kas ajakirjanduses või artiklikogumikes ilmunud mälestustekstide autorid on Eeva Pokk, Ülo Matjus, Mati Unt ja Lianne Saage-Vahur.

⁷On huvitav, et legendaarseks peetud õpetajatest on näiteks ka klaveriprofessor Bruno Lukki kerge irooniaga nimetatud superstaariks (vt Maimik 2009: 33).

eelkõige suur inimene; on eelkõige inimene, mitte õpetaja. Õpilaste arvates oli Saage peamiseks sihiks ka koolitunnis õpetada tundma elu ja inimeseks olemist. On otse öeldud, et mäletatakse, kes Saage oli, mitte seda, mida ta õpetas. Suur inimene ja õpetaja muutuvad legendiks.

Õpetaja Saage suure inimesena oli elutark ja karismaatiline suurvaim, kes suutis luua oma õpilastele teistsuguse tegelikkuse, kui oli neid ümbritsev tegelikkus. Saage oli nõukogude argipäevas üks täiesti eriline ja helge, sügavalt inimlik hetk. Öeldakse, et Saage oli küll väikest kasvu, kuid piisas tal vaid avada suu, kui ta ennast suureks ja erakordseks kõneles. Temas olid sarm ja vaimus, teatud väärikus ja väljapeetus, mis tuleb inimese sisemusest.

Sellise inimesena oskas õpetaja Saage tekitada tunde, et oled samuti isiksus, oled eriline, et ta kuulab ja märkab sind ning sa huvitad teda. Ei usuta, et see oli teadlikult valitud taktika. Vello Saage lihtsalt oligi selline, kes päriselt huvitus ja hoolis. Ta ei muutunud aga kunagi semutsevaks ega kamraadlikuks. Ei meenu, et õpilased oleksid teda sinatanud või eesnime pidi ta poole pöördunud. Lugupidamine tema suhtes säilis alati. Suurte õpetajate hulka kuuluvaks on Saage arvatud juba õpilastele vastavalt vajadusele öeldud järgmise lause tõttu: “Noored inimesed, ärge satuge oma elust liigsesse vaimustusse!” Nõnda kutsus Saage noori jääma realistlikuks iseenda hindamisel.

Suureks on Saaget nimetatud ka seetõttu, et ta suutis panna inimesi mõtlema. On öeldud, et tänu kogetud saagelikule inimesemõistmisele saadi koolist kaasa samuti tahtmine tunnetada ja mõista teist inimest. Leiti, et Saage mõistis oma õpilasi paremini, kui nad ise end mõistsid. Saage on rääkinud, kuidas ta oma pikade õpetajana töötatud aastate jooksul on õpilasi jälginud ja et oskab üpris täpselt ette näha, mis neist kellestki edaspidi saab.

Vastuoluline inimene. Vello Saage ei peljanud näidata välja ka oma nõrkusi. Õpilased olid talle selle eest tänulikud, usaldades talle samuti oma nõrkushetki. Pealegi oli alati olemas teadmine, et kui vaja, leiab ta lahenduse, kaitseb oma õpilast. Väga paljud, eelkõige meessoost vilistlased on kirjutanud, kuidas nad näiteks



Vello Saage naer oli eriline. Fotograaf teadmata. *Erakogu.*

pärast koolitunde on klassis lukustatud ukse taga koos Saagega pruukinud alkoholi.

Saage tabamatu ja mõistatusliku inimesena. Saage õpetusest mis tahes kirjandusteose kohta jäi õhku hõrk aimus, et ial ei ole millegi kohta n-ö kõik ära öeldud. Midagi pidi jääma varjatuks ja avatuks edasistele mõtisklustele. Sama kehtis ka Saage enda isiku kohta. Teatud mõttes jäi ta tabamatuks ja seletamatuks. Miski ei suutnud aga siiski varjata tema põhilist meelsust, kui oli vähegi oidu taibata. Ta ei öelnud kunagi otseselt midagi nõukogude olude kohta, kuid ta arvamusest ja hinnangust andsid märku kas pilk või kaude kõneldud jutt. Tal oli rohkeid emotsioone väljendav nn rebasenägu, elav miimika, tabav ja vaimukas sõnakasutus. Esile on tõstetud, kui väljendusrikkad olid ta käed! Vahel ei öelnud ta midagi, mängis ainult sõrmedega ja see ütles kõik. Ja Saage näoilme, kui ta kuulas midagi tüütut! Ta silus oma juukseid, keerutas sõrmi, ja kohe saadi aru, et see jutt pole rääkimist väärt. Ta oli erakordne õpetaja oma sisemises ilus, armas oma kummalise hääle ja näoga ning lonkava jalaga.

Saaget pole lõppkokkuvõttes võimalik n-ö ära seletada, suruda teda üldmõistetavatesse raamidesse.

Saage kui loominguline inimene. Teaduskirjandusest⁸ on teada, et loomingulisus tähendab valmidust riskida ja julgust olla erinev kõigist teistest, tähendab suutlikkust olla mänguliselt ühtaegu paljudes rollides, järgida ebareaalseid ideaaale ning neisse uskuda, tegutseda vaid sisemisest huvist, olla hea huumorimeelega jm. Saaget on nimetatud mitmekülgseks loominguliseks isiksuseks. Ta olevat olnud psühholoog, härrasmees, näitleja, näärivana, krutskimees, “kaval rebane”, koerust tegev poisslaps.

Mäletatakse ta loomingulisi koolitunde ning loominguõhinast tulvil hetki koolialmanahhi *Tipa-tapa* toimetuses. Peeaegu iga Saage tund olevat mõjunud heas mõttes etendusena. Tänu aastakümnete jooksul näärivanaks olemisele nii oma koolis kui ka mujal on Saaget nimetatud *superstaariks oma ajas, showman’iks*.

⁸Loovuse kohta käivate teooriate põhjalikke analüüse saab eesti keeles lugeda nt Lilian Reinmetsa käesoleval aastal kaitsmisele esitavast doktoritööst (vt Reinmets 2022).



Vello Saage näärivanana 1975. aastal tollases Tähe tänava lasteaias Tartus. Fotograaf teadmata. *Erakogu.*

Peaaegu iga teine-kolmas endine õpilane kirjutab oma mälestustes kooli näärupidudest, mis olevat olnud koolis aasta suursündmuseks. Ja kummaline küll, kuid ka Saage ise on nimetanud *oma elu tähetunniks* tegutsemist näärivanana (vt Münt 1992). Ilmselt tajus ta just näärivanana kõige enam loomingulist vabadust, sai ellu viia oma potentsiaali näitlejana, olla eriliselt humoorikas, ka ironiline jm.

II. Vello Saage kirjandusõpetajana koolitunnis

See põhikategooria sisaldab kolm alakategooriat, millest kahel on omakorda olulisi alltähendusi.

- 1) *Õpilaste üldhinnang Saage koolitunnile.*
- 2) *Saage ja kirjandus kui õppeaine:*
 - a) mida Saage koolitunnis õpetas;
 - b) kuidas Saage koolitunnis õpetas.

3) Saage koolitunnis kasvatajana:

a) õpetajatöö kui suhete loomise kunst.

Õpilaste üldhinnang Saage koolitunnile. Üldistavalt võib öelda, et Saaget peeti andjaks nii inimese kui õpetajana. Ta jagas iseennast, oma teadmisi kirjandusest ja eesti keelest, oma elutarkust, küsimata, mida vastu saab. Saage juurutas klassikalisi humanitaarseid, eetilisi ning eesti keele ja meelega seotud väärtusi. Saage koolitundi on nimetatud pühaks. Kirjandustundi minek olevat meenutanud pigem teatrisaali sisenemise ootust. Ta ei sundinud kedagi õppima, vaid suutis tekitada kirjanduse ja raamatute vastu ehedat loomulikku huvi, mille tulemusena kujunes vaimsus ja teadmiste laiem kultuuriline tagapõhi. Tajuti, et Saage naudib oma õpetajatööd.

Mida Saage koolitunnis õpetas. Üks Vello Saage lemmiklause kirjandustundides oli väidetavalt “Me ei ole siia tulnud õppima kirjandust, ma proovin teile õpetada elu!”. See lause toobki esile tegelikult olulisima, mida Saage kirjanduse kui õppeaine kaudu soovis õpetada. Öeldud on, et põhiline oskus, mis Saagelt kaasa saadi, ongi see, et hakkad märkama ja mõtlema elu pisisasjadele, tavaliste sõnade eri varjunditele, mingite asjade ja seikade tõelisele või vahel veidrale olemusele. Ta tegi tundlikuks tabama varjundeid, õpetas lugema mitmekihiliselt ja märkama kujundeid, nii et kirjandus hakkas tunduma rohkem elusana kui tollane elu ise.

Saage õpetas oma peaga mõtlema, oma mõtteid põhjendama, teoseid ja nende sündmustikke analüüsima, küsimusi esitama, aru saama, süvenema, julgustas arvamust avaldama ja kõiges sõna sekka ütlema, hoidmata õpilasi kinni mingites etteantud, n-ö õigetes raamides. Sealjuures nõudis ta korrektset emakeelt. Saage õpetas tööd tekstiga, andis kirjanditeks teemasid, mis sundisid üldistama. Kõnekoorid võimaldasid süvendatult tegelda esinemisoskusega ja hääle võimalustega üldse, aga ka kaaslaste tajumisega.

Nagu näha, ei leia me Saage õpetuste hulgast midagi sellist, mis oleks eeldanud koolides nii tavapäraselt levinud mälutööle tuginevat nn äraõppimist või pelgalt meeldejätmist.

Kuidas Saage koolitunnis õpetas. Saage lõi tunnis hea emotsionaalse tausta, abivahenditeks nali, huumor, isiklik pühendumus ja innustus. Õpikuid ta ei kasutanud ning kõik temalt kuuldu konspekteriti kaustikusse. Peamiselt pidaski ta loenguid, kus kuuldust on paljut meeles tänapäevani. On olnud liikvel legend, et Saage andis tunde oma ülikooliaegsete, kuulsa luuletaja ja professor Gustav Suitsu konspektide järgi (siis aastaist 1942–1943). Mingit metoodilist tulevärki ega näitlikustamist Saage ei kasutanud. Õpetaja loengute sekka oli ka luuletuste päheõppimist ja esitamist. Oluline oli kirjandusteoste lugemine ja kirjandite kirjutamine. Saage on öelnud: “Kõige olulisem on koolitunnis õpetaja elav sõna. . . Minu isiksus ehk ma ise olengi õpetamismeetod.”

Saage koolitunnis kasvatajana. Ka kasvatada püüdis Saage oma isiksuse ja elava sõna kaudu. Üks õpilane on suurepäraselt öelnud, et Saage *kasvatas mõtlema* (mitte ei õpetanud mõtlema!). On öeldud, et meelde on jäänud just need tunnid, kus õpetaja Saage rääkis kaks tundi järjest sellest, mis meid elus ees ootab ja kuidas keerulises eas oma käitumises eetiliseks jääda. Sellised jutud olid paljuskki täidetud allegooriast ja metafooridest, mitte polnud näpuga osutamised nn alasti tõele.

Paljudes mälestustes on kirjutatud Saage hindamisest ja temalt saadud hinnetest. Saage ei hoolinud hinnetest tegelikult üldse ja ironiseeris hinnete ületähtsustamise teemal. Hinne oli tema jaoks ka pigem kasvatusvahend, mis ei mõõtnud mitte kellegi teadmisi, vaid pigem andis õpilasele teada, kuidas Saage on mõistnud ta vaimseid püüdlusi ja suhet kirjandusega.

Peamine kasvatusvahend on koolis õpetaja ja õpilaste vahelised suhted — nii ka Saage ja ta õpilaste puhul. Võiks öelda, et Saage kuulus ka suhete loomisel meistriklasse.

Õpetajatöö kui suhete loomise kunst. Saagele oli lõppkokkuvõttes kõige tähtsam see, mis toimub õpilase ja õpetaja vahel, sest sellest sõltub ju tegelikult kõik ülejäänu — õpetamine, õppimine, kasvamine ja kasvatamine. Saage on õpetajatööd nimetanud eelkõige kunstiks, mida peavad täiendama suurepärsed aineteadmised. Seega kunstiks õpetajatöös võibki nimetada eelkõige oskust luua suhteid.

Saage suutis suhetes tajuda peenemaidki nüansse. Ta vahe-
tas suhtlustasandeid märkamatuult. Mälestustes on öeldud, et kui
õpilasena oldi justkui teel isiksuseks olemise poole, siis tuli Saage
kohe samasugusena vastu, aga kui käituti titana, “langeti” tagasi
õpilaseks, siis kohtles ta meid ka vastavalt. Ta nägi meid alati lä-
bi ning n-ö mängis meie peal nagu mingil muusikainstrumendil.
Saagega võis nalja visata, isegi lõõpida. Ta võis isegi kitsamas
seltskonnas mõne poisiga suitsu teha ning pitsi konjakitki võtta,
aga oli olemas teatud piir, mida ei tohtinud ületada.

Eriti hindas ja märkas Saage õpilasi-mõtlejaid, kel oli oma ar-
vamus ja kes ilmutasid teatud originaalsust. Ta hoidiski eriti neid,
kelles oli sädet; kes lugesid, kellel oli oma arvamus, julgus, võime
ennast nii kirjalikult kui ka suuliselt väljendada. Samas uskus ta
aga igasse õpilasesse, arvates, et kõigis on midagi erilist ja head.
Märkamatuult uuris ta oma õpilasi, et neid tundma õppida. Ta os-
kas ka rõhuda õpilaste edevusele ja enesearmastusele, tõsta neid
kirjanduse kaudu teiste silmis esile, ning õpilased võistlesid tema
soosingu pärast.

Saaget on nimetatud unustamatuks õpetajaks, kel oli oskus su-
landuda õpilastesse tunnis, matkadel ja üritustel. Saage kasvas
n-ö kollektiivi kaudu. Ta ei helistanud iial lapsevanematele. Kui
keegi tegi midagi valesti, oskas ta klassis kõigile selle teo mõ-
ju tunda anda. Ka kirjanduslikes matkades nägi ta võimalust ühe
klassi õpilasi omavahel liita, panna üksteisega arvestama.

III. Saage kui õpetaja põhitaotlused õpilaste tajutuna

See põhikategooria tõstab esile Saage eesmärgid ja taotlused õpe-
tajana. Kuna ühenduses eespoolsete kategooriatega on need põhi-
taotlused juba tegelikult nimetatud, siis antud juhul on vaid lühi-
dalt reastatud fenomenid, mida mälestustes on eriliselt esile tõs-
tetud õpilaste tajutud Saage põhieesmärkidena:

- 1) missiooniks kirjandusklassi abil kogu 8. keskkool panna
elama kirjanduses;
- 2) õpetada kasutama ja väärtustama sõna, selle mõju ning vä-
ge;

- 3) soodustada õpilaste arengut, anda oma panus sellesse;
- 4) avardada õpilaste kultuurilist silmaringi, luua vaimsust;
- 5) püüd õpetada mõtestama ja mõistma elu;
- 6) väärtustada nii teadmiste tarkust kui ka südametarkust, eelistades sealjuures viimast;
- 7) õpetada õpetaja elava sõna kaudu;
- 8) tunda ehedat huvi noorte inimeste vastu.

IV. Saage tegevus õpetajana väljaspool kooli ja koolitundi

Selle põhikategooria sisuks on Saage tegevus õpilaste üldise kultuurilise silmaringi ja maailmanägemise avardamisel, mis oli ta eesmärgiks klassi- ja koolivälises tegevuses. Antud eesmärgi teenistusse kuulusid:

- 1) koolialmanahhide väljaandmine;
- 2) õpilaste omaloomingu soodustamine;
- 3) iga-aastane ülekooliline kirjanduspäev;
- 4) kõnekooride tegevus;
- 5) kirjanduslikud ekskursioonid ja matkad;
- 6) uurimuslike õpilastööde koostamisele innustamine, praktika raamatukogus ja kirjandusmuuseumis;
- 7) valikained õppekavas (kunstiajalugu, kultuurilugu, kõnetehnika jm);
- 8) kohtumiste organiseerimine tuntud kultuuriinimestega, teatriskäigud jms;
- 9) nn elu õppetunnid ehk vabad spontaansed vestlused Saagega peale koolitunde.

V. Saage isiksuse ja tegevuse mõjud ja järelkajad

See põhikategooria on koondportree mõjudest, mida endiste õpilaste arvates on avaldanud neile Saage isiksus ja ta tegevus, õpetus.

Alakategooriad:

1) *Mõjud õpilastele:*

- a) Saage isiksuse mõju;
- b) Saage tundide ja õpetuse mõju.

2) *Mõju teistele õpetajatele.*

Saage isiksuse mõju õpilastele. On öeldud, et Vello Saage mõju elab ilmselt edasi kõigis ta õpilastes ja on toonud loodetavasti välja igaiühes ta parimad küljed. Saage määras kogu kooli näo. Kui SUUR õpetaja on su kõrval, oled haaratud tema karismast, tema isiksuse võlust ja loovast vaimust. Mida see kõik tähendas, selgub alles palju hiljem. Saagega käis kaasas vana targa mehe, erakordselt vaimuka inimese lumm.

Alles aastakümneid hiljem adud päriselt, milliseid tähiseid su kujunemisele selleks, kes oled, on õpetaja oma eluga sinusse jätnud. See lausa ehmatas, kuidas vastupandamatu Saage pani inimesi tegema sedagi, mida nad enesest ise ei oleks uskunud. Tema klassiruum kooli esimesel korrusel on mees kui erilise atmosfääriga tuba, palju puhtam kui maailm akna taga, vaba künismist ja väiklusest. Kindlasti oli see kõige kodusem paik koolis. Saage eluhoiak pani hinge helisema. Tänutunne oma õpetaja ees aastatega aina suureneb, teda mäletatakse ka aastakümneid hiljem, sest see kõik oli uskumatu ja vaimustav.

Saage tundide ja õpetuse mõju. Saage tunnist lahkuti kogutud uute mõtete õndsuses. On väidetud, et koos Saagega kirjandusmaailmas liikudes sai elava ja mängulise tundekogemuse, hakkas üldse tegelikkust tundlikumalt tajuma. Ta võlujõud oli tabav ja sisukas sõna. Sõnade mõte oli see, mis kuulama pani. See oli midagi imelist, kuidas noor inimene muudkui kuulas ja kuulas ning olekski kuulama jäänud. Ka Saage huumorit said kõik tunda. Kui õpetaja Vello Saage rääkis, istus ta laua taga. Kui hakkas lugema ette luulenäidet, siis tõusis ta alati püsti. Luule oli tema jaoks justkui püha... Eesti keele ja kirjanduse õpetajast endine õpilane teeb seda Saage eeskujul tahtmatult tänapäevani ka ise.

Nagu on paljude asjade, sündmuste ja inimestega, sai ka 8. keskkooli kui Saage kooli erilisus selgeks alles aastaid hiljem.

Mõjud teistele õpetajatele. Teised õpetajad kadestasid Saage populaarsust õpilaste hulgas.

VI. Vello Saage kui legendaarne õpetaja

Vello Saaget on väga paljud oma mälestustes nimetanud legendaarseks õpetajaks, kelle isiksus ja kuulsus tõmbasid õppima Tartu 8. keskkooli. Sõltumata kellegi erialavaldkonnast, on legendaarsete õpetajate ja õppejõudude kirjeldus sarnane.⁹

Legendaarseid õpetajaid iseloomustavad eelkõige seitse olulist tunnust.

1) *Ülisuur populaarsus ja mõjuvälja ulatuslikkus nii ajas kui ka ruumis.*

Saage puhul on näiteks väidetud, et tema õpilane olla oli erinev privileeg (Kuurme 1983). Nagu kinnitavad analüüsitud 71 inimese mälestused, jätkus Saage mõjuväli ka pärast kooli lõpetamist ning ulatub välja tänapäeva (vt siinkohal ka V põhikategooriat ning selle 1. alakategooriat). Vello Saage õpilaste suurt soovi ja sisemist tungi olla oma õpetajaga pidevas vahetus suhtlemises on Tiiu Kuurme võrrelnud ööliblikate keerlemisega valgusallika ümber (1983). Tänu ülisuurele populaarsusele ja mõjuvälja ulatuslikkusele saabki ilmselt rääkida Saage koolist.

Kui küsida, et miks Saage juurde õppima tungiti ning miks ta mõjuväli on jäänud kestma alatiseks, siis sellele küsimusele annavad ehk vastuse järgmistena nimetatud õpetaja legendaarsust kui nähtust iseloomustavad tunnused.

⁹Väidan seda, tuginedes ühele oma 2012. aastal tehtud uuringule, milles võrdlesin nelja legendaarseks nimetatud õpetajat. Need olid Tallinna Riikliku Konservatooriumi (praeguse Eesti Muusika- ja Teatriakadeemia) klaveriprofessor Bruno Lukk, Rakveres tegutsenud üldhariduskooli muusikaõpetaja ja muusikakooli viiuliõpetaja Jaan Pakk, semiootik ja vene kirjanduse professor Juri Lotman ning Vello Saage (vt Liimets 2012).

2) *Õpetuse universaalsus ja teadlikkusetootlus.*

Võib öelda, et kõik need kvaliteedid Saage õpetuses tulid ilmsiks eelkõige tootluses sünteesida omavahel elust ja kirjandusest arusaamine (vt siinkohal ka II põhikategooriat ja selle alakategooriat 2a). Saage ongi väitnud, et tema eesmärgiks oli õpetada kirjanduse kaudu tundma elu ja inimest; õpetada mitte kirjandusega seotud fakte, vaid suunata üldistama ja mõtestama (Liimets 2012: 82).

3) *Õpetajaks olemise laienemine informaaalsesse elusfääri.*

Vello Saage legendaarsust on kahtlemata toitnud tema korraldatud kirjanduspäevad, kirjanduslikud matkad, kõnekoorid ja almanahh *Tipa-tapa* (vt ka IV põhikategooriat).

4) *Eriline vaimuhoiak õpilaste ja oma eriala suhtes.*

Nii Bruno Luki, Juri Lotmani, Jaan Paku kui ka Vello Saage vaimuhoiakut iseloomustasid põhiliselt neli omadust: tugev huumorimeel, optimistlik ning täielikult ennastunustav pühendumus oma õpilastele ja erialale, loomingulisus, suurte nõudmiste esitamine endale ja õpilastele (vt Liimets 2012: 85).

Kui küsida, miks legendaarsete õpetajate vaimuhoiaku struktuuris kerkivad esile just need omadused, siis esimeste allikatena, kust leida põhjusi, meenuvad arengupsühholoogia ja kasvatusfilosoofia. Head huumoritaju käsitab näiteks Jane Loevinger (1976) arengu kõige kõrgemale ehk seitsmendale tasandile iseloomuliku omadusena, mis iseloomustab autonoomset ja vaimselt küpset inimest. Altruistlikku ning ennastunustavat, n-ö endast lahti ütlevat ja teistele inimestele või mingile valdkonnale täielikult pühendunud eluhoiakut seostatakse inimese individuaatsioonis ehk inimese iseendaks saamise teel samuti kõige kõrgema tasandiga (vt nt Šehhovtsova 1985). Kasvatusfilosoof Otto Friedrich Bollnow (2001) nimetab vaimselt küpse kasvataja kolme põhiohioakuna rõõmsameelsust, huumorit ja headust/armastust. Seega võib ilmselt põhjendatult väita, et legendaarseks peetud õpetajad on inimesena jõudnud oma vaimses arengus ning individuaatsioonis kõrgeima tasandini ehk enese täieliku altruistliku “ärakimiseni”, mis kokkuvõttes paradoksaalselt aga inimesele ainukordse individuaalsuse alles tagabki.

Vaimuhoiakust maailma ja inimeste suhtes sõltub omakorda mis tahes tegevuse eesmärk, mis kujuneb kas siis teadlikult või ebateadlikult.

5) *Pedagoogilise tegevuse põhieesmärk — inimese kui individuaalsuse areng.*

Saage on otseselt väitnud, et ta on inimeseusk (Liimets 2012: 86); et ta töös oli eesmärgiks inimene kui selline ehk õpilaste individuaalsuse loomine kirjanduse ning inimliku suhtlemise kaudu (vt ka alakategooriat II-3a ning III põhikategooriat). On leitud, et Saage mõistis oma õpilasi paremini, kui nad ise end mõistsid. Saage on rääkinud, et ta oskab üpris täpselt ette näha, mis kellestki tulevikus saab (vt ka alakategooriat I-1). Saage oli koolis alati nn probleemsete õpilaste kaitsjaks, mõeldes alati õpilaste seisukohast ning soovides neid mõista ja aidata.

6) *Õpetaja ainukordne isikupära ja rituaalsus.*

Kõigest kõneldust sugugi mitte vähem tähtis pole õpetajate tegevuses teatud sümboolset tähendust kandvate rituaalide olemasolu, mis edastavad informatsiooni, mida ehk sõnades ei väljendatagi, ning nende rituaalidega haakuvad teatud eripäraste ning karismaatilisust loovate isikuomaduste olemasolu, nagu näiteks Saage puhul ta väga eripärane häälm (vt ka alakategooriat I-1).

7) *Legendaarsete isiksuste individuaalsuse komplementaarsus.*

Võib öelda, et legendaarsete inimeste individuaalsust tajuvad ümbritsevad komplementaarsena, mis tähendab, et ühes tervikus võivad kuuluda kokku üksteist täiesti välistavad, kuid ometi orgaaniliselt põimunud osised, mistõttu ongi võimalik erinevatel inimestel kogeda üht ja sedasama isikut samal ajal ka kui täiesti erinevat. Mis aspekt kelleski mingis olukorras võimendub, ei sõltu aga ainult komplementaarsest individuaalsusest, vaid loomulikult ka vaataja nägemisnurgast ja subjektiivsusest. Seega: mida individuaalsem keegi on, seda komplementaarsem (vt nt Jongebloed 1998). Ja vastupidi: mida komplementaarsem, mida rohkem vasturääkivusi endas peiteb, seda individuaalsem. Ja seda erinevamalt võivad üht avarate piiridega individuaalsust teda ümbritsevad inimesed tajuda, hinnata ja väärtustada. Saage vastuolu-

lise individuaalsuse kohta vt alakategooriaid I-1b, I-1c, I-2, V-1a ja V-2.

Kordumatu individuaalsus võib tänu oma komplementaarsele terviklikkusele omandada esteetilised parameetrid, mis omakorda tähendab, et inimene, tema tegevus ja selle tulemused muutuvad üha stiilsemaks (vrd nt Liimets 2005). Komplementaarselt mõistetakse tervikud ja vägagi stiilsed olid kindlasti ka Saage õpetus ja tema koolitunnid, kus orgaaniliselt põimused teaduslikkus ja kunst, intellektuaalsus ja emotsionaalsus. Saage nimetas kogu oma õpetajatööd loominguks ning igat koolitundi terviklikuks kunstiteoseks, õpetamist aga mänguks südamel ja tunnetel, mis on pinnaseks teadmiste (vrd Liimets 2012: 88).

LÕPETUSEKS

Kõigi nimetatud põhi- ja alakategooriate tähendused nende omavahelistes tihedates seostes moodustavad integraalse terviku, mis väljendab saagelikkust kui fenomeni. Minu klassi, s.t 1977. aasta lõpetajate esitatud Betti Alveri luulekava “Eluhelbed” sõnadega väljendudes võiks ka öelda, et need tähendused moodustavad Vello Saage saatusesumma. Kas kõik see, mida Saage õpetajana taotles ja õpetas, oli just need “õiged” asjad, nagu artikli algul küsisin Merle Karusoo suu läbi (2015: 364), peab lugeja otsustama ise. Selge on minu arvates aga see, et Saage oskas hoida “olemise saladust”, peites selle kirjanduse ja elu paljukihiilisusesse ning aidates sealt hetkel kuuldavaks ja nähtavaks saada just nii palju, kui tema ja ta õpilaste vastastikune mõistmine võimaldas. Saage oli oma õpilastele tänulik, nagu võis lugeda ka artikli algul ta kirjutatud pühendusest mulle kingitud raamatus. Miks? Vastata saan samuti Saage enda sõnadega, mis lausunud kord mu kooliajal ühe meie usaldusliku vestluse käigus. Mäletan nimelt Saaget ütlevat, et ilma teieta, oma õpilasteta, pole ju mind olemas, sest üksnes tänu teile saan ma olla see, kes olen, ja teha seda, mida soovin. Tõsi, pole ju õpetajat, kui pole õpilasi, ja vastupidi.

Vello Saage on ka öelnud, et õpetajaks võib hakata vaid see inimene, kes on valmis jätma maha oma südame. Saage jättis ja seetõttu võimegi tema südamejälgi leida ta õpilaste südameist, tä-

nu millele on sündinudki ka see artikkel, ning Saage 100. sünniaastapäevaks ilmus 2022. aasta algul EKSA kirjastuse väljaandel Airi Liimetsa, Krista Aru ja Kertu Uri koostatud pühendusteos *Õpetaja elav sõna*. Kui kord pole ka enam kedagi seal raamatus mälestusi kirjutanutest, võib Saage ja ta õpilaste südamed leida legendis legendaarsest õpetajast Vello Saagest. Legend saab kanduda üha põlvest põlve, sest Saage õpilastest kasvanud õpetajate oma õpilastes, nende õpilaste õpilastes, ja omakorda nende... õpilastes jääb elavana looma oma variatsioonide saagelikkus kui fenomen — teatud eripärane õpetajaks olemise viis.

Kirjandus

- Alver, Betti 1976. *Tuju: 10 luuletust*. Tallinn: Eesti Raamat
- Bollnow, Otto Friedrich 2001. *Die pädagogische Atmosphäre: Untersuchungen über die gefühlsmässigen zwischenmenschlichen Voraussetzungen der Erziehung*. Essen: Blaue Eule
- Hinrikus, Rutt (koost. ja toim.) 2015. *Mina, õpetaja: Valik eesti õpetajate mälestusi elust ja koolist aastatel 1940–2010*. Tallinn: Hea Lugu
- Jongebloed, Hans-Carl 1998. Über die Möglichkeit, Pädagogik als “systematische” und “historische” Disziplin zu betreiben, oder: “Komplementarität” als methodologisches Prinzip von Ganzheit. — Manuel Schulz, Bodo Stange, Wilhelm Tielker, Reinhold Weiß, Gerhard M. Zimmer (Hrsg.). *Wege zur Ganzheit: Profilbildung einer Pädagogik für das 21. Jahrhundert*. Weinheim: Deutscher Studien-Verlag, S. 3–18
- Karuso, Merle 2015. Järelsõna asemel: Kõne eluloopäeval “Kas mäletad, õpetaja?” Eesti Kirjandusmuuseumis 22. märtsil 2013. — *Mina, õpetaja: Valik eesti õpetajate mälestusi elust ja koolist aastatel 1940–2010*. Tallinn: Hea Lugu, lk 362–367
- Krull, Edgar, Äli Leijen, Madis Lepik, Jaan Mik, Leida Taits, Tiia Õun (toim.) 2013. *Õpetajate professionaalne areng ja selle toetamine: Projekti “Õpetajate professionaalne areng ja selle toetamine” tulemused õpetajakoolituse teenistuses*. Artiklite kogumik. Tartu: Eesti Ülikoolide Kirjastus
- Kurme, Tiit 1983. Usun ilusse inimeses. — *Sirp ja Vasar*, nr 7, 18. II, lk 3, 5

- L e h t, Kalju, Vello S a a g e (koost.). 1972. *Noorte sulega: Valik töid koolialmanahhidest 1965–1970*. Tallinn: Eesti Raamat
- L i i m e t s, Airi 2005. *Bestimmung des lernenden Menschen auf dem Wege der Reflexion über den Lernstil*. (Erziehungskonzeptionen und Praxis, Bd. 63.) Übersetzung aus dem Estnischen von Reet Liimets. Frankfurt am Main *etc.*: Peter Lang
- L i i m e t s, Airi 2012. Bruno Luki legendaarsusest. — *Teater. Muusika. Kino*, nr 12, lk 80–91
- L o e v i n g e r, Jane 1976. *Ego Development*. With the assistance of Augusto Blasi. San Francisco *etc.*: Jossey-Bass
- M a i m i k, Viuu 2009. Oreoolist ümbritsetu. — Maia Lilje (koost.). *Meistri haare: Meenutusi Bruno Lukist*. Tallinn: Eesti Klaveriõpetajate Ühing
- M ü n t, Hiie 1992. Õpetaja elav sõna on kõige tähtsam: Väljavõtteid õpilaste kodu-uurimuslikust tööst “Kirjandusklasside rajaja — ENSV teeneline õpetaja Vello Saage”. — *Õpetajate Leht*, nr 6, 8. II, lk 4
- P e d a j a s, Milli-Irene 1985. Õpetajapsühholoogia probleeme. — Heino Liimets, Jüri Orn, Milli-Irene Pedajas, Rein Virkus. *Noorele õpetajale*. Koost. Rein Virkus. Tallinn: Valgus, lk 93–171
- R e i n m e t s, Lilian 2022. Loovus — sisust tühjenenud konstrukt?: Doktoritöö. Juhendaja Airi Liimets. Tallinn: Tallinna Ülikool, haridusteaduste instituut. [Käsikiri autori ja juhendaja valduses]
- S a a g e, Vello 1960a. Esteetiline kasvatus ja kirjanduse õpetamine. — *Edasi*, nr 75, 15. IV, lk 1
- S a a g e, Vello 1960b. Klassikollektiiv kasvatustegurina. — *Nõukogude Kool*, nr 12, lk 910–914
- S a a g e, Vello 1971. Kirjandusõpetaja ja kasvav põlvkond: Vello Saagega vestlemas Leo Metsar. — *Kodumaa*, nr 18, 5. V, lk 5–6
- Š e h o v t s o v a 1985 = Шеховцова Лариса Ф. О процессе индивидуализации. — *Психологические проблемы индивидуальности*. Выпуск третий. Ленинград—Москва: Ленинградский Государственный Университет, с. 40–43

AIRI LIIMETS (1959) on lõpetanud J. Semperi nimelise Tartu 8. Kesk-kooli eesti keele ja kirjanduse süvaõppega klassi 1977, Heino Elleri nimelise Tartu Muusikakooli klaveri erialal 1981 ning Tartu (Riikliku) Ülikooli eesti filoloogia erialal 1984, magistrikraad kasvatusteaduses 1994 (TÜ), kasvatusfilosoofia doktor 2004 (Heidelbergi Pedagoogika-ülikool). TÜ aspirant pedagoogika erialal 1984–1987, Heidelbergi PÜ doktorant kasvatusteaduse ja filosoofia erialadel 1996–2004; Tallinna Ülikooli (Tallinna Pedagoogilise Instituudi ja Tallinna Pedagoogikaüli-kooli) pedagoogika ja psühholoogia kateedri nooremteadur ja õpetaja 1988–1992, kasvatusfilosoofia vanemõpetaja 1992–1993 ning kasvatus-teaduse õppetooli lektor 1993–1996 ja 2002–2004, haridusteaduste ins-tituudi vanemteadur 1999–2001, kasvatusteaduste instituudi (a-st 2015 haridusteaduste instituudi) kasvatusfilosoofia ja -sotsioloogia professor 2011–2020, kaasprofessor a-st 2021, olnud arengu-uuringute labori tea-dur 1990–1996 ja juhataja 1996–1998; Eesti Muusika- ja Teatriakadee-mia kasvatusfilosoofia ja kasvatusteaduse külalisdotsent 2002–2003 ja dotsent 2004–2007, professor 2007–2011, koolimuusika instituudi ju-hataja 2004–2009 ning filosoofilise ja pedagoogilise antropoloogia kes-kuse juhataja 2005–2011, a-st 2011 doktorikooli ja lavakunstikooli kü-lalisprofessor.



PEETER ORA. Lõhutud mees (2013)

LUULET

Peeter Ora

RENTSLITANGO

Hingeõhk tuhmistab klaasi
hotellis, Rio de Janeiros.
Käed püksitaskuis, toetun
aknale ja imetlen tormi.
Mulatitar, seelik laperdab
kui hullunud puri, ning
vihmast lige tänav,
millele puuviljakaupmees
komistab oma apelsinikorviga.
Kollakasoranžid päikesed
niidavad jalust kohvipruuni naise
ja siis nad siplevad —
kaupmees, apelsinid ja mulatitar —
nagu kilpkonnade pesakond
porilombis, mis meenutab
põuaaegset ookeani.

Vihmavalingud saadavad
nende rentslitangot,
aga mina vaatan ja ootan,
et toateenija tooks kiiremini
mu hispaaniakeelse *Postimehe*.

NUMISMAATIKAST

Numismaatilise väärtuseta münte
korjas mu vend.

Kui ta uinus, hiilisin ma tasa,
hingamata tema laekani
ja varastasin peotäie kõlisevat,
endal käsi hiline.

Roomasin naabrite aeda
ning matsin nood rahad
oma kõigekallima akna alla.
Piserdasin künkakest veega,
selgemast selgema allikaveega
(ja laususin põimiku salasõnu).

Tahtsin, et mu mauri meenutav
imeilus, imeline armsam
(vaene nagu printsessid ikka)
võiks hommikul ärgata kullas
ja mind tänutäheks suudelda.
Pärast saaksime olla
elu lõpuni koos.

... Ei tea, kas asi oli selles,
et müntidel puudus numismaatiline väärtus
või selles, et ma need venna tagant võtsin,
kuid rahapuu ei tärnanud.
Mu kallim sai rikastele pesu pestes talvel külmetada
ja suri kopsupõletikku, jättes mulle
mälestused,
kassikullast medaljoni
ja tillukese põletikkuuma musi.

GOBELÄÄN

Rohekaslillat hingust täis ruum,
ma ei leia sind, kuid tajun.
Mäslevad kardinad, aken, ja kuum
on meeletus, kuhu ma vajun.

Jäetud kirjale kuivatusliiv,
mil kumab su sõrmede muster,
vilksatab peeglis vaid viiv
su käte õrn alabaster.

Linadel veel su ihu hõrk lõhn,
voodi ees kortsus krinoliin,
on vaibasse vajutatud möhn
ja avatud klavessiin.

Läbi sinu hingab see tuba,
sa oled kõikjal, kuid mina ei näe.
Miks sa end näha ei luba,
jälle viirastusele ulatan käe!

Aknast vaatan ja läbi uduse hägu
märkan purskavat marmorfontääni,
vees hõljuvaid juukseid, ja sinu nägu —
öö kootud groteskset gobelääni. . .

TAEVAMINEJAD

Taevaminejad on teedel
igal teispäeval ja reedel.
Sulet suu
põues tuul.

Taevaminejad on teedel
valuväsimuse keedel.
Silmis must
pihus tusk.

Taevaminejad on teedel
taevas tuli neile meelde.

KARMIIN JA SAMETPINTSAK

Sametpintsak must on mul,
tärgeldatud varrukaotstel
lõsutab sigaretituhka, plekke,
kulunud pilgud, pesemata taevas.
Ma löön oma vaimsed hambad
te rasvunud, nuumatud mõtteisse,
sest ise ei soovi ma rasket tööd.
Las ma hiilin ja vägistan teid
vaikselt, ei ma tee haiget. On udu.

Ka on mul tuub karmiini,
mis lõhnab ja oli kallis.
See on nii ilus värv,
et tahaksin seda lõuendile
hõõruda sõrmedega, et tunda
lõpmatut punast.

Hall, niiske, plekiline laotus
kägistab mind kõigil hommikutel,
sest pole valgust mu hinges ja õues.
Kui ka oleks, ajaks see mind iiveldama.

PARUNESSI ELU

sügistuul lõikav kui klaas
vääntutab jalakaid mõisapargis
novembriõhtu kägistav pimedus
paiskab end vastu mõisahoonet
mille akende tärin loojangu itkus
kõlab nagu piinatud lindude hala

mööda röskeid koridore
riivates tolmunud portjääre
õõtsutab end vana paruness
kandelaaber ta hoides
pritsib lennukalt vaha
kärssatavad ämblikuvõrgud

joontest naise kuivetonud näol
iga sammuga pudeneb ilu
silmad vaid endasse näevad
läbi olnu kannab ta ast
millal see ükskord lõppeb?
too elu lämmatav needus...

parunessi mees läks sõtta pool sajandit tagasi
ja noorusarmastuse palangus neiu vandus
et enne, kui naaseb kallim, ei lahku ta majast
toda aadlidaami töötust kuulis kogu küla

kõik see aeg pole uudiseid mehest, tapluski ammu otsas
armastus pudenenud tolmuks, kaunidus hajunud uttu. . .

aga töötus
aadlinaise sõna
on tugevam
kui matsi raud!

KLAAS

Surm puhkes õide su suul.
Ta sirutas oma kroonlehed mulle
ja sosistas õrnalt kui tuul —
võta mind, sest kuulun ju sulle.

Kägardasin pildi kokku taskus,
pühkisin pintslidki kuivaks,
jäi alles mind rõhunud raskus —
hõbe ei muutunud kullaks.
Läksin, visates kanapeele
sinu ja surma ja õnne,
kuhugi, laua alla või peale
unus kõikvõimsuse tunne.

Lehed langesid väljas ja vaasis
mu silmad olid tuhmid kui tina
ja mu jalge ees, kuumas ekstaasis
visklesid vaikides sina.

NÕELAD

Juues vaimupimeduse mürki,
saab ehitella pudeleist altarit.
Ootan ega anna elumärki
su rasked laud. Ma jagan nektarit,
eluvett, klavessiiniklahvidest laip
voogleb mu märgunud näkku,
valged torkliiliad ning vaip. . .

Su haud kaob mändides. Nähku
teised sind nii nagu mina
kord kobamisi komistasin trepil
tuues pitsilise surilina
ja mõned monogrammid kepil.
Kabelis ei käinud tõesti keegi,
lebasid kaua kesk küünalde vaha.
Vaimudetund, mässisin keebi
sind katma, poetasin raha
ohvriporilompi, veterõngad —
su viimne kaelaehe. Kaunis
olid, kuid haprat elulõnga
ei kududa suutnud. Vangis.

PEETER ORA (1977) on kunstnik, luuletaja ja laulutekstide autor.

EESTI 19. SAJANDI POLIITMÜSTIKA

Jacob Böhme kujuteldavad jäljed rahvuslikul ärkamisajal

Aira Võsa, Mait Laas

Kes ei teaks Carl Robert Jakobsoni isamaakõnede koiduaja-metafoori või Lydia Koidula pisaraküllast isamaaluulet. Nende ja teiste tundelisusest pakatavate tekstide kujundirohkust võib põhjendada romantismiajale iseloomuliku sentimentalismiga. Rahvusliku ärkamisaja juhid kasutasid kaasaegseid retoorikavõtteid, mida pakkus saksapärase haridus ja kultuur. Selle kultuuri lahutamatu osa oli usuline identiteet, mis väljendus peaaegu kõigis kirjalikes tekstides. Vaimulik sõna saatis inimesi hällist hauani, seda omandati katekismuse ja piiblilugude, laulu- ja palveraamatute, aga ka ajakirjanduse vahendusel. 19. sajandi teisel poolel olid piiblimotiivid ja laiemalt kristlik pärand kirjakultuuris niivõrd nähtavad, et küsimuseks ei ole nende olemasolu tuvastamine, vaid pigem see, milline on nende teoloogiline rõhuasetus ja millisele traditsioonile nad põhiliselt tuginevad. Maarahvale pakkusid mitu sajandit ainuvaldavaks olnud luteri härraskiriku kõrval alates

Artikli aluseks on autorite käsitus “Jacob Böhmes imaginäre Spuren in der estnischen Polit-Mystik des 19. Jahrhunderts” (ilmumas teoses Lucinda Martin, Cecilia Muratori, Claudia Brink (eds.), *Jacob Böhme in Three Worlds: The Reception in Central-Eastern Europe, the Netherlands and Britain* (Berlin—Boston: De Gruyter, 2022)).

19. sajandi keskpaigast teisi võimalusi õigeusu- ja vennastekogudused, mis muutsid vaimuliku mõtte- ja kirjavara märgatavalt mitmekesisemaks. Ärkamisajal avaldati eesti keeles palju rahvusromantilisi kirjatöid, loodi luule- ja kunstiteoseid ning rahvuseepos, peeti isamaalisi kõnesid. Nende autorid põimisid oma loomingus rahvaluule, rahvavalgustus- ja usulise meeleülenduskirjanduse¹ ilma üht valdkonda teisele vastandamata. Neis enamjaolt ratsionalistlikes tekstides leidub muu hulgas usulis-müstilisi fragmente ja motiive. Näiteks Koidula puhul on osutatud sellele, et tema isamaaluulet on mõjutanud hernhuutlik vagaduslaad, täpsemalt Kristuse haavade kultus ja veremüstika (Saard 2005: 312). Vennastekoguduse ja samast miljööst pärit luuletaja loomingu seos on ilmne. Väga aktiivsest ja laialt levinud usuliikumisest võrsus enamik rahvusliku liikumise juhte. Isiklikku ja elavat usku rõhutav vennastekoguduse liikmeskond hindas kõrgelt kristlike müstikute pärandit. Neist üheks mõjukamaks ja uuenduslikumaks oli Jacob Böhme (1575–1624), keda tunti kogu Euroopas, sh Soomes. Alates 17. sajandi lõpust kerkis Soomes esile mitu temast innustust saanud prohvetit ja böhmelast, kelle kaudu ulatus Böhme mõju Soome 19. sajandi rahvusliku liikumise juhtide ideestikku (Mansikka 2008). Käesolevas artiklis püüame vastust leida küsimusele, kas Böhme vaimne pärand jõudis ka Eesti ärkamisaja kirjakultuuri.

Böhme ei olnud spiritualistlikes ringkondades kindlasti ainus autoriteet, kuid tema kirjutistes koondusid paljude varasemate müstikute ideed ning ühtlasi lähtus temast hilisem esoteeriline traditsioon laiemalt. Böhme on siinkohal käsitatav näidisfiguurina, välistamata tema kõrval teiste usuliste vabamõtlejate mõjutusi Eesti 19. sajandi rahvuslikus ideoloogias. Selle hüpoteesi toetuseks osutame rahvuslike juhtide tekstides leiduvatele kattuvustele Böhme mõttemaailmaga ning uurime nende kattuvuste põhjusti

¹Kasutame seda sõna keeleliselt härdust meenutava “harduskirjanduse” asemel. Kirikuloolane Olaf Sild on kasutanud sedalaadi kirjanduse puhul liidet “hingeehitus”, mis on tuletis saksakeelsest sõnast (*Erbauung*) ning mis rõhutab samuti selle žanri peamist funktsiooni — inimese hinge- või meeles seisundi lähendamist jumalikule. Vt Sild 1928: 93.

ehk arutleme selle üle, kuidas tema ideeline ja vormiline eeskuju võis edasi kanduda. Enne seda peatume Böhme isikul ja õpetusel ning jälgime tema teoste lugemise varasemaid kajastusi meie piirkonnas.

JACOB BÖHME ISIKUST JA ÕPETUSEST

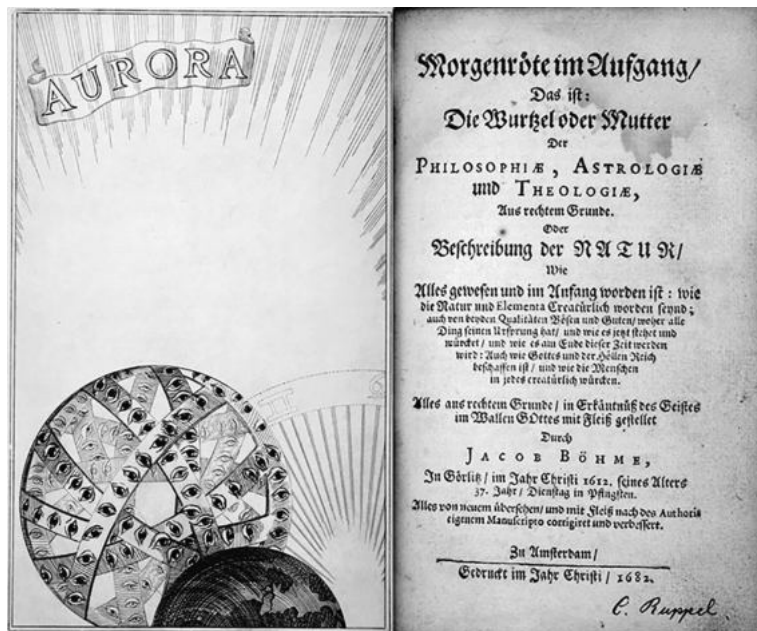
Saksimaa idaosas Görlitzis kingsepana tegutsenud Jacob Böhme ei olnud ülikooliharidust, kuid ta pani kirja kõrgetasemelisi filosoofilisi arutlusi. Böhme ilmseks eesmärgiks, mida kajastavad muu hulgas tema kirjutiste pealkirjad,² oli avada inimese, looduse ja jumalikkuse saladusi (vt pilt nr 1). Ta kujundas oma kristliku, kõiksust hõlmava õpetussüsteemi paljude eri allikate toel, mille hulka kuulusid astronoomia, alkeemia, uusplatonism, juudi kabala, Paracelsuse meditsiin ja hermetism.³ Peale selle tundis Böhme selliste saksa müstikute teoseid nagu Johannes Tauler, Meister Eckhart, Sebastian Franck, Valentin Weigel, Caspar Schwenckfeld jt ning toetus neile. N-ö kolmanda jõu esindajana 16. sajandi spiritualistlike teooriate ja teaduslike reformipüüdluste vahel arvestas Böhme — kes jäi elu lõpuni luteri kiriku liikmeks — Piibli tõlgendamisel kaasaegsete loodusteaduslike avastustega, soovides varavalgustuslikult usku ja mõistust ühendada. Ta sobitas looduse uurimise kokku jumaliku olemuse

²Vt näiteks: *Von der Gnaden-Wahl, oder dem Willen Gottes über die Menschen. Das ist: Eine kurtze Erklärung und Einführung des höchsten Grundes, wie der Mensch zu Göttlicher Erkenntniß gelangen möge: Auch wie die Sprüche heiliger Schrift zu verstehen seynd, welche vom gefallenen verderbten Adam, und dan von der neuen Wiedergeburt aus Christo handeln* (Armua valikust, ehk Jumala tahtest inimese üle. See on: lühike selgitus ja tutvustus kõrgeimast põhjusest, kuidas inimene võib jõuda jumaliku teadmiseni: Samuti, kuidas mõista pühakirja salme, mis käsitlevad langenud rikutud Aadamat ning siis vastset uuestisündi Kristusest; Böhme 1682h).

³Hermetismi mõiste on tuletis jumalus Hermes Trismegistose nimest ja tähendab hilisantiigist pärit salaõpetust, mida varauusaja müstikas seoti kristliku teoloogiaga. Selle üheks peamiseks ideeks oli Piibli ja looduse kui salastatud teksti kooskõla.



Pilt 1. Nicolaus Haublin. Jacob Böhme portree allegoorilises raamistuses. Vasegravüür, 1677. Yale University Art Gallery, New Haven, Conn.



Pilt 2. Jacob Böhme. *Aurora oder Morgenröte im Aufgang. Das ist: Die Wurtzel oder Mutter Der Philosophiae, Astrologiae und Theologiae, Aus rechtem Grunde. Oder Beschreibung der Natur...* (Aurora ehk koidupuna tõus. See on: filosoofia, astroloogia ja teoloogia juur või ema, õigelt aluselt. Ehk looduse kirjeldus...; Böhme 1682b). Frontispissil Michael Andreae vasegravüür. Tallinna Ülikooli Akadeemiline Raamatukogu.

otsimisega ning mõtestas seda varauusajale iseloomulikult (loodus)filosoofiana (vt Martin 2017: 98).

Böhme mahukad teoloogilised traktaadid, kirjad ja prohve-teeringud ringlesid esialgu käsikirjalisena. Oma esimese ja üht-lasi kõige tuntuma raamatu *Aurora oder Morgenröte im Aufgang* (Aurora ehk koidupuna tõus; Böhme 1682b; vt pilt nr 2) kirju-tamist alustas ta 1612. aastal. Selle (lõpetamata jäänud) käsikiri ärritas kirikuvõime sedavõrd, et Böhmele kehtestati kirjutamis-keeld. Ketserluses kahtlustatuna oli tema tekste raske trükkida,

nii et tema eluajal ilmus vaid üks teos. Hiljem on Böhme teoseid eri paigus ja ka tõlgetena korduvalt välja antud. Postuumselt kandus Böhme tuntus ja mõju väljapoole Saksa alasid. Pagendatud austajate kaudu levisid tema kirjutised usuliselt vabameelsemates piirkondades, eriti hinnatud olid need Inglismaa ja Hollandi radikaalpietistide⁴ hulgas.⁵

Böhme kogutud teosed ilmusid esimest korda 1682. aastal Amsterdamis. Balti piirkonda silmas pidades on märkimisväärne, et nende illustreerijaks oli liivimaalane, Riias linnasekretärina töötanud alkeemik ja kiliast⁶ Michael Andreae (u 1628–1720), kes hiljem Hollandis elades lävis tihedalt sealsete böhmelastega. Andreae loodud vasegravüüre ja nende selgitusi on kasutatud paljudes hilisemates Böhme teoste väljaannetes ja tõlgetes. Need levisid ka laiemalt esoteerilisse trükisõnasse ja neil oli märkimisväärne osa vastava traditsiooni kujunemisel (Lamoen 2007: 258–259; Harmsen 2012: 202).

Böhme teoste hilisem mõju on olnud väga mitmekülgne, ulatudes filosoofiasse, kirjandusse ja kunsti. Ta on paelunud näiteks idealiste Schellingit ja Hegelit, romantikuid Goethet, Tiecki ja Novalist. Tema piltlik keelekasutus on inspireerinud kunstnikke, nagu William Blake, Philipp Otto Runge, Caspar David Friedrich, Johannes Itten ja Vassili Kandinsky. 19. ja 20. sajandil jõudsid Böhme teosed ka Vene filosoofide, näiteks Vladimir Solovjovi ja Nikolai Berdjajevi lugemislauale.

⁴Radikaalpietistid on pietistlikust, vagadust rõhutavast luterlikust uuendusliikumisest välja kasvanud radikaalsema suuna esindajad, kes sageli moodustasid oma juhi ümber koondunud eriilmelisi kirikust lahkunud rühmitusi.

⁵Böhme elu, kirjutiste ja retseptsiooni kohta pikemalt vt Weeks 1991.

⁶Kiliasm (kr k *chilias* 'tuhat aastat') on Piiblist (Ilm 20:4) tuletatud õpetus enne viimset kohtupäeva saabuvast tuhandeaastasest rahuriigist, mil Kristus valitseb koos valitud vagadega maa peal. Kiliasmi kõrgajal 17. sajandil esindasid seda vaadet peale pietistide paljud spritualistlikud rühmitused.

BÖHME RETSEPTSIOONIST EESTI- JA LIIVIMAAL

Böhme teoseid loeti siinmail juba hiljemalt 18. sajandil. Tallinna ja Pärnu kodanike varandusinventaridest selgub, et nende omanikud olid eelkõige baltisaksa literaadid ja ametnikud, teiste hulgas näiteks esimese eestikeelse täispiibli toimetaja, hernhuutlastest kooliõpetaja Christoph Erdmann Bieck (Pullat 2009: 20).

Just hernhuutlaste vahendusel võisidki Böhme teosed Baltikumi jõuda. 1722. aastal Saksimaal Herrnhutis hussiitidest usupõgenike kogukonnast alguse saanud oikumeenilise äratusliikumise üheks oluliseks diasporaatöö ehk mõjupiirkonnaks kujunes Eesti- ja Liivimaa. 1729. aastal Volmarit ja 1730. aastal Tallinna külastanud vennastekoguduse kaasrajaja ja misjonär Christian David kaldus vähemalt liikumise algusaastatel müstikasse, jagades muu hulgas Böhme teosofiilist jumalakujutlust ja ideed androgüünsest alg-Aadamast (Uttendörfer 1950: 128). Liikumise karismaatiline juht krahv Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760) käis 1736. aastal Eestis, muu hulgas korraldas ta esimese eestikeelse Piibli ühe väljaandjana korjanduse selle trükkimiseks ja pidas siin mitu jutlust.⁷ Zinzendorf kaitses ja soosis usuvähemusi, keda Saksa aladel kehtinud range konfessionalism oli pagulusse asuma sundinud. Toonase Eestimaa luteri kiriku konsistooriumi liikmed olid põhiliselt pietistlikud vaimulikud, kes Zinzendorfi lahkelt võõrustasid ja tema antud juhtnööre vaimuelu korraldamisel järgima hakkasid (Põldmäe 2011: 33–39).

Vennastekoguduse mõjutatuses Böhme mõttepärandist ei ole põhjust kahelda. 1740. aastatel, koguduse elu ja õpetuse kujunemisjärgus ehk nn sõelumisajal tegeles osa vennastekoguduse liikmeid müstikaga. Zinzendorf ise püüdis sõnastada kõikehõl-

⁷Zinzendorfi toonastest spirituaalsusest annavad aimu tunnistajate sõnad, mille järgi olevat need olnud “vapustavad jutlused Kristusest, õnnistavad kõned müstikutele, dippeliaanidele ja arglikele vagadele” (Verbeek 1845: 178). Dippeliaanid said oma nimetuse Böhme teostest mõjutatud saksa teoloogi ja alkeemiku Johann Konrad Dippeli (1673–1734) järgi, kes rõhutas vastukaaluks kiriklikule ja filosoofilisele determinismile indiviidi tahtevabadust. Tema radikaalsed vaated saavutasid laia kõlapinna ja sundisid teda korduvalt põgenikustaatusesse.

mavat teosoofilist õpetust Jumala kolmainsusest. Ehkki hiljem muutus Zinzendorfile olulisemaks Kristuse vere- ja haavademüstika, oli ta tuttav Böhme Jumala-kontseptsiooniga (Uttendörfer 1950: 240–241), samuti tema uusplatonistliku keelemüstitsismiga ehk looduskeelee (*Natursprache*) õpetusega, mille järgi sisaldavad kõik keeled jälgi algsest, paradiislikust Aadama kõneldud keelest. Selle teooria alusel soovis Zinzendorf välja töötada kõiki rahvusi ja kultuure ühendava spirituaalse keele (Erben 2017: 52–55). Böhme keelemüstitsismist lähtunud rahvuskeelte edendamise, sh emakeelse vaimuliku kirjasõna levitamine, lõi eelduse vennastekoguduse tegevuse laienemiseks kogu maailmas.

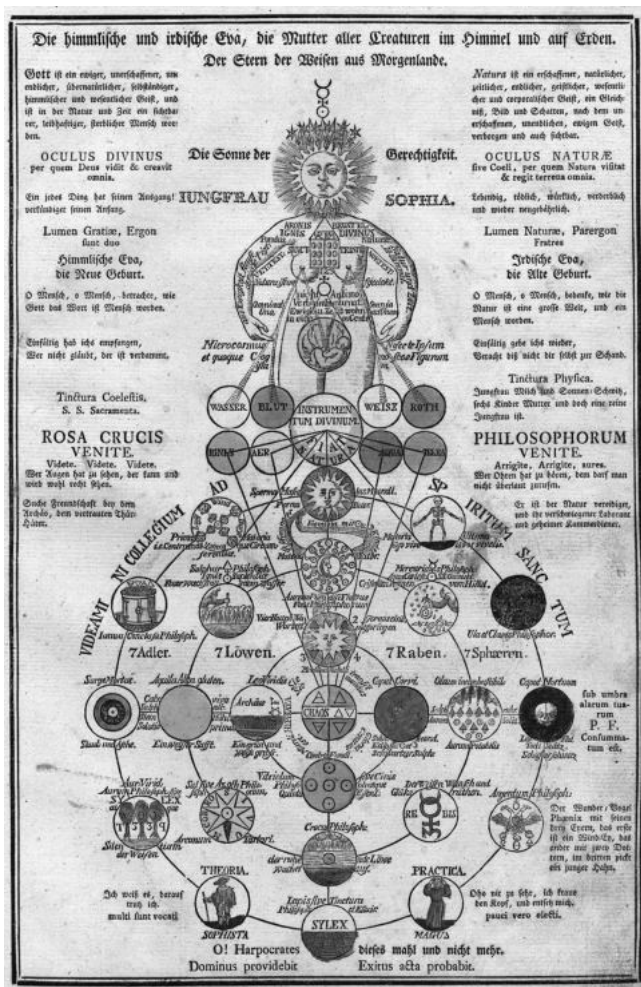
Hernhuutus toetus veel mitmele eeskujule, kelle hulgas olid ka kiriklikud teisitimõtlejad. Üheks niisuguseks oli Jane Leade'i juhitud filadelfialiikumine⁸ 17. sajandi Inglismaal, mille eshatoloogiline arusaam ühest ühisest kristlikust kirikust tugines otseselt Böhme kirjatöödele (Atwood 2011: 14).

Peale vennastekoguduste ringlesid Böhme teosed samuti vaimsele ärkamisele püüdlevate ja vendluse põhimõtet järgivate vabamüürlaste seas.

Müstiline õpetus Sophiast, jumalikust personifitseeritud Tarkusest (vt pilt nr 3) ja androgüünsest alg-Aadamast hakkas Böhme teoste kaudu 17. sajandil Lääne-Euroopas laiemalt levima (Martin 2012: 242). See jõudis ühtlasi 18. sajandi Venemaa vabamüürlaste ideoloogiasse ja praktikasse ning pidi seega olema tuttav ka Eesti alal tegutsenud massoonidele.⁹ 18. sajandi viimastel ja 19. sajandi esimestel kümnenditel tegutsenud Tallinna, Tar-

⁸Filadelfialiikumine on Londonist alguse saanud konfessioonide-ülene liikumine, mis sai inspiratsiooni Piiblis (Ilm 3:7) kirjeldatud vennaarmastust kehastanud Filadelfia kogudusest.

⁹Nii arvas näiteks Vene vabamüürlik kirjanik Mihhail Herasov (1733–1807), et iga inimene võib põhjaliku enesetunnetuse ja ohvrite läbi leida enese seest “kõrgema tarkuse”, mille inimkonna esiisa Aadam oli kaotanud. Venemaa loožides kasutusel olnud esimese kraadi (õpilasmüürlase) rituaali käigus anti kandidaadile muu hulgas paar valgeid naistekindaid manitsusega valida endale sõbrannaks, kihlatuks ja pühas abielus laulatatud kaasaks tarkus taevase neitsi Sophia kujul (vt Loit 2014: 223, 267–274). Ka Eesti Ajaloomuuseum-



*Pilt 3. Taevane ja maine Eeva (Sophia), kogu loodu ema taevas ja maa peal. Üks varasemaid Jacob Böhme kirjelduste põhjal tehtud kujutisi Sophiast, mis ilmus raamatus *Geheime Figuren der Rosenkreuzer, aus dem 16ten und 17ten Jahrhundert. Zweites Heft. Aus einem alten Mscpt. zum erstenmal aus Licht gestellt* (Altona: Eckhardt, 1788; vt Harmsen 2012: 190). Vt ka Böhme tsitaati siinse artikli lisas.*

tu ja Riia loožides oli peamiselt kasutusel kristliku suunitlusega Rootsi riitus (Loit 2014: 128). Siinsed vabamüürlased suhtlesid tihedalt Peterburi ja Moskva loožidega ning roosiristlastega¹⁰, kes hindasid Böhme pärandit väga kõrgelt (Gilly 1993: 57; Kondakov 2018: 353). Üks Venemaa massoonide tulihingeline juht ning Tallinna Isise looži üks asutajaid vürst Nikolai Trubetskoj kirjutas 1. veebruaril 1784. aastal oma vabamüürlasest sõbrale, Peterburi Teaduste Akadeemia asedirektorile Aleksei Rževskile:

Täna Jumalat, et meie kõrgestipühitsetud Jumalas hingava venna Jacobi [Böhme] teosed puudutasid teie südant; loe neid, mu sõber, loe neid palves, ja usu, et mida rohkem neid loed, seda enam hakkab Issanda hing, mis avaneb suurmehe ja pühaku kaudu, õigemini öeldes, Jumala sõbra kaudu, juurduma teie südames (vt Melgunov, Sidorov 1991: 162).

Vennaks ja hingesugulaseks peetud Böhme ja teiste müstikute teoste lugemine ei tekitanud ilmselt vastuolu kirikuga, sest Eesti- ja Liivimaal kuulus vabamüürlaste hulka palju luteriusu pastoreid, teiste hulgas näiteks Liivimaa ülemsuperintendent Karl Gottlob Sonntag (Bartlett 2000: 54).

Böhme negatiivse retseptsiooni tõenduseks 18. sajandi Baltikumis on üks trükis Liivimaalt. 1788. aastal ilmus Riias pedagoogi ja vaimuliku Benjamin Heidecke (1765–1811) sulest lühi-

mi vabamüürlaste kollektsioonis leiduvad pikavarrelised nahast naistekindad (vt Samma, Peets 2010: 112).

¹⁰Roosiristlus on salajane spirituaalne liikumine, mis ilmus esimest korda avalikkuse ette 17. sajandi Saksamaa protestantlikes ringkondades anonüümsete ühiskonnakriitiliste manifestidega *Fama Fraternitatis* (Vennaskonna aruanne, 1614), *Confessio Fraternitatis* (Vennaskonna ülestunnistus, 1615) ning sümbolistlik-allegoorilise traktaadiga *Chymische Hochzeit Christiani Rosencreutz* (Christian Rosencreutzi alkeemiline pulm, 1616). Need manifestid kutsuvad üles kõiki Euroopa kristlikke õpetatud mehi, maage, kabaliste, arste ja filosoofe koonduma roosiristlikesse vennaskondadesse, et muuta maailma: reformida teadust, eetikat ja religiooni ning levitada uut filosoofiat. Roosiristlaste sõnul on nende õpetused üles ehitatud iidsetele esoteerilistele tõdedele, mis kirjeldavad nii füüsilist kui ka vaimset universumit, mida sümboliseerib vennaskonna embleem — ristil õitsev roos.

ke kriitiline väljaanne *Jakob Böhmens Schattenriss* (Jakob Böhme varjupilt), mis on vormistatud kahe kirjana ühele anonüümsele daamile. Äsja Raunasse kolinud autor oli põhiosa oma teosest kirjutanud Leipzgis. Ta tõdeb selles sarkastiliselt, et “põhjapool-ses Euroopas hauvad loendamatud rahvahulgad palehigis mõtteid Böhme teoste üle” (Heidecke 1788: 45).

Böhme raamatute levikut ja lugemust Eesti alal näitlikustab mõneti ka tema 17. ja 18. sajandil välja antud teoste hulk Tallinna ja Tartu suuremates raamatukogudes, kus neid on tänapäeval hoiul ligi sada eksemplari.¹¹

Ilmselgelt oli Böhme Eesti alal tuntud autor, kelle vaimseid jälgi võib otsida ka 19. sajandil rahvusliku liikumise esindajate retoorikast. Böhme müstika ja eesti rahvusliku ärkamise aeg on küll esmapilgul teineteisest väga kaugel seisvad teemad, kuid 19. sajandil, samal ajal eesti rahvusliku ärkamisega, mõjutas Böhme vaimne pärand dialektilist ja idealistlikku filosoofiat. Just siis hakati seda varauusaegset prohvetit ja müstikut taas avastama ja ausse tõstma. Nii oli see näiteks Soomes, kus leidis usinaid Böhme lugejaid ja tõlkijaid. Teosoofi pühendunud järgijate perest pärines üks soomlaste rahvusliku liikumise juhte, rahvusliku filosoofia rajaja Johan Vilhelm Snellman (1806–1881), kes tundis sügavat huvi Hegeli filosoofia ja sellest alguse saanud koolkonnast vastu (Mansikka 2008: 119). Eestlaste rahvuslikud eestkõnelejad suhtlesid tihedalt oma Soome eeskujudega, sh Snellmaniga.¹² Ühtlasi võime arvestada hernhuutluse ja vabamüürluse temaatika jätkuva kohaloluga.¹³

Ärkamisaja kirjakultuuri kihistusest toome allpool välja selle kõige tuntumad, eestlust esimeste seas ja pikaks ajaks määratle-

¹¹Andmete aluseks on elektronkataloog ESTER.

¹²1871. aastal toimus näiteks Jannsenite perekonna südamluk kohutamine Snellmani ja teiste Soome rahvuslike ideoloogidega (vt Kallas 1936).

¹³Muu hulgas peeti 1864. aastal Eestimaa Kirjanduse Ühingu põhjalik ettekanne vabamüürluse olemusest ja ajaloost, milles seletati selle organisatsiooni õitsengut vastureaktsioonina valgustusajal valdavaks saanud usulisele ratsionalismile (vt Ueber... 1864).

nud Friedrich Reinhold Kreutzwaldi, Lydia Koidula ja Carl Robert Jakobsoni.

FRIEDRICH REINHOLD KREUTZWALD

19. sajandi alguskümnenditel Eestisse jõudnud herderliku vaimuga (vt Undusk 1995; Lukas 2019), s.t rööbiti rahvaluule kogumise ja kirjapanekuga, levis eriti baltisaksa intellektuaalide hulgas arvamus, et väikerahvastel ja -kultuuridel pole iseseisvana tulevikku. Eestlastele ennustati sulandumist kas vene või saksa kultuuri. Nii arvas Georg Julius von Schultz-Bertram, et “väiksemad rahvused on võrreldavad madalate saartega meres, mida lained pikkamööda hävitavad” (Schultz-Bertram 1860: 433; tõlge Annist 2005: 436). Vaatamata sedalaadi pessimistlikele ennustustele asuti ette valmistama rahvuseepost, mille teostajaks sai teatavasti Friedrich Reinhold Kreutzwald (1803–1882).

Kreutzwald oli vennastekoguduse eeslugeja pojana selle liikumisega lapsest saati tihedalt seotud. Tema haridusteed määras suuresti vennastekoguduse sakslasest diakon Friedrich Genge (Ilja 2006: 232). Just tema soovitusel koolitati Kreutzwaldi 1819. aastal Tallinna kreiskoolis hernhuutliku kallakuga rahvakoolide edendamiseks mõeldud Kuuda seminari kooliõpetajaks (Suits 1933a: 450, 1933b: 600; Põldmäe 1958b: 408). Kreutzwald oli õpingute ajal kostil Eestimaa kubermangukoolide direktori Christoph von Stackelbergi juures (Jansen 1961: 30). Ratsionalismivastase Stackelbergi kutsel liitus Kreutzwaldi koolituskavaga just selleks Saksamaa hernhuutlaste hariduskeskusest Barbyst saabunud “vali” eripedagoog Jacob Ulrici (Suits 1984: 32). Nooruki visuaalset taju kujundas kooli joonistusõpetaja Eduard Hoepner, kes oli ühtlasi Tallinnas vabamüürlaste looži “Zu den drei Streithämmern” (Kolm Sõjavasarat) meistermüürlane (Wistinghausen 2016: 120).

Kooliaja vaimne keskkond kujundas märkimisväärselt Kreutzwaldi usulist meelelaadi ja tundlikkust, mida on korduvalt esile toodud ja väga mitmeti määratletud. Seda on iseloomustatud nii eksistentsialistlikuna, panteistlik-deistlikuna kui ka ratsionalistlikuna (Holberg 1933; Undusk 2003).

Usuteemad jõudsid Kreutzwaldi loomingusse varakult. Kooli ajal kirjutatud saksakeelses luules kajastub individuaalne jumalasuhe ja püüe märgata Jumalat looduses. Ea Jansen on näinud selles Kreutzwaldi vastuhakku hernhuutlikule kasvatusel ja valgustusfilosoofia mõju, mis tõukas teda eemale kirikust ja vennastekogudusest. Selle asemele olevat asunud panteistlik-deistlik ja valgustuslik-ratsionalistlik jumalakäsitlus (Jansen 1961: 30–32), mille näiteks on toodud mõned read luuletusest “Das Vaterhaus” (Isamaja, 1825):

Gottes unsichtbares Wesen

Lag dem Geiste offenbar

Lernt' ich die Natur doch lesen

Wo die Allmacht sichtbar war (Jansen 1961: 32).¹⁴

Luuletuses väljendub kirjutaja isiklik usukogemus Jumala nähtamatu olemuse avaldumisest looduses. See on aga kaugel Ea Janseni tõlgendusest. Erinevalt panteistlikust Jumala samastamisest looduga ja deistlikust isikulise Jumala eitamisest on neis ridades loodus mõeldav täiendusena kirjutatud piiblisõnale. Loodus kui omamoodi raamat pakub üht võimalust kohtumiseks Kõikvælisega, välistamata samas kirjutaja usku isikulisest Jumalasse.

Vennastekogudusega puutus Kreutzwald kokku ka pärast kooliaega. Kõrvalepõikena olgu märgitud, et Venemaa vaimuelus oli tähtis koht Euroopa monarhistlike suurvõimude Venemaa, Austria ja Preisimaa Püha Liidu asutamise (1815) järel 1817. aastal Venemaa haridus- ja usuasjade ministriks tõusnud Aleksandr Golitsõnil. Nii nagu keiser Aleksander I lävis ka tema tiheidalt vabamüürlastest ning roosiristlastest vene intellektuaalidega. Golitsõn jagas saksa pietisti ja müstiku Johann Heinrich Jung-Stillingi (1740–1817) veendumust, et Napoleoni kehvast kurjuse alistamise järel saabub maailma 1836. aastal uus kristlik rahuriik (Kondakov 2014: 82), milleks tuli teha praktilisi ettevõtmisi. Sellest lähtudes hakati rajama piibliseltse, mille tegevuses osalesid kõik Venemaa konfessioonid, aga ka vabamüürlased

¹⁴“Jumala nähtamatu olemus / oli vaimule avali / ma õppisingi loodust lugema seal / kus kõikvæelisus oli nähtav.” *Siinkirjutajate tõlge*.

ning vennastekogudused. Eesmärk oli kõiki kristlasi ühendava sisemise (nähtamatu) kiriku edendamine ja võimalikult lai teadvustamine rahva seas. Sellesse protsessi kaasati ka haridusasutused.

Ühe niisuguse maailmaparandusliku kooliga oli hiljem seotud ka Kreutzwald. 1832. aastal avas hernhuutlane Caspar Heinrich Krümmer (1796–1873) Võrus I järgu eragümnaasium-pansionaadi, mille sihiks oli “noorukitele religioosse ja kõlbelise kooli-hariduse andmine mitte ainult eesmärgiga kõrgematesse koolidesse edasiminekuks, vaid ettevalmistuse andmiseks riigikodaniku eluks oma riigis ja ühiskonnas” (Ruusmaa 2014). Erakool oli hinnatud jõukate baltisaksa ja vene aadlike hulgas. 1839. aastast oli Kreutzwaldil selles koolis oma arstikabinet ja ta suhtles Krümmeriga tihedalt. Nad kuulusid mõlemad Õpetatud Eesti Seltsi ning korraldasid koos arheoloogilisi väljakaevamisi. Just Krümmeri juhendamisel tegi esimesi luulekatsetusi hilisem tuntud vene poeet ja loodusemüstik Afanassi Fet, kes õppis selles koolis aastatel 1835–1837 (Derjabina 2009).

Noor Kreutzwald tutvus Jacob Böhme õpetusega hiljemalt meditsiiniõpingute ajal Tartu ülikoolis, mil ta luges Šveitsi populaarfilosoofi ja arsti Johann Georg Zimmermanni (1728–1795) menuteost *Ueber die Einsamkeit* (Üksildusest; ilmus neljas köites 1784–1785). Ratsionalistina on Zimmermann oma biograafilise leksikoni sarnases psühholoogiliste sugemetega raamatus kriitiline kõikide erakute, “fanaatikute” ja müstikute suhtes. Kreutzwald on teinud teiste müstikute kõrval ka Böhmet käsitlevast artiklist oma päevaraamatusse sõnasõnalisi väljakirjutusi (vt pilt nr 4).¹⁵ Zimmermanni teosest loetud või mujalt kogetud müstiline mõtteilm avaldas kujunevale isiksusele muljet. Nii võib vähemalt järeldada Kreutzwaldi loomingu põhjal, millest piirdume siinkohal mõne näitega.

¹⁵Käsikiri Eesti Kirjandusmuuseumis Tartus (EKM EKLA, f 116, m 1:15, l. 53p–54). Böhme kohta käiv tsitaat pärineb *Üksilduse* 2. köitest (Zimmermann 1784: 135–137). Kreutzwaldi päevaraamatus leiduvatele väljakirjutustele Zimmermanni raamatust osutas esimest korda Liis Tohver (Raud; 1932: 61).



Pilt 4. Lehekülg Kreutzwaldi päevaraamatust 1829–1830. Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Kultuurilooline Arhiiv.

Kalevipoja esmatrüki eessõnas pakub Kreutzwald ellujäämise võimalust eesti keelt kõnelevale maarahvale kui surmasuus olevale patsiendile rahvaluule kogumise kaudu (Kreutzwald 1953a: 323–324). Tema soovitatud arstimis – kirjandusliku eepose – ravitoime pidi sisalduma vastustes eksistentsiaalsetele küsimustele rahva mineviku, oleviku ja tuleviku kohta. Sakraalset silmas pidav ja selle tähenduse tõepoolest omandanud suurteos (vt Veidemann 2003) pidi äratama rahva uuestisünnile. Kreutzwaldi ettekujutuse järgi vajas rahvas müüti Kalevipojast, kes eesti rahva muinaskuningana kehastab ühtlasi maad kündvat talupoega kaas-

ajal (vt Annist 2005: 733–740). Lugu minevikust, mis näitab talupojale võimalust uuestisünniks n-ö kuningapojana.¹⁶

Kreutzwaldi kui elukutselt arsti võib ka kirjanikuna võrrelda arsti-alkeemikuga, keda huvitas inimese ja eestluse elujõu sünn ja säilimine. Nii nagu ravimiteks vajalikke aineid andis ümbritsev loodus, pakkusid tekstid inimkonda ravivaid ideid ja väge, mida kasutada “patsiendi” elu päästmiseks ja uuestisünniks. Kogutud kunagise paradiisliku algkeele riismeid sisaldavaid rahvalaulutsitaate ja autori enda luulet sai nagu erinevaid väetaimi kokku segada vajalikeks rohtudeks — jõustavateks kirjanduslikeks tekstikorrusteks.

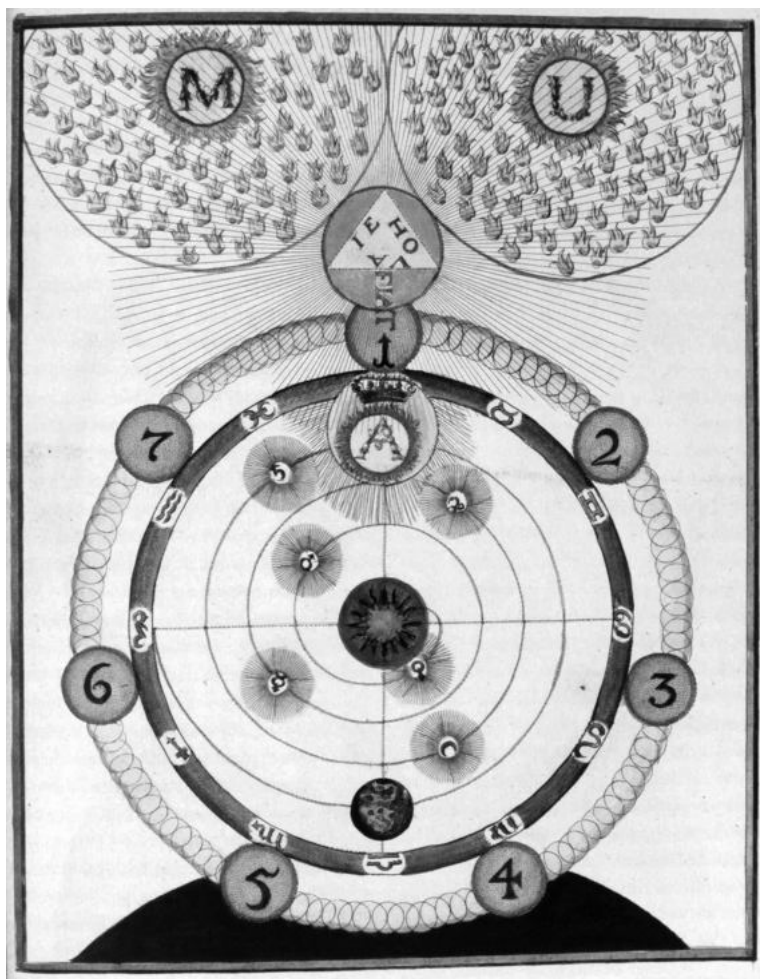
Samal ajal kui Kreutzwald kirjutas *Kalevipoja* algversiooni, avaldas ta 1853. aastal enda toimetatud *Ma-rahva Kasulises Kalendris* anonüümselt lühijutu “Üks öö-pilt”. Jutu keskmes on surmahaige noor üksikema Else, kes ootab enda juurde vennastekoguduse kangrust lugejat Jüri. Teelt eksinud minategelane, kelle prototüübiks oli ilmselt Kreutzwald ise (Nirk 1958: 53), saab haige majas öömaja ja kirjeldab Jüri tuleku viibides lunastust ihkavale surijale looduses peegelduvat jumalikkust ja võimalust uuestisünniks (vt pilt nr 5). Kreutzwald kasutab Elsele Looja väe ja helduse kirjeldamisel ülejäänud ratsionaalsest-proosalisest jutustusest täiesti erinevat stiili ja ideestikku, mis on nõukogude ajal ilmunud kogutud teostest (Kreutzwald 1953b: 175–188) välja redigeeritud ning mis meenutab oma sõnastusega Böhme nägemuslikke kirjutisi:

Tuleta meele pimedal tunnil, et ükskord kõige ilmade läikus sul südant on täitnud ja et sina olemise suurust tundma said. Eks vaatanud sul silmad poole igavusse, tähtis taevasse, ja pääval jälle teise poole sisse? Mõtle pisokest vahetüki ära ja sino kinnivarjavat maakera, siis võlvivad — otsego sirkli rõnga keskpaiga ümber — ilmad sino üle, sino ümber, ja sino alla; — kõik aetavad ja aetud — hiilgus hiilgusses, — suurus suurusesse tungitud — kõik päikesed üheks päikese-keraks sino ligidale koko pigistatud,

¹⁶Vrd Jüri Talveti tõlgendust (2010: 2050), mille järgi kujundas Kreutzwald *Kalevipoja* riigivalitsejaks vastavuses Rotterdami Erasmuse kujutatud täiusliku monarhi ideaaliga.



Pilt 5. Maa-rahva Kasuline Kalender ehk Täht-ramat, 1853 aasta peäle (Tartu, 1852), kus ilmus Kreutzwaldi jutt “Üks öö-pilt”. August Dau-gelli (1830–1899) puulõige.



Pilt 6. Seitse planeeti ja seitse allikavaimu. Dionysius Andreas Freheri (1649–1728) gravüür teoses *The Works of Jacob Behmen, the Teutonic Theosopher* (London: William Law, 1764–1781). *Bibliotheca Philosophica Hermetica*, Amsterdam.

tungiks ja kisuks sa ennast igavuse pikusses sest kõikpäikesest läbi, sina ei peaseks välja pimeda tühidusse. Tühidus asub üksnes ilmade vahel, ei mite ilma ümber (Kreutzwald 1853: 19).

Selles visioonis surijale avanevatest ilmadest leidub sarnaseid elemente Böhme kirjeldatud kontsentrilise kosmosega (vt pilt nr 6). Nii siin kui ka Böhme tekstides mõistetakse kosmost geomeetrilise struktuurina. Teosoofi järgi tagavad kosmose harmooniat ja proportsioone looduses leiduvad geomeetrilised kujundid, nagu kolmnurk, kuup ja sirkli ring (vt Muratori 2017; vt pilt nr 12). Veidi allpool seob Kreutzwald oma ilmutusliku vahepõike enda loodud kunstmütoloogiaga. Lühijutus sisalduv nägemus sulandab piibelliku paradiisi motiivi mütoloogilise kangelase Kalevipojaga, kes viib eshatoloogilises tulevikus oma rahva kaotatud paradiisi tagasi. Kreutzwald kirjutab:

Kalevi-poeg ja laps, nemad rändavad kõik priipõlvel ühes aias, ja ühepääva-kihulane veab oma suguvanemate rida tuule-marudest ja vaenlastest läbi esivanemateni, kes ennemuiste Paradiisi jõgede kallastel õhtopäikese paistel mängisivad (Kreutzwald 1853: 21).

Selle lühikese proosapala ühes episoodis võib näha *Kalevipoja* ideelist essentsi. Siin kohtuvad erinevad vaimsed paradigmad: kristlik ja folkloorne mütoloogia. Eestlaste esiisa Kalevi-poeg sarnaneb Böhme kujutlusega pattulangemise eelsest alg-Aadamast, kes aegade lõpul Kristusena taassaaevutatud täiuslikkuses inimkonna lunastab.

Teatavasti muutis Kreutzwald 1854. aastal *Kalevipoja* esialgset, kangelase koopasse aheldamisega lõppenud versiooni. Muudetud versioonis peab surnud Kalevipoja vaim uuesti puge-ma oma mahajäänud füüsilisse kehasse ning ratsutama invaliidina valge hobuse seljas maa alla koopasse — põrgusse, kus neetakse ta kättpidi kivi sisse — pimedusse vangistusse, ning ühtlasi pimeduse üle valvama (vt pilt nr 7). Pimedus (keda kehastab Sarvik) ja valgus (ehk Kalevi-poeg kui eesti rahva vaimse keha sümbol) peavad seal niisiis teineteise üle vahti. Käsikirja ümberkirjutamisel tekkinud “unenäolisust” ja ebaloogilisust eepose lõpus (vt Annist 2005: 701) võib seletada böhmeliku ideega pimeduse ja valguse

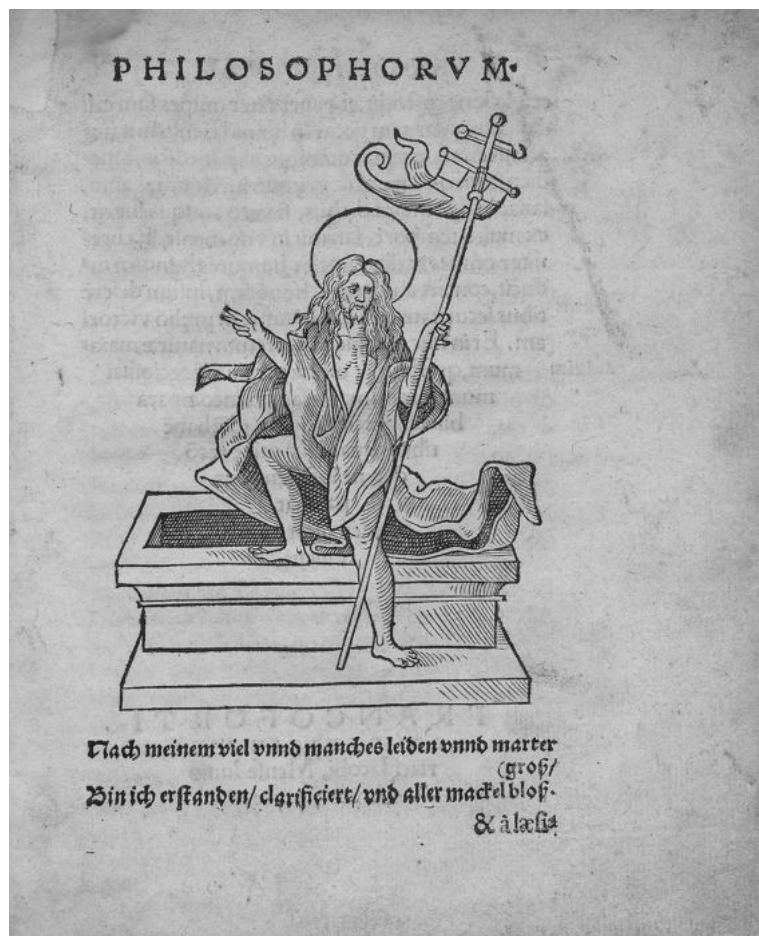


Pilt 7. Kristjan Raud (1865–1943), “Kalevipoeg põrgu väravas”. Süsi ja guašš paberil, 1935. Eesti Kunstimuuseum.

ühtsusest, mille järgi saab valgus toimivaks ja uuestisünd teoks vaid pimeduses — alkeemilise põlemise ja puhastumise kaudu.

August Annistit parafraseerides on jalutu, pimedusse vangistatud, õnnetu sangar eriti selle ümbertöötamise tulemusena saanud kogu oma niisama õnnetu rahva võrdkujuks, eesti rahva messiaks. Nii on talle ühtlasi kuulutatud tulevast vabanemist ja uuestisündi (vrd Annist 2005: 702). *Kalevipoja* lõpp sarnaneb Böhme apokalüptiliste kujutlustega ning kosmilise uuestisünniga tema esikteoses *Aurora ehk koidupuna tõus*.¹⁷ Selles kujutatakse aegade

¹⁷“Ja kuigi seesama kaju oli kohe mööduv, sest ta ei olnud Jumala ees puhas, tahtis Jumal vastse uuestisünni läbi siiski kasvatada sellest



Pilt 8. Kristuse ülestõusmine. Puulõige anonüümse autori teosest *Rosarium philosophorum. Secunda pars alchimiae de lapide philosophico vero modo praeparando continens exactam eius scientiae progressionem* (Frankfurt, 1550). Vt ka Böhme tsitaati siinse artikli lisas.

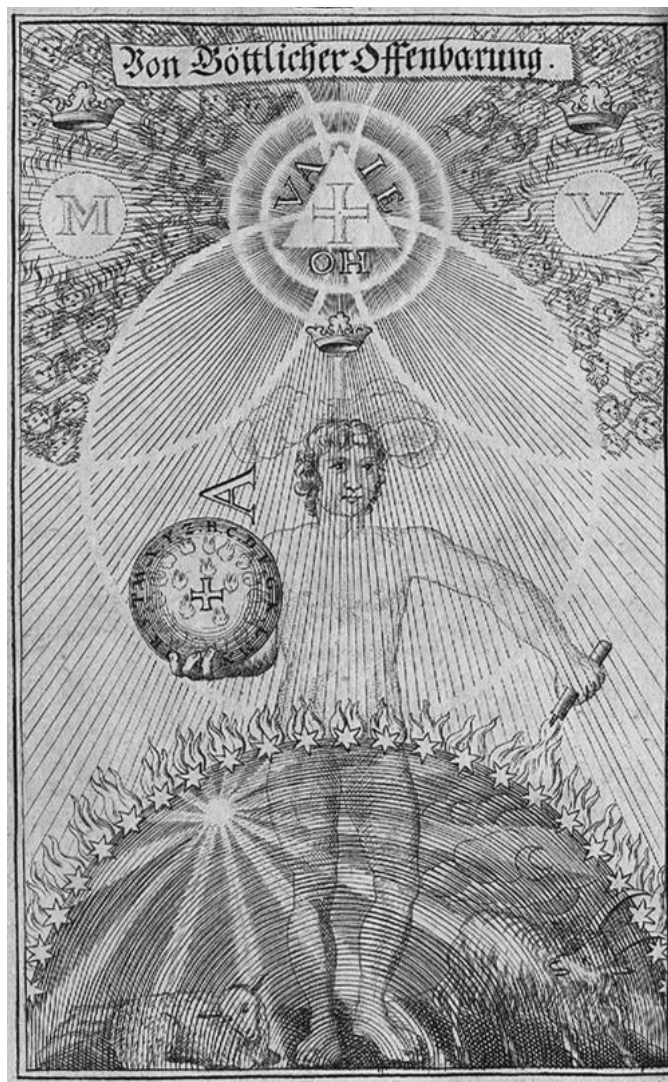
lõpul toimuvat kosmilist võitlust maailma pärast, mis on sarnane inimese uuestisünniga. Böhme järgi on sisemine inimene uuestisünni kaudu juba taevas Jumala juures, samal ajal kui tema surelik keha on veel maa peal või koguni põrgus (vt pilt nr 8).

Kreutzwald esitles Kalevipoega kui kuningat ja samas kui vägistanud ja tapnud talupoega eestlaste abimehe ja tulevikus saabuva lunastajana — see oli ehk teose mõneti võõrapärase lõpu mõte. Kalevipoeg, keda on eeposes läbivalt kujutatud tihedas seoses loodusega, nii selle helgema kui ka tumedama poolega (Talvet 2010: 2053), on pimedusse aheldatuna uuestisünni ootuses. Ta teab, et vaatamata varjusolekule ei ole valgus lõplikult kustunud ja et väljasuremisega ähvardatud eesti kultuuril on olnud muinasajal jõudu iseolemiseks ning on seda ka olevikus ja tulevikus. Selle esmaseks eelduseks pidi olema eestlaste vaimne uuestisünd (vrd samas: 2057). *Kalevipoja* lõpuvärsid selles avaldatud lootusega on olnud eepose üks kõige sagedamini tsiteeritud osa (vt pilt nr 9):

Aga ükskord algab aega,
Kus kõik piirud kahelotsal
Lausa lähvad lõkkendama;
Lausa tuleleeki leikab
Kätte kaljukammitsasta:
Kül siis Kalev jõuab koeu
Oma lastel' õnne tooma,
Eestipõlve ueks looma (Kreutzwald 1861: 734).

Mitte ainult eepose lõpuosas, vaid ka mujal teoses on juba Kreutzwaldi eluajal täheldatud mõistatuslikke, müstilisi mõttekäike. Berliini ülikooli õppejõud ja keeleteadlane Wilhelm Schott palus 1866. aastal autorilt kirja teel kommentaare talle ebaselgeks jäänud värsiridade kohta. Muu seas tõdeb ta: “Siin ja seal juhtutakse muidugi kokku nii delikaatse müstikaga, et vähemalt

aia lõpus südame ja tuuma, ning lahutada selle surmast ja raevust: ning see vastne uuestisünd pidi väljaspool seda paika, Jumalas, igavesti haldjendama ning kandma taas taevast vilja” (Böhme 1682b: 24, 25).



Pilt 9. Jumalikust ilmutusest. Michael Andreae vasegravüür Jacob Böhme teoses *Betrachtung Göttlicher Offenbarung...* (Böhme 1682c). Vt ka Böhme tsitaati siinse artikli lisas.

minna sooviksin, et loori ülepea mitte (või ometi ainult veidi) kergitataks” (Lepik 1961: 301). Kuna Kreutzwaldi vastust ei ole säilinud, jääb saladuslike tekstilõikude taotlus teadmata. Mõneti aitab nende tagamaad selgitada asjaolu, et ratsionalistlike autorite ja kiriklik-teoloogiliste teemade kõrval tundis Kreutzwald huvi Böhme teosoofiast mõjutatud Schellingi ja Hegeli filosoofia vastu (Kõiv 2003: 1868–1870; vrd Nirk 1958: 66–67). Peale nende on märgatud Kreutzwaldi *Kalevipoja* kohal Goethe *Fausti* varju (vt Talvet 2010: 2048), mis oli samuti Böhme teosoofiast inspireeritud. Jüri Talveti sõnul võib nende kahe teose süžees ja koguni filosoofilises struktuuris leida sarnasusi (Talvet 2003: 888). Romantismiajastu ideaalide tugevat kohalolu arvestades on võimalik, et böhmelikud ideed ja kujundid kandusid Kreutzwaldi loominguusse mainitud autorite vahendusel, kuid kahtlemata soodustasid vennastekoguduse vaimne atmosfäär ja Kreutzwaldi varajane huvi müstika vastu nende üle- ja omaksvõttu.

(Järgneb)

ARVUSTUS

PÜHAKIRI EESTI FARMAATSIALE

Ain Raal. *Kellahelin pühamus*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2021. 623 lk.

Kellahelin pühamus on Tartu ülikooli farmaatsia instituudi juhataja, farmakognoosiaprofessor Ain Raali järjekordne teos, mis käsitleb Eesti farmaatsiat ja farmaatsia õpetamist Tartu ülikoolis. Kui raamatuid hinnata vaid pealkirja järgi, siis võiks küll kõhklusteta väita, et see on parim raamat, mis Tartu ülikoolist kirjutatud, sest pealkiri väärib omataoliste seas kindlasti esikohta, aga sellest edaspidi. Raamat on äärmiselt mahukas, üle 600 lehekülje, hõlmates perioodi aegade algusest, s.t Tallinna Raeapteegi esmamainimisest 1422. aastal kuni tänapäevani välja. Autor ise ütleb, et selle raamatu kirjutamine oli talle suur väljakutse, mida ta pikka aega ei söandanud ette võtta, ja alles siis, kui viiekümnes versitapost silmapiirile ilmus, hakkas ta 2010. aastal seda paberile panema. Teos põhineb niihästi varasemate uurijate materjalil kui ka autori enda poolt aastate jooksul kogutud mälestustel ja apteegifolklooril. Kuigi apteegiasjandus on üldiselt väga spetsiifiline ja laiemale lugejaskonnale võrdlemisi raskesti mõistetav valdkond, on kõnealune raamat siiski eriline ja sobib oma vaba teemakäsitluse tõttu lugemiseks ka tavakodanikule, s.t apteegi külastajale. Lahutamatu osana meie igapäevaelust on apteek saanud viimasel ajal suurt tähelepanu, seda eriti seoses Eestis toimunud apteegireformi ja apteekide omandiküsimusega, mistõttu raamat on teretulnud täienduseks apteegi kui ühe olulise tervishoiuvaldkonna mõistmisel. Samuti seondub see aktuaalselt praeguse ajaga, mil kogu inimkond on asunud võitluses ülemaailmse koroonapandeemiaga ning ka farmaatsia mõistagi selles võitluses tähtsat osa etendab. Kuna raamat aitab selgitada apteegimaailma kujunemist ja sisemist "hingelu", võiks see olla ka kohustuslik lugemine meie tervishoiusüsteemi juhtivatele poliitikutele ja ametnikele, sest paradoksaalsel kombel on apteegivaldkonnaga tegelejad sageli ise apteegist kaugel, mistõttu kipuvad ka apteegiga seotud küsimused taanduma peamiselt ärile.

Apteek on läbi aegade olnud salapärane koht, kuhu abivajaja on ikka sisenenud mure ja aukartusega. Seda enam on sümboolne raamatu pealkiri, mis juhib lugeja otsekui templisse, kus peitub müstiline jõud, mida võiks nimetada ka farmaatsiajumalaks. Ei ole kindel, kas autor on

seda teinud teadlikult või mitte, aga siin võib leida seose ka kunagise kuningas Saalomoni templiga, kus kõige pühamale paigale läheneti läbi paljude alade ja ruumide ning kuhu oli juurdepääs vaid ülempreestril. Arvestades raamatu kaante vahel hargnevat lugu, võibki raamatu autorit näha vaimusilmas peapreestrina, kes süüvinud ilmel selles pühapais toimetab, teades kõiki selle saladusi ja lugusid, ning ise seejuures rohtusid (farmakone¹) kokku segab ja oma kunsti ka ustavatele jüngeritele suure saladuskatte all õpetab. Autori enda selgitus raamatu pealkirja kohta toetab igati seda kujutlust, kui ta kirjutab, et aastate eest, kui ta käis salvestamas staažikate kutsekaaslaste mälestusi nende farmaatsiaõpingutest, jäi kõrguma kujund farmaatsia kateedrist kui pühamust, kuhu üliõpilane pääses vaid uksekella helistades. Üle kuuekümnenda aasta (1939–2005) paiknes farmaatsia instituut ülikooli peahoone vahetus naabruses keemiahoones praeguse aadressiga Jakobi 2, sõna otseses mõttes pühitsetud pinnal, kus kunagi oli asunud keskaegset Maarja kirikut ümbritsenud kalmistu. Autori sõnul lisab see asjaolu veelgi pühadust seal asuvatele hoonetele ja teadusasutustele.

Kui templi kujundit edasi arendada, siis võiks *Kellahelinal* pühamus anda ka Eesti farmaatsia pühakirja tiitli, sest mõneti meenutab teos oma ülesehituselt Vana Testamenti. Raamat algab Tartu ülikooli kui meie peamise teadustempli loomislooga. Edasi liigutakse järk-järgult üha sügavamale ülikoolielu ja farmaatsia radadele, kus põrimuslikud lood ja ajalugu segunevad üheks tervikuks. Nii nagu päris pühakirja võib ka *Kellahelina* avada suvalisest kohast ja asuda lugema pikema sisesejuhatusega, ilma et seejuures kaoks side tervikuga. Samas on teemad üksteisest selgelt eristatavad; faktirohke erialase materjali kõrval leidub siin ka lõbusaid, otse lutsulikke naljalugusid ja mõistujutte, millest kohe selguvad ka kirjutaja maailmavaade ning hinnang toimunule. Seejuures kiirgab kogu raamat iseäralikku soojust ja armastust, mis räägib autori suurest kiindumusest ja austusest oma eriala vastu, andes tunnistust sellest, et kirjutaja ise ongi see tõeline farmaatsiajünger ja igati väärt peapreestri austavat nimetust.

Autor käsitleb teemat kümnendite kaupa, luues nii omamoodi ajaraamatu, milles kirjeldatava perioodi sündmused on haaravalt seotud samal ajal farmaatsias toimunuga. Õigupoolest ongi raamat suures osas üles ehitatud mälestustele ja lugudele, mis vägagi emotsionaalselt il-

¹“Farmakon (< kr *pharmakon* 'ravim') mürk ja ravim: aine, mis organismi sattunult mõjutab selle talitlusi. Kui mõjutus (toime) on kasulik, on f. ravim, kui kahjulik (nt. üledoseeritult), on f. mürk” (Naan 1987: 668).

mestavad üht või teist sündmust, isikut või ajastut nii ülikoolis, farmaatsias kui ka poliitikas. Autor ei pelga kasutada anekdoote ja nalju, mis isegi kõige tõsisema lugeja itsitama panevad. Sealjuures pole tähtis, kas lugeja on n-ö farmaatsia erialas sees või asub sellest väljaspool — igaüks leiab midagi. Nii on raamatus kirjeldatud loos (proviisor Aino Jürisoni mälestused 1948. aastast) pillide² valmistamisest Eesti farmaatsia suurkuju, professor Nikolai Veiderpassi (1887–1971) juhendamisel midagi tõeliselt apteegilikku (lk 212):

Veiderpassiga treisime pille, kusjuures pillid olid tema lemmikud, mida me pool semestrit valmistasime. Kui pillid ei tulnud hästi välja, siis oli ikka päris suur pahandus, eriti kui üks pill oli teistest suurem või väiksem. “Aga patsient tuleb ju apteeki tagasi ja küsib, et millal ma selle suure pilli võtan, kas pühapäeva hommikul?” põhjendas õppejõud oma nõudlikkust.

Proviisor peab olema täpne ja korrektne, oli professor Veiderpassi kindel seisukoht. Samuti pidi proviisoril olema Veiderpassi sõnul alati taskunuga käepärast, “sest see apteeker, kellel nuga ei ole, pole õige proviisor. See, kellel nuga kodus, on poolapteeker ja õigel proviisoril on nuga taskus. Sellest päevast alates on mul väits alati taskus,” on proviisor Kaljo Sõerde rääkinud raamatu autorile (lk 214).

Raamatus leiavad selgitamist paljud praegu nii loomulikuna tunduvad nähtused ja selgub nii mõnegi eesti keeles juurdunud sõna päritolu. Näiteks kust pärineb sõna “ravim”? Siin annab autor teada, et üks sõjaeelse Eesti farmaatsia olulisimaid isikuid, *dr. pharm.* Hugo Salasoo (1901–1991) tegeles aktiivselt erialase terminoloogiaga ja kirjutas sellest tolaeegses farmaatsia ajakirjas *Eesti Rohuteadlane* mitu korra (lk 206):

Näiteks tegi ta ajakirjas (1931, 1, 17–19) ettepaneku sõna “farmaatsia” asemel kasutusele võtta “farmatsia”, kuid lühendatud variant ei löönud siiski läbi. Parema vastuvõtu osaliseks sai samal

²Pillid, ladina keeles ainsuses *pilula* (‘pall; pill, ravimkuulike’) on tahked väikesed ümmargused ravimkuulikesed. Pillide valmistamiseks pulbristatakse esmalt toimeained ja seejärel lisatakse ekstraktid või mahlad, mesi, vesi, tinktuur, glütseriin jms, millest valmib pillimass. Pillimassist vormitakse ühesuurused väikesed kuulikesed massiga 0,12–0,25 g. Kuigi 20. sajandi alguses olid pillid ravimvormina veel populaarsed, on need tänapäevaks oma tähtsuse minetanud ja kasutuselt kadunud. Pille tundsid juba vanad egiptlased (Veiderpass 1946).

ajal (jaanuaris 1931) Hugo loodud sõna “ravim”, mis ilmus esimest korda trükkis Eesti Rohuteadlases 1931, nr 2, lk 51 ja on välja tõrjunud vanamoodsad sõnad “rohi”, “arstirohi” ja “arstim”, tunnistab ta poeg Inno (Salasoo, 1998: 154–155).

Samuti annab raamat selgitust, mis ajal jõudsid naisproviisorid apteekidesse, sest mitte alati pole apteekrid olnud naised. Nii oli Eesti esimene naisproviisor Muhu saarelt Hellamaalt pärit Olympia(da) Kann-Mägi (hiljem Kann-Tusti), kes 1902. aastal esimese eesti naisena asus õppima naiste farmaatsiakooli Peterburis ja sooritas apteekriabilise eksami ning töötas seejärel mitmes apteegis Venemaal ja hiljem Eestis. Tartu ülikooli pääses esimene naistudeng farmaatsiat õppima alles 1917. aastal. Väärib rõhutamist, et Eesti esimene naisprofessor ja akadeemik on samuti võrsunud farmaatsiast. See oli *dr. pharm.* Alma Tomingas (1900–1963), kelle kohta on raamatus (lk 219) ära toodud omal ajal *Rahvalehes* (1940) ilmunud kirjeldus:

Külastades dr. Alma Tomingat tema korteris Tartus Koidu tänaval asuvas suures majas, tekib juba sisse astudes ja pealiskaudselt pilku naisõpetlase kodule heites pisut segatud, vastuoluline mulje: siin on kõikjal märgata kummalist segu naisest ja õpetlasest. Tohutul hulgal raamatuid kõikjal — riulitel, laudadel, isegi põrandal. Samas jälle vaipu ja mitmesuguseid käsitöid, mis on meie esimese naisprofessori enda valmistatud.

Professor Tominga kasupoeg Viitso on meenutanud, et

töö asendas A. Tominga jaoks perekonda. Pole siis ime, et ta lahkus kodust hommikul kell 9 ja sageli jõudis koju alles kell 21, paremal juhul “isegi” kell 20, mil ta raadiost Soome uudiseid kuulas. Muu töö koos ravimtaimede aia ja Raadi katsejaamaga röövisid temalt puhkusegi, mõistagi ka suvel (lk 219).

Töö apteegis ei olnud omal ajal kergete killast ega ole seda ka praegu, sest apteekrit võib vaja minna igal ajal ja igas olukorras. Samas pakub apteegitöö ka lõbusamaid seiku. Siin on heaks näiteks professor Johannes Tammeoruga (1919–1986) seotud seik (lk 248):³

³Lugu pärineb algselt kogumikust *Tõestisiindinud lood ja anekdoodid 6 samba tagant* (Lään, Palamets 2007).

Professor Johannes Tammeorg sai tänaval kokku oma õpilasega, keda polnud kaua näinud, nad ajavad juttu ja noor apteeker kurdab, et teda taheti kahel korral juba lahti lasta. “Mille eest?” küsib Tammeorg. “Esimesel korral jõhkruks, teisel korral viisakuse eest.” ??? “Noh,” räägib noor apteeker edasi, “tuleb klient apteeki ja küsib kondoomi ja kui ta palus need sisse pakkida, küsisin mina, võib-olla pean ka veel otsa panema?” “Aga teine kord?” Lugu algab samamoodi. Noor apteeker annab viisakalt paki kondoomi, klient tänab ja apteeker lisab: “Kandke terviseks!”

Professor Tammeorg, keda instituudis (nõukogude kõnepruugis muidugi kateedris) kutsuti peremeheks, oli tuntud oma rahvamehelikkuse poolest. Ta oli ka üks neist, kes raamatu autoris farmakognoosia⁴ vastu huvi äratas.

Õigupoolest tulekski selle raamatu puhul eraldi tähelepanu pöörata seal avaldatud apteegifolkloorile, mille kogumine on olnud Ain Raalile väga südamelähedane. Aastate jooksul on ta intervjuueerinud kümneid, kui mitte sadu apteekreid, ja on ülimalt suur rõõm, et see pärand on nüüd lõpuks jõudnud kindlate kaante vahele ning nõnda meie kultuurilukku jäädvustatud. Teose sissejuhatuses rõhutab autor, et see raamat on eelkõige kollektiivne looming!

Kindlasti on üks *Kellahelina* eesmäärke olnud ka farmaatsiaõppe propageerimine ja erialase patriotismi kasvatamine, sest mis muud saabki olla farmaatsia instituudi juhataja eesmärk, kui et seista oma eriala hea käekäigu eest ja seda igal võimalusel reklaamida ning leida kõige paremas mõttes uusi n-ö ohvreid farmaatsiaaltarile, uusi inimhingi, kes peavad farmaatsiat edasi viima ja juhtima selle uutele, tulevikuradadele, mida elu ja teaduse areng meile annavad. Seega on teos pühakirjale omaselt mitmetähenduslik, salapärane ja palju avastamisrõõmu pakkuv.

Raamatu lõpuosas läheb autor tulevikku ja nendib kahetsusega, et kõik siin ilmas on üürike ja kaduv, sealhulgas tema ise, ning maalib pildi oma akadeemilisest ärasaatmisest viimsele teekonnale, mis toimub ülikooli aulast. Arvestades üldist surmateema vältimist meie ühiskonnas, tekib taas seos muistsete religioonide ja vaimse praktikaga, kus selle viljelejad n-ö harjutasid oma surma, mõeldes iga päev teatud aja

⁴Farmakognoosia ehk droogiõpetus tegeleb nii taimsete droogide kui ka loomsete droogidega ning nende töötlemisel saadud farmakoloogilist toimet omavate saadustega, mida kasutatakse valdavalt meditsiinilisel eesmärgil (Raal 2010).

oma kaduvusest ja surmast. Sellega loob autor raamatule erilise vaimse raamistiku, mis peaks kestma läbi aja.

Lõpetuseks olgu ära toodud tsitaat raamatu viimasest peatükist “Signa”:⁵

Kõikidele farmaatsia kuldsetele ajastutele viimase 220 aasta jook-sul on olnud ühine ülikooli avatus, armastus oma eriala vastu, ära-tundmine südamega valitud teest, hoolivus, kollegiaalsus, suure-pärased teadmised, vahe mõistus, sihikindlus ning igapäevane lõ-puta töö. Peale aususe, oma isamaa ja kutseala armastamise an-nab meile inimeseks olemisel tuge pühamu. Pühamu võib olla ka mõtteviis või pelgalt tunne, millest lähtub kellahelin su kõrvus ja hinges. Aga selle kõige juurde on vaja veel midagi. Vaimustust!

1932. aastal kirjutas Eesti ülikooli üks rajajaid Karl Laagus järgmist (1932: 258): “Püramiidi võib ehitada kindla kava ja kal-kulatsiooni järele, riiki luua aga vaimustusega. Selleks ei saa olla ei eelarvet ega ka aruannet, kuidas see kõik sündis või sünnib. On olemas vaid vaimustus ja töö, töö ja vaimustus. Kui neid kahte ele-menti eesti rahvas suudab säilitada, pole ta iseseisvusele ohuks ei majanduskriisid ega ka muud kardetavad. Ja vaimustust ning tööd peab ülikool arendama. Sest ülikool on tempel, kus jõuline noorus “palvetamas” käib. Nooruse päralt on vaimustus ning tulevik.”

Raamat *Kellahelin pühamus* ilmus 6. oktoobril 2021 toimunud far-maatsiakonverentsi ajal, millega professor Ain Raal tähistas akadeemi-liselt oma 60. sünnipäeva. Aastatel 2015–2022 oli Ain Raal Tartu üli-kooli farmaatsia instituudi juhataja, praegu jätkab tööd ülikoolis farma-kognoosia professorina. Soovime talle palju edu ja jõudu edaspidiseks!

Kirjandus

- L a a g u s, Karl 1932. *Eesti ülikool Tartus: Memuaare ja ajaloo and-meid ülikooli arengust 1632–1932*. I. Tartu: Postimees
- L ä ä n, Vello, Hillar P a l a m e t s 2007. *Tõestisündinud lood ja anek-doodid 6 samba tagant*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus

⁵Signa tähendab ladina keeles “märgi”; selle sõna järel võetakse kokku väljakirjutatud ravimi retsept ja antakse selle tarvitamise õpetus.

- N a a n, Gustav (peatoim.) 1987. *Eesti entsüklopeedia*. II kd. Tallinn: Valgus
- R a a l, Ain 2010. *Farmakognoosia: Õpik kõrgkoolidele*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus
- S a l a s o o, Inno 1998. *Linad ja takud: Dr. pharm. Hugo Salasoo elu ja töö 1901–1991*. Tartu: Vanemuise Seltsi Kirjastus
- V e i d e r p a s s, Nikolai 1946. *Retseptuuri põhijooned*. Tartu: Teaduslik Kirjandus

Jaak Koppel

JAAK KOPPEL (1966) on lõpetanud Tartu Ülikooli farmaatsia erialal (1991). Olnud Eesti Farmaatsia Seltsi president (2011–2019), praegu juhatuse liige ja KBM Pharma OÜ tegevjuht.

KORVITÄIS MÖTTEID TEADUSMETSAST

Jüri Engelbrecht. *Juhuslikud jalutuskäigud teadusmetsas*. Tallinn: Postimehe Kirjastus, 2021. 175 lk.

*Kõike, mida üldse mõelda saab,
saab mõelda selgesti.
Kõike, mida saab välja öelda,
saab välja öelda selgesti.
Millest ei saa rääkida,
sellest tuleb vaikida.*

Ludwig Wittgenstein
(1996: 4.116; 7)

Raamatu autor Jüri Engelbrecht on Tallinna Tehnikaülikooli emeriitprofessor, Eesti Teaduste Akadeemia liige ja selle endine president. Tunustatud teadlasena on ta olnud tegus kogu Euroopa teadusmaastikul, kahel korral olnud Euroopa akadeemiate ühenduse ALLEA president, Maailma Kunsti ja Teaduse Akadeemia (WAAS) juhtkomitee liige. Ta on mitmekordne Eesti Vabariigi teaduspreemia laureaat, mitme välisriigi teaduste akadeemia liige ning teenetemärgi kavalier. Tema sulest

on ilmunud hulgaliselt teadusmonograafiaid ja -artikleid, samuti raamatuid, esseesid ja kirjutisi ühiskonna teemadel. 2020. aastal pälvis ta teaduse populariseerija elutööpreemia.

Käesolev raamat populariseerib samuti teadust. See raamat on mõtetest. Iga mõte on puu selles teadusmetsas ja iga puu harudeks on uued mõtted. Autor mõtestab meile teadust giidina, kes talutab meid mööda samu radasid, kus ta ise kogu oma elu on metsavahi ametis ringi uidanud, igapäevatööna metsa tuulemurrust puhastanud ja uusi mõttepuid juurde istutanud.

Autori elutööks ja armastuseks selles teadusmetsas on olnud kompleksüsteemid. Need on süsteemid, mida iseloomustab dünaamika ja mittelineaarsus, mille funktsionaalse keerukuse tagajärjeks on ennustamatus, deterministlik kaos ja kataastroofid, kus liblika tiivalööök võib areneda tormiks ja kus see, mis aeglaselt kasvab, võib hetkega kokku variseda.

Miks valis Jüri Engelbrecht oma uurimisvaldkonnaks kompleks-süsteemid? Eks vist sellepärast, et tema õpetajaks oli akadeemik Nikolai Alumiäe, kes tavatses öelda, et tegelda tuleb üksnes raskete ülesannetega, siis on, mille peale mõelda.

Raamat algab siiski lihtsast: alguses oli sõna. Sõnade elu on põnev nagu seiklusjutt. Nii leiamegi raamatu algusest seletuse paljudele terminitele, mis on vajalikud kompleks-süsteemide käitumise kirjeldamisel ja mõistmisel: sünergia, kaos, serendiipsus, katataksofiilia, tsunami, honami ja monami, nurjatud probleemid ja põmmilahendid.

Sõnaseletustele järgnevad mõned kompleks-süsteemi iseloomustavate metafooride selgitused, nagu liblikaefekt, fraktalid, atraktorid, liivakuhik, kuus käepigistust, dominoefekt, linnuparv ja solitonid.

Solitoonika on valdkond, mida on küberneetika instituudis Engelbrechti juhtimisel väga põhjalikult uuritud — kõigepealt seetõttu, et solitonide ehk üksiklainete omavahelised interaktsioonid on modelleeritavad samade võrrandisüsteemidega, mida kasutatakse kompleks-süsteemide kirjeldamisel, samuti seetõttu, et modelleerimisel kasutatav matemaatika on praktiliste probleemide lahendamisel kiiresti levinud, leides kasutust paljudes teadusvaldkondades, nagu hüdrodünaamika, tahkisemehaanika, plasmafüüsika, elektroonika jt.

Teadlane ei tööta üksinda. Autor tsiteerib John Donne'i luuletust: "Ükski inimene pole saar / täiesti omaette / iga inimene on osake mandrist" ja lisab: "Nii tuleme ka meie tänuga meelde õpetajaid, ehkki enamasti ei astu me nende jalajälgedesse, vaid läheme oma rada" (lk 44). Peale õpetajate meenutab autor raamatus ka kolleege, kaasteelisi ja sõpru nii Eestist kui ka välismaalt.

Edu saavutamist teaduses iseloomustab Newtonile omistatud metafoor: “Kui ma nägin kaugemale, siis seetõttu, et seisin hiiglaste õlgadel.” Aga küsimuse, kuidas siis pääseda hiiglaste õlgadele, jätab autor lahtiseks.

Teadusest rääkides me teinekord unustame, milline osa uute teadmiste saamisel on vaimujõul. Autor toob näiteks loo Stephen Hawkingist, kes kaotas nii liikumis- kui ka kõnevõime, kuid suutis ometi anda suure panuse füüsikasse. Engelbrecht jagab lugejaga oma mälestusi Cambridge’i kohvirmuist, kus olid toimunud arutelud ratastoolis istuva Hawkingiga ja “kus valgele kohvilauale kirjutati valemeid, mida koristajad ei tohtinud ära pühkida” (lk 70). Uurides mitme teadlase mõtteviisi ja arusaamu teadusest, viitab autor Albert Einsteinile, kes rõhutas, et “tähtis on mitte lõpetada küsimuste esitamist”, ja Pierre Duhemile, kes teooria ja katsete vahelisi seoseid uurides oli jõudnud järeldusele, et teooriad viivad tegelikkuse sügavama tunnetuseni. Engelbrechti eriline sümpaatia kuulub Henri Poincaréle, keda tema laialdaste huvide tõttu on kutsutud viimaseks matemaatika universaaliks ja kes muu hulgas analüüsis pidevuse ja diskreetsuse vahet, uuris lõpmatust ning juhtis tähelepanu intuitsiooni ja südametunnistuse vabaduse olulisusele teadustegevuses. Teadusmõtte arengust rääkides visandab autor lühilpilt sellest, kuidas vaidlesid füüsika alustõdede üle Einstein, Bohr ja Dirac, kuidas pärast kaksikheeliksi avastamist Watsoni, Cricki ja Wilkinsi poolt algas geneetika võidukäik, milline oli Fermat’ viimase teoreemi tõestuse lugu, kuidas algas kaosteatooria loomine ja kuidas isepäine Ameerika matemaatik Mitchell Feigenbaum populatsioonimudeli uurimiseks 26-tunniseid ööpäevatsükke rakendas.

Teadlaskonnal ei ole ühte ilmeksimatut arusaama maailma asjadest ja teadmiste väärtusest. Nii toob ka Engelbrecht välja mitmesuguseid teadlaste vaatenurki sellele, kuidas konstrueerida põhjendatud maailmapilti. Üks aluspõhimõtteid teaduses on Karl Popperi falsifikatsiooni printsiip, mis eristab teadust pseudoteadusest. Juttu tuleb kahest võimalikust vaatest teadmiste väärtusele ehk teemast, mida on käsitlenud Charles Percy Snow (2017), kes omal ajal algatas arutelu humanitaarja täppisteaduste erinevusest, millele Jerome Kagan (2017) lisas hiljem veel sotsiaalteadused. Autor heidab võrdleva pilgu kolmele loomevaldkonnale — matemaatikale, kunstile ja muusikale —, toetudes Douglas Hofstadteri monograafiale (1979), milles kolme peategelase, Kurt Gödeli, Maurits Cornelis Escheri ja Johann Sebastian Bach’i loomingulist panust analüüsides püütakse mõista inimõtte keerdkäike ja sarnasusi teaduses ja kunstiloomingus.

Teadlaste uurimistöös juhtub sageli, et mingile nähtusele seletust otsides satutakse ootamatult hoopis muule avastusele, mis polnud üldse otsimise eesmärk. Niisugust nähtust nimetatakse serendiipsuseks (*serendipity*). Kahtlemata peab säärasele “õnnelikule” leiule sattuja olema siiski teadmiste poolest ette valmistatud leidu ka vastu võtma. Sõna ise pärineb India muinasjutust “Kolm printsi Serendipist”, mis räägib sellest, kuidas printsid sattusid oma reisil ühele probleemile lahendust otsima, kuid avastasid seejuures tahtmatult hoopis uusi tähtsaid seiku, mida nad polnud üldse otsinud.

Sõna “serendiipsus” etümoloogia juurest jõuab autor nüüd küsimuse juurde “Mis asi on see, mida nimetatakse teaduseks?”. Just seda on küsinud ka Alan Chalmers oma samanimelises teoses (1998), milles ta räägib “teadusest kui teadmistest, mis on tuletatud kogemuse faktidest, vaatlustest ja katsetest ning teooriate tuletamisest induktiooni abil”. Kõlama jääb selles mõte, et teaduslik mõtlemine tähendab probleemide lahendamist, kus “eristada tuleks hüpoteeside ruumi ja katsete ruumi ning induktioon ja deduktsioon on põhilised uute teadmiste genereerimise meetodid” (lk 90).

Tänapäeva projektipõhises teaduses peetakse aga silmas sihipärast teadustegevust, mis eriti meeldib teaduspoliitika bürokraatidele, sest see võimaldab kvantitatiivsete mõõdikute abil korraldada teadustöö tulemuslikkuse kontrolli. Nii käsitlebki osa ametnike teadustegevust vaid teenusena, mis aga üldse ei selgita ei avastuse tähendust ega ka serendiipsuse rolli teadusmõtte arengus.

Heites pilgu teaduse arengule serendiipsuse seisukohalt, toob autor näiteid avastustest, milleni on jõutud juhuslikult ja neid eesmärgiks seadmata. Iseloomulikud on penitsilliini avastamine Alexander Flemingi poolt, Ameerika avastamine Kolumbuse poolt, Kepleri jõudmine planeetide liikumise matemaatilise seletuseni, perioodilisustabeli “ilmumine” Mendeleejevile unes. Serendiipsus näib olevat täiesti “tavaline teaduslik meetod”, sest Google andvat otsingule *serendipity* umbes 40 miljonit vastust.¹ Winston Churchill aga olevat irooniliselt nentunud, et “inimesed komistavad vahel tõe otsa, kuid ajavad end siis kähku püsti ja kiirustavad edasi, nagu poleks midagi juhtunud”.

Nii või teisiti, serendiipsuse taga on alati ettevalmistatud pinnas ja mõtlevad inimesed. Cambridge’is öeldavat, et “ülikool on koht, kus inimesed mõtlevad”. Parafraseeriksin edasi, et ülikooli minnakse õppima seda, kuidas professor mõtleb.

¹Praegu juba 45 miljonit. *Toim.*

Peatükki “Matemaatika seletab maailma” alustab Engelbrecht Einsteini tsitaadiga “Kõik tuleb teha nii lihtsaks kui võimalik, kuid mitte lihtsamaks”. Edasi toob ta mängu matemaatilise “mudeli” mõiste, mis võimaldab mingi nähtuse uurimisel eristada olulist ebaolulisest ehk siis taotledagi võimalikult suurt lihtsust, suunates tähelepanu kõige tähtsamale. Mudelite koostamist vaatleb autor paljude praktiliste ja ka lihtsalt huvitavate näidete varal, nagu valimised, jääpurikate tekkimine, kortsus paber, seebimullid ja jaanimardikad.

Edasi tulevad raamatus vaatluse alla mõned just matemaatilisest aspektist põnevad teemad, mille puhul tavaliselt jäädakse matemaatikast väga kaugele, näiteks meeldivus, ilu, värvid, hingestatus... Galilei on põhjendanud niisuguse ühtse ja formaalse käsitluse võimalust, öeldes, et “Jumal kirjutas maailma matemaatika keeles”, mis tähendab, et matemaatika peakski igal pool ilmnema. Nii asub ka Engelbrecht “otsima” matemaatikat muusikast, kunstist, luulest ja koguni armastusest. Näiteks armastust kui vastastikust tõmmet, selle arengut ajas, kaugenemist teineteisest või lähenemist teineteisele, olevat võimalik kirjeldada diferentsiaalvõrrandite abil. Niisugused võrrandid sobiksid mudeliks ka sotsiaalsete protsesside analüüsil. Lõpuks võtab autor kokku, et matemaatilise aparatuuri pole võimalik maailma tunnetamisel hakkama saada, ning viitab ühtlasi Ian Stewarti raamatule *17 võrrandit, mis muutsid maailma* (2013).

Üks suuri motivaatoreid, mis paneb teadlasi uusi teadmisi janunema, on teaduse ilu. See on ka autori lemmikteema, millega seostub veel üks väljend, mida Engelbrecht tihti kasutab: “Kui põnev on teadus!” Peatükk “Teaduse ilu” algab Pierre Duhemi mõtteteraga “On võimatu jälgida suurte füüsikateooriate arengut, vaimustumata nende ilust”. Paul Dirac ütleb päris konkreetselt: “Füüsikaseadus peab olema matemaatiliselt ilus!” Otsekui Diraci sõnadest indu saades korraldati 1990. aastal teoreemide iludusvõistlus, mille võitis Euleri samasuse võrrand, mis sidus naturaallogaritm e , imaginaararvu i ja konstandi π ühte ja samasse viie sümboliga võrrandisse. Rootsi eestlasest majandusteadlane Tõnu Puu märgib, et matemaatikas seostatakse ilutunnetust keerukuse ja lihtsuse vaheldumisega, nii nagu muusikapala kuulamisel tajutakse ilu dissonantsi ja kooskõla vaheldumises (Puu 2015).

Raamatu autor leiab teaduse ilu ka iseenda uurimistööst, demonstreerides keerulise probleemi avanemist selle lihtsuses. Ta näitab, kuidas solitonide teoorias ongi põhiprintsiipide lihtsus paljude järelduste alus. Nii näiteks selgub üllatuslikult, et omavahel ristudes säilitavad solitoni oma kuju, energia ja kiiruse. Siin avaneb ka “mõrvarlainete” saladus ookeanides, kus näiteks kaks ristuvat solitoni võivad põhjustada

interaktsioonilaine amplituudi neljakordistumise. Tänapäeval räägitakse palju fraktalite ilust, kuldlõikest nii arhitektuuris kui ka maalikunstis, muusika matemaatilisest tagapõhjast.

Raamatu lugemist elavdavad humoorikad peatükid Iiri mureliku mõtlemise bifurkatsioonidest ja sellest, mida Alice oma rännakutel teada sai. Vallatud on ka lood sellest, kuidas kassid on inimesele appi tulnud teaduse paremaks mõistmiseks ning kuidas nad on aidanud inimesel selgusele jõuda, miks kass alati jalgadele kukub.

Oma jalutuskäigul teadusmetsas leiab autor ühe põlistamme lähedalt kolm “omamoodi” seaduspärasust, Peteri printsipi,² Amara seaduse³ ja Seneca efekti,⁴ mis võimaldavad paremini mõista ametiredelitel varitsevaid ohte, tehnoloogia mõju meie elule ja katastroofiteooria tähendust.

Autor püstitab raamatus küsimuse, mida teha tulevikuga. Friedebert Tuglas oleks talle vastanud: “Tuleb taotleda suurimat, et saavutada suuremat.” Oma mõtted teaduse tuleviku teemal on autor esitanud WAASI avalduses “Impulss kogu planeedile”, milles rõhutatakse vajadust analüüsida üleilmse kriisi põhjusi ja üleilmastumisest tulenevaid ohtusid. Eesti kogukonnale suunatud sõnumis osutab autor vajadusele pöörata suuremat tähelepanu inter- ja transdistsiplinaarsetele uuringutele, rõhutades eriti hariduse rolli. Ühes oma teises raamatus (Engelbrecht 2021) on autor seoses hariduse ja teaduspoliitikaga sõnastanud üleskutse “toetada kvaliteeti ja noori inimesi”, mida tuleks korrata ikka ja jälle. Seda üleskutset võiks tõlgendada kui teaduspoliitika kuldreeglit.

Kokkuvõtteks võib öelda, et raamat on hästi loetav ja kaasahaarav, huvitavalt ja vaheldusrikkalt kujundatud. Illustratsioonid panevad teksti elama ja tsitaadid rohelistel vahelehtedel annavad peatükkidele fookuse. Imetlemist väärt on autori eruditsioon, millest annavad tunnistust ohtrad viited kirjandusele. Lugemine annab kindlasti elamuse kõigile, keda vähegi huvitab, mis see on, mida nimetatakse teaduseks, ja kas teaduses on ka midagi niisugust, mis on ilus, lõbus ja huvitav.

²Peteri printsiip: mis tahes hierarhias on igal töötajal tendents tõusta oma ebakompetentsuse tasandile. *Toim.*

³Amara seadus: me kipume tehnoloogia lühiajalist mõju ülehindama ja pikaajalist mõju alahindama. *Toim.*

⁴Seneca efekt: kõik kasvab aeglaselt, aga variseb kokku kiiresti. *Toim.*

Kirjandus

- Chalmers, Alan 1998. *Mis asi see on, mida nimetatakse teaduseks?* Tlk Kristin Sarv. Tartu: Ilmamaa
- Engelbrecht, Jüri. 2021. *Complexity in Social Systems and Academies*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing
- Hofstadter, Douglas 1979. *Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid*. New York: Basic Books
- Puu, Tõnu 2015. *Kunst, teadus ja majandus: Ajalooline uurimisretk*. Tlk Aet Varik. Eessõna: Jüri Engelbrecht. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus
- Snow, Charles P. [1959]. *Kaks kultuuri ja teadusrevolutsioon*. / Jerome Kagan [2009]. *Kolm kultuuri: Loodusteadused, sotsiaalteadused ja humanitaarteadused 21. sajandil*. 2017. Tlk Mart Trummal. Järelsõna: Jüri Engelbrecht: "Kas kultuuride paljususe või lihtsalt kultuur?" Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus
- Stewart, Ian 2013. *17 Equations That Changed the World*. London: Profile Books
- Wittgenstein, Ludwig 1996. *Loogilis-filosoofiline traktaat*. Tlk Veiko Palge, Jaan Kangilaski. Tartu: Ilmamaa

Raimund Ubar

RAIMUND UBAR (1941) on lõpetanud Tallinna Polütehnilise Instituudi (1965); tehnikakandidaat (1971), tehnikadoktor (1987). Aastast 1971 TPI/Tallinna Tehnikaülikooli õppejõud (alates 1978 dotsent, alates 1988 professor, alates 2020 emeriitprofessor). Eesti TA akadeemik (1993). Ülemaailmse Elektriinseneride Liidu IEEE Golden Core liige (2006). *Akadeemias* on ta varem avaldanud artikli "Ülikoolid akadeemilise kapitalismi tõmbetuules" (2002, nr 4, lk 675–690) ja teaduspoliitikat puudutava arvamuse Ain-Elmar Kaasiku koostatud artiklis "Valik arvamusi läbi aastate" (2008, nr 10, lk 2180–2184).

ABSTRACTS

RIHO NÕMMIK. **Voyage to Mars. Why?**

The author Riho Nõmmik, who worked for the Institute of Nuclear Physics at Moscow University from 1969–2017, deals once again with the theme he has discussed in Akadeemia before, namely the potential expedition to Mars. In his assessment, this is an extremely stupid and harmful undertaking that will not bring any benefits to humankind but only wastes the scanty resources that people have at their disposal. The planet Earth is humans' only imaginable home, at least in the near future, because of such conditions as the optimum warmth regime, magnetic field that protects us from cosmic radiation, an atmosphere with appropriate composition and thickness, the Sun as an external source of energy, and water and soil which make plant growth possible. Mars has none of them, except solar energy, and even this is very weak compared to the Earth. Human presence is not necessary for scientific research of Mars, as appliances do this work much more efficiently and reliably. The author does not take seriously the statement that from Mars rare-earth metals can be extracted; these ores should be excavated and enriched there, for which there is no equipment and energy on Mars.

Nõmmik recalls that half a century ago secret experiments imitating a long flight to Mars were conducted in Moscow. After the end of the experiments, the Soviet Union (Russia) has never considered an expedition to Mars seriously. A few years ago, however, NASA became interested in the matter, and the Russian colleagues, including the author of the article, shared their experience with them at a meeting in Moscow. Nõmmik finds that the reason for promoting a voyage to Mars is money, as it is an attractive objective which gives employment to many people and which the media covers willingly. Nonetheless, the author is convinced that the astronauts will return from this flight — if they return at all — as psychologically unstable cancer patients, as many years in isolation with the same travelling companions and cosmic radiation will do their work. In conclusion, Nõmmik states that, instead of such useless and lavish projects, we should deal with more urgent

problems, primarily protection of the Earth and its environment until there still is anything to protect. (Edit.)

CORNELIUS CASTORIADIS. The Greek polis and the creation of democracy

JÜRI LIPPING. Afterword

*To mark the centenary of the Greek-French philosopher, political thinker and intellectual activist Cornelius Castoriadis (1922–1997), we publish one of his best-known articles, “The Greek Polis and the Creation of Democracy” (1983). Castoriadis’s most fundamental philosophical claim, as presented in his opus magnum *The Imaginary Institution of Society* (1975) — being equals creation equals time — is elaborated here on the properly human level of the social-historical. On this level, creation expresses itself primarily through the anonymous-collective social imaginary significations. These are the works of the so-called instituting society, as opposed to the instituted society. The latter is a closed system of common meanings, beliefs, values, norms, rules, etc., which are predominantly considered as having a heteronomous origin. Indeed, Castoriadis argues that the project of autonomy — which implies the activity of conscious self-institution, whereby people reflectively and deliberatively posit a radically new nomos, or law, for themselves — have only appeared twice in history: with the birth of democracy (and philosophy) in ancient Athens, and again with its re-emergence in the Western modernity where autonomy enters into a perpetual conflict with another central signification of the West, rational domination. Castoriadis analyses various institutions of Athenian democracy that embody this constant drive of self-alteration and underscores the need to face its concomitant crucial problem of self-limitation (cf. his discussion of Greek tragedy). Thereby, the Greek discovery of social self-creation inaugurated a tradition of radical criticism that is always something with which autonomy — and philosophy — begins.*

The article is followed by the translator’s afterword which provides a basic introduction to Castoriadis’s life and work, beginning from his early years as a dissident Trotskyist in occupied Greece, then moving to his post-war career in France,

first as the leading figure of the revolutionary group Socialisme ou Barbarie and a relentless critic of the Soviet state (characterised by Castoriadis as “bureaucratic capitalism”), further as an unorthodox Marxist thinker and a theorist of libertarian socialism, plus the main influencer behind the events of May 1968, and finally as a philosopher and psychoanalyst who broke decisively with Marx in order to embrace the ontology of creation. Castoriadis is remembered as a staunch defender of individual and collective autonomy along with a politics based on “lucid” deliberation; he was a relentless advocate of direct democracy based on social instituting power and radical social imaginary. For him, the central question of philosophy and the source of philosophy’s importance is its capacity to break through society’s closure and ask what the relevant questions for humans ought to be. Most importantly, he warned of the dangerous political and ethical consequences of a contemporary world which has lost sight of autonomy, that is, of the need to set laws and limits for oneself. (Transl.)

ELIN SOOMETS. Focal species in restoration of wetlands

This study explores habitat management and restoration of various wetlands as guided by the most habitat-sensitive focal species among amphibians and waders. The main conclusion is that this approach can indeed support a higher diversity of wetland species.

Key factors for the presence of focal species in different wetland systems are similar: the area of open habitat (either sun exposed water table or nonfragmented meadow area), with large wet patches. Extensively grazed large (≥ 100 ha) wide (mean width ≥ 200 m) and wet coastal grasslands without woody vegetation provide breeding conditions for threatened waders (in particular Baltic dunlin, Black-tailed godwit and Common redshank), larger brown frogs’ populations (common frog and moor frog), and more diverse vascular plant communities. Some of these conditions can rapidly be restored by removal of brushwood or blocking of ditches. However, it is likely that maintaining these features, especially in seminatural settings (such as coastal meadows or around constructed ponds) may need sustained grazing or mowing to prevent future overgrowth.

Restoring the heavily engineered ecosystem of ditched forested wetlands toward more natural states by partial forest cutting (keeping ditches exposed to the sun) and ditch blocking (restoring the more natural water regime) may mitigate some afforestation-related negative drainage impact on (semi-)aquatic species. The removal of brushwood from ditch banks and thereby 30% reduction of shade immediately transformed former heavily shaded water bodies into breeding habitat for brown frogs. A similar effect was found after blocking of ditches — formation of sun-exposed floods and ponds provided high quality breeding sites for amphibians in a very short time. Such restoration rapidly increased the populations of brown frogs typical of natural wetlands.

Amphibians and waders can be used as focal species for restoration of degraded wetlands. Combining bird and amphibian species as focal taxa for different habitat components in the same ecosystem may be useful, as exemplified by adding brown frogs to the western capercaillie when restoring drained forested wetlands. (Auth.)

AIRI LIIMETS. “My teaching method is my personality or myself”: Vello Saage’s idiosyncratic way of being a teacher

The article is about Vello Saage (1922–1991), the legendary teacher of Estonian language and literature at what used to be Johannes Semper Tartu Secondary School No. 8. His 100th birth anniversary was celebrated in February 2022. Although Vello Saage was very well known in Estonia in his lifetime, there are many people nowadays whom his name need not tell much. Therefore, the author first gives an overview of Saage’s life — his family, studies and work. Saage did his life’s work at Tartu Secondary School No. 8 in 1957–1985, as it is customary to say. As the teacher of the class where literature was learnt in depth, he arranged literature days and outings to places related to literature, staged poetry programmes, published the school yearbook Tipa-tapa.

The author of the current article seeks answers to the following questions: 1) Did Vello Saage’s being a teacher involve a mystery — why do most of his students speak about him in superlatives and with love? 2) What is being like Saage as a phenomenon; which features characterised him

as a teacher? To answer these questions, the author analysed memories by 71 alumni about teacher Saage, which were published in the book *Õpetaja elav sõna* (*The Teacher's Living Word*, 2022). The meanings that kept repeating throughout the texts formed so-called aggregate meanings — generalised content areas which have been called, according to their degree of generalisation, main categories and subcategories. All of them together express the character of Saage as a phenomenon.

The structure of the revealed categories is the following.
 I. Teacher Vello Saage as a person: 1) Saage as a humane person: a) a GREAT person — a GREAT teacher; b) a contradictory person; c) an elusive and enigmatic person; 2) a creative person: a) a playful person in many roles; b) Saage as a superstar in his time, a showman. II. Vello Saage as a teacher of literature in class: 1) Students' general assessment of Saage's classes; 2) Saage and literature as a subject to be taught: a) what Saage taught; b) how Saage taught; 3) Saage in class as an educator: a) the teacher's work as an art of creating relations. III. Saage's main endeavours as a teacher as perceived by his students. IV. Saage's activity as a teacher outside school and class. V. Influences and reverberations of Saage's personality: 1) Influences on students, 2) Influences on teachers. VI. Vello Saage as a legendary teacher. (Auth.)

PEETER ORA. Poetry

AIRA VÕSA, MAIT LAAS. Political mysticism in 19th-century Estonia: Jacob Böhme's imaginary footprints in the national awakening period. Part I

The article deals with the literary culture of the 19th-century national awakening period in Estonia where the generally rationalist layer also includes some religious or mystical fragments and motifs. Their supposed source can be Baroque mysticism where one of the greatest authorities was the German theosophist Jacob Böhme (1575–1624). Böhme's spiritual legacy influenced the European philosophy, literature and art of the Romanticist period. The starting question for the current article is whether it could also have reached the literary culture of awakening-period Estonia.

To support this hypothetical possibility, we refer to overlappings with Böhme's mental world in the texts of the Estonian national awakening leaders — Friedrich Reinhold Kreutzwald, Lydia Koidula and Carl Robert Jakobson — and discuss how this mystic's ideas could have been transferred to Estonia.

The analysis of the selected texts shows that Christian mystical legacy is revealed in the texts of each of the three awakening-period authors in a different way. In Kreutzwald, it is manifest primarily in revelation-like cosmological visions. Koidula used Moravian metaphors derived from the cult of Christ's wounds in her poetry and was an embodiment of the mystical ideal herself. In Jakobson, it was revealed in his history model and feeling for the language. Romantic glorification of nature as a mediator of divine revelation or nature mysticism can be seen in the creation of all of them. Non-canonical Christianity and national self-awareness seem to have been connected, at least at the first stage of the awakening period. One of the reasons could be the visually rich world of imagination and abundant vocabulary of uplifting religious literature. By this, extremely abstract ideas and ideals could be visualised for the readers. It served as a means in the service of national ideology changing it into a kind of political mysticism. But along with the socio-political meaning, it did not lack a sacral dimension. With the inclusion of the mystical legacy, the irrational was integrated with the rational so that the awakening-period texts offered both secular and religious uplift.

Nonetheless, Jacob Böhme's influence on our authors is obviously mediated. The theosophist's spiritual legacy cannot be directly proved but can be seen in the ideas with an idealistic colouring, linguistic metaphors and their artistic development. The possible mediators can have been Moravian congregations as all the authors under discussion had relations with them in their formative years. Even if Böhme's books were not read in the Moravian circles of Estonia in the 19th century, the Moravian congregations created a receptive ground for the spread of Romanticism and the ideas of national awakening, for which Böhme's mysticism was one of the sources. The motifs occurring in his texts were transferred in a mediated way through several centuries and ideological filters. (Auth.)

Review

JAAK KOPPEL. **Scripture for Estonian pharmacy**

Ain Raal. Kellahelin pühamus. [Bells Ringing in the Sanctuary.] Tartu: University of Tartu Press, 2021. 623 pp.

RAIMUND UBAR. **A basketful of ideas from the Forest of Research**

Jüri Engelbrecht. Juhuslikud jalutuskäigud teadusmetsas. [Accidental Walks in the Forest of Research.] Tallinn: Postimees Publishers, 2021. 175 pp.

Serial

HERBERT NORMANN. **Dancing into the unknown: Diary 1944–1961. Part XLIV**

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

CORNELIUS CASTORIADIS (1922–1997), Greek-French philosopher, economist and psychoanalyst

JAAK KOPPEL (1966), executive director of KBM Pharma

MAIT LAAS MA (1970), film director, lecturer in history of animation at the Estonian Academy of Arts

AIRI LIIMETS PhD (1959), associate professor of philosophy and sociology of education at the School of Educational Sciences, Tallinn University

JÜRI LIPPING PhD (1970), Estonian philosopher

PEETER ORA (1977), Estonian artist, art teacher at Herbert Masing School in Tartu

HERBERT NORMANN (1897–1961), Estonian medical scientist

RIHO NÕMMIK PhD (1936), Estonian physicist

ELIN SOOMETS PhD (1987), research fellow of wetlands ecology at the Institute of Ecology and Earth Sciences, University of Tartu

RAIMUND UBAR PhD (1941), emeritus professor of Tallinn University of Technology, computer scientist

AIRA VÕSA DTheol (1974), managing editor of the journal *Usuteaduslik Ajakiri*

TANTS TEADMATUSSE

Päevik
1944–1961

Herbert Normann

XLIV

6.–11. juuni [1949]. Eksam sisehaiguste propedeutikas. Vastamas on 138 üliõpilast, üks üliõpilane jääb ilmunata.

Teadmised on üldiselt head, esineb vaid vähemaid viperusi. Mõned vastused on siiski kurioossed ja neid põhjustanud mõttekäik arusaamatu.

Nii seletab keegi üliõpilane, et söögitoru stenoosi (= ahene-mise) puhul jääb toit takerduma aneurüsmi (= tuiksoone laiendi) kotti.

Teine üliõpilane tahab perkuteerida põrna haige lamades va-semal küljel (parema asemel). Küsimusele, kas siis perkuteerida tuleb voodi alt, jääb eksaminand vastuse võlgu.

Veel keegi kirjeldab oskuslikult kopsukelmepõletiku puhul esinevaid pleura hõõrumise nähte ja eristamist teistest kahinaist, ei tea aga, mis on hõõrumine.

Väike näpsakas tütarlaps tahab uskuma panna, et söögitoru limaskestast põletik on bronhiit.

Eriti üllatab, et aortaalsel südamel²¹⁰⁴ on lambanina kuju.

– Lambanina? Kust teie selle väljenduse võtnud olete? — kü-sin eksaminandilt, — olen teile küll rääkinud lamava muna ku-just, mitte aga lambaninast.

– Siis kostis küll “lamav muna” meie kõrvades kui “lamba-nina”, — kuulen vastuseks.

Ei teata ka tähtsamate Vene kliiniklaste nimesid — kas juhus-likult või tahtlikult, jääb selgusetuks.

Enamik üliõpilasi aga vastab hästi. Samuti hakkab paljudes juba koitma loogiline meditsiiniline mõtlemine. 138-st üliõpila-sest saavad hinde “väga hea” — 80, “hea” — 43 ja “rahuldav” —

²¹⁰⁴“Aortaalne süda — südame munajas või istuva pardi kuju röntgen-pildis aordiklappide puudulikkuse puhul.” *Herbert Normanni märkus.*

15. Vastu ootust sooritavad “väga hästi” eksami ka J. Gilinov ja A. Räni.

12. juuni. Prof. V. Vadil on tekkinud südame infarkt²¹⁰⁵. Ta haigustus 2. juunil tagasiteel Saraatovist Moskva, kus viibis Liidu Meditsiiniliste Teaduste Akadeemia teaduslikul sessioonil.

Juba lennukis, teel Moskvast Saraatovi, tundnud prof. Vadi ängistust südames, mis aga kiiresti möödunud.

Tagasisõidul hakanud temal ühes jaamas rongi peatuse ajal jalutades külm, mille järel tekkinud südames tüüpilised valud.

Moskvas ja Leningradis käinud ta siiski rongi oodates ringi, kuigi enesetunne olnud halb ja pulss kiire.

Tartus tehtud elektrokardiogramm kinnitanud oletuse: oli tekkinud infarkt — asukohaga südame tagaseinas.

Umbes aasta tagasi oli prof. Vadil südame eesmise seina infarkt.

Seisund ei ole halb. Paranemine on vaid aja küsimus.

13.–14. juuni. Riigieksamid sisehaigustes. Dekaan — seni rektori poolt veel kinnitamata — korraldusel on haigustunud prof. V. Vadi asemele määratud eksaminaatoriks nende ridade kirjutaja.

Eksamid, mis koosnevad kliinilisest ja teoreetilisest osast, toimuvad komisjoni ees, kuhu kuuluvad dekaan A. Valdes, prof. F. Lepp ja dots. R. Roots. Eksamid sooritavad 27 lõpetajat.

Kliiniline eksam toimub haigetel palatites I Sisehaiguste kliinikus.

On harras, rohkeid mälestusi esile manav tunne liikuda professorina-eksaminaatorina palatites, milliseid assistendina aastaid tallanud. Ühes neist palatitest olen kunagi ka mina vastanud riigieksamil sisehaigusi oma pärastisele šefile ja kliinilisele õpetajale prof. Ernst Masing'ile. Nüüd eksamineerin ise...

Eksaminandid on hästi ettevalmistatud, eksamid toimuvad häireteta. Pisieksimusi ma “ei kuule”.

²¹⁰⁵“Infarkt — arteri umbumisest tekkiv järskupiirdunud kärbus (ehk nekroos, s.o. rakkude või kudede kohalik surm elavas kehas).” *Herbert Normanni märkus.*

Muide, huvitav: ühel eksaminandidele antud naishaigel on eesnimi Harlanda, teisel — Veranda.

Teoreetiline eksam toimub ülikooli aulas punase riidega pidulikult kaetud laua ees. Eksamil viibib ka riigieksamite komisjoni esimees prof. E. Karu.

Enamik eksaminande puistab oma teadmisi nagu varrukast. Mõned on küll vähe nõrgemad, kuid eks neid õpetab veel elu ise. Märgin eranditult kõikidele eksaminandidele eksamiproto-kolli hinde “väga hea”, millega on nõus ka komisjon.

Lõpetajad kuuluvad esimesesse lendu, kellele olen lugenud sisehaiguste propedeutikat ja seega andnud kliinilise meditsiini põhialused.

15.–16. juuni. Veel kord riigieksamid sisehaigustes, kuid mitte enam raviosakonna üliõpilastele, vaid stomatoloogidele. Eksaminande on 36, kõik eranditult naised.

Sisehaiguste hulka on arvatud ka sõjaväe epidemioloogia, milles eksamineerib prof. F. Lepp. Hinne on ühine.

Eksamikomisjoni koosseisu kuuluvad peale esimehe prof. E. Karu veel sõjaväemeditsiinilise õpetuse kateedri juhataja alampolkovnik Andrei Vill ja Leningradi sõjaväeringkonna staabi esindaja venelane polkovnik Vladimir Smirnitski.²¹⁰⁶

Sisehaigustes vastavad stomatoloogid enamikus hästi, vähe- maid komistusi esineb sõjaväe epidemioloogias. Eksaminaatori F. Lepp’a kõrval esitab epidemioloogias igale eksaminandile küsimusi ka A. Vill, eelistades vene keelt, kui oletab küsitavas selle tundmist.

Ühe tütarlapse positsioon muutub ootamatult kõikuvaks — ta pole kuulnud, kes on Louis Pasteur;²¹⁰⁷ minu hea hinnang sisehaigustes päästab ta.

Teine stomatoloog räägib kopsupuhitusest.

– See esineb, — seletab ta, — pasunapuhkujail, klaasipuhku-jail ja...

²¹⁰⁶Isikuandmed teadmata.

²¹⁰⁷Louis Pasteur (1822–1895), Prantsuse keemik, üks mikrobioloogia rajajaid.

– Aga jutupuhkujail? — katkestan teda tasa, nii et teised komisjoni liikmed meid ei kuule.

Eksaminand võpatab hetkeks, vaatab mulle siis kelmikalt otsa ja vastab sama tasa, nagu oli esitatud küsimus: “Ei!” Naerata-me mõlemad mõistvalt.

Eksamid kulgevad ladusalt.

Alul oli kartus, et A. Vill, keda üliõpilased hüüavad “mäda-villiks”, hinded alla viib, kuid tema suhtumine eksaminandidesse osutub väga sõbralikuks, kusjuures ta deklareerib, et hinde määramisel on mõõduandev hinne sisehaigustes. Nii saavadki siis hinde “väga hea” — 33 eksaminandi, hinde “hea” — 2 ja hinde “rahuldav” vaid 1 eksaminand.

Muide märgib eksamikomisjoni esimees prof. E. Karu omale hinded esialgsesse protokollis tähtedega: *vh* (= väga hea), *h* (hea) ja *r* (rahuldav). Arvestades prof. Karu eriala — psühhiaatriat, arvavad üliõpilased, et *vh* tähendab vaimuhaige, *h* — hull ja *r* — rumal.

21.–27. juuni. Riigi-üleminekueksam füsioloogias. Eksamineerib prof. E. Käer-Kingisepp, seekordsel sessioonil väga rahulikult ja kannatlikult. Ta isegi juhib üliõpilasi nende kostustes ja püüab mõne omapoolse küsimusega kiiresti eksaminandide teadmistes orienteeruda. Hinded on heatahtlikud ja eksamist jääb kõigiti meeldiv mulje, mida komisjoni liikmed ka eksaminaatorile väljendavad.

Siiski kipub eksam mõnel päeval venima, kestes varastest hommikutundidest kuni hilisõhtuni, isegi keskööni. Eksamile on määratud 130 raviosakonna üliõpilast.

Teadmised on iga aastaga tusedamaks muutunud ja kurioosused kostused harvenevad pidevalt. Siiski seletab üks eksaminandidest, et kusepõie sfinkter (sulgur) paikneb kusiti otsas ja koosneb tahtele mitte alluvaist silelihaskiududest, mõtlemata, mis oleks selle tagajärjeks. Teine avastab maksal *pylorus'*e²¹⁰⁸ ja ar-

²¹⁰⁸“*Pylorus* — maolukuti.” Herbert Normanni märkus.

vab, et B₁-avitaminoos²¹⁰⁹ tekib vaid siis, kui merimehi söödetakse poleeritud riisiga.

Kellegi noormehe eksamiküsimuseks on vererõhk ja selle mõõtmine.

– Milles vererõhk mõõtmisel väljendatakse? — küsib eksaminaator, mõeldes manomeetri elavhõbedasamba millimeetreid.

– Millimeetrites Quecksilberit!²¹¹⁰ — kuulduv vastus.

– Mis see Quecksilber on? — pärib huvitatult eksaminaator.

– Leiutaja! — põrutab seepeale veendunult üliõpilane.

Eksami viimasel päeval — 27. juunil — toimuvad ülikooli õpetatud nõukogu järjekordsel koosolekul kahe arstiteaduskonna liikme väitekirjade kaitsmised meditsiiniliste teaduste kandidaadi teadusliku kraadi saamiseks.

Väitekirja “Trahhoom ja selle vastu võitlus Eesti Nõukogude Sotsialistlikus Vabariigis”²¹¹¹ (juhendaja prof. F. Lepp) kaitseb oftalmoloogia kateedri juhataja kt. Valentin Savi, kes esitab oma töös muu hulgas ka üksikasjalise trahhoomi vastu võitlemise kaava Eesti NSV kohta, mille teostamisega trahhoom peaks kuuluma täielisele likvideerimisele Eesti NSV-s. Ametlike oponentide-

²¹⁰⁹“B₁-avitaminoos ehk beri-beeri esineb endemaaliliselt troopikamaades, kus elanikkond toitub peamiselt poleeritud riisist, sest selle poleerimisel kõrvaldatakse kliidega vitamiin B₁. Esineb tõesti sageli mere-meestel ja kaluritel pikkadel mereteekondadel, kuid mitte üksnes seepärast, et neid söödetakse “poleeritud riisiga”, vaid et nad tarvitavad toiduks rohkesti kala, peent valget saia ja konserve, milles vitamiini B₁ peaaegu ei ole.” *Herbert Normanni märkus.*

²¹¹⁰Sks k elavhõbe.

²¹¹¹Vt Valentin Savi, “Trahhoom ja selle vastu võitlus Eesti Nõukogude Sotsialistlikus Vabariigis: väitekirja: esitatud Tartu Riiklikule Ülikoolile meditsiiniliste teaduste kandidaadi teadusliku kraadi omandamiseks”, juhendaja Feliks Lepp. Tartu Riiklik Ülikool, mikrobioloogia kateeder, oftalmoloogia kateeder. Tartu, 1949. X, 229, [35] 1. ill. (Masinakirjas käsikiri Tartu Ülikooli raamatukogus.); ka autoreferaat: В. Сави. *Траххома и борьба с ней в Эстонской ССР: автореферат...* кандидата медицинских наук, научный руководитель Ф. Лепп. Министерство высшего образования СССР, Тартуский государственный университет, кафедра офтальмологии и кафедра микробиологии. Тарту, 1949. 12 lk.

na esinevad meditsiiniliste teaduste doktor prof. A. Raatma ja meditsiiniliste teaduste doktor prof. A. Valdes.

Teisena kaitses väitekirja "Tsentraalreflektorset leukotsütoosist"²¹¹², eriti entsefalograafia puhul"²¹¹³ (juhendaja prof. J. Haldre †) neuroloogia kateedri vanemõpetaja Ernst Raudam, ametlike oponentide meditsiiniliste teaduste doktori prof. F. Lepp'a ja meditsiiniliste teaduste doktori prof. E. Karu vastu.

Kuna eksamikomisjoni esimees prof. A. Raatma ja liikmetest prof. F. Lepp esinevad väitekirjade kaitsmisel oponentidena, lahkuvad nad juba varakult eksamilt. Lahkub samuti nõukogu liige prof. A. Linkberg. Prof. E. Käer-Kingisepp, kuigi kuulub nõukogu liikmete hulka, on eksami puhul rektori poolt koosolekul viibimisest vabastatud. Eksam jätkub prof. R. Bernakoffi ja nende ridade kirjutaja juuresolekul.

Ei möödu aga kuigi palju aega, kui prof. Käer-Kingisepp kututakse kiirtelefonogrammiga nõukogu koosolekule, sest kvoorumist puuduvat üks liige. Tahes või tahtmata tuleb eksam katkestada. Noor tütarlaps, kes parajasti vastab, jääb komisjoni "järelevalve" alla, kuni eksaminaator on end nõukogu kvoorumi raamatusse märkinud ja sellelt "teekonnalt" tagasi jõudnud.

– Kui tütarlapsel aga vahepeal peaks tekkima loomulikud vajadused, — hüüab prof. Bernakoff lahkuvale eksaminaatorile järele, — kas siis lubada või peab komisjon kaasa minema?

Ent eksaminaator on juba kaugenenud.

²¹¹²"Leukotsütoos — vere valgeliblesus, mitmetuumaste valgeliblede rohkus." *Herbert Normanni märkus.*

²¹¹³Vt Ernst Raudam, "Tsentraalreflektorset leukotsütoosist eriti entsefalograafia puhul: (kliiniliseksperimentaalne uurimus). Tartu Riiklik Ülikool, neurologiakateeder; Vabariiklik Tartu Närvikliinik; juhendaja Jüri Haldre. Tartu, 1949. [6], 384, 11 l., ill., [4] joon. (Masinakirjas käsikiri Tartu Ülikooli raamatukogus.) Ka autoreferaat: Э. Раудам. О центрально-рефлекторном лейкоцитозе, особенно при энцефалографии (клинико-экспериментальное исследование: автореферат... кандидата медицинских наук. Министерство высшего образования СССР, Тартуский государственный университет, кафедра неврологии). Тарту, 1949. 18 lk.

Tütarlapsel on eksamiküsimuseks põhiainevahetus. Prof. Bernakoff avab uusimad Käer-Kingisepp'a laual leiduvad venekeelsed õpperaamatud ja tõlgib neist tütarlapsele vajalikud andmed. Viimaste otsimisel on teovõimsalt kaastegev ka nende ridade kirjutaja. Eksaminaatori tagasijõudmisel vastab tütarlaps häireteta.

Saabuvad teated V. Savi väitekirja kaitsmisest. Töö on tunnistatud aktuaalseks. A. Valdes, kelle eitav suhtumine dissertandi töösse oli üldiselt teada, esinenud heatahtlikuna ja kuigi leidnud väitekirjas mõningaid puudusi, rääkinud sellest hindavalt ja kiitvalt (!). Enne oponente oli palunud väitekirja iseloomustamiseks sõna töö juhendaja F. Lepp,²¹¹⁴ et ennakult pehmenada A. Valdese tõenäolikkude rünnakut. Kuid kõikide üllatuseks jäänud see ära. Mispärast?

Veel hiljuti ühel koosolekul rektori juures, mil arutusel olid V. Savi ja E. Raudami väitekirjad, asunud A. Valdes esimese töö suhtes eitavale seisukohale ja väitnud, et see on teadusliku kraadi taotlemiseks nõrk. Kui F. Lepp seepeale väitekirja juhendajana palunud rektorit teda edaspidisest tööde juhendamisest vabastada kui selleks nähtavasti mitte võimelist õppejõudu, rahustanud teda rektor ja palunud jätkata — endise innuga — ülikooli poolt tunnustust leidnud tööd ning avaldanud isegi rektoraadi nimel tänu. Samas otsustatud V. Savi väitekirja lubada kaitsmisele. Ja A. Valdes? See lülitus kohe ümber ja hakkas seni maha tehtud väitekirja kiitma (!).

Kuid tagasi promotsiooni juurde. Vaidluste lõppedes võtnud "rahva seast", nagu see nõuetav, veel sõna dots. R. Roots. Siis valitud häältelugemiskomisjon koosseisus prof. A. Linkberg ja dotsendid K. Kõrge ja R. Roots. Antud hääle lugemisel selgub, et V. Savi on tunnistatud meditsiiniliste teaduste kandidaadiks 47 häälega poolt ühegi hääleta vastu. Koosolekul viibis 47 nõukogu liiget.

Eksam füsioloogias aga jätkub. Siis saabub uus telefonogramm, seekord prof. Käer-Kingisepp'a abikaasalt prof. Georg Kingisepp'alt. Temale on kohe peale E. Raudami promotsiooni

²¹¹⁴“Töö teaduslik juhendaja võib kehtivate määruste järgi saada promotsioonil sõna ainult enne vaidluste algust oponentide ja dissertandi vahel.” *Herbert Normanni märkus*.

algust tehtud rektori soovil dekanaadi poolt ülesandeks võtta väljaspool oponente väitekirja kohta sõna, arvestamata väiteid, et ta tööd ei tunne. Palub prof. Käer-Kingisepp'alt andmeid, kuna see on varem tööga tutvunud. Tahes ehk tahtmata tuleb säärase telefonogrammi peale eksam katkestada, et visata paberile vajalikud andmed ja need saata virgatsiga aulasse.

Eksam kestab kuni keskööni. Väsinud on eksaminaator, väsinud on eksaminandid. Väsinult ja tülinult istuvad ka prof. R. Bernakoff ja nende ridade kirjutaja.

E. Raudami väitekirja kaitsmine aga lõpeb alles algava päeva esimesel tunnil. Töö tunnistatakse väärtuslikuks panuseks meditsiiniliste teaduste ala kirjandusse. Väljaspool oponente võtavad sõna prof. G. Kingisepp, prof. A. Raatma ja dots. K. Kõrge, küllap viimasedki "nõudmisel".

Valitakse häältelugemiskomisjon koosseisus prof. E. Aunap, prof. A. Tomingas ja prof. G. Kingisepp, kes konstateerib, et kraadi omistamise poolt on hääletanud 50-st kohalolevast nõukogu liikmest 50, ühegi vastuhääleta. E. Raudam tunnistatakse meditsiiniliste teaduste kandidaadiks.

28. juuni. Alles mõni tund tagasi toodi käsipostiga 25. juuniga 1949 dateeritud ja rektori kantselei ülema A. Kure allakirjutatud väljavõte rektori käskkirjast 22. juunist 1949, millega mind kinnitatakse arstiteaduskonna ravi- ja stomatoloogiaosakonna lõpetajate eksaminaatoriks riigieksameil sisehaigustes haigustunud prof. V. Vadi asemele — vaata ja loe — 10 päeva peale eksamite toimumist. Käskkirja aluseks olnud arstiteaduskonna dekaani esitis on dateeritud 10. juuniga 1949 ja saadetud rektorile õigeaegselt.

29. juuni. Prof. V. Vadi paraneb jõudsasti. Täna mind sõbralikult ühe külaskäigu puhul — edukalt läbiviidud riigieksamite eest sisehaigustes.

1. juuli. Viimane õpetatud nõukogu avalik koosolek lõppeval õppeaastal.

Päevakorras on Vabariikliku Tartu I Sisehaigustekliiniku peaarsti Juhan Savisaare väitekirja kaitsmine meditsiiniliste teaduste kandidaadi teadusliku kraadi saamiseks. Väitekiri käsitleb "He-

matoloogilisi muutusi tähnilis-soetöbistel”,²¹¹⁵ tööd on juhendanud prof. F. Lepp.

Ametlike oponentidena esinevad NSVL Meditsiiniliste Teaduste Akadeemia korrespondeeriv ja ENSV Teaduste Akadeemia tegevliige meditsiiniliste teaduste doktor prof. V. Vadi ja meditsiiniliste teaduste doktor prof. E. Aunap.

Kaitsmine toimub asjalikult, akadeemilises vaimus. Oponentidid rõhutavad töö aktuaalsust ja rakenduslikku väärtust.

Peale oponentide võtab sõna veel veterinaarteaduste doktor prof. Vassil Ridala, kes püüab tööd alavääristada. Tema esinemine aga jätab sihiliku, väljaspoolt inspireeritud mulje.

Häältelugemiskomisjoni valitakse professorid A. Valdes, Alma Tomingas ja F. Lepp. Promovent tunnistatakse meditsiiniliste teaduste kandidaadiks 54 häälega poolt 1 häälega vastu. Koos on 55 nõukogu liiget.

Peale koosoleku lõppu vahetatakse kitsamais ringides kaitsmise kohta elavalt mõtteid. Diskuteeritakse küsimust, kas V. Ridala inspireerijaks pole olnud A. Valdes, kes ka V. Savi vastu intrigeeris. Mõned on selles täiesti veendunud — on ju V. Ridala Valdese õpilane.

5. juuli. Ääretult vaikne ja salapäraselt hämar on Oettingeni-de sugukonna matusepaigal põlises Kuremaa metsas.²¹¹⁶ Rip-puvatesse samblikutesse kasvanud kõrgete kuuskede ja tüsedate pärnade ja tammede vahelt nähtuvad õhulisest sinast vaid korratute piirjoontega pisikesed laigud. Vanade hiiglaste oksastiku alla ekslevad päikesekiired peatuvad nagu ehmunult erinevas kõr-

²¹¹⁵Vt Juhan Savisaar, “Hematoloogilisi muutusi tähnilis-soetöbistel: (32 tabeli, 130 graafiku, 4 skeemi ja 4 joonisega): Tartu Riikliku Ülikooli Õpetatud Nõukogule meditsiiniliste teaduste kandidaadi kraadi omandamiseks esitatud dissertatsioon”. Tartu, 1949. XI, 349, [107] l. ill. (Masinakirjas käsikiri Tartu Ülikooli raamatukogus.)

²¹¹⁶Kuremaa mõisa kalmistu asub Kuremaa mõisa südamest u 1,2 km loodes, Kuremaa-Laiuse tee u 1,5 kilomeetril. Kalmistu rajati 1897. aastal, kabel püstitati 1899. aastal, kalmistule on teadaolevalt maetud 29 suguvõsa liiget, viimati 1928. aastal. 2008. aastal oli kalmistul alles üks ristikönt ja Marie von Oettingeni kalmu suur raudrist, mis toetus haua päitsis oleva suure kivi najale.

guses aluspuistul, mis koosneb juhuslikust pähklist, vahtrast ja pihlast ning igasugusest põõsastikust, ja peituvad kohe jälle uitava pilve taha.

Pinnakatte rohttaimedest aga sirutuvad põletava igatsusega ekslevale päikesele vastu kidur piibe- ja uibuleht ning hõre jänese-kapsas, kuigi on juba alatiseks leppinud ja kohanenud põlismetsa hämarusega. Tunneb päikesest rõõmu sammalgi. Lõhnab kõduneva mulla järele.

Puude vahel valendab hilisgooti väike kabel. Torni all, rautatud raske ukse kohal, läigivad teravkaarsel mustal kolmnurgal tuhmuvas kullas Johannese evangeeliumi sõnad: "Ich bin die Auferstehung und das Leben".²¹¹⁷ Kõrgemal ilutseb sugukonna värvides vapp ja rist. Viimasel on märges "Anno 1846".

Kabel on täiesti rüüstatud. Põrandal vedelevad skulptuuride killud ja kivipraht.

Kabeli ümber asetsevail kalmudel on ristid enamikus purustatud. Mõnedest on säilinud soklid, teistest vaid killud. Üksikud ristid on siiski veel terved.

Uitav pilk otsib Oettingenide sugukonda kuulunud Tartu professorite plejaadi kalme.

Ja seal mustabki tüvede vahel — kabeli läheduses — malmne kõrge rist sammaldunud kumeral maakivil. "Alexander von Oettingen, Professor und Doctor der Theologie"... , pole ristilt veel kustunud kiri.

Alexander Konstantin von Oettingen sündis 12/24. dets. 1827 Äksi kihelkonnas Visusti mõisas pärastise Liivimaa maamarssali ja maanõuniku Alexander v. Oettingeni pojana, õppis Tartu ülikoolis 1845–1846 keele- ja hiljem 1846–1849 usuteadust ja jätkas seejärel usuteaduse kandidaadina õpinguid Berliinis, Bonnisis, Erlangenis ja Rostockis.

1853 omandas A. v. Oettingen Tartus *magister theologiae* astme väitekirjaga "Die Hoffnung Israels im Lichte der Heiligen

²¹¹⁷Sks k: "Mina olen ülestõusmine ja elu" (Jh 11:25).

Schrift”²¹¹⁸ ja hakkas 1854 eradotsendina lugema Tartu ülikoolis dogmade ajalugu.

1856 valiti Oettingen süstemaatilise usuteaduse professoriks. Samal aastal omandas ta Tartus *doctor theologiae* astme.²¹¹⁹

1861–1862 viibis ta peamiselt Meranis, kus asutas esimese protestantliku kiriku. Seal peetud jutlused ilmusid 1867 pealkirjaga “Durch Kreuz zum Licht”.²¹²⁰

Professorina teotses Oettingen kuni 1890. a., mil omal palvel ametist vabastati. 1873–1875 oli ta usuteaduskonna dekaaniks.

Ta suri Tartus 8/21. aug. 1905.

Teadusmehena avaldas A. v. Oettingen laialdast tegevust.

Tema tuntumaks tööks on kaheköiteline “Moralstatistik und... christliche Sittenlehre, Versuch einer Soziaethik auf empirischer Grundlage” (Erlangen, 1863–1873, III tr. 1882²¹²¹), milles püüab sotsiaal-eetiliste massinähete vaatlemise varal näidata, et üksikisik kannab kõlblist vastutust ainult selle koguorganismi liikmena, kuhu ta kuulub.

Oettingeni teiseks nimetamisvääraseks tööks on tema kolmeköiteline “Lutherische Dogmatik” (München, 1897–1902).²¹²²

²¹¹⁸ Alexander von Oettingen, *Die Hoffnung des Volkes Israel im Lichte der heiligen Schrift: zur Erlangung der Würde eines Magisters der Theologie verfasst und mit Genehmigung Einer Hochwürdigem Theologischen Facultät der Kaiserlichen Universität Dorpat öffentlich verteidigt*. Dorpat, 1853.

²¹¹⁹ Vt Alexander von Oettingen, *De peccato in spiritum sanctum, quae cum eschatologia Christiana contineatur ratione, disputatio scripsit et summe reverendi ordinis theologicorum in Universitate Caesarea Dorpatensi auctoritate pro summis in sacrosancta theologia honoribus rite obtinendis palam defendet Alexander ab Oettingen, s. s. theol. mag.* Dorpat, 1856.

²¹²⁰ Vt Alexander von Oettingen, *Durch Kreuz zum Licht: Predigten gehalten in Meran im Winter 1861/2*. Erlangen: Deichert, 1862.

²¹²¹ Vt Alexander von Oettingen, *Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Socialethik*. 3., vollständig umgearbeitete Auflage. Erlangen: Andreas Deichert, 1882.

²¹²² Vt Alexander von Oettingen, *Lutherische Dogmatik*. Bd. 1: *Prinzipienlehre: Apologetische Grundlegung zur Dogmatik*. München:

Peale usuteaduslike tööde on ta arvukates kirjutistes käsitlenud ka eetilisi, filosoofilisi ja kirjanduslikke küsimusi, nii Spinoza eetikat ja materialismi, Schopenhaueri tähtsust kristlikus apoloogeetikas, Goethe "Fausti"²¹²³.

Oettingeni kaasabil asutas Tartu ülikooli usuteaduskond aja- kirja "Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche", mille pea- toimetajaks Oettingen oli 1859–1872.²¹²⁴

Muuseas toimetas A. v. Oettingen veel Lutheri katekismuse kooliväljaande²¹²⁵ ja kiriklikkude tuumlaulude kogu koolile ja kodule,²¹²⁶ mida tarvitati õige palju ja trükiti mitmel korral.

Oettingeni hoolet on korraldatud ka puistud Toomimäe kõr- val nn. "liivahauas" ja Moregnsterni aia juures.²¹²⁷

*

Alexander v. Oettingeni puhkepaigast eemal mustab metsa sü- gavuses teine kõrge malmne rist, mille alla on, nagu selgub, sän- gitatud professor Georg von Oettingen, "sünd. 10/22. nov. 1824, surn. 3/16. veebr. 1916".

Georg Philipp von Oettingen sündis nagu tema vendki Ale- xander Visusti mõisas, õppis 1841–1842 Tartu ülikoolis õigustea- dust ja 1842–1847 meditsiini ja omandas 1848 väitekirjaga "De

Beck'sche Verlags-Buchhandlung, 1897; *Lutherische Dogmatik*. Bd. 2: *System der christlichen Heilswahrheit*. Th. 1: *Die Heilsbedingungen*. München: Beck'sche Verlags-Buchhandlung, 1900; *Lutherische Dog- matik*. Bd. 2: *System der christlichen Heilswahrheit*. Th. 2: *Die Heils- verwirklichung*. München: Beck'sche Verlags-Buchhandlung, 1902.

²¹²³Vt nt Alexander von Oettingen, *Goethe's Faust: Text und Erläute- rung in Vorlesungen*. Theil 1–2. Erlangen: Deichert, 1880.

²¹²⁴Ajakiri ilmus aastail 1859–1874.

²¹²⁵Vt Dr. Martin Luther's *kleiner Katechismus mit erklärenden und beweisenden Bibelsprüchen*. 9., verbesserte und mit vier Beilagen ver- mehrte Auflage. Dorpat: W. Gläfers Verlag, 1874.

²¹²⁶Vt Alexander von Oettingen, *Sammlung kirchlicher Kernlieder für Schule und Haus*. 16. Aufl. Riga: Sichmann, 1914.

²¹²⁷Herbert Normanni teave pärineb artiklist: J. K. [= Johan Kõpp], "Oettingen, Alexander Konstantin v.". — A. R. Cederberg (peatoim.), *Eesti biograafiline leksikon*. (Akadeemilise Ajaloo-Seltsi toimetused 2.) Tartu: Loodus, 1926–1929, lk 350.

ratione, qua calomelas mutetur in tractu intestinali”²¹²⁸ arstiteaduse doktori astme. Töötas seejärel 1848–1850 tegeleva arstina Tartus ja Riias ja jätkas siis 1850–1853 õpinguid Berliinis, Prahas, Viinis, Pariisis, Londonis, Edinburghis ja Dublinis, teostades reisu ka Põhja-Ameerikasse.

1853–1854 toimus Oettingen, Venemaale tagasi pöördudes, arstina Peterburis, määrati 1854 Tartu ülikooli kirurgiadotsendiks ja 1855 kirurgia teiseks professoriks.

1867 eraldati oftalmoloogia, mis seni õpetati koos kirurgiaga, iseseisvaks õppetooliks, 1868 avati iseseisev silmakliinik. Esimeheks oftalmoloogiaprofessoriks ja silmakliiniku juhatajaks määrati Georg v. Oettingen.

1871 esitas G. v. Oettingen uue haiguskuju — silma sidekesta amüloidoosi²¹²⁹ — kui trahhoomi järelhaiguse, mis on esimene sellekohane kirjutis literatuuris.

Tähelepanu väärib ka tema töö silma ja selle ümbruse laskevigastustest,²¹³⁰ mis põhjeneb Vene-Türgi sõja (1877–1878) kogemusel.

Laiemaile ringkondadele oli määratud tema koos Guido von Samson-Himmelstiernaga²¹³¹ väljaantud “Populäre Anleitung zur Pflege und Behandlung der unter der ländlichen Bevölke-

²¹²⁸Vt Georg von Oettingen, *De ratione, qua calomelas mutetur in tractu intestinali: Dissertatio inauguralis quam consensu et auctoritate gratiosi medicorum ordinis in Universitate Literarum Caesarea Dorpatensi ad gradum doctoris medicinae. Rite adipiscendum loco consueto publice defendet auctor Georgius ab Oettingen, Livonus.* Dorpat, 1848.

²¹²⁹“Töös “Die ophthalmologische Klinik Dorpats in den 3 ersten Jahren ihres Bestehens” (“Dorpater. med. Zeitschrift”, 1871). Amüloidoos ehk amüloidne väärustus on koe degeneratsioon, mis tekib amüloidi (tundmatu koostisega valkkehja) ladestumisel kudedesse. Koed muutuvad sel puhul jäigaks, sageli laudkõvaks, läbipaistvaks; läigivad nagu pekk.” *Herbert Normanni märkus.*

²¹³⁰“Schusswunden des Auges und seiner Umgebung (1879).” *Herbert Normanni märkus.*

²¹³¹“Guido Hermann v. Samson-Himmelstiern (1809–1868) oli Tartu ülikooli esimene riikliku arstiteaduse professor (1845–1868), ühtlasi Tartu linnahaigla ülikooli osakonna (hospitaalkliiniku) juhataja. Valiti 1865 ülikooli rektoriks.” *Herbert Normanni märkus.*

rung in den Ostseeprovinzen Russlands, insbesondere in Livland, am häufigsten vorkommenden Augenkrankheiten" (Mitau, 1860).

Oma otseste ülesannete kõrval tegeles Georg von Oettingen 1859–1865 Tartu ülikooli prorektorina ja 1867–1868 arstiteaduskonna dekaanina. 1868–1878²¹³² oli ta *rector magnificus*.

Vene-Türgi sõjast 1877–1878 võttis ta osa ühe Punase Risti hospidali peaarstina.

1878 valiti Georg v. Oettingen Tartu linnapeaks, kellena toimis kuni 1891. a. Ta emeriteerus 1890.²¹³³

Kitsamas ringis hüüti teda Gori v. Oettingen.

*

Pilk eksleb taas metsa hämaruses ringi. Kus on siis maetud Gori ja Alexander v. Oettingenide vend *dr. physicae* Arthur von Oettingen (1836–[1920]) — Tartu ülikooli kauaaegne füüsikaproffessor?

Arthur Joachim v. Oettingen teotses 1863–1866 füüsika eradotsendina, valiti 1866 professoriks ja toimis sellena kuni 1893. aastani. Ta konstrueeris huvitava anemograafi, milles tuul lahutati mehaaniliselt komponentidesse vastavalt ilmakaartele, kusjuures komponendid ühtlasi registreeriti.

1876 valiti A. v. Oettingen Peterburi Teaduste Akadeemia korrespondeerivaks liikmeks. 1880–1885 oli ta füüsika-matemaatikateaduskonna dekaaniks.

Otsitavat kalmu ei reeda midagi. Siis aga meenub, et Arthur v. Oettingen teenistusaja väljateenimisel (1893) siirdus Leipzigi, kus viljakalt jätkas oma tegevust.²¹³⁴ Kas tema põrm maeti Leipzigi või toodi kodumaale, selle kohta puuduvad hetkel andmed. Temanimelist kalmumärki igatahes matusepaigal ei leidu.

Küll aga on sellel maetud kolme Oettingenidest professori isa, Liivimaa maanõunik Alexander von Oettingen, sünd. 18. [29.] märtsil 1798, surn. 19. sept. [1. okt.] 1846. Kalmul

²¹³²Tegelikult 1868–1876.

²¹³³Tegelikult 1879.

²¹³⁴Arthur von Oettingen oli Leipzigi ülikooli professor 1894–1919 ja suri 5. IX 1920 Bensheimis, maetud Leipzigi Lõunakalmistule.

seisab vanaaegne kullatud ilustistega malmne rist. Surma-aasta sellel ühtub risti aastaarvuga kabeli ukse kohal.

Kabeli taga asetseb tumedast graniidist poleeritud rist. Nagu ime läbi on see seni püsinud tervena. Risti alla on sängitatud Alexander v. Oettingeni vanem poeg ja professorite vend *dr. juris* August von Oettingen, sünd. 5. [17.] juulil 1823, surn. 7. [20.] apr. 1908.

Heidelbergi ülikooli doktor, asus ta 1850 Riiga, kus oli kuni 1857. aastani Liivimaa 1849. a. talurahvaseaduse teostamise komisjoni sekretär ja ühtlasi kuni 1852 talurahva rentpanga juhatuse sekretär ja laekur.

1857–1862 teotses August v. Oettingen Liivimaa maamarssalina, oli 1862–1868 Liivimaa tsiviilkuberner ja sai 1869 maanõunikuks. Toimis seejärel Riia linnavolinikuna, linnanõunikuna ja 1886–1889 Riia linnapeana.

Tema kaasmõjul jäi Liivimaa 1860. a. talurahvaseadus püsima vabameelsete ideede alustele. Kubernerina võttis ta elavalt osa selleaegsete suurte agraarreformide, nagu 1863. a. passikorralduse seaduse, 1866. a. vallakogukonnaseaduse, teoorjuse lõpetamise, lahkuvaile talurentnikele maaparanduse eest tasu maksmise seaduse ja teiste väljatöötamisest, jäi aga seejuures kohalike privileegide kaitsjaks. Hiljem sattus ta vastuollu venestamispoliitikat teostavate riigivõimu esindajatega ja vabastati oma ametitest.

Liivimaa kubernerina suhtus A. v. Oettingen Eesti Aleksandrikooli asutamise mõtte arengusse alul pooldavalt, jäi aga hiljem selle ürituse vastu külmaks.²¹³⁵

*

August v. Oettingeni ristist eemal, matusepaiga taganurgas, püsib veel must graniitne sokkel, mille kõrval lebab purustatud rist. Sokli kullatud kirja järgi puhkab samas akadeemik *dr. philosophiae*

²¹³⁵Herbert Normanni teave pärineb artiklist: J. Kt. [= Jakob Koit], "Oettingen, August Georg Friedrich v.". — Peeter Tarvel (peatoin.), *Eesti biograafilise leksikoni täiendusköide*. Tartu—Tallinn: Loodus, 1940, lk 223–224.

Leopold von Schrenck. Elanud 24. apr. [6. mai] 1826 kuni 8. jaan. [20. jaan.] 1894.²¹³⁶

Tartu ülikooli kasvandik ja *magister phil. (zool.)* (1848),²¹³⁷ omandas Leopold v. Schrenck Königsbergis 1852 *dr. phil.* astme, teostas 1853–1857 Peterburi Teaduste Akadeemia adjunkti õigustega reisi ümber maailma ja viibis siis mõned aastad Amuuri-maal.

1862²¹³⁸ nimetati Schrenck Peterburi Teaduste Akadeemia adjunktiks zooloogia alal ja kinnitati 1863 erakorraliseks ja 1865 korraliseks akadeemikuks. Ühtlasi õpetas ta 1862–1885 Merevæ Akadeemias ja 1866–1884 Kindralstaabi Akadeemias füsi-kalist geograafiat. 1871–1885 oli Leopold v. Schrenk akadeemia trükikoja direktoriks ja alates 1879. a. akadeemia antropoloogilis-etnograafilise muuseumi direktoriks...

*

Ümber matusepaiga kulgeb maakividest madal tara. See on üle-ni rohtunud ja sammaldunud. Iga kivi on siin mineviku tunnis-tajaks, on näinud ka olevikku.

Metsaserval paikneb pisike luitunud maja. Lahtise rõdu ees voogab küpsev rukis. Taamal unistavad lehtpuude tukad.

Meenuvad lapsepõlve muinasjutud, nõidade salapärased majakesed sügavas varjulises metsas...

*

Põlise pargi võimsate puude vahel valendab loojuvas päikeses Kuremaa mõisa endine härrastemaja — nüüdne Kuremaa Kont-rollassistentide Kool ja Zootehnikum.

²¹³⁶Leopold von Schrenck oli 1857. aastast abielus Julie Barbara von Oettingeniga (1833–1895).

²¹³⁷Tegelikult 1849. Vt Leopold Schrenck, *Ueber die Luchsarten des Nordens und ihre geographische Verbreitung: ein Beitrag zur zoologi-schen Geographie zur Erlangung der Würde eines Magisters der Phi-losophie verfasst und mit Genehmigung einer Hochverordneten Phi-losophischen Facultät der Kaiserlichen Universität Dorpat öffentlich vertheidigt*. Dorpat, 1849.

²¹³⁸Tegelikult 2. märtsil 1861. aastal.

Kinnise rõduga trepi kõrval mõtisklevad aegade kogenud elupuud. Seinu mööda väänleb avarusse südajas aktiniidia (*Actinidia kolomikta*), suundudes rõdu balustraadilt tagasi uljate nõtkete väätidena. Nende violetjaspunalaigulised lehed hõõguvad mõnulevalt eredas õhtukullas.

Vaikse vaatlejana seisab liivatud maja-eessel väljakul üksik vana saar. Selle võimsas tüves on kõrge võlvialune. Jämedad radiaalsed juured on maa seest väljunud ja omavahel liitunud. Nad moodustavad längja lainelise plaadi. Viimasele toetub puhkepink.

Liivaväljakule viib akaatsia palistatud tee.

Taamal paistavad laia oksastikuga mehised lehised.

Mõisaäärssel heinamaal reastuvad suurte rohekaskollaste lillkapsapeadena eemalt eristamata puud, tõenäoliselt pajud. . .

*

Päike on kadumas kaugel metsa taha. Veel hetkeks lõõmatavad punakaskollastena Kuremaa järve äärsete majade aknad ja seinad, siis on päike lahkunud. On saabunud tuulevaikne, soe õhtu.

Järve kilomeetritelaiune pind on peegelsile, ilma ühegi virvenduseta. Liikumata seisab kaldalähedane pilliroog, nagu nauvides tekkinud vaikust. Järve palistav mets tundub tumeda saki-lise vööna. Kauguses liigub vaevalt märgatavana pisike sõudepaat.

Kaldale ilmub salkkond suplejaid ja asub lahti rõivastuma lähedase kahetüvelise saare all, mille võimas juurkond nagu pargi saarelgi on väljunud maa seest ja liitunud laineliseks pinnaplaadiks.

Tihenevas hämaruses peegeldub salapärase viirastusena järvepeeglis kõrge vettehüppetorn. . .

7. juuli. Juhuslik kohtumine tänaval loomaarstiteaduskonna eripatoloogia, diagnostika ja teraapia kateedri ja looma sisehaiguste kliiniku juhataja prof. A. Laasiga.

Vestlus kaldub J. Savisaare väitekirja kaitsmisele ja prof. V. Rিদala sõnavõtule. Avaldan üldist arvamust, et see oli inspireeritud A. Valdeselt.

Prof. Laas naeratab ja seletab siis, et mõni päev enne kaitsmist helisenud temal kateedris telefon. Võtnud toru ja öelnud oma numbri.

– Siin Valdes, — kostnud kõrvas, — kui kaugel olete sõnavõtuga, kas minu andmetest jätkus?

– Kellega teie soovite rääkida? — küsinud seepeale A. Laas ja öelnud oma nime.

– Ah, mitte Ridala, tahtsin temaga rääkida, palun väga vabandust, — lõpetanud Valdes kiiresti kõne.

Pool tundi hiljem oli prof. Laas näinud Valdest astuvat Ridala kateedrisse.

29. juuli. Tallinna väike zoopark.

Avaras raudpuuris lakub karvase lakaga isaslõvi oma eluselt-silise selga, mida see laseb omale urisedes meeldida. Kunstlikul mäenõlvakul tatsuvad laisalt edasi ja tagasi kolm ruugjat pruunkaru (*Ursus arctos* L.), kuna neljas — mustpruun — lebab liikumatult kraavikujulise veekogu serval.

Rahutult liiguvad kongis ringi väsimatud jooksjad — hundid (*Canis lupus* L.), üksteisega vahel pureledes. Sama rahutu on Austraalia dingo (*Canis dingo* Blbch.). Võiks pidada neid kõiki vaid suurteks koorteks, kui silmades ei välguks kiskjalikkust ja verejanu.

Kaks väikest Ameerika pesukaru (*Procyon lotor* L.) ja nende ussuuri suguvend (*Canis procyonoides*) ei meenuta nagu sugugi karusid.

Paar kikkiskõrvast rebast (*Vulpes vulpes* L.) jalutavad arglikult oma puuri sügavuses.

Haralise puu otsas aegutab²¹³⁹ väsinult noor roostepunane ilves (*Lynx lynx* L.).

Väikses majakeses magab okassiga (*Hystrix cristata* L.). Hingamisel liiguvad rütmiliselt tema pikad okkad.

Iseteadvalt jälgib lähemat ümbrust teravsilmne sale hirm (*Cervus elaphus* L.) oma paljuharalises uhkes sarvehtes, kuna sihvakas

²¹³⁹S.t haigutab.

kartlik metskits (*Capreolus capreolus* L.) püüab inimeste eest taanduda eemale.

Suur kahe küüruga kaamel (*Camelus bactrianus* L.) näib millegi üle mõtisklevat. Ainult üsna harva tõstab ta laisalt oma tugevasõralisi kõrgeid jalgu ja liigutab põlglikult lihavaid moke.

Üksikus koplis puhkab tugevate sarvedega jakk (*Bos grunniens* L.). Kaks kodusikku (*Capra hircus* L.) väljendavad noorusjulget võitlusvalmust.

Ei puudu ka eeslid, ponid, oravad.

Suures puuris sorib väledate sõrmedega oma toiduvaagent tugevakasvuline paavian (*Theropithecus gelada* Rüpp.). Suhu pisatab ta vaid meeldivad palad, kuna teised loobib hoolimatult kõrvale.

Värviküllast pikka saba järel lohistades jalutab põlglik-uhkena isaspaabulind (*Pava cristata* L.). Oma hallisulelisele tagasihoidlikule eluseltsilisele ei pööra ta vähimatki tähelepanu.

Kõrge puutüve otsas põrnitseb tihedas võrkpuuris suur valgesabane merikotkas (*Haliaeetus albicilla* L.), kuna naaberpuurides suiguvad tuimadena õrrel mõned herilase- (*Pernis apivorus* L.) ja hiireviud (*Buteo buteo* Zimmermann. — Ehmcke).

Väikeses veekogus pisisaarega keskel ujub üksiklasena roostepunane tulipart (*Casarca ferruginea* Pall.).

Zoopargi uhkuseks aga on kaks emu (*Dromaius novae-hollandiae* L.) — väljasureva linnuliigi haruldased esindajad.

Kaks rohekaspruunjat kilpkonna (*Emys orbicularis* L.) on vaevalt murust eraldatavad.

Imepisike ja ehitustelt primitiivne on võrreldes suurlinnade loomaaedadega Tallinna zoopark, kuid puuride vahel kihab elu ja kilkavad lõbusalt lapsed, varem nägemata loomi ja linde rõõmu ja huviga vaadates...

(Järgneb)



PEETER ORA. Unustuse põiktänav (2009)