

AKADEEMIA

9. AASTAKÄIK

1997

NUMBER 10



Vana ja uus sallimatus ning sallivus	Peeter Tulviste
Rahvusriik ja etnilisus	Holger Mölder
Kakskeelne Lotring	Ott Kurs
Ungari murrete staatus	Szilárd Tóth
Ristiusk ehk Euroopa	Novalis
Hümn	Novalis
Libertaarimperatiiv	Undo Uus
Eluslooduse semiootika	Jesper Hoffmeyer, Claus Emmeche
Emaduse dekonstruktsioon	Toomas Gross
Tervis ja adaptiivsus	Atko Viru
Piiblist ja kalliskividest	Tõnu Tomberg
Kolm dialoogi	George Berkeley

Kolleegium:

Igor Černov, Tiit Hennoste, Ain Kaalep, Kalle Kasemaa, Madis Kõiv, Jaan Lepajõe, Aino Lukas, Juhan Peegel, Ain Raitviir, Hando Runnel, Peeter Tulviste, Arvo Valton, Kaljo Villako, Richard Villems

Toimetused:

peatoimetaja	Ain Kaalep
tegevtoimetaja	Indrek Ude
peatoimetaja asetäitja	Agu Tani
<i>universalialia</i>	Jaan Kangilaski
	Inta Soms
<i>humaniora</i>	Mart Orav
<i>socialialia</i>	Jaan Isotamm
<i>naturalialia</i>	Toomas Kiho
keeletoimetaja	Triin Kaalep
korrektor	Kristin Sarv
sekretär	Tiiu Jõgi
raamatupidaja	Piret Liinold

Postiaadress/Postal address:

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

Toimetuse aadress:

Ülikooli 21, Tartu, Eesti

Telefonid:

43 13 73, 43 11 17

Fax:

43 13 73

Arveldusarve nr 150123017972 ERA-Pangas

© AKADEEMIA 1997

OÜ GREIF trükikoda,

Tartu, Kastani 38

Tellimus nr 3237

Trükiarv 2300.

AKADEEMIA

Eesti Kirjanike Liidu kuukiri Tartus

9. AASTAKÄIK 1997 NUMBER 10 (103)

Vana ja uus sallimatus ning sallivus	
	<i>Peeter Tulviste</i> 2019
Rahvusriik ja etnilisus tänapäeva maailmas	
	<i>Holger Mölder</i> 2024
Kakskeelne Lotring	
	<i>Ott Kurs</i> 2045
Ungari murrete staatus	
	<i>Szilárd Tóth</i> 2063
Ristiusk ehk Euroopa: Fragment (1799)	
	<i>Novalis</i> 2069
	<i>Tõlkinud Toomas Rosin</i>
Hümn	
	<i>Novalis</i> 2085
	<i>Tõlkinud Ain Kaalep</i>
Libertaarimperatiiv	
	<i>Undo Uus</i> 2087
Topeltkodeeritus ja eluslooduse semiootika	
	<i>Jesper Hoffmeyer, Claus Emmeche</i> 2114
	<i>Tõlkinud Valdur Mikita</i>

Uued paljunemistehnoloogiad ja emaduse dekonstruktsioon	<i>Toomas Gross</i>	2149
Tervis ja adaptiivsus	<i>Atko Viru</i>	2171
Piiblist, kalliskividest ja ülempreestri rinnakilbist	<i>Tõnu Tomberg</i>	2185
<i>Arvustus: Setumaast sõnas ja pildis. Setomaa. Fotod: Kalju Kuusik, Ain Sarv. Tekst: Õie Sarv. Tõlge: Ann Allpere. Kujundus: Ande Tombach. Tallinn: Setomaa Valdade Liit, 1995.</i>	<i>Indrek Jääts</i>	2193
Editorial note. Summaries		2199
Kolm dialoogi Hylase ja Philonouse vahel: Skeptikute ja ateistide vastu. III	<i>George Berkeley</i>	2209
	<i>Tõlkinud Roomet Jakapi</i>	

Akadeemia honorarifondi toetab Eesti Kultuurkapital.

Lk 2068, 2113, 2170, 2192: Hermann Talviku pildid (1957–1970).

VANA JA UUS SALLIMATUS NING SALLIVUS

Peeter Tulviste

1. Erinevalt näiteks vabadusest, rahvusest või ajaloost ei kuulu sallivus asjade hulka, millest oleksin nõukogude ajal või hiljemgi pidanud palju mõtlema. Kui üldse, siis aastail 1990–1991 Ameerikas töötades, kus võis selgelt märgata kahte asja: esiteks on tolerantsuse koguhulk ühiskonnas seal palju suurem kui meil ja see on tore, ning teiseks suhtuvad vähemalt ülikooliameeriklased sallivalt mõnesse asjasse, mida meie ei salli, ning ilmutavad sallimatust asjade suhtes, näiteks mõne vabaduse suhtes, mis meil Eestis olid ja on endastmõistetavad (*political correctness*'i toores surve). Kui siiski julgen siin sallivusest ja sallimatusest rääkida, siis sellepärast, et need mõisted on tähtsal kohal ideoloogilises surves, mida Lääs sotsialismist vabanenud riikidele avaldab, ja dialoog nende asjade üle on teretunud.

Jugoslaavia õudustest jahmunud Lääne heades kavatsustes pole põhjust kahelda, niisama nagu selleski, et meile kuluks ära rohkem tolerantsust, kui meil praegu kasutada on. Kui palju sallivuse kuulutamisest kasu on, seda on peaaegu võimatu öelda, aga lähtugem siin järgmisest loogikast: ühes toredas romaanis küsib noor preester oma vanalt ametivennalt, mis kasu on iganädalasest palvetamisest selle eest, et maa ei väriseks, kui ta väriseb ikkagi; ning too vastab umbes nii: “Kust me teame, mu poeg? Kui me ei palvetaks, võib-olla väriseks ta kogu aeg.” Kui on lootust vägivalda jutuga ära hoida, siis peab seda tegema.

Ettekanne Avatud Ühiskonna Foorumil “Tolerantsus ja sallimatus” Tallinnas 18. aprillil 1997. a.

2. Palju keerukam protsess on vana sallimatuse valikuline taandumine ja uue sallivuse ning uue sallimatuse pealetung. See vajab korralikku uurimist; siinkohal üksnes mõned mõtted. Üks osa muutusi kasvab välja n-ö elust enesest. Nõukogude (sotsialistlik, kommunistlik...) propaganda kutsus meid üles vihkama piiritaguseid inimesi (nagu suurt osa siinseidki). Et meil seda lihtsam teha oleks, hoiti piir lukus. Meie leidsime muidugi oma hädades süüdi olevat hoopis riigi ja rahva, kes meid 1940. a vallutas, ja nende siinsed käsilased, s.t kommunistid ("pättide riik") ja nuhid. Mis võinuks võõra võimu alusel maal loomulikum ja põhjendatum olla?

Niisama loomulik on see, et vabanenud maal pole need vastandused enam nii jõulised. Noorte venelaste soov integreeruda Eesti ühiskonda leiab üha enam mõistmist; need noored pole meie sallimatust ära teeninud. Et ühinevas Euroopas saab vaevalt olla riiki, mis oleks pindalalt Hollandiga võrdne ja rahvastiku poolest temast kümme korda väiksem, siis peab igaüks küsima, kellega me hakkame seda pinda jagama, ja tundub, et enamik eestlasi peab integreeruvaid noori venelasi sobivateks kandidaatideks. Vähe-malt noorte eestlaste puhul on see nii ja muu ei loe. Niisamuti pole suurt tähtsust sel, mida arvavad vanad tigidad nõukogude venelased. Kahanenud on ka sallimatus kaasajooksikute vastu, kui lausa kõrilõikajad välja arvata.

3. "Elust enesest" on välja kasvanud üks eriskummaline sallimatus, nimelt sallimatus oma riigi vastu. Sajandite vältel oleme õppinud võõrale võimule vastu seisma; nüüd seisame sellele rikkale kogemusele toetudes vastu oma noorele ja nõrgale riigile. Nõukogude (sotsialistlik, kommunistlik...) riik reguleeris peaaegu kõike ja pidi siis ka kõige eest vastutama; sellest on jäänud ettekujutus, nagu peakski riik kodaniku kamandaja ja eestkostja olema ning vastutama, kui inimene oma eluga hakkama ei saa. Kui riik seda ei tee, siis ollakse riigi vastu. Albaania pealt on näha, mis juhtub siis, kui satuvad vastamisi verinoor riik kõigi oma nõrkustega ja inimesed, kes arvavad, et oma rumalate investeerimisotsuste ja muu eest ei vastuta mitte nemad, vaid riik. Riik võib selle alusetu sallimatuse kätte surra. Selleks et Eestis või teistes omariikluse kogemuse poolest vaestes vabanenud maades riiki kiruda, pole vaja ei mõistust ega julgust — vastupidi, niisugustes oludes riigi

vastu sallimatust ilmutada on intellektuaalselt vähenõudlik ja sotsiaalselt mugav ettevõtmine. Usun, et sallimatus oma riigi vastu kahaneb sedamööda, kuidas paranevad ainelised olud ja taastub ettekujutus, et riigis, kus inimene on vaba otsustama ja tegutsema, on ka vastutus tema kanda ja riigi kätte ei maksa usaldada palju muud kui isikuvabaduse ja -puutumase garanteerimist, vanade ja väetite eest hoolitsemist, kui neil teist tuge pole, ning mingil määral haridust ja arstiabi. Riik, millele võiksimme vaimuinimesena vastu seista, tuleb meil endil kõigepealt üles ehitada.

4. Nüüd veidi niisugusest uuest sallivusest ja sallimatusest, mis ei ole mitte kohalikku päritolu, vaid importkaup. Ma ei ole kaugeltki niisuguse kaubavahetuse vastu, õppigem üksteise kogemustest, aga tundub, et peaksime püüdlema tasakaalustatuma bilansi poole. Asjades, mille kohta arvame ennast teistest paremini teadvat, mida tohib sallida ja mida mitte, ei tohi end kergesti veenda lasta. Meie (s.t Eesti, aga paljudel juhtudel ka Baltimaade või vabaneud maade ühine) ainulaadne ränk kogemus on tulnud liiga kallilt selleks, et meil oleks õigust seda unustada või teistele tutvustamata jätta. Vahel tuleb meist õnnelikuma saatusega riikidest pärit inimeste enesekindlat juttu kuulates meelde anekdoot Ameerika daamist, kes helistab sõbrannale: "Kuule, mis sina Teisest maailmasõjast arvad? Ma nägin seda eile õhtul telekast. Mulle ei meeldinud."

Inimesed, kes erinevalt meie vanematest ja vanavanematest on niihästi natse kui ka kommuniste üksnes telekast näinud, võtavad vahel endale õiguse meid õpetada, kummad neist hullemad kurjategijad olid. Et natse ärge sallige, aga kommuniste sallige. Asi pole mitte ainult selles, et katse kommuniste natsidest paremaks kuulutada on meie kogemuse valguses lolluseni naiivne, vaid see on ohtlik tuleviku seisukohast. Meie moraalne kohus, mida pagulased on poole sajandi jooksul vahelduva eduga täitnud, on püüda maailmale selgeks teha, et Sorbonne'is polpottidele marksismi ja Lenini revolutsiooniteooriat ning -taktikat (kõigepealt vallutada post ja telegraaf!) jutlustavad professorid on ohtlikumad juhmariditest, kes *Mein Kampf*'i loevad ja Saksamaal immigrantide maju süüitavad. Kui me sellest oma kogemusest nii rääkida ei oska, et teised kuulaksid, ja nende eeskujul kommuniste natsidest sallitamaks pidama hakkame, siis reedame niihästi oma ajalugu kui

ka inimesi, keda need kõriloikajad petnud on ja veel petta võivad. Meie teame, et klassivaen pole parem rassivaenust, ja peame seda kuulutama nendele, kes seda ei tea ega tahagi teada. Seda nii teha, et meid kuulataks, on minu meelest tõeliselt kõitev intellektuaalne ülesanne.

Ühtaegu sisendatakse meisse vahel sallimatust igasuguse vägivald, relvade, sõjalise väljaõppe vastu. Mul on hästi meeles, kuidas lugesin nõukogude ajal seda, mida on kirjutanud Saksamaa koledused üleelanud juudid ja Venemaa koledused üleelanud Solženitsõn: kui Gestapo ja NKVD oleksid pidanud kartma, et iga ukse vahelt, mille tagant nad tulevad inimesi vangi või koondu-laagrisse viima või küüditama, antakse tuld, siis oleks kõik võinud teisiti minna. Ja kui paljud inimesed mõtlesid laagrites nälga ja haigustesse surses, et parem oleks olnud surra koduüksel, relv käes. Ärgu tulgu meile niisugust sallimatust õpetama need, kes teavad vähem kui meie.

5. Meie kogemus annab meile põhjust juurelda selle üle, kas on õige pikemata omaks võtta Läänes laialt levinud sallivust kriminaalkurjategijate vastu, millega paistis silma ka nõukogude režiim (erinevalt poliitvangidest olid kurjategijad võimu seisukohast omad ja neid kasutati poliitvangide vastu). Usun, et me ei pea eeskuju võtma mitte nendest riikidest, kus valitseb võimalikult suur sallivus kurjategijate vastu, vaid sealt, kus on välja töötatud efektiivne karistuspoliitika.

Kui ka Lääne inimene suhtub tihti siira kaastundega nendesse, kes elule alla jäävad, siis meie oleme näinud, mis juhtub siis, kui need tegelased võimu enda kätte saavad. Ja meie ei saa nende vastu sinisilmselt sallivad olla ning peame teisi hoiatama.

Nimetaksin ka paari tolerantsusega seotud paradoksi. Tänu ühest küljest marksismi üldisele levimisele ja teisest küljest asjaolule, et nn kapitalistlikud riigid olid silmanähtavalt enam arenenud kui sotsialistlikud, oli ja on viimastes kindlalt levinud evolutsiooniline mõtteviis, ühiskondade jagamine enam ja vähem arenenuteks. Seda on Läänest käijad meile pahaks pannud. Teisest küljest: kui seesama käija märkab meie küllalt traditsioonilist soorollide jaotust ja sellega kaasnevat ideestikku, siis saame äkki kuulda, et elame vähearenenud ühiskonnas. (Üldiselt arvan, et

arenguideed hõlmav maailmavaade tuleb meie majanduslikule ja sotsiaalsele edenemisele kasuks.)

Teine näide on päris konkreetne. Mõni aasta tagasi osalesin konverentsil, kus räägiti pikalt sellest, et rahvusriik on oma aja ära elanud. Selleks et konverentsile pääseda, pidin vaeva nägema viisa hankimisega. Viisat oli vaja sellepärast, et meie idapiir polnud veel piisavalt hästi kontrolli all, s.t mitte kõik rahvusriigi tingimused polnud veel täidetud. Praegu moes olev sallimatus rahvusluse vastu sunnib meid olukorda, kus peame rahvusriiki (*nota bene* — mitte üherahvusliku riigi tähenduses) üles ehitama ilma selle ideoloogiata, millega teised rahvad on oma riigid üles ehitanud.

Teiste sallimisi ja sallimatusi peab tundma, aga neid ei maksa pikemata üle võtta. Maailma võlu ja ühtlasi suur šanss on tema mitmekesisuses.

PEETER TULVISTE (sünd. 1945) on Tartu Ülikooli rektor. *Akadeemias* avaldanud vestluse Eduard Parhomenkoga "Rõõm kultuuriahistusest: Sigmund Freudi *Ahistus kultuuris* eestinduse puhul" (1994, nr 5, lk 1087–1099) ja artikli "Eesti ülikooli 75. aastapäevaks" (1994, nr 12, lk 2467–2471).

RAHVUSRIIK JA ETNILISUS TÄNAPÄEVA MAAILMAS

Holger Mölder

RAHVUSRIIGI ARENG

XVIII sajandi lõpus ja XIX sajandi alguses toimusid Euroopa kultuuriruumis Prantsuse revolutsiooni ja Saksa romantilise filosoofia mõjul suured muutused suhtumises riiklusele. Kuni selle ajani oli riigi alamate lojaliteet kuulunud persoonile, valitsejale, ent nüüd asendus see lojaalsusega riigile ja rahvusele. Uute riikide tekkeprotsessis eristusid üha enam rahvuslikud tunnused. Kuigi riikide sünd toimus sageli veel regionaalsel tasandil (Ameerika Ühendriigid 1776, Haiti 1804, Belgia 1830 jne), hakkasid ilmnema tendentsid riiklikust eristumisest rahvusliku ühtekuuluvuse baasil (Kreeka 1830, Itaalia 1861 jne). See protsess süvenes XIX sajandil ja kulmineerus XX sajandi algul, pärast I maailmasõda, kui Euroopa kaardile tekkis Austria—Ungari ja Vene impeeriumide lagunemisel rida uusi riike (Tšehhoslovakkia, Soome, Balti riigid jne).

Riikide tekkimisel rahvuslikul printsiibil võis täheldada nii unifitseerimist, riikide ühinemist (Saksamaa, Itaalia) kui ka setssiooni, riikide lagunemist (Kreeka, Norra).

Pärast II maailmasõda taandus uute riikide tekkeprotsess üksnes regionaalsele tasandile, tingituna koloniaal territooriumide lagunemisest. Rahvuslik printsiip enesemääramisena aktiveerus uuesti alles käesoleva sajandi viimasel kümnendil, kui osadeks lagunes mitu liitriiki (N. Liit, Jugoslaavia, Tšehhoslovakkia, Etiopia). Rahvusriik on säilitanud tänapäevani oma positsiooni riikluse domineeriva vormina. Mõiste "rahvusriik" on aga omandanud mitmeti tõlgendatavaid vorme. On üldtuntud, et etniliselt

homogeenseid rahvusriike peaaegu ei esine. India ookeanis paiknevatel, suhteliselt eraldatud Maldiividel on põhirahvuse osakaal ligi 100%, kuid maldiivlased ise on tekkinud mitme rahvusgrupi segunemisel. Suurematest riikidest ulatub põhirahvuse osakaal üle 99% nii Põhja- kui Lõuna-Koreas, samuti Jaapanis.

Tänapäeva maailmas kasutatavad rahvusriigi kriteeriumid põhinevad peamiselt Prantsuse revolutsioonist ja prantsuse valgustusfilosoofidelt pärinevatel põhimõtetel, kus mõisted "kodakondsus" ja "rahvus" olid samastatud. See ei välista aga teiste rahvusgruppide eksisteerimist riigi piires. Rahvusriigi kandev ideoloogia on natsionalism. Natsionalism väljendab ideoloogiat, mille eesmärk on ühise definitsiooni alusel oma rahvuse loomine, tugevdamine või kaitsmine. Natsionalismi on ühelt poolt peetud üheks tugevamaks sotsiopsühholoogiliseks jõuks tänapäeva maailmas, teisalt on ennustatud, et küpsedes kaotab natsionalism oma jõu (Aun 1989). Marxi ja Engelsi poolt ennustatud klassivõitluse sajandi asemel on XX sajand kätkenud mitmeid veriseid kokkupõrkeid rahvuste ja etnoste vahel. Erinevalt XIX ja XX sajandil ülipopulaarsetest klassivõitluse teooriatest, ei näita natsionalism väljasuremistendentsi (Elwert 1991).

Tänapäeva Euroopas võime eristada kaht põhilist natsionalistliku ideoloogia vormi:

	Riiklik natsionalism	Etniline natsionalism
baas	kodakondsus	ühine päritolu
levipiirkond	Lääne-Euroopa	Ida-Euroopa
teoreetik	J. J. Rousseau	J. G. Herder
eesmärk	ühinemine	setsessioon
areng	assotsiatsioon	organism

Ajalooline paradoks on see, et demokraatlikud tendentsid esinevad tugevamini riikliku natsionalismi kui etnilise natsionalismi puhul, kus ajaloo vältel on rohkem olnud märgata autokraatlikke tendentse. Seda võib selgitada sellega, et dünastilised sidemed ja absoluutse monarhia pärand on rohkem säilinud ühiskonnas, kus omistati suuremat tähtsust hõimusidemetele ja ühisele päritolule.

Euroopa kultuuriruumi ajalugu on näidanud, et demokraatia on enam seotud riikliku natsionalismiga ning autokraatia etnilise

natsionalismiga (mida Kristian Gerner on nimetanud ka kultuuriliseks natsionalismiks). Samas on mõlema natsionalismitüübi sihteesmärgiks etniliselt puhas riikluse vorm, mis tekib põhirahvuse valitsemisel riigi (Gerner 1993).

Riiklik natsionalism on poliitilise demokraatia kontekstis rajatud kodakondsusele ja kõigi kodanike võrdsusele. Kodakondsus tuleneb territooriumist. Etniline natsionalism, sõltumata demokraatia olemasolust, põhineb ühisel etnilisel päritolul. Ajalooliselt on riikliku natsionalismi tüüpesindajaks olnud Prantsusmaa ning etnilisel natsionalismil Saksamaa. Prantsusmaal sündinud isik saab Prantsusmaa kodakondsuse, samal ajal puudub see privileeg mujal sündinud prantslasel. Vastupidiselt on saksa vanematest sündinud isikul õigus takistamatult Saksamaa kodakondsusele, aga seda ei ole Saksamaal sündinud võõrriigi esindajal. Antud juhul on tegemist klassikalise näitega, kus territoriaalne *ius soli* Prantsusmaal seisab vastamisi etnilise *ius sanguinis*'ega Saksamaal. Tänapäeva teoreetikud on käsitlenud terminit "rahvusriik" ettevaatlikult, mõistel puudub ühine tõlgendus. Mõiste esineb sageli erinevates kontekstides või seda on käsitletud abstraktselt. Kuid teatud ühiste parameetrite põhjal võime sõnastada rahvusriigi definitsiooni:

Rahvusriik on riigitüüp, kus poliitiline süsteem ja riiklikud huvid tulenevad ühe end etniliselt identifitseerinud grupi, põhirahvuse, huvidest. See ei välista teiste rahvusgruppide paiknemist rahvusriigi territooriumil, kuid nende õigused on delegeritud põhirahvuse poolt.

Tavaliselt paikneb rahvusriigi pealinn põhirahvuse asualal ning põhirahvus on omandanud kontrolli seadusandliku, täidesaatva ja kohtuvõimu, samuti täitevvahendite üle nagu relvajõud või politsei.

TÜPOLOOGIA

Walker Connor on esitanud seisukoha, et rahvusriik on riik, mille territoriaalsed piirid on vastavuses rahvusgrupi piiridega. Ta tüpologiseeris 132 riiklikku üksust territoriaalsete ja rahvuslike piiride kokkulangemise alusel, kusjuures määravaks teguriks on

põhirahvuse protsentuaalne osakaal. Selle alusel klassifitseeris ta ainult 12 riiki kui rahvusriiki. W. Connori töö positiivseks küljeks on mõistete "rahvus" ja "riik" eristamine. Seega ei saa ka natsionalismi samastada riigitruudusega (Connor 1978). Samas tuleb täheldada, et põhirahvuse arvuline osakaal on ainult üks komponente rahvusriigi klassifitseerimisel niisuguste mõjurite kõrval nagu minoriteetide tugevus ja rahvuste integratsioon. Järgneva tüpoloogia aluseks on põhirahvuse osatähtsus riigis. Sellest tulevalt võib riike jagada kolme suuremasse rühmitusse:

- 1) rahvusriigid;
- 2) pluralistlikud (multinatsionaalsed) riigid;
- 3) kujunevad rahvusriigid.

Tänapäeva maailmas domineerivaks riigitüübiks on rahvusriik. Antud käsitluses esitatud 193 *de facto* eksisteerivast riigist võib 93 riiki asetada puhtakujuliste rahvusriikide hulka, 9 riiki on pluralistlikud ja 91 riiki võib vaadelda kui kujunevaid rahvusriike. Kujunevad rahvusriigid on vaheaste rahvusriikide ja pluralistlike riikide vahel, tendentsiga muutuda tulevikus rahvusriikideks. Puhtakujulisi pluralistlikke riike (ma eelistan kasutada André-Louis Sanguini kasutatud nimetust multinatsionaalsetele riikidele, sest ka rahvusriigid on tegelikkuses multinatsionaalsed) suudan ma praegu eristada ainult üheksa. Neis riikides puudub domineeriv rahvusgrupp. Kuigi Singapuris on hiinlaste osakaal koguni kolm neljandikku, ei saa hiinlasi ometi klassifitseerida põhirahvusena. Kolme riiki (Djibouti, LAV ja Mikroneesia Föderatsioon) võiks pigem nimetada kujunevateks pluralistlikeks riikideks. Kolmes suuremas rühmas võib riike omakorda jagada kümneks väiksemaks rühmituseks.

I. RAHVUSRIIGID

Grupp A

Rahvusriigid nõrkade minoriteetidega (36 riiki). Põhirahvuse osakaal on 89–100% rahvastikust. Etnilise homogeensuse aste on kõrge. Minoriteetid on väikesed, nõrgad ja hästi integreeritud. Nad lokaliseeruvad tavaliselt oma rahvuspiirkonnas, kus neil võib olla teatud erioigusi (Norra saamid, Saksamaa sorbid). Suuremas osas riikidest on põhirahvuse

Rahvusriik ja etnilisus tänapäeva maailmas

osakaal üle 93%. Liibüal, Sloveenial ja Rootsil on hästiintegreeritud rahvusvähemused. Etniliste konfliktide osakaal pole märkimisväärne, neil on üksnes kohalik tähtsus.

Grupp B

Rahvusriigid oluliste minoriteetidega (21 riiki). Põhirahvuse osakaal on 74–94%, ta moodustab kogurahvastikust valdava enamuse. Samas on seal tähelepanuväärsed minoriteetid, mis ei ole arvuks, kuid võivad teatud piirkonnas olla enamuses ning sellest johtuvalt võivad nende seas levida setsessionistlikud või irredentistlikud meeleolud, mis omakorda võivad tekitada etnilisi konflikte. Nende konfliktide vägivallaaste võib olla kõrge, sest väike osatähtsus kogurahvastikust võib muuta eesmärkide lahendamise kokkuleppe teel võimatuks (nt kurdid Türgis, ungarlased Rumeenias, tiibetlased Hiinas, korsiklased jne). Hiinas, Soomes ja Itaalias on põhirahvuse osatähtsus kõrge, kuid seal on üsna tugevad minoriteetid ning nad on omandanud terve rea õigusi, k.a. autonoomia. Nii moodustavad rootslased 6% Soome rahvastikust ning neil on autonoomia Ahvenamaa läänis. Rootsi keel on ka Soome teiseks riigikeeleks.

Grupp C

Rahvusriigid tugevate minoriteetidega (24 riiki). Põhirahvastiku osakaal on 52–82%, ta moodustab kogurahvastikust enamuse, kuid teiste rahvusgruppide osakaal on suur. Teised rahvusgrupid võivad domineerida riigi teatud piirkondades. Etnilised vähemused saavad etendada olulist osa riigi poliitikas. Minoriteetide tugevus ja sellest tulenev suurenev iseotsustamistaotlus võivad põhjustada etnilisi konflikte. Soodumus etnilistele konfliktidele ning setsessionistlike ja irredentistlike liikumiste tekkele on märgatav. Siia riikide gruppi kuulub palju etnilisi pingekoldeid nagu Aserbaidžaan, Iisrael, Myanmar, Sri Lanka jt.

Grupp D

Rahvusriigid nõrga põhirahvusega (8 riiki). Põhirahvus on enamasti riigi suurim etniline grupp, kuid tema osakaal jääb allapoole 50% kogurahvastikust. Teatud juhtudel võib põhirahvuseks osutada ka etniline grupp, mis pole kõige arvukam. Filipiinidel on selleks tagalogi (tagali) rahvas, Fidžil jäävad põliselanikest melaneeslased (fidžilased) arvukselt

alla india päritolu sisserännanutele, kuid nii tagalogid kui ka fidžilased on domineerivad etnilised grupid oma riigis. Etniline kirevus loob tugeva eelduse etniliste konfliktide ja irredentistlike ning setsessionistlike liikumiste tekkeks. Selle grupi riikide hulgas leiame nii endiste impeeriumide järeltulijaid (Iraan) kui ka territoriaalsel printsiibil formeerunud endisi kolooniaid (India, Sudaan).

Grupp E

Rahvusriigid olulise mittekodanikest elanikkonnaga (4 riiki). Neis riikides ei ole tunduv osa elanikest asukohamaa kodakondsed. Siin võib tegemist olla võõrtöölistega (Luksemburg, Nauru) või ka impeeriumi lagunemisel riikidesse jäänud mujalt pärineva rahvastikuga (Eesti, Läti). Sealjuures erinevad grupiti ka eeldused etnilisteks konfliktideks. Kui võõrtööliste puhul, kes on teadlikult asunud elama võõrriiki, on etniliste konfliktide prognoositavus väike, siis Eestis ja Lätis on tegemist olukorraga, kus mittekodanikud on sattunud teadmatult kodakondsust välistavasse seisundisse ning see põhjustab irredentistlike tendentside teket eeskätt vene vähemuse hulgas. Kaasmõjurina tuleb nimetada, et N. Liidu perioodil olid venelased põhirahvuseks.

II. PLURALISTLIKUD RIIGID

Grupp F

Pluralistlikud riigid (9 riiki). Neis riikides ei saa eristada mõne etnilise grupi juhtivat positsiooni riigis. Võimalus etniliste konfliktide tekkeks on suur. Pluralistlik (multinatsionaalne) riik eeldab, et võim riigis on erinevate etniliste gruppide vahel jagatud. Tegemist võib olla föderatsioonidega (Šveits, Kanada, Belgia, Jugoslaavia, Mikroneesia, LAV, ilmselt ka Bosnia ja Hertsegoviina lähitulevikus; sealjuures ei rajane Šveitsi, Kanada ja LAV föderatsioon formaalselt rahvuslikul eristatusel), kuid samuti võib nimetatud riigitüüp eksisteerida unitaariigina (Singapur, Djibouti), kus rahvusgrupid ei ole jagunenud rahvusterritoriumide järgi.

Belgia föderatsioon on rahvuslikele printsiipidele rajatud alates 1993. aastast. Nii flaami (hollandi) kui ka vallooni (prantsuse) etnilistel gruppidel on oma rahvusterritorium. Eupeni ja Malmedy piirkonnas paikneval saksa rahvusgrupil on terve rida rahvusest tulenevaid õigusi, k.a õigus emakeele kasutamisele. Quebecil on Kanada raames

limiteeritud regionaalne autonoomia, seal on esinenud taotlusi autonoomia laiendamiseks, mis on põrkunud teistes provintsidest domineerivate anglokanadalaste vastuseisule. See omakorda on tugevdanud Quebeci eraldumispuudlusi Kanadast. Djiboutis on enamuses kaks etnilist rühma — issad (somaallased) ja afarid (danakilid). Samas on mõlema rahvusgrupi suhted riiklikul tasandil reguleeritud nii, et kummalgi pole dominantset positsiooni. Kuigi hiinlased moodustavad 76,1% Singapuri rahvastikust, puuduvad neil eelised teiste põhiliste rahvusgruppidega võrreldes (malailased, tamilid). Jugoslaavia koosneb kahest võrdõiguslikust vabariigist — Serbiast ning Tšernogooriast. Serbia koosseisus on veel autonoomsed territooriumid albaanlastele ja ungarlastele (Kosovo ja Vojvodina). Mikroneesia Föderatsioon on regionaalsel ning hõimuprintsiibil jagatud neljaks. Näiline unitaarsus Bosnias ja Hertsegoviinas aktualiseerub tegelikkuses eksisteerivateks veristeks võitlusteks serblaste, horvaatide ning moslemite vahel. Kui riiklikul tasandil on föderatsiooni otsustanud sõlmida moslemid ning horvaadid, siis Bi-haci piirkonnas on osa moslemeid koaleerunud serblastega. Rassiline segregatsioon Lõuna-Aafrika Vabariigis on asendumas etniliste vastuoludega, eriti suulu ja khosa rahvusgruppide vahel. 17 bantustani olid varem saanud etnilisel printsiibil teatava iseseisvuse, mis nelja bantustani puhul ulatus kuni formaalse omariikluseni. Lisaks võib seal konflikti mõõtmel omandada keeleline eristumine inglise ja afrikaani keele vahel. Šveits on jagunenud 22-ks suure omavalitsusõigusega kantoniks, neist 19 kantonit on domineerivalt monoetnilised (15 saksa, 3 prantsuse ja 1 itaalia). Vaid kolm kantonit on saksa-prantsuse segarahvastikuga, kuid siin toimub eristumine madalamal omavalitsustasandil. Et Šveits on omavalitsustasandil monoetniline ja ühinemine on olnud vabatahtlik, siis puuduvad ka etnilised pinged. Erandiks on vaid Juura piirkond, mis liideti Šveitsiga Napoleoni sõdade järel Prantsusmaa koosseisust: seal on aeg-ajalt puhkenud separatistlikke meeleolusid.

III. KUJUNEVAD RAHVUSRIIGID

Grupp G

Riigid, kus lojaliteet on suunatud suveräänile (11 riiki). Selle grupi riigid esindavad "premodernset" (ehk feodaalset) riigitüüpi, kus koda-nikud ei pea olema lojaalsed mitte riigile, vaid valitsejale (suveräänile). Puhtetniliselt on tegemist rahvusriikidega, sest siin esineb põhirahvus,

millel on otsustav roll riigi poliitika suunamisel. Kuid selle riikidegrupi ühine tunnus on, et põhirahvuse põhiasuala asub väljaspool käsitletud riiki, samuti kui regionaalsetel riikidel. Tegemist on väikeriikidega, mille algusaeg ulatub enamasti keskaja feodaalse killustatuse perioodi. Välja arvatud Brunei, on selle grupi riikidele iseloomulik suur võõrkodanike osakaal, mis mõnel juhtumil võib jätta kodanikkonna isegi vähemusse (Monaco, Andorra, Katar, AÜE). Samas iseloomustab neid riike etniliste konfliktide peaaegu täielik puudumine. Võimalik, et väikeriikides on etniliste vastuolude lahendamine kergem, kuid et antud riikides pole lojaliteet suunatud rahvusele, vaid suveräänile, muudab see etnilised konfliktid ka mõttetuks. Kuigi San Marino kuulub puht-institutsionaalselt vabariikide hulka, on tegemist nn feodaalvabariigi jäänukiga, kus kodanike lojaliteet on territoriaalne, mitte etniline. Selle grupi riikidel on enamasti ka grupi E tunnusjooned.

Grupp H

Tuletatud rahvusriigid (11 riiki). See riigitüüp on lähedane potentsiaalsele rahvusriigile. Me võime antud grupi riigid tinglikult jagada kaheks. Esimesse gruppi kuuluksid põhiliselt Kesk- ja Ida-Aasia riigid. Kuigi me märkame selle grupi tunnuseid mitme juba klassifitseeritud riigi juures (Afganistan, Filipiinid, India jne), tulevad nad tugevamal kujul esile Pakistani ja Indoneesia puhul. Erijooneks on katsed ehitada üles uut rahvust ühise keele baasil. Pakistanis on selleks ajalooline urdu keel, mis on sajandeid olnud kasutusel põhiliselt suhtlemiskeelena. Indoneesias on malai keele baasil loodud suhtlemiskeel *Bahasa Indonesia*. Samuti ei saa nende riikide arvulisemalt domineerivaid rahvusgruppe pandžaabe ja jaavalasi eristada kui põhirahvusi, selleks püütakse kujundada ikkagi uusi etnilisi üksusi indoneeslasi ja pakistanlasi. Etnilised konfliktid eksisteerivad, kuid nad on lokaalse tähtsusega (Ida-Timor, Lääne-Irian jne).

Ülejäanud selle grupi riikides on põhirahvuse kujunemine alles formeerumisjärgus. Need on põhiliselt saareriigid. Eristumine on pigem hõimutasandil ning ühendav keel on enamasti "laenatud" endiselt koloniaalemamaalt.

Erijuhtumi moodustavad Burundi ja Ruanda, kus samakeelse ühe rahvuse piires eksisteerib kaks erinevat etnilist gruppi, mis on omavahel vaenujalal.

Grupp I

Kujunevad rahvusriigid rassilise eristatusega (39 riiki). Selles grupis esinevad põhiliselt Ameerika riigid, ent ka mõned Aafrika saareriigid, samuti Austraalia ja Uus-Meremaa. Nendes riikides toimub rahvuste eristumine pigem rassilisel kui etnilisel alusel. Riigi etnilist olukorda on sagedasti mõjutanud kolonistid Euroopa riikidest ning Aafrika päritolu neegerorjade järglased. Kaheksas selle kategooria riigis on säilinud valge rassi enamus, kolmes domineerivad mulatid, üheksas mestiitsid, viies neist indiaani hõimud. Mustal rassil on ülekaal kaheteistkümnes riigis. Eraldi võib käsitleda veel nelja riiki (Guyana, Surinam, Trinidad ja Tobago, Mauritius), kus oluline osa elanikkonnast on india päritolu, kuid antud kontekstis on tegemist pigem rassilise kui etnilise eristumisega. Etnilised konfliktid on pigem lokaalse tähtsusega ning nad ei ole valdavalt suunatud eksisteeriva riigi vastu. Irredentistlikud ja setsessio-nistlikud liikumised peaaegu puuduvad.

Erinevate etniliste rühmade vahel toimuv koopereerumisprotsessis selle grupi riikide seas võib esile tuua "sulatusahju" meetodit. "Sulatus-ahi" on situatsioon, kus erinevad grupid segunevad, omandades sarnased sotsiaalsed, poliitilised, majanduslikud või ideoloogilised põhimõtted. Etnilised grupid võivad esialgu säilitada oma etnilise eripära, näiteks üleminekuperioodil, kuid protsessi lõpptulemusena tulevad esile ühised tunnused.

Grupp J

Potentsiaalsed rahvusriigid hõimu tasandil eristumisega (30 riiki). Sellesse kategooriasse kuuluvad Aafrika riigid, endised koloniaalterritooriumid, mille piirid on välja kujunenud koloniaalvallutuste käigus. Ainus erand on USA päritolu neegerorjade poolt moodustatud Libeeria, kus 1980. a riigipöördeni prevaleeris "amerolibeerlaste" etniline grupp (3% kogurahvastikust) ning ta kuulus gruppi D. Et koloniaalvallutused olid harva kooskõlas etniliste piiridega, siis leiab selles riikidegrupis aset hõimutasandil eristumine. Praegu on raske ennustada, millisel määral on erinevad hõimud võimelised kokku sulama üheks rahvuseks, tendentsid on eriti viimasel ajal liikumas eristumise suunas. Ühe hõimugrupi märgatav domineerimine esineb kolmes antud kategooria riigis (ulatudes 65,6–72%-ni kogurahvastikust), mõõdukas enamus on täheldatav veel seitsmes riigis (47,9–53,6%). Ühe grupi teatav domineerimine esineb seitsmes riigis (36–43,7%), ülejäänud ka-

heteistkümnes riigis on seda raske eristada (suurima grupi osakaal 17,8–34,6%). Puhtakujulisi rahvusriike ühe etnilise grupi selge poliitilise domineerimisega on Aafrikas hetkel seitse (Lesoto, Svaasimaa, Malaavi, Madagaskar, Botsvaana, Etioopia, spetsiifilise eripäraga ka Ruanda ja Burundi, kus on esinenud ehk teravaimad etnilised konfliktid. Üldiselt on etnilised konfliktid Aafrikas seni olnud valdavalt lokaalse tähtsusega, kuigi vahetevahel omandanud üsnagi verise vormi. On esinenud mõningaid setsessionistlikke või irredentistlikke liikumisi (Biafra, Kanga).

REGIONAALSED RIIGID

Regionaalsed riigid on rahvusriikide erivorm. Enamus rahvusriikidest on ka kindla etnilise grupi põhiterritooriumid. Samas on mõned etnilised asualad põhiliselt ajaloolistel põhjustel, mõnikord ka poliitilistel põhjustel (Korea, Hiina; lähiminevikus Saksamaa, Vietnam) jagatud mitme riigi vahel. Antud kontekstis olen eristanud rahvusgrupi põhiasuala n-ö "põhiterritooriumina", teisi sama etnilise taustaga riike (kaasa arvatud etnilised rahvusriigid grupist G) võib käsitleda regionaalsete riikidena. Eeltoodud definitsioonist lähtudes võib eristada 28 regionaalset riiki: Taiwan (hiina päritolu); Küpros (kreeka päritolu); Põhja-Küpros (türgi päritolu); Moldova (rumeenia päritolu); Austria ja Liechtenstein (saksa päritolu); Monaco (prantsuse päritolu); San Marino ja Vatikan (itaalia päritolu); Egiptus, Jordaania, Tuneesia, Kuveit, Jemen, Liibüa, Liibanon, Süüria, Alžeeria, Mauretaania, Maroko, Iraak, Omaan, Bahrein, Araabia Ühinenud Emiraadid, Katar ja Sudaan (araabia päritolu); Brunei (malai päritolu); Andorra (katalaani päritolu)¹.

Omaette nähtuse moodustavad araabia riigid, mis on üks regionaalsete riikide tähtsamaid esinemisvorme, hõlmates 17 riiki,

¹Katalaani rahvusterritoorium asub Hispaania riigi koosseisus, Andorra riik esindab vaid ühe kitsa katalaanidega asustatud regiooni huve. Vastupidiselt asub ka enamus laosid hoopis Tai territooriumil, kuid Laose riik on üles ehitatud laode rahvusgrupi huvidest lähtuvalt. Sellest lähtuvalt tuleb Andorrat käsitleda kui regionaalset riiki, Laost aga kui täielikku rahvusriiki.

kus domineerib araabia rahvus. Araablaste invasiooni järel VII–VIII sajandil valgus Araabia poolsaarelt pärit hõim laialdasele territooriumile Lähis-Idas ning Põhja-Aafrikas, kuid säilitas ka impeeriumi lagunemise järel seal oma araabia identiteedi. Saudi Araabiat võib sealjuures ajaloolisest tagapõhjast lähtuvalt käsitada kui selle rahvuse asukohamaad.

Mitme ühise algupäraga etnilise grupi puhul võib keeleline ühine algupära paljuski säilida, kuid sügavad kultuurilised erinevused põhjustavad horvaatide eristatuse serblastest, türklaste eristatuse aserbaidžaanlastest ning maltalaste eristatuse araablastest.

OMARIIKLUS JA ENESEMÄÄRAMINE

Riigi rahvusvaheliselt määratletud definitsioon tugineb 1933. a Montevideo Konventsioonile Riikide Õiguste ja Kohustuste kohta. Selle konventsiooni artikkel I määrab riigi tunnused järgmiselt:

Riik on rahvusvahelise õiguse subjekt, millel on järgmised tunnused: 1) alaline elanikkond; 2) määratletud territoorium; 3) valitsus; 4) võime astuda suhetesse teiste riikidega. (Hannum 1990: 16.)

Enesemääramisõigus on rahvusvahelise õiguse üldpõhimõtete kohaselt vähemusrahvustele tagatud, kuid rahvusvahelise õiguse praktika suhtub negatiivselt eksisteerivate riigipiiride muutmisel. Sellega seoses sai veel lähiminekis enesemääramisõigust rakendada nn “koloniaalsituatsioonis”, kus eralduv territoorium on riigi põhiterritooriumist eraldatud, kuid selle õiguse rakendamisse suhtuti negatiivselt nende etniliste gruppide puhul, mille asuala piirnes eksisteeriva rahvusriigi põhiterritooriumiga. Mitme multinationaalse impeeriumi lagunemisel on sellest põhimõttest viimasel aastakümnel loobutud, kuigi põhiterritooriumi jagunemise puhul soovitakse näha “emamaa” nõusolekut eraldumiseks. Et Jugoslaavias see printsiip ei rakendunud, oli seal tekkinud uut rahvusvahelise õiguse subjektidel raskem ka rahvusvahelist tunnustust leida.

Nagu juba öeldud, on enesemääramisel kaks vormi: 1) etniline, mis on tüüpiline "vanematele" piirkondadele nagu Aasia ja Euroopa; ning 2) territoriaalne, mis on levinum endistes kolooniates Ameerikas ja Aafrikas.

Etnilise enesemääramise kõrgaeg kaasnes natsionalismi sulandumisega rahvusvahelisse poliitikasse XIX sajandil ja XX sajandi alguses. Ameerika Ühendriikide president Th. Woodrow Wilson sõnastas selle põhimõtte oma 14 teesis Versailles' rahukonventsiks: "Tuua rahu ja kindlust kõigile rahvastele ning muuta maailm lõpuks iseenesest vabaks."

Territoriaalne enesemääramine tekkis koos antikolonialistliku liikumisega ning tema esimesed ilmingud tulid esile XVIII–XIX sajandi vahetusel Ameerikas, kui iseseisvuse said esimesed kolooniad (Ameerika Ühendriigid 1776, Haiti 1804), kuid isegi Euroopas (Belgia 1830). Prevaleerima hakkas see suund pärast Teist maailmasõda. Paljuski tuleneb see arusaamisest, et riikide piirid määratakse sõdadega. Paljuski aitas selliseks arusaamiseks kaasa kahekümnenda sajandi kurb sündroom, maailma jagunemine kaheks: ida kommunism *versus* lääne demokraatia. Tegelikult tähendas see kommunistlike teooriate domineerimist ühiskondlikus teadvuses: need põhinesid klassivõitluse ideel ning propageerisid rahvuste ühtesulamist. Paraku aktsepteeris niisugust ideoloogiat ka Lääne demokraatia, mille huvides oli samuti rahvuskonfliktide osatähtsuse vähendamine.

Kuid rahvuste ühtesulamise doktriin ei ole saanud praktikas kinnitust, nagu on näidanud sündmused Ida-Euroopas, N. Liidu, Jugoslaavia ja Tšehhoslovakkia lagunemine. Multinatsionaalsed riigid on olnud edukamad, kui riigisiselt on tagatud rahvuslik isolemine (Šveits). Iseloomulik näide on ka etniliselt ühtse Ida-ja Lääne-Saksamaa ühinemine. See viib mõttele, et XIX–XX sajandil propageeritud klassiteadvus on oma olemuselt sisutühi, välja mõeldud teoreetikute poolt saavutamaks teatud poliitilisi eesmäärke. Raske on ühitada teineteisest täiesti erinevaid mõisteid nagu "riiklus" ja "klassiteadvus". Maailma ajalugu ei tunne mitte ühtegi klassiprintsiibil moodustunud riiki, kui selleks mitte pida XVIII sajandil Madagaskaril eksisteerinud piraatide vabariiki Libertatiat. Mitteenilisel printsiibil on kujunenud küll ka Vati-

kan, kuid me täheldame seal itaalia etnilise elemendi dominantsti, samuti on ta tihedalt seotud itaalia kultuuriruumiga.

ETNILISED MINORITEEDID

Nagu juba mainitud, ei ole tänapäeva maailmas peaaegu ühtegi etniliselt "puhast" riiki. Kahekümnenda sajandi keskel on tõusnud aktuaalseks vähemusrahvuste õiguste kaitsmine rahvusriigi sees. Üks rahvusriike, mis vähemusrahvuste õiguste tagamisel pioneeritööd tegi, oli Eesti Vabariik oma 1925. a kultuuriautonomia seadusega. Konkreetsemad vormid omandas vähemuste õiguste tagamine siiski alles pärast Teist maailmasõda. 1950. a sätestas ÜRO allkomitee vastavad parameetrid, millega eristatakse vähemusrahvuste kategooriaid. Need on järgmised.

1) Termin "vähemusrahvus" on omistatav riigis mittedomineerivatele gruppidele, kes soovivad kaitsta oma etnilisi, religioosseid või lingvistilisi traditsioone või tunnuseid, mis on selgelt erinevad ülejäänud rahvastikust.

2) Need vähemusgrupid peavad olema küllalt suured, et selliseid tunnuseid arendada.

3) Vähemusgruppide liikmed peavad olema lojaalsed oma asukohamaale. (Dossier... 1993.)

Samas tuleb tunnistada, et nimetatud tunnusjooned (vähemalt kaks viimast) on pigem poliitilised kui etnilised. Etnilisi minoriteete (vähemusrahvusi) võib sotsioloogiliselt eristada keele, religiooni või territooriumi järgi. Minoriteet võib olla rahvusgrupp, kes paikneb väljaspool oma rahvusriigi piire (Rumeenia ungarlased; Itaalia austerlased). Kuid vähemusrahvused võivad asuda teise rahvusriigi territooriumil, ilma iseseisva riikluseta — riigita rahvused (nt baskid, tiibetlased) (Sanguin 1990).

Rahvusriigi poliitika etniliste minoriteetide suhtes võib omandada järgmisi esinemisvorme.

1) Kultuuriline pluralism — kui põhirahvus ning vähemused praktiseerivad rahulikku kooselu, aktsepteerides teiste rahvusgruppide õigust riigisisesele iseolemisele. See võib toetuda ühisele majanduslikule ja poliitilisele baasile, tolereerides kultuurilisi, lingvistilisi ja religioosseid erinevusi (Šveits).

2) Assimilatsioon — põhirahvuse poliitika on suunatud minoriteetide liitmisele põhirahvusega. Vähemusi käsitatakse kui indiviide, mitte kui rahvusgruppe (Vene Föderatsioon).

3) Setsessionism — kui vähemus püüab saavutada poliitilist ja kultuurilist sõltumatust väljaspool eksisteerivat rahvusriiki. Esineb juhtumitel, kui kaks eespool käsitletud vormi läbi kukuvad (endine Jugoslaavia).

4) Harvemini esinev vorm on see, kui minoriteet püüab saavutada juhtpositsiooni eksisteerivas rahvusriigis, rakendades selleks sõjalisi, majanduslikke või poliitilisi vahendeid. Poliitiline võitlus võimu pärast riigis omandab etnilise värvingu (Burundi, Ruanda, Afganistan) (Carmen 1993).

Omariiklus on iga rahvusgrupi loomulik püüe, samuti nagu oma rahvusliku identiteedi säilitamine. Loobumine senisest etnilisest identiteedist toimub järkjärguliselt ning välise surve mõjul. Alati toimub see individuaaltasandil. Ajalugu ei tunne näiteid, kus mingi rahvusgrupp on kollektiivselt otsustanud senisest identiteedist loobuda. Põhjused, miks sünnipärasest etnilisest identiteedist loobutakse, võivad olla järgmised.

1) Uue etnose sotsiaalne tase on kõrgem, ning temaga liitumine tähendab progressiga kaasaskäimist.

2) Üksikisiku sidemed oma sünnipärase etnosega on kadunud.

Nii võime eristada kolme tüüpi etnilist identiteeti:

1) antud (sünnipärasest);

2) omandatud (liikumisega kõrgemale sotsiaalsele astmele);

3) sunnitud (isolatsiooni oma rahvusest).

RIIGITA RAHVUSED

Riigita rahvusena võib käsitleda rahvusgruppe, millel pole üheski rahvusriigis põhirahvuse staatust. Samal ajal on iseloomulik, et see rahvusgrupp taotleb oma õiguste tunnustamist vähemusrahvusena, mis ei tarvitse (kuid võib) ulatuda iseseisva rahvusriigi loomise õiguse nõudmiseni. Riigita rahvused on näiteks kurdid, baskid, kõmrid, tiibetlased jne. (*Nonstate...* 1991: 2.)

Riigita rahvused võivad perspektiivis näha järgmisi eneseavaldusvorme.

1) Täielik omariiklus, mis on üldiselt tunnustatud end territoriaalselt määratlenud rahvuste puhul.

2) Föderaalne autonoomia. Föderalistlikud lahendused võivad etnilisi pingeid küll vähendada, vähemalt teatud ajajärgul. Föderaalne autonoomia võib olla vahepealseks vormiks teel täielikule omariiklusele.

3) Rahvuslike õiguste tunnustamine. Kui rahvusgrupid elavad hajutatult muu rahvastiku seas, on neil riiklikku esindusvormi raske moodustada ning nad peavad piirduma rahvuslike õiguste kaitsega.

4) Rahvuse hääbumine (kas assimilatsiooni või genotsiidi tõttu). Rahvusgrupi liikmed loobuvad otsese või kaudse surve mõjul sünnipärasest etnilisest identiteedist. (*Nonstate...* 1991: 254.)

Sageli on riigita rahvustest eristatud veel põlisrahvad ("Neljas Maailm"). Põlisrahvad on territooriumi esiasukate järglased. Neid loetakse kokku tänapäeval umbes 300 miljonit rohkem kui 70 riigis.

Põlisrahvaste näol on tegemist suhteliselt väikesearvuliste etniliste minorigidega, kelle ülim eesmärk rahvusriigi sees on ehk autonoomia. Põlisrahvad eristavad end etniliselt ülejäänud elanikkonnast, kes on enamasti sissesõitnud immigrandid. Erinevus võib ilmned nii majandus-, kultuuri-, kui sotsiaalsel. Tänapäeva maailmas kannatavad põlisrahvad sageli poliitilise võimu puudumise, majandusliku rõhumise ning sotsiaalse ja kultuurilise surve all. Kuigi tegemist on enamjaolt antud piirkonna ajalooliste asukatega, on nende taotlused suunatud tavaliselt pigem spetsiifiliste rahvuslike õiguste tagamisele kui iseseisvate või siis autonoomsete riiklike vormide saavutamisele (*Indigenous...* 1981: 236–237). Tänapäeval eristatakse põlisrahvastena näiteks ainusid (Jaapan), gaošane (Taivan), maoore (Uus-Meremaa), saame. Selle kategooria hulka ei arvestata tavaliselt aga mitmeid Euroopa väikerahvaid, kes eeltoodud parameetrite järgi sinna ka võiksid kuuluda (sorbid, retoromaanid jne.). Põlisrahvaste hulgas võib ühe grupina märkida ka ameerika indiaanlasi, kes moodustavad mitmes riigis suhtelise enamuse (ketšuaad Peruus ja Ekuadoris;

ketšuaad ja aimaraad Boliivias, maiad Guatemaalas). Suure osa elanikkonnast moodustavad maiad Belizes; asteegid, maiad, otomid ja sapoteegid Mehhikos, guaraniid Paraguais. Kuid nende eesmärgid järgivad lokaalseid huvisid, neil puuduvad setsessionistlikud ja irredentistlikud meeleolud eesmärgiga luua indiaani rahvusriik. Nii pole sapoteegi indiaanlaste rahutustel Mehhikos setsessionistlikku iseloomu, mis oleks suunatud Mehhiko riigi vastu.

ETNILISED KONFLIKTID

Konflikti tuleb pidada inimloomuse paratamatuks koostisosaks. Ta kuulub kõigi sotsiaalsete organisatsioonide juurde ning johtub huvide kokkupõrkest. Igal huvigrupil on talle omased erihuvid, mis võivad kas kokku langeda teiste samasuguste huvigruppide taotlustega või neist erineda (*Communication...* 1985: 71). Samuti võime etnilisi grupe käsitleda huvigruppidena, kellel on teatavad ühised parameetrid.

Michael Hechter on esitanud "sisemise kolonialismi teooria". Kaasajal suurenenud kontaktid ning kommunikatsioon etniliste gruppide vahel riigis ei pea viima alati rahvuslike erinevuste ühtsustumise suunas; need võivad osutada etnilisi konflikte põhjustavaks teguriks. Regioonidevahelised ebavõrdsused riigis võivad tekitada perifeersetes regioonides vaenulikkust keskuse vastu ning kui nendes regioonides domineerivad keskusest erinevad rahvuslikud iseärasused, on loodud alus natsionalistlike ideoloogiate levikule, aga sellest tulenevalt ka etniliste konfliktide tekkele. Hechteri järgi on nii šoti, iiri kui walesi natsionalism vastuseks põhirahvuse "sisemisele kolonialismile" (Hechter 1975).

Marksistlik teooria tunnistab ebakõlade esinemist prevaleerivalt majanduslikul ja sotsiaalsel tasandil, nähes vastuolude võimalikkust eelkõige erinevate klasside vahel. See teooria oli veel lähiminevikus domineeriv kogu maailma ühiskondlikus mõtteviisis, saavutades peaaegu dogma staatuse. Kuid praktika pole kinnitanud teooria paikapidavust. Nii võisid ühised huvid vaid ajutiselt tagada suulude ja khosade etniliste gruppide ühised huvid võitluseks apartheidisüsteemi likvideerimiseks Lõuna-Aafrika Vabariigis. Apartheidirežiimi likvideerimine andis vastuoludele üks-

nes teravama varjundid. Etnilistel konfliktidel võivad olla järgmised avaldusvormid.

1) **Irredentistlikud etnilised konfliktid.** Eesmärgiks on ühine mine mõne teise riigiga. On omased etnilistele minoriteetidele, kellel on juba oma rahvusriik. Et antud juhul saab vähemusrahvus arvestada iseseisva riigi toetusega, võib vägivalda osakaal konfliktis olla suur ning soodumus läbirääkimisteks väike. Konflikt võib kasvada riigisisest rahvusvaheliseks. Põhitaotluseks on sageli rahvuslik ja territoriaalne ühtsus. Selline konflikt tekib tavaliselt piirialadel, kus on palju naaberriigiga ühist etnilist elementi (nt Somaalia—Etioopa konflikt 1977–1978).

2) **Antikoloniaalsed etnilised konfliktid.** Antikoloniaalsed konfliktid on enamjaolt territoriaalse algupäraga ning neil on enam lootusi saada tunnustust rahvusvahelisel areenil. Rahvusvahelise õiguse kohaselt on nad legaliseeritud ÜRO Peaassamblee deklaratsiooniga rahvaste enesemääramisõiguse kohta (detsember 1960). Tekivad territooriumidel, mis tavaliselt emamaaga vahetult ei piirne. Rahvusvahelise üldsuse seisukoht võib mõningal määral vähendada vägivaldaastet (nt Lääne-Irian 1962).

3) **Separatistlikud ja setsessionistlikud etnilised konfliktid.** Eesmärgiks on eralduda tunnustatud riiklikust subjektist ning rajada iseseisev rahvusriik. On iseloomulik riigita rahvustele. Rahvusvahelise väljundi puudumine võib soodustada terrorismi kasutamist võitlusvahendina. Kolmandate riikide sekkumist esineb harva, mistõttu jäävad põhiliselt riigisisesteks konfliktideks. Mõõdukas kaldumus vägivalda kasutamisele (vt Carment 1993).

4) **Hõimudevahelised etnilised konfliktid.** Tavaliselt ei ole suunatud eraldumisele riigist; eesmärgiks on võimuhaaramine oma etnilise grupi huvides, seega on need konfliktid riigisisised. Vägivalla kasutamise aste on kõrge (nt Afganistan, Ruanda, Burundi).

5) **Religioossed konfliktid.** Eesmärgid sarnased eelmise grupiga, ainult etnilise konflikti baasi moodustab usulis-kultuuriline erinevus. Lähedasem ideoloogilisele konfliktile, mistõttu vägivalda kasutamise aste on väga kõrge. (Nt Bosnia, Liibanon, Põhja-Iirimaa.)

Etnilistele konfliktidele on raske leida mõlemaid pooli rahuldavaid lahendusvorme. Leppelised (konsotsiatsionalistlikud) la-

hendused, millega taotletakse riiklike funktsioonide jagamist erinevate huvi(rahvus)gruppide vahel, on läbi kukkunud Liibanonis, Kuproisel, Nigeerias ja Sri Lankas. Etniliste gruppide omavaheline kooseksisteerimine on väga delikaatne probleem, mis nõuab vähemusgrupi huvide ühtsust põhirahvuse omadega. (Ljiphart 1968; Horowitz 1985.)

RAHVUSTE INTEGRATSIOON

Pärast Teist maailmasõda võime täheldada kahte ilmset tendentsi, mis mõjustavad erinevate etniliste gruppide suhteid. Nendeks on:

- 1) vastastikune sõltuvus (eriti majanduslik ja poliitiline) ja
- 2) eripära arvestamise nõuded. (Liebkind 1990: 29.)

Püüd sulatada vähemusrahvusi põhirahvuse hulka on rahvusriigi loomupärane eesmärk, sest viimane on loodud kaitsma põhirahvuse huve. Põhirahvus rakendab oma huvide kaitseks järgmisi poliitikavorme.

1) **Diskrimineerimispoliitika:** vähemusi koheldakse ebavõrdselt põhirahvusega. Võib avalduda kohtus, koolis, tööturul, teeninduses. Väljundiks on minorigiteetide allasurumine ja ühiskonna stratifitseerimine.

2) **Lingvistiline eristamine:** minorigiteetid on põhirahvusest eraldatud oma asuala, koolide, ametikohtade, teenindusega jne. Kuid need sfäärid ei ole samad kui põhirahvusel. Võib viia diskrimineerimispoliitika rakendamiseni.

3) **Positiivne (pluralistlik) eristamine:** osutatakse tähelepanu vähemusrahvuse kultuurile, kõrvuti põhirahvuse kultuuriga. Lingvistilise ja sotsiaalse võrdsuse edendamiseks lubatakse minorigiteetidele oma koole, erakondi, ajalehti, ametikohti, asualasid jne, mille tingimused on samaväärsed põhirahvuse omadega.

4) **Akultuuratsioonipoliitika:** enamused avaldab vähemusele survet, et ta omandaks põhirahvuse keelt, tavaid, väärtushinnanguid. Selleks kasutatakse rahvusriigi struktuure.

5) **Assimilatsioonipoliitika:** põhirahvus kavatses suurendada solidaarsust ja rahvuslikku teadvust, kasutades selleks riiklikke struktuure ning nõuab, et minorigiteedi tunded selles suhtes vastaksid põhirahvuse tunnetele. Eesmärgiks on eraldada vähemuste

liikmed oma etnilisest grupist ja liita nad põhirahvusega. (Liebkind 1990: 32.)

Erinevate etniliste koosluste funktsioneerimine samas ruumis (= riigis) võib osutada rohkem või vähem valuliseks. Kui vähemuse suhtes kohaldatav poliitika pole edukas, viib see paratamatult etniliste konfliktide tekkeni. Kohaldatav poliitika on seda edukam, mida enam leidub erinevate etniliste gruppide vahel ühiseid või lähedasi tunnusoone, mida enam suudavad erinevad etnilised kooslused määratud ruumis omavahel integreeruda. Integratsiooni abil omandavad erinevad etnilised grupid lähedasemaid sotsiaalseid, majanduslikke ning poliitilisi sidemeid.

Suurema integratsioonivõime saavutamiseks vajalikud tunnusooned on järgmised.

1) Antropoloogilised.

a) Keel: keeleline lähedus kergendab integratsiooni, erinevus aga raskendab kommunikatsiooni. Sellegipoolest pole keeleline erinevus selliste vägivaldsete aktsioonide põhjuseks nagu kultuurilised erinevused.

b) Rass: rassilised eelarvamused on sageli põhjustanud etniliste konfliktide teket (nt apartheidipoliitika LAVis).

2) Kultuurilised.

a) Religioon: religioonil baseeruvad konfliktid võivad endaga kaasa tuua vägivaldseid tagajärgi.

b) Kultuuritüüp: koosneb paljudest etnilisele kooslusele omastest etnograafia valdkonda kuuluvatest tavadest nagu eluaseme-, asustus-, majandustüüp, tähtpäevad, köök, riietus jne, mis kujundavad etnilise grupi fassaadi.

3) Psühholoogilised.

a) Rahvaarv: on ilmne, et soodumus etniliste konfliktide tekkele on seda suurem, mida suurem on vähemusrahvuse osakaal riigi rahvastikust. Sellest tulenevad tema suuremad võimalused riigi poliitikat mõjustada.

b) Vastastikune sõltuvus: kui etniliste gruppide sotsiaalne staatus pole riigis olnud samaväärne, põhjustab see psühholoogilisi barjääre. Barjäärid võivad tekkida ajalooliselt, kui praeguse põhirahvuse ja vähemuse seisund riigis on aja jooksul muutunud.

4) Strukturaalsed.

a) Ajalugu: kui etnilised grupid on juba sajandeid ühes riigis elanud, võib tekkida kooseluharjumus, mis vähendab etnilisi pingeid. Etnilised kooslused võivad vastastikku omandada teineteise harjumusi.

b) Autonoomia määr: poliitilised garantiid rahvuse isetsustusvõime tagamisel võivad kõrvale tõrjuda omariikluse nõude. Üldiselt on tegemist aga ajutiselt kestva protsessiga.

c) Majandus: majandusliku heaolu määr mõjustab ka etniliste gruppide kooselu. Kui vähemusgrupp saavutab majandusliku heaolu, võib see ajutiselt pingeid vähendada. Samas aga võib põhirahvus tunda majanduslikku allasurutust, mis suurendab ühtlasi pingeid. Mida lähedasemad eespool toodud tunnusjooned erinevatel etnilistel gruppidel on, seda integreeritumad on nad teineteise suhtes ja seda väiksem on soodumus etniliste konfliktide tekkele.

Kirjandus

- A u n , Karl 1989. "Rahvusriigi" kriitika. — *Akadeemia*, nr 8, lk 1626–1645
- C a r m e n t , David 1993. The International Dimensions of Ethnic Conflict. — *Journal of Peace Research*, vol. 30 no. 2, pp. 137–150
- C o n n o r , Walker 1978. A Nation is a Nation. — *Ethnic and Racial Studies*, vol. 1, no. 4, pp. 379–388
- C o m m u n i c a t i o n , *Culture, and Organizational Processes*. 1985. Eds. William B. Gudykunst, Lea P. Stewart, Stella Ting-Toomey. Sage Publications
- D o s s i e r : National minorities. 1993. — *The Courier*, No. 140, July-August, pp. 49–83
- E l w e r t , Georg 1991. Natsionalism ja etnilisus. — *Akadeemia*, nr 11, lk 2358–2382.
- G e r n e r , Kristian 1993. From the Baltic Sea to the Adriatic. Ethnicity, Territory and International Security. — *Security Dialogue*, vol. 24, pp. 55–68
- H a n n u m , Hurst 1990. *Autonomy, Sovereignty and Self-Determination. The Accomodation of Conflicting Rights*. University of Pennsylvania Press

- Hechter, Michael 1975. *Internal Colonialism. The Celtic Fringe in British National Development 1536–1966*. Routledge & Kegan Paul
- Hechter, Michael 1992. The Dynamics of Secession. — *Acta Sociologica*, no. 35, pp. 267–283
- Horowitz, Donald L. 1985. *Ethnic Groups in Conflict*. University of California Press
- Indigenous People and the Nation-state. 1981. — *Fourth World Politics in Canada, Australia and Norway*. Ed. Noel Dyck. University of Newfoundland Press
- Liebkind, Karmela 1990. *Me ja Muukalaiset*. Gaudeamus.
- Ljiphart, A. 1968. *The Politics of Accommodation. Pluralism and Democracy in the Netherlands*. University of California Press
- Nonstate nations in *International Politics*. 1991. Ed. J. S. Bertelsen. Praeger Publishers
- Sanguin, André-Louis 1990. Etnilised vähemused Euroopas. — *Akadeemia*, nr 10, lk 2019–2028

HOLGER MÖLDER (sünd. 1962) on lõpetanud Eesti Humanitaarinstituudi sotsioloogia erialal 1994. a *cum laude* ja Eesti Diplomaatide Kooli 1995. a. Praegu töötab Kaitseministeeriumi rahvusvahelise koostöö osakonnas peaspetsialistina. Käesolev töö on täiendatud ja parandatud eestikeelne väljavõte diplomitööst “Nation-state: meanings, typologies and theories”.

KAKSKEELNE LOTRING

Ott Kurs

Keelerajad ja riigipiirid langevad suhteliselt harva kokku. Üsna sageli kõneldakse kahel pool piiri ühte keelt. Sel juhul sõltub piirkondliku ehk regionaalkeele saatust piiririikide poliitikast. Järgnevalt vaadeldakse Prantsusmaale kuuluva Lotringi ehk Lorraine'i (23 500 km², 2 306 000 el.), eriti selle kirdeosas asuva Moselle'i departemangu (6231 km², 1 011 000 el.) keelekasutust ja kultuurilist omapära.

KELDI SÜDAMAAST ROMAANI-GERMAANI RAJAMAAKS

Edelapoolne Kesk-Euroopa on etendanud tähtsat osa meie maailmajao kultuurilises arengus. Seda piirkonda võiks pidada kogu Kesk- ja Põhja-Euroopa (kristliku) kultuuri hälliks. Selle kultuuripiirkonna laiendamist alustasid u 700 aastat eKr keldi hõimud, kes mõnisada aastat hiljem kujunesid juhtivaks jõuks Rooma riigi põhjapiiridel. Soodsa geograafilise asendiga jõgedevaheliste kiltmaade ja madalmäestike majandus tugines maaviljelusele, karjandusele ja rauametallurgiale.

Kultuurmaastikku ilmestasid asulad, mida hakati ladina keeles kutsuma *oppidum*' ideks. Viimaseid on Julius Caesar iseloomustanud järgmiselt: looduse poolt suurepäraselt kindlustatud *oppidum* asus kõrgel väga järskude kaljunõlvadega mäel ning ainult ühel küljel oli olemas laugelt tõusev juurdepääs (Schlette 1986: 79).

Autor tänab Eesti Teadusfondi ja Metz'i Ülikooli emeriitprofessorit Michel Cabouret'd võimaluse eest tutvuda juunis 1996 Lotringi Moseli (Moselle'i) departemanguga. Ka esimene tutvumisreis Lotringisse ja Elsassi mais 1990 toimus tänu prof. Cabouret' abile.

Oppidum'i kindlustuste varjus sai tegelda käsitöö ja kaubandusega; oluline oli majanduslik suhtlemine põllumajanduslike tootjatega ümbruskonna külates.

Juba Caesari aegadel olid keldid maad andnud endast tugevamatele: Vahemeremaadest põhja suunas laienevale Rooma riigile ning põhjast lõunasse tungivatele germaani hõimudele. Germaani päritolu rahvastik hõlmas tollal Reini mõlema kalda ala, keldi-germaani segaasustus paiknes põhiliselt Moseli jõe ülem- ja keskjooksul (Simmer 1995: 214), seega siis tänapäeva Lotringis.

Vanade germaanlaste asuala langes suuresti kokku tänapäeva Saksamaaga. Osa alggermaanlasi elas siiski väljaspool: põhjagermaanlased lõunapoolses Skandinaavias ja idagermaanlased Oderi jõest ida pool. Hiljem saksa ühiskeele kujunemisel olulises osas olnud läänepoolsete germaanlaste hulka kuulusid Põhjamerel, Weseri—Reini- ja Elbe-äärsed hõimud. Esimestest kujunesid anglid, saksid ja friisid, teistest frangid (said tuntuks III sajandil pKr) ning kolmandatest alemannid, baierlased ja langobardid. Elbe- ja põhjagermaanlaste kontaktidest sündisid tüüringlased.

Mis puutub nende hõimude asuala nimetusse, siis roomlased kutsusid seda *Germania*'ks. Hiljem laienes see mõiste ka Reini- maale, kus roomlastele kuulunud alasid hakati u 90. a paiku pKr kutsuma *Germania superior* (Ülem-Germaania), pealinnaks Mogontiacum (Mainz), ja *Germania inferior* (Alam-Germaania), pealinnaks Colonia Agrippina (Köln). Mõlemad valdused kaotas Rooma IV sajandil alanud Suure rahvasterändamise ajal.

Germaanlaste frangi, alemanni, baieri, tüüringi ja saksi hõimurühmad ühendati Frangi ja hiljem Saksa-Rooma riigi koosseisu. Merovingide Frangi riigi alused rajas u 500. a pKr kuningas Chlodovech I. Tema valitsemise ajal ulatus Frangi riik Reini jõe alamjooksult Lõuna-Prantsusmaani ning hõlmas ka alemannide asuala Vogeesi mäestikust idas. Merovingide ja veel jagunemata Karolingide dünastia ajal (751–843) kuulusid germaanlased ja roomanlased ühe riigi koosseisu (*Die deutsche...* 1969: 104). Kuningas Karl Suure surma-aastal (814) hõlmas Frangi riik maa-ala Pürenee mäestikust Elbe jõeni ja Kesk-Doonau madalikuni ning Põhjamerest Aadria mere idarannikuni ja Kesk-Itaaliani (Epperlein 1971: 61). Karolingide idapoolse riigi kujunemisega Ludvig Sakslase ajal IX sajandil eraldus lõplikult germaani (saksa) riigi-

osa. Viimasest kujunes järgmisel sajandil Saksi dünastiast keisri juhtimisel Saksa-Rooma keisririik, mille koosseisus oli ka Lotring.

AJALOOLINE JA HALDUSLIK LOTRING

Lotringi piirkondliku identiteedi kujunemine algas Karl Suure vanima poja Lothar I ajal, kui Verduni lepinguga 843. a eraldati Frangi riigi keskosa, mis algselt ulatus Hollandist kuni Itaaliani. 855. a Lothar II järgi nimetatud *Lotharii regnum* (Putnam 1915: 91) ehk Lotharing oli väiksem ning haaras Maasi (Meuse'i), Moseli (Moselle'i) ja Reini vasakkalda alad. Vahepeal (870. a) Lääne- ja Ida-Frangi riigi vahel jagatud Lotring liitus 925. a aga idapoolse riigiga ning jäi selle koosseisu kaheksaks sajandiks. 959. a jagunes ta Ülem- ja Alam-Lotringi hertsogiriigiks. Pärast viimase killunemist XII sajandil kinnistus Lotringi nimi Ülem-Lotringi hertsogiriigile. Selle suurusae oli XV sajandi II ja XVI saj. I poolel, misjärel algas hertsogiriigi osade kaupa ühendamine Reini jõe suunas laieneva Prantsusmaaga. Lotringis elas Charles III (1545–1608) valitsemise ajal 800 000 inimest, kes olid koondunud pealinna Nancysse (Nanzigisse), kaubanduskeskuse St. Nicolas'sse, 77 müüridega ümbritsetud linnakogukonda ja 2898 külasse (Derichsweiler 1905: 82). Ühendamine jõudis lõpule 1633. a. Lotringi hertsogkond Saksa-Rooma keisririigi koosseisu õnnestus 1697. a küll taastada, kuid mitte kauaks. Pärast viimase valitseja, Lotringi majandust, linnaehitust, haridust ja kultuuri edendanud Stanislaw Leszczyński (endine Poola kuninga, 1677–1766) surma lülitati see taas Prantsusmaa koosseisu.

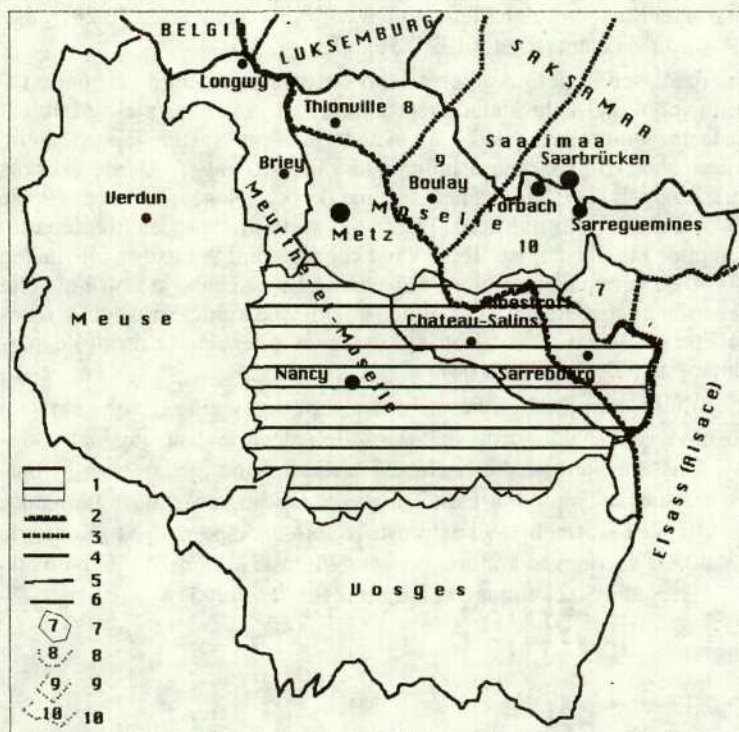
22. detsembril 1789 anti revolutsiooniaegsel Prantsusmaal korraldus departemangude moodustamiseks (Hoffmeister 1973). 4. märtsil 1790 kaotatigi ametlikult varasema võimuvõitluse käigus kujunenud Lotringi halduspoliitiline killustatus (Lotringi ja Bari hertsogiriik, kolm piiskopkonda, mitmed väiksemad enklavid) ning kehtestati jaotus Meurthe'i, Vosges'i, Meuse'i ja Moselle'i departemanguks. Uus jaotus vastas küllaltki hästi keskuste paiknemisele ja kohalikele oludele. Usulistel põhjustel eraldati katoliiklikust Lotringist luterlastega asustatud Sarre-Unioni kanton ning ühendati samausulise Alam-Elsassiga ehk Bas-Rhine'i

departemanguga. Seda vaheldusrikka pinnamoega ala hakati seejärel kutsuma Kiiürakaks Elsassiks (pr *L'Alsace Bossue*, sks *das Krumme Elsaß*). Ajutiselt õnnestus prantslastel Lotringi Moselle'i departemanguga ühendada ka osa praegusest Saarimaast (pr *Sarre*, sks *Saarland*), millest aga pärast Napoleoni võimult kukutamist tuli loobuda. Aastail 1793–1815 olid Saarbrücken ja Saarlouis koos ümbruskonnaga Prantsusmaa halduses (Brücher 1989).

Poliitiliselt killustatud Saksamaa terviklikuks riigiks ühendanud Preisimaa sooviks oli viia riigipiir kokku keelerajaga. Aga Prantsuse—Preisi sõja (1870–1871) võitjana taotles (ühendatud) Saksamaa strateegilistel kaalutlustel ka mõningaid prantsuskeelseid alasid. Seetõttu oligi Prantsusmaa sunnitud loovutama põhilise osa Moselle'i ning osi (Albestroffi, Sarrebourgi ja Châteausalins'i ümbrus) Meurthe'i departemangust (Reitel 1989), mis siis koos Elsassiga (*Reichsland Elsaß-Lothringen*) Saksamaa koosseisu arvati. Prantsusmaale jäänud Moselle'i osad (Briey, Longwy) liideti Meurthe'iga (halduskeskus Nancys), mis nimetati seejärel Meurthe-et-Moselle'i departemanguks. Pärast Lotringi alade tagastamist Prantsusmaale 1918 jäid eelmise sõja tulemusena kehtestatud departemangude piirid ja nimedki püsima. Nii hõlmab Moselle'i departemang kogu saksakeelse Lotringi¹, mille halduskeskuseks on prantsuskeelne Metz (joonis 1). Ka sakslaste poolt rajatud üheksa ringkonna (sks *Kreis*, pr *arrondissement*) süsteem jäi püsima.

¹Prantsuse keeles on sellel järgmised sünonüümsed tähistused: *la Lorraine germanophone*, *la Lorraine d'expression allemande*, *la Lorraine "allemande"*, *la Lorraine thioise*, *la Lorraine messine*. Saksakeelne täiendsõna *deutschsprachig* on viimasel ajal asendunud väljendiga *germanophon*.

Joonis 1. Lotring



Kaardil on numbritega tähistatud: 1 Meurthe'i departemang kuni 1870; 2 keeleraja; 3 murdeaja; 4 riigipiir; 5 Lotringi regiooni piir; 6 departemangu piir; 7 Kүүrakas Elsass; 8 Letzeburgi murdeala; 9 Moseli murdeala; 10 Reini murdeala.

Teise maailmasõja ajal (1940–1945) oli Moseli Lotring taas Saksamaa ülemvõimu all, kuuludes halduslikult Westmarki *gau* koosseisu. Haldusüksuse keskuseks oli Neustadt an der Weinstraße. Seejärel haldas võitjariik Prantsusmaa omakorda tosin aastat (1945–1957) Saarimaad². Pärast halduslikku ühendamist Saksamaaga jäi Saarimaa edasi Prantsusmaa majanduskontrolli alla, nii et lõplikult ühendati see piirkond omaette liidumaana Saksamaaga alles 1959. a. Elanike arvult (1 056 000 el.) on Saarimaa Moselle'i departemanguga võrdne, pindalalt (2572 km²) aga 2,4 korda väiksem (Riedel 1994: 59–60).

Teadlased ja poliitikud on teinud ettepanekuid Suure Prantsuse revolutsiooni ajal kehtestatud tsentraliseeritud ja paljuastmelise haldussüsteemi muutmiseks. 1941. a kavandati uut provintside jaotust. Selle alusel oleks riigi kirdeosa hõlmanud kaks provintsi: Alsace (keskus Strasbourg'is) ja Champagne-Lorraine (keskus Nancys) (Barral 1989). 1947. a esitas poliitik Michel Debré töö, milles põhjendas suurdepartemangude moodustamist. Tema kava kohaselt pidi Prantsusmaale jääma 47–50 departemangu. Kirde-Prantsusmaa Elsassi kahe ja Lotringi nelja departemangu asemel oleks säilinud kokku vaid kolm: Strasbourg'i (kogu Elsass), Metzi (Põhja-Lotring) ja Nancy (ülejäanud Lotring) departemangud (Gievis 1989: 106).

Traditsiooni jõud on Prantsusmaal aga tugev ning nii on seniajani püsinud vana haldussüsteem. Moselle'i departemang jaguneb Boulay, Château-Salins'i, Forbachi, Metz-Campagne'i, Sarrebourgi, Sarreguemines'i, Thionville-Esti, Thionville-Ouesti ja Metzi ringkonnaks. Igaüks neist koosneb 3–9 kantonist. Kokku on kantoneid 51. Kantonid omakorda koosnevad kommuunidest. Viimaste arv on 727. Esineb alla 100, isegi alla 50 elanikuga kommuune (Liste... 1995).

²Pärast I maailmasõda läks Saarimaa Versailles' rahulepingu (1919) alusel 15 aastaks Rahvasteliidu valitsuse alla, kusjuures Prantsusmaa sai ainuõiguse sealsete kivistõekaevanduste eksploateerimiseks. Rahulepingus ettenähtud rahvahääletuse tulemusena jaanuaris 1935 sai Saarimaast taas Saksamaa osa.

SAKSAKEELNE LOTRING JA SELLE KULTUUR

Rooma riigi piiride nihutamise ja keltide südamaani kaasnes rahvastiku latiniseerimine, mis algas eelkõige sõjalistest tugipunktidest ja linnalistest keskustest. Kuigi ladina keel säilis kultuuri ja teaduse keelena kuni uusaja alguseni, oli see jagunenud murreteks, mille baasil kujunes terve rida romaani keeli. Edelapoolses Kesk-Euroopas oli selleks prantsuse keel. Kui Rooma riik laienes põhja suunas, algas ka Reini piirkonna romaniseerimine, mis mõnevõrra hiljem, kui germaanlased levisid tollase maailmariigi rajamaile, asendus põhirahvastiku germaniseerimisega: Reini keskjooksu ja selle lisajõgede alal said valdavaks frangi, ülemjooksul alemanni murded.

Frangi riik laienes läänes aastal 511 Loire'i jõeni. See riik oli kakskeelne: lihtrahvas kasutas põhiliselt algsaksa, aadel aga üldiselt alprantsuse keelt. Lihtrahva keekekasutus polnud siiski igal pool ühesugune, ilmsesid üsnagi selged maa-alalised erinevused. IX sajandist on teateid ka keeleraja kohta. Et vana keeleraja kulges praeguses prantsuskeelses piirkonnas, seda näitavad kohanimed Audun-le-Roman ja Audun-le-Tische, Nied Française ja Nied Allemande jt. XI–XVI sajandil aeglaselt saksa murrete kasuks muutunud keeleraja kulges selle perioodi lõpus Metz, Delme'i ja Château-Salins'i lähistel. Seejärel hakkas toimuma keeleraja vastassuunaline nihkumine. Suuremad muutused toimusid 30-aastase sõja tulemusena, mil järvelavale Château-Salins'ist idas asustati prantslasi Picardie'st, Champagne'ist ja mujalt (Jätzold, Müller 1994).

XIII sajandil laienes saksa keele kasutussfäär ning XV ja XVI sajandil hakkas ilmuma selles raamatuidki (*Die deutsche...* 1969: 159, 191). Saksakeelne rahvastik jäi siiski eelkõige seotuks maaga, kuna linnakultuur arenes prantsuse keeles. Mitmed algselt saksakeelsed perekonna- ja kohanimed asendusid prantsuskeelsetega. Nii sai Wagnerist Vagneur, Singerist Singuerlet, Diedenhofenist Thionville, Salzburgist Château-Salins, Dausist Dieuse ja Bockenheimist Sarre-Union (Derichsweiler 1905: 162). Nagu selgub 1239. a Thionville'is (kuulus koos ümbruskonnaga tollal ja hiljemgi Luksemburgi koosseisu) avaldatud ürikust, rää-

giti seal saksa, kuid kirjutati prantsuse keeles. Järgmisel (XIV) sajandil sai saksa keel selles piirkonnas juba osaliselt ka aadlike keeleks (Bochmann 1989: 50). Prantsuse keel oli levinud praegu Saksamaa koosseisu kuuluval Reinimaal (laiemas tähenduses).

Võrreldes Moselle'i departemangu saksa- ja prantsuskeelse maarahvastiku tänapäevast majandustegevust, ilmneb siingi olulisi erinevusi. Saksakeelsel alal on valdavad väikemajandid, prantsuskeelsel alal aga suuretevõtted, mis paiknevad maastikus üksikõuede ja taludena. Viimased tegelevad põhiliselt teravilja-majandusega (nisukasvatusega). Saksakeelse ala põllumajandus on mitmekesisem: kasvatatakse nisu, otra ja juurvilja, peetakse piimakarja ja sigu. Kivisöökaevanduste piirkonnas oli põllumajandus kõrvaltegevuseks (Cabouret 1975). Kuni Saksamaa koosseisu lülitamiseni 1871. a oli saksakeelne Lotring tüüpiline agraarpiirkond, kus talurahva kõrval olid esindatud ka mitmesugused käsitöölised.

Saksakeelne Lotring pole siiski ühtne, vaid jaguneb keeletunnuste alusel naaberriikides jätkuvateks murdevöönditeks. Nii eralduvad selgelt Letzeburgi (sks *Letzeburgisch*, *Luxemburgisch*; pr "francique" *luxembourgeois*), Moseli (*Moselfränkisch*, "francique" *mosellan*) ja Reini (*Rheinfränkisch*, "francique" *rhénan*) murdeala (*Die deutsche...* 1969: 152; Simmer 1995: 146). Kohalikud murded erinevad saksa kirjakeelest (sks *Hochdeutsch*). Toogem siinkohal lühike selgitav kirjutus *Ous Fränkisch Spraachen* Moseli frangi murdes:

Fränkisch Spraachen génn én vir Lännern geschwätzt: én der Belgique (bei Arlon), én Luxemburg, én Ditschland on én Frankrich.

Et sénn sér alt germanisch Spraachen, déi sich iber de Rinn vobreit han mét de Franken sinter IV. Jaarhonnert naa Christus. De romanisch-germanisch Spraachgrenz hat fascht nét changirt, awwer de Spraachen selber han sich voännert: ém Sud-Osten schwätzt mer Rinnfränkisch (Kritzwald, Sint-Avor, Saarbréken...), bei ous Muselfränkisch (Bousendroff, Bolchin, Falkenberg, Saarlouis...), on mér ém Norden Luxemburger Fränkisch (Déidenhoff, Sierck, Luxemburg...).

Det Hochditsch és en modern Spraach (XVI. Jh.) wo ém Osten konschtlich ofgebuut word é, on déi di alt germanisch Spraachen so langsam vorschwénnen mächt; so és et oich der Fall én Frank-

rich, wo de lokal Spraachen ussterben durch de Ibermacht vem Franséasch.

Néiben Franséasch on em Hochditsch sollen de fränkisch Spraachen als Régional Spraachen ven Europa ir Zoukonft'fennen. (Musel-fränkischer... 1996).

Huvi saksakeelse elanikkonna leviku vastu Lotringis oli märgatav Saksamaal juba 1844. aastast (Simmer 1995: 9). Suurt tööd selle piirkonna saksakeelse rahvastiku kultuuri ja keele arendamisel ning uurimisel tehti aga aastail 1870–1918, mida prantslased anneksioonijaks tavatsevad kutsuda. Kogumis- ja uurimistöö traditsioonid ei kadunud kahe maailmasõja vaheliselgi ajal, mil Moselle'i departemang oli taas Prantsusmaa osa. Sellelaadse töö tõhustamiseks rajati 15. X 1936 Saargemündis (Sarreguemines) Prantsuse Folkloori Seltsi (Pariisis asuva *Société du Folklore Français*) osakonnana Lotringi Rahvateaduse Ühing (*Verein für lothringische Volkskunde*). Viimase ülesandeks pidi saama saksakeelse Lotringi asustuse, hoonestuse, elatusalade, traditsioonide, rahvatarkuste, murrete, rahvaluule, usundi (ka ebaisu) ning rahvakunsti uurimine (*Zeitschrift... 1937: 14–15*). Kogu keelepiirkonna põhjalikuks uurimiseks rajati Saargemündis paikneva keskasutuse kõrval ka elanike paiknemist ja haldusjaotust arvestav allasutuste võrk. Nii oli saksakeelsel alal 13 haruühendust: 1) Bitscherland (Pays de Bitche)-Volmünster (Volmunster), 2) Forbach-Merlebach, 3) St. Avoild-Spittel (L'Hôpital), 4) Saarialben (Sarrealbe)-Keskastel-Herbitzheim, 5) Insmingen (Insming)-Francaltroff-Albestroff, 6) Gross-tännchen (Grostenquin), 7) Saarburg (Sarrebouurg)-Finstingen, 8) Lützelburg (Lutzelbourg) koos Dagsburgi ja Pfalsburgiga (Phalsbourg), 9) Kүүrakas Elsass (s.o Elsassi koosseisu kuuluvad Saar-Unioni (Sarre-Union) ja Drulingeni kommuun), 10) Falckenberg (Faulquemont), 11) Bolchen (Boulay)-Busendorf (Bouzonville), 12) Diedenhofen (Thionville)-Metzerwisse (Metzerwisse) ning 13) Sierck-Kattenhofen (Cattenom). Lisaks neile olid hõlmatud ka saksa keelelaadset prantsuskeelsel alal, nagu Metz ja selle lähikond, Orne'i ja Fenschi org (*Zeitschrift... 1937: 12*). Moseli departemangu prantsuskeelses osas tegutses organisatsioon nimega *Cercle Folklorique de Metz* (*Zeitschrift... 1937: 9*). Na-

gu selgub kirjandusallikaist, kasutati tollal saksakeelses Lotringis veel saksa kirjakeelt ja selles juurdunud kohanimed. Viimastel olid prantsuse keeles oma kindlad vasted. See traditsioon suri aga välja pärast II maailmasõda, mil prantsuskeelsed nimed said ainuvaldavaks.

Viimasel ajal on seoses regionaalkeelte tunnustamisega Euroopa Nõukogu poolt 1992. a Moselle'i departemangu saksakeelne elanikkond seda võimalust kasutanud ja pöördunud esivanematelt päritud murdekeele juurde tagasi. Murdekeele kaitseks ja edendamiseks on rajatud Lotringi murrete föderatsiooni (*Fédération Pour Le Lothringa Platt*) kuuluvaid piirkondlikke ühendusi. Nii tegutseb alates 4. jaanuarist 1986 Bouzonville'is (saksa keeles Busendorf, Moseli frangi murdes Bousendroff) ühing *Gau un Griis* (prantsuse keeles *Association pour la défense et la promotion du francique mosellan*), mis avaldab murdekeelseid sõnaseletusi ja kalendreid (nt Kieffer 1992; *Muselfränkischer...* 1996) ning maakaarte (*Muselfränkische... [sine anno]*). Nii on Niedlandi kaardil trükitud kohalikud murdekeelsed nimed Bouzonville'i, Boulay' (Bolchen, Bolchin), Faulquemonti (Falkenburg, Falkenburch) ja Saarlouis' vahel (asub Saksamaa Saari liidumaal). Need nimed ongi üles pandud prantsuskeelsete kõrval siltidel Bouzonville'i ümbruses — Vaudrechingi (Walachen), Alzingi (Ohljéngen), Guerstlingi (Gerschlingen), Filstroffi (Félschtroff), Beckerholzi (Belcherholz), Neunkircheni (Nongkerchen), Flastroffi (Flooschtroff) ja Zeurange'i (Zeirénngen) kommuunis. Samuti on toimitud ka Siercki ja Thionville'i piirkonnas: Yutz'i (Jaiz), Retteli (Rettel), Apachi (Opéché), Rodemaci (Ruedemaacher) ja veel kolmes kommuunis. Ka kivisõepiirkonnas (Forbachi ja Merlebachi ümbruses) on selliseid kommuune. Üritust jätkatakse ka teistes kommuunides (Jean-Louis Kiefferi kiri Ott Kursile 26. VII 1996).

KEELEPOLIITIKA

Keele ja etnilise kultuuri olukorra täielikumaks mõistmiseks peaks vaatlema Lotringit hallanud riikide keelepoliitikat.

Riikide kujundamine algas teatavasti tuumikaladest. Prantsusmaal oli selleks Ile-de-France, mille võimu hakati levitama

hästi kindlustatavate looduslike tõketeni. Nii sai Prantsusmaa pärast laial rindel Atlandi ookeani, Pürenee mäestiku ja Vahe-mereni jõudmist 1642. a piiri ka Reini jõel. Charles de Gaulle ongi märkinud, et Prantsusmaa on rajatud mõõgalöökidega (Lafont 1973: 21). Uute alade liitmisega kaasnes prantsuse keele levitamine ja kohalike keelte väljatõrjumine. Nii on teada, et aastal 1748 oli Lotringi ainukeseks ametlikuks keeleks prantsuse keel (Bochmann 1989: 51). Eriti tugev riigikeele pealetung toimus seoses Suure Prantsuse revolutsiooniga, mil hakati levitama ühtse keele ja ühtse natsiooni kontseptsiooni. Liidendatud provintsidest levinud rahvuskeeli hakati pidama Prantsuse riigi vastaste omaks (Calvet 1973). 1794. a revolutsioonilises dekreedis seisabki, et saksa (elsassi) keel on vaenlase, bretooni keel ebausku ja föderalismi, baski keel fanatismi ning itaalia (korsika) keel kontrrevolutsiooni keel. Mõne aasta eest (1789) oli aga inimõiguste deklaratsioonis kirjutatud järgmist: "Igal inimesel on õigus säilitada oma kultuur. Keelepärandi soosimine on demokraatia tagatise." (*Langues...* 1995: 18.) Edaspidi tehti liidendatud äärealade elanikes Prantsuse riigile lojaalsuse kasvatamiseks kohalike keelte suhtes teatud mõõndusi. Korsikalt pärit Napoleon on oma Elsassi päritoluga kindrali Jean Baptiste Kléberi kohta lausunud: "Ta räägib saksa keeles, kuid mõõgaga raiub prantsuse keeles." (*Il parle allemand, mais il sabre en français*) (*Vosges...* 1963: 21.) Ka keiser Napoleon III on oma kõnes rahvakooliõpetajatele Strasbourg'is 1866. a esile toonud järgmist: "Võib olla hea prantslane ilma oma saksa keelt hülgamata. Mitte üksi keeles, vaid tunnetes seisneb truudus, mida võlgnetakse Prantsusmaale." (Hoffmeister 1973.)

1863. a oli Lotringis 321 saksakeelset kommuuni: 245 Moselle'i ja 76 Meurthe'i departemangus (Roth 1976: 45). Pärast Prantsuse—Saksa sõda siirdusid kõik need kommuunid ning ka hulk prantsuskeelseid ja segarahvastikuga kommuune Saksamaa haldusse. Koolide õppekeele küsimus lahendati vastavalt kohaliku rahvastiku keelekasutusele. Nii tekkisid Lotringis ka saksakeelsed koolid. Otto von Bismarcki Saksamaa keelepoliitikat Lotringis on ka prantsuse uurijate poolt peetud küllalt liberaalseks. Prantsuse keelt õpetati saksakeelsetes koolides sellisel tasemel, et sisserännanud sakslastegi lapsed hakkasid seda

puhtalt rääkima (Héraud 1966: 205). Prantsuskeelsetel aladel oli algkooliõpetus samuti emakeeles. Lisaks olid prantsuskeelsed koolid segarahvastikuga aladel ning ka saksakeelse Lotringi linnades (Boulay, Bouzonville, St. Avoild, Forbach, Sarreguemines) ja tööstuspiirkondades (Hombourg-Haut, Stiring-Wendel) (Roth 1976: 46). 28 639 prantslase lahkumine 1871. a ning 54 304 saksa asuniku sisseränd aastail 1871–1880 (Roth 1976: 98, 117) hakkas rahvastiku etnilist koosseisu muutma. 1871. aastaks oli Saksamaa koosseisu võetud Lotringis 346 saksa-, 27 sega- ja 369 prantsuskeelset kommuuni, ent aastaks 1880 oli nende arv vastavalt 373, 40 ja 341 (Roth 1976: 83). Aastaks 1905 oli prantsuskeelsete lotringlaste osatähtsus kahanenud 22%-ni (Langenbeck 1920: 47). Riigisakslasi tuli sisse kõige enam Preisimaalt ja Baierist. 1895. a elas Lotringis 115 298 riigisakslast, kellest valdav osa oli koondunud Metzli linna (33 360) ja selle ümbrusse (19 638), Thionville'i (19 289) ja Forbachi (17 533) (Roth 1976: 119–121). Prantsuskeelsena säilis Château-Salins'i ümbrus (rahvastikust 68% prantslased) ning võrdlemisi hästi ka Metzli maakond (Metz-Land, 46% prantslasi, 4% itaallasi). Metzli linnas moodustasid 1910. a prantslased 21% rahvastikust (*Andrees...* 1921: 67). Vaatamata sakslaste sisserändele Metzli, mille elanike arv kasvas aastail 1870–1914 53 000-lt 68 500-ni (Roth 1976: 411), võis selles strateegiliselt tähtsas linnas vabalt elada ilma saksa keelt oskamata.

Seoses Moselle'i departemangu taasliitmisega Prantsusmaaga 1918. a toimusid uued rahvastikusiirded. Nii lahkus aastaks 1919 üle 100 000 sakslase (*Géographie...* 1983: 27). Uuesti mindi üle prantsuskeelsele kooliharidusele. Rahvakooli jäeti ühe õppeaine-na siiski ka saksa keel. Teise maailmasõja ajal, mil Moselle'i departemang kuulus Saksamaa haldusse (1940–1945), taastati eelmisel saksa ajal kehtinud keelepoliitika. Nii võib Lotringis tänapäevalgi kohata pensionieas inimesi, kes räägivad hästi saksa kirjakeelt, mida nad tollases koolis õppisid.

Teisele maailmasõjale järgnenud aastail oli Prantsuse keelepoliitika küllaltki jäik, eriti saksa keele suhtes. Prantsuse poliitikud ei tahtnud kuuldagi sellest, et Prantsusmaal elab ka mitteprantslasi. Veel 1984. a vaidles Prantsuse Kommunistliku Partei peasekretär Georges Marchais vastu Moskva etnogeograafi Solo-

mon Brouki (Bruk) raamatu *Maailma rahvastik* prantsuskeelses tõlkes esitatud seisukohale, et Prantsusmaa rahvastikust moodustavad prantslased vaid 82,5%. Marchais' järgi on kõik Prantsuse kodanikud prantslased; pole mingeid elsaslasi, flaamlasi, bretoone, baske, katalaane, korsiklasi, juute, armeenlasi, mustlasi ega teisi vähemusi. Eriti ärritas Marchais'd see, et Brouk arvas elsaslased ja lotringlased sakslaste hulka kuuluvaks (Une lettre... 1984). Prantsuse teadlased olid siiski teisel arvamusel ja nii hakati juba 1960. aastail avaldama töid etnilistest vähemustest Euroopas, sh ka Prantsusmaal (nt Héraud 1963, 1966; Sérant 1965).

1945. a kehtestatud seaduse kohaselt võis Lotringis avaldada vaid prantsus- või kakskeelseid ajalehti ja perioodilisi väljaandeid; viimaste pealkirjad pidid olema aga eranditult prantsuse keeles. Kui väljaandja sellest kinni ei pidanud, võidi talle mõista kuni kaks aastat vanglakaristust või 10 000 franki rahatrahvi (Hoffmeister 1973: 11). 1946. a hakkas Metzis ilmuma päevalehe *Le Républicain Lorraine* prantsus- ja saksakeelne lisa *France-Journal*. Kuni 1961. aastani oli selle trükiarvuks 40 000, seejärel u 20 000. Lisaväljaanne levis 263 kommunis Lotringi saksakeelses alal, kõige enam siiski Bitche'i, Forbachi, St. Avoldi, Sarreguemines'i, Sarrealbe'i, Grostenquini ja Bouzonville'i ümbruses (Weyland 1981). Hiljem, arvatavasti 1980. aastate alguses, lakkas väljaanne ilmumast.

1951. aastast alates võis Prantsusmaa algkoolides hakata fakultatiivselt õpetama bretooni, baski, katalaani ja oksitaani (*occitane*) ehk provansi keelt (Hoffmeister 1973: 12). 1952. a lisati sellele loetelule ka saksa keel kahe nädalatunniga (Héraud 1966: 208). Tegelikuses siiski koolides neid keeli ei õpetatud ning etniliste vähemuste keeled, sealhulgas ka Lotringi saksa murded, hakkasid üha enam taanduma (Walter 1988: 135, 1994: 326-327). 1960. aastaiks oli valdav osa Moselle'i departemangu rahvastikust juba prantsuskeelne. Saksa-, kaks- või kolmkeelsete (prantsuse-saksa-murdekeelsete) arvuks hinnati 488 000 (Héraud 1966: 206). 22. I 1963 sõlmitud Saksa—Prantsuse kokkulepe andis võimaluse intensiivseks kultuuriliseks ja koolipoliitiliseks koostööks. Selle alusel hakati Prantsusmaa lütseumide juures kujundama nn kakskeelseid seksioone (*Sections bilingues*), mis aga jäid siiski korralikult arendamata. Saksa keele õppimine võimaldus hiljem vaid

nn rahvusvahelistes lütseumides (*Lycées internationaux*) (Weber 1992). 1989. a korraldatud küsitluse alusel sai Elsassi ja saksakeelse Lotringi elanikest aru esivanemate keelest keskmiselt 72% (100% üle 65- ja 38% 18–24-aastastest) ning 62% oskas seda ka rääkida. 90% küsitletuist soovis emakeelse õpetuse sisseviimist (*Langues...* 1995: 52). Järjest enam hakatakse pooldama juba varemgi tõdetud ning praktikas rakendatud seisukohta, et Elsassi ja Lotringi alemanni ja frangi murrete kirjalikuks väljenduseks on saksa kirjakeel. Seejuures viidatakse asjaolule, et nii on see Luksemburgis ja Šveitsis, kus tegelikult räägitakse samu murdeid (*Langues...* 1995: 19–20). Aga üks samasugune ole olukord Saksamaalgi, kus eri murrete rääkijaid ühendab saksa kirjakeel. Luksemburgis rakendatud keeleõppe järjekorda (kodu-murre > kirjakeel > riigikeel) soovitas siinkirjutaja rakendada ka Vene Karjalas (Kurs 1989). Nagu näitavad endises saksakeelses Lotringis tehtud hilisemad uurimused, moodustavad kogu piirkonnas aktiivsed murdekasutajad pisut üle veerandi küsitletuist. Mis puutub saksa kirjakeele kasutamisse, siis 18% pidas end kakskeelseks, 12% rääkis seda soravalt (*geläufig*), 40,3% rahuldavalt ja 16,4% kuidagimoodi. Naaberriigi (Saksamaa) massimeediat kasutatakse sageli u 40% ja mõõdukalt 13% küsitletu poolt (Riedel 1994: 89, 180). Vahetult piirivööndis elavate lotringlaste juures on nii saksa keele oskus kui ka naaberriigi massiteabevahendite kasutamine üldisem. Huvitav on selle vööndi elanike suhtumine riigipiiri. Küsitletuist pooldab selle kaotamist 59,2% germanofoonses ja 57,3% frankofoonses Lotringis ning vaid 36,5% Saariemaal (Riedel 1994: 219).

Vähemuskeelte õpetamisele ja arendamisele on Prantsusmaal takistuseks vastavate traditsioonide ja ka seaduste puudumine. Prantsuse põhiseaduse 2. artikli kohaselt on riigi ainsaks keeleks prantsuse keel. Vaatamata paljude teadlaste pingutustele pole siiani õnnestunud konstitutsiooni täiendada artikliga regionaalkeelte ja -kultuuride kaitse kohta (*Langues...* 1995: 13).

KOKKUVÕTTEKS

Meie maailmajao ajaloos tähtsat osa etendanud romaani ja germaani rahvaste keeleraja läbib Euroopa eluliselt tähtsaid piirkon-

di, kulgedes loogeliselt alates Pas-de-Calais' väinast kuni idapoolsete Alpideni. Peaaegu kusagil ei lange see kokku riigipiiridega. Keelerajal paikneb niihästi mitmekeelseid riike (Belgia, Šveits) kui ka riikide osi, mille poliitiline staatus on minevikus olnud tunduvalt kõrgem. Üheks selliseks ajalooliseks piirkonnaks on Lotring, kus juba u 1600 aastat on räägitud nii romaani kui ka germaani murdeid. Alguses germaanlaste kasuks nihkunud keeleraja on hiljem asendunud vastassuunalise liikumisega. Seoses prantsuse keele ülivõimsa domineerimisega ja saksakeelse kooliõpetuse puudumisega viimase poolsajandi jooksul on algselt selge keeleraja Moselle'i departemangus hägustumas. On tekkinud reaalne oht, et saksa keel kohalike frangi murrete näol kaob hoopiski ning keeleraja langeb edaspidi kokku Prantsuse—Saksa riigipiiriga.

Etniliste vähemuste iseteadvus on tõusnud; piirivööndite regionaalkeeli on tunnustanud Euroopa Nõukogu; selle kõige mõjul on Lotringi saksakeelses osas organiseeritud kultuuriseltse, avaldatud murdekeelseid trükiseid ja pandud üles silte rahvuslike kohanimedega. Et aga puudub vähemuskeelte seaduslik kaitse, jätkub noorte põlvkondade prantsustumine. Etnilise identiteedi säilitamiseks ei piisa ainult kodukoha murdekeelest; tuleb tunda ka rikkaliku kirjandusega saksa kirjakeelt, mida aga seni veel Lotringi koolides ei õpetata. Euroopa ühinemine ja riigipiiride kui tõkete kadumine võimaldaks inimestel, kes valdavad prantsuse kirjakeele kõrval ka saksa kirjakeelt, osaleda aktiivselt tööjõu vabas liikumises, eriti aga piirivööndi majandus- ja kultuurielus.

Kirjandus

- A n d r e e s *Allgemeiner Handatlas in 222 Haupt- und 192 Nebenkarten*. 1921. Bielefeld und Leipzig: Verlag von Velhagen & Klasing
- B a r r a l, Pierre 1989. *Le département, une réalité française. — Le département. Deux siècles d'affirmation*. Textes réunis par Agnès Guellec. Presses Universitaires de Rennes 2, p. 41–57
- B o c h m a n n, Klaus 1989. *Regional- und Nationalitätensprachen in Frankreich, Italien und Spanien*. Leipzig: Verlag Enzyklopädie
- B r ü c h e r, Wolfgang 1989. *Saar-Lor-Lux: Grenzregion, Peripherie oder Mitte der Europäischen Gesellschaft? — Geographische Rundschau* 41, Heft 10, S. 526–529

Kakskeelne Lotring

- Cabouret, Michel 1975. *Après nouveaux sur l'agriculture de la Lorraine du Nord-Est: les répercussions de la division linguistique du département de la Moselle.* — *Mosella*, tome V, no 4, p. 1–58
- Calvet, Louis-Jean 1973. *Le colonialisme linguistique en France.* — *Minorités nationales en France.* (Le Temps Modernes. Revue Mensuelle. Directeur Jean-Paul Sartre. 29^e année, nos 324-325-326), p. 73–89
- Derichsweiler, Hermann 1905. *Geschichte Lothringens.* Leipzig: G. J. Göschen'sche Verlagshandlung
- Die deutsche Sprache.* 1969. *Kleine Enzyklopädie in zwei Bänden.* Leipzig: VEB Bibliographisches Institut
- Epperlein, Siegfried 1971. *Karl der Große. Eine Biographie.* Berlin: VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften
- Géographie de la Lorraine.* 1983. Sous la direction de René Frécaut. Presses Universitaires de Nancy
- Gievis, Alain 1989. 47 départements: la réforme Debré. La réaction l'indre et de la cruse en 1959. — *Les limites départementales. Actes du colloque de Nice 20/21 novembre 1987.* Presses Universitaires de Rennes 2 et Association pour l'étude du Fait Départemental, p. 99–107
- Héraud, Guy 1963. *L'Europe des ethnies.* Préface d'Alexandre Marc. 2^e édition. Paris: Presses d'Europe
- Héraud, Guy 1966. *Peuples et langues d'Europe.* Paris: Éditions Denoël
- Hoffmeister, Walter 1973. Sprachwahl in bestimmten Sprechsituationen. Eine sprachsoziologische Untersuchung zur Zweisprachigkeit unter besonderer Berücksichtigung des Deutschen bei Schülern in französischen Departement Moselle. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrads an der Philosophischen Fakultät der Universität Salzburg. Salzburg
- Jätzold, Ralph, Beate Müller 1994. Lothringen — Grenzraum und europäischer Kulturraum. — *Europa Regional*, 2 (1994) 2, S. 1–9
- Kieffer, Jean-Louis 1992. *Saa mol. 250 mots franciques typiques de la région Bouzonville-Boulay.* Boulay: Gau un Griis
- Kurs, Ott 1989. Kirjakielet ja murteet. — *Neuvosto-Karjala*, 10. II
- Lafont, Robert 1973. Sur la problème national en France: après historique. — *Minorités nationales en France.* (Le Temps Modernes. Revue Mensuelle. Directeur Jean-Paul Sartre. 29^e année, nos 324-325-326), p. 21–53

- Langenbeck, R. 1920. *Landeskunde von Elsaß-Lothringen*. Berlin und Leipzig: Vereinigung wissenschaftlicher Verleger Walter de Gruyter & Co
- Langues régionales et relations transfrontalières en Europe. 1995. Sous la direction de Henri Goetschy et André-Louis Sanguin. (Collection Géographie et Cultures.) Paris: Éditions L'Harmattan
- Liste des communes. 1995. — *Almanach du facteur*. Metz: Calendriers Lavigne
- Muselfränkische kaart. [Sine anno]. Niedland. Éditions Gau un Griis
- Muselfränkischer Kalenner. 1996. Busendroff: Gau un Griis
- Putnam, Ruth 1915. *Alsace and Lorraine. From Caesar to Kaiser 58 B.C.—1871 A.D.* New York and London: G. P. Putnam's Sons
- Reitel, François 1989. La Moselle charcutée. — *Les limites départementales. Actes du colloque de Nice 20/21 novembre 1987*. Presses Universitaires de Rennes 2 et Association pour l'étude du Fait Départemental, p. 23–25
- Riedel, Heiko 1994. *Wahrnehmung von Grenzen und Grenzräumen. Eine kulturpsychologisch-geographische Untersuchung im saarländisch-lothringischen Raum*. (Arbeiten aus dem Geographischen Institut der Universität Saarlandes. Band 41). Saarbrücken: Selbstverlag der Fachrichtung Geographie der Universität des Saarlandes
- Roth, François 1976. *La Lorraine annexée. Étude sur la Présidence de Lorraine dans l'Empire allemand (1870–1918)*. Université de Lille III: Service de reproduction des thèses
- Schlette, Friedrich 1986. *Keldid Alesia ja Pergamoni vahel. Keltide kultuurilugu*. Saksa keelest tõlkinud Jüri Selirand. Tallinn: Valgus
- Séran, Paul 1965. *La France des minorités*. Paris: Robert Lafont
- Simmer, Alain 1995. *L'origine de la frontière linguistique en Lorraine. La fin des mythes?* Knutange: Fensch-Vallée
- Zeitschrift für lothringische Volkskunde*. 1937, N° 1
- Une lettre de Georges Marchais au P.C. de l'U.R.S.S. 1984. — *L'Humanité*, 29. II
- Vosges, Lorraine, Alsace. *Guide du PNEU Michelin*. 1963. Paris
- Walter, Henriette 1988. *Le français dans tous les sens*. Préface d'André Martinet. Paris: Éditions Robert Laffont
- Walter, Henriette 1994. *L'aventure des langues en occident. Leur origine, leur histoire, leur géographie*. Préface d'André Martinet. Paris: Robert Laffont

Kakskeelne Lotring

- Weber, Robert 1992. Der Beitrag des bilingualen deutsch-französischen Geographieunterrichts zur internationalen Erziehung. — *Internationale Erziehung im Geographieunterricht*. (Geographiedidaktische Forschungen. Band 22.) Nürnberg: Hochschulverband für Geographie und ihre Didaktik e. V. (Selbstverlag), S. 122–134
- Weyland, Albert 1981. Aspects culturels et linguistique d'une région frontalière. L'exemple du bassin houiller Lorrain, de la région de Sarreguemines et du Pays de Bitche. Thèse de doctorat de troisième cycle

OTT KURS (sünd. 1939), lõpetas TRÜ geograafiaosakonna 1963. aastal. Geograafiakandidaat 1971. a Tartus. Tartu ülikooli inimgeograafia professor, Helsingi ülikooli *dr. h. c.* 1997. *Akadeemias* avaldanud artiklid "Eesti Vabariigi asendi ja piiride uurimisest" (1990, nr 6, lk 1252–1259), "Ingeri põliselanike saatus" (1990, nr 7, lk 1484–1499), "Krimmitatarlased" (1991, nr 2, lk 321–344), "Hõimud hääbumas: Karjalased Ida-Karjalas" (1992, nr 1, lk 120–136), "Edgar Kanti teaduspärand" (1992, nr 3, lk 578–606), "Euroopa ruumiline taassünd" (1992, nr 5, lk 899–911), "Halduspoliitilised ruumid" (1992, nr 12, lk 2613–2630), "Eesti piirid Euroopa riikide taustal" (1993, nr 3, lk 451–468), "Sakslased Venemaal" (1993, nr 7, lk 1452–1483), "Poliitgeograafia arengulugu" (1993, nr 12, lk 2640–2666), "August Tammekann teaduses ja kultuuris" (1994, nr 8, lk 1720–1737), "Etnilised vähemused ja uusasukad Eestis" (koos Eiki Bergiga, 1995, nr 2, lk 260–275), "Johannes Gabriel Granö Eestis" (1995, nr 5, lk 1057–1077), "Poliitgeograafia Eestis" (1996, nr 1, lk 137–151), "Marid ja Marimaa" (1996, nr 7, lk 1408–1424); lisaks arvustusi, järeldsõnu ning tõlkeid.

UNGARI MURRETE STAATUS

Szilárd Tóth

“Kui jätta kõrvale aastasadu kestnud vaidlused võõrsõnade, otsetõlgete ja võõrapäraste konstruktsioonide üle, pole ungari stilistikas ükski küsimus nii tihti arutluse all olnud kui murrete ja kirjakeele suhted,” on öelnud suur ungari keeleteadlane Géza Bárczi (Bárczi 1961: 62, 1980: 370).

On keeli, milles on mitugi murret, regionaalset varianti oma kirjutatud tekstide või kirjandusega. Sellised on näiteks:

1) mari (tšeremissi) keel, milles on kasutusel kaks kirjakeelt, niidumari ja mäemari; mõlemas on ilmunud ja ilmub ka praegu raamatuid, perioodilisi väljaandeid ja ilukirjandust (Uibopuu 1984: 216–217; Bereczki 1990: 18);

2) komi keel, milles on nõukogude ajal kasutatud kaht kirjakeelt; need on sürjakomi ehk sürja ja permikomi (Alvre, Fedjunjova 1987: 5);

3) mordva keel mokšalaste mokša ja ersalaste ersa kirjakeelega (Salo 1992: 166–168; Butylow 1995);

4) karjala keel, mida kirjakeelena oli viimastel aastakümnetel keelatud kasutada, kuid praegu kasutavad karjalased kolme erinevat kirjakeelt (Virtaranta 1994; Vallisaari 1994);

5) norra keel, mille alla kuulub kaks ametlikku riigikeelt, *riksmål* ehk *bokmål*, mis on tekkinud taani keele mõjul, ning norra murretel põhinev *nyorsk* ehk *landsmål* (Hutterer 1975: 165–168; Halvorsen 1989);

6) armeenia keel, mille variandid on ida kirjakeel Armeenias ja lääne kirjakeel arvukas pagulaskonnas (Tumanjan 1966: 563);

7) serbohorvaadi keel, mille idapoolset kirjakeelevarianti kasutavad serblased ja läänepoolset horvaadid.

Tõenäoliselt oligi Nõukogude Liidu poliitika suunaks väike-rahvaste lõhestamine mitme kirjakeele loomisega — demokraat-

likus ühiskonnas poleks mitme riigikeele olemasolu rahvuse ühtsusele ohtlik. Parimaks näiteks on Norra, kus ühe kirjakeele kasutajad peavad ka teist vähemalt passiivselt valdama. Niisiis on loogiline, kui mõne aasta eest norra teadlane Trond Trosterud ja mari teadlane Valeri Alikov väitsid oma artiklis, et sarnaselt Norraga tuleks ka Marimaal ühe kirjakeele kasutajail edaspidi vähemalt passiivse keeleoskuse tasemel omandada teinegi kirja-keel (Trosterud, Alikov 1994).

Selline passiivne kakskeelsus (*пассивное двуязычие*) oleks kujuteldamatu ungarlaste puhul, sest nende keeles on üks, rangelt kodifitseeritud ja normeeritud kirjakeele variant, millest avalikkuses esinedes on võimatu kõrvale kalduda. Aastakümneid on Ungaris täheldatud sellist kahetsusväärset ilmingut, et massimeedias ja teisejärgulistest estraadikavades naeruvääristavad humoristid kõigi silme ees maainimesi, kes ei valda kirjakeelt. Teadupärast on ungari murrete maine tänapäeval äärmiselt madal; on lausa reegel, et murdekeele kõnelejal tuleb pealinnas kasutada kas ühisvõi kirjakeelt, samal ajal kui Budapesti elanikult ei oodata kunagi murdekeele kasutamist väljaspool pealinna.

Meie murrete madalat prestiiži näitab see, mis juhtub, kui keeletudengid lähevad murret koguma: kuigi eesmärgiks on just kohaliku murde kogumine, läheb keelejuht kohe üle ühiskeelele või regionaalsele ühiskeelele ning ütleb: "Oái, me tõesti ei räägi nii ilusti kui teie!" Meie murrete ühiskondlikest marginaalidest selgub näiteks ka see, et ühiskeelest väga erinevat murret kõnelevad Moldova tšaangolased (ung. *moldvai csángók*), kes elavad Rumeenia Moldova-osas, tunnevad end mingil määral diskrimineerituna peaaegu samasugust murret kõnelevate seekelite keskel. (Seekelite murded ja ka tšaangode murre kuuluvad idamurrete hulka.) Samal ajal vaadatakse seekelitele endile praegusel Ungari alal omakorda ülalt alla nende eripärase keelekasutuse tõttu.

Üks ungari suurimaid kirjanikke Gyula Illyés (1902–1983) on ühes oma teoses öelnud, et temagi on nooruses kodukoha murret hābenenud: "Õppisin emakeelt rāākima tugeva murdetraditsiooniga. Üks minu jah-sōna (*igen*) hāāldus reetis peale fakti, et olen üles kasvanud maal, isegi lausa pustas, ka selle, et pean sealset talupojāühiskonda oma maailma kõige madalamaks tasemeks.

Mul oleks justkui neegrinahk seljas, juudimärk rinnas. Seepärast hakkasingi õppima prantsuse keelt, et mul oleks võimalik rääkida.” (Illyés 1975: 79.)

Hoolimata sellest, et ungarlastel on ainult üks kirjakeel, ilmub aeg-ajalt ajakirjades murdetekste, intervjuusid; ka mõni kirjanik kasutab vahel oma teostes murdekeele elemente, näiteks Ferenc Temesi (sünd. 1949) või András Sütő (sünd. 1927). Rumeenias (Transilvaanias) Sepsiszentgyörgy'i linnas ilmub kirjakeelne ajaleht *Moldvai Magyarország* (Moldova ungarlased), kus siiski avaldatakse tihti tšaango-murdelisi dialooge ja värsse.

Ungari murdekeelse ilukirjanduse kordusväljaannete hulgas on parimaks näiteks tšaangolasest poeedi Demeter Lakatosi (1911–1974) luule. Varasematest murdeelementide sihipäraselt kasutajaist olgu nimetatud Zsigmond Móricz (1879–1942), Ferenc Móra (1879–1934) ja Áron Tamási (1897–1966).

Tänapäeval, massimeedia valitsemisajal, kui meedia vaid ühisja kirjakeelt kasutab ja seetõttu lokaalsed keelevariandid taanduvad, on Ferenc Temesi oma *ars poetica*'s anakronistlik. Niisiis esineb ka üldisele suunale vastupidiseid arvamusi. Géza Balázi küsimusele, mida tähendab temale rahvakultuur ja murre, vastas Temesi: “Esmajoones tähendab see mulle kodu, sest ma olen pärit Szegedist. Koolis õ-tasid ka õpetajad vahetunnis nagu meie, kuid tunni ajal rääkisime puhtas kirjakeeles. Kodumurre tähendab mulle intiimsust. [---] Kahjuks aga jäeti Szegedi keelevariant teadlikult kirjakeelest välja. [---] Ma võrdleksin murdeid väljasurevate loomaliikidega. [---] Pole küsimustki, milline on tulevik: massimeedia sarnastab kõik. Aga näiteks postmodernistlikus ilukirjanduses püüeldakse teadlikult murrete ja slängi kasutamise poole.”

1996. aastal, kui tähistati ungarlaste maahõivamise tuhande ühesajandat aastapäeva, tehti kokkuvõtte, millest selgus, et ungarluse aluseid ja kultuuri, mis toodi kord kaasa Karpaatidesse, pole kahjuks suudetud säilitada: meie paganausust on võrreldes teiste rahvastega järele jäänud äärmiselt vähe, meie ruunikiri on peaaegu täielikult kadunud (välja arvatud Transilvaanias), meie rahvaluule on välja surnud, me riietume inglisepäraselt, meie kultuur on amerikaniseerumas ning meie toitumistavadki muutuvad

üha võõrapärasemaks. Vaid meie murded elavad veel teatud piirkondades edasi.

Ungari filoloogide üks olulisemaid ülikooliõpikuid, *A mai magyar nyelv (Tänapäeva ungari keel, esmatrükk 1968)*, väidab järgmist: "Kirjanik, kes oma teostesse liiga palju murdesõnu võtab, satub lõpptulemusena vastuollu keele arengu objektiivse arenguga ja aeglustab seda; seega mõjutab ta keele arengut negatiivses suunas. [...] Ent koolide ungari keele õpetuse eesmärgiks on kvaliteetse suulise ja kirjaliku väljendusvõime kujundamine, sest viimane on võimalik vaid kirja- ja ühiskeeles." (Bencédy jt 1996: 469–470).

Minu meelest peaks koolides õpetatama niihästi kirja- kui ka murdekeelt. Nagu eeltoodust selgub, on kirjapandud murdetekstidelgi oma tähtsus ja koht; nagu Norra näitest tõdesime, toimib selline bilingvism ka reaalsuses.

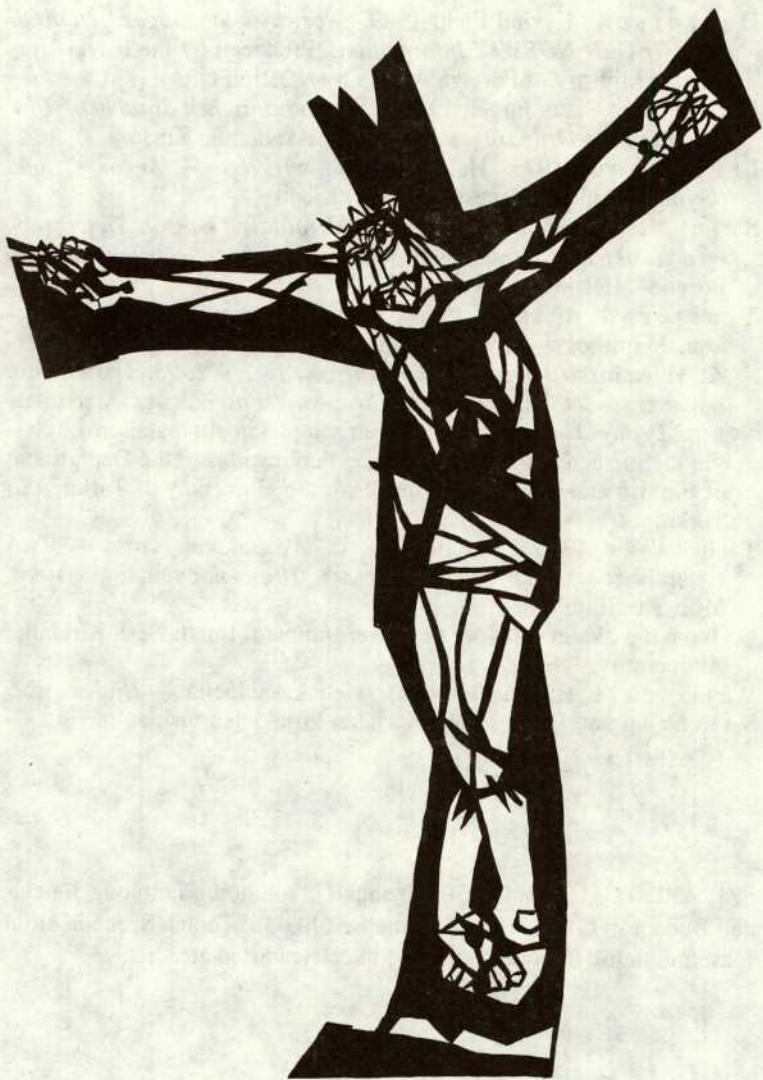
Lõpetuseks lisaksin, et ungarlastelegi on heaks eeskujuks võru kirjakeele praegune sünd.

Kirjandus

- Alvre, Paul, Galina Fedjunjova 1987. *Komi ja eesti keele kõrvutavaid tekste ning väljendeid (koos harjutusiäesannetega). Õppemetoodiline vahend soome-ugri filoloogia üliõpilastele*. Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, Soome-ugri keelte kateeder
- Balázs, Géza 1992. "A magyar nyelv az én szerelmem..." Beszélgetés Temesi Ferencsel. — *Édes Anyanyelvünk*, XIV aastakäik, nr 4, oktoober-detsember
- Bárczi, Géza 1961. Nyelvjárás és irodalmi stílus. — *Stiliztikai tanulmányok*. Budapest: Gondolat
- Bárczi, Géza 1980. Nyelvjárás és irodalmi stílus. — *A magyar nyelv múltja és jelene*. Budapest: Gondolat
- Bencédy József, Fábrián Pál, Rác Endre, Velcssov Mártonné 1996. *A mai magyar nyelv*. Budapest: Tankönyvkiadó
- Bereczki, Gábor 1990. *Chrestomathia ceremissica*. Budapest: Tankönyvkiadó
- Butylow, N. 1995. Zum Problem des Schaffens der einheitlichen mordwinischen Literatursprache. — *Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum, Jyväskylä 10.–15. 8. 1995: Pars II. Summaria acroasium in sectionibus et symposiis factarum*. Jyväskylä

- Halvorsen, Eyvind Fjeld 1989. *Norway's languages. NORGE NORWEGEN NORWAY Information*. Produced by the Royal Norwegian Ministry of Foreign Affairs by NORINFORM, (s. 1.)
- Hutterer, Claus Jürgen 1975. *Die germanischen Sprachen. Ihre Geschichte in Grundzügen*. Budapest: Akadémiai Kiadó
- Ilyés, Gyula 1975. Hála a második nyelvért. — *Anyanyelvünk*. (Gyorsuló idő.) Budapest: Magvető Kiadó
- Salo, Merja 1992. Mordvalaiset. — *Uralilaiset kansat. Tietoa suomen sukukielistä ja niiden puhujista*. Toimittanut Johanna Laakso, Porvoo—Helsinki—Juva: WSOY
- Trosterud, Alikov 1994 = Тронд Тростеруд, Валерий Аликов. Марийское двуязычие у мари. — *Volgalaiskielet muutoksessa, Volgalaiskielten symposiumi Turussa 1.–2. 9. 1993. Изменения в волжско-финских языках. Симпозиум по волжским языкам в г. Турку 1.–2. 9. 1993*. (Turun yliopiston suomalaisen ja yleisen kielitieteen laitoksen julkaisuja. Publications of the Department of Finnish and General Linguistics of the University of Turku, 45.) Turku
- Tumanjan 1966 = Туманян, Э. Г. Армянский язык. — *Языки народов СССР. Том первый. Индоевропейские языки*. Москва: Наука
- Uiboruu, Valev 1984. *Meie ja meie hõimud*. Lund: Eesti Kirjanike Kooperatiiv.
- Vallisaari, Hilka 1994. Yksi mieli, kaksi kieltä. — *Hiidenkivi*, 5
- Virtaranta, Pertti 1994. Karjalan kirjakielen tuskien taival. — *Hiidenkivi*, 5

SZILÁRD TÓTH (sünd. 1970) on ungari ja soome-ugri filoloog, lõpetanud Budapesti Loránd Eötvösi nimelise ülikooli. Töötab Szegedi Attila Józsefi nimelise ülikooli soome-ugri keeleteaduse kateedris.



HERMANN TALVIK. Müstiline surm

RISTIUSK EHK EUROOPA

Fragment (1799)

Novalis

Tõlkinud Toomas Rosin

Kaunid ja hiilgavad olid ajad, kui Euroopa oli kristlik maa, kui seda inimlikuks kujundatud maailmajagu asustas Üks ristiusk; Üks suur ühine huvi sidus selle avara vaimuliku riigi kõrvalisemaidki provintse. — Ilma suurte ilmalike maavaldusteta juhtis ja ühendas Üks peamees suuri poliitilisi jõude. — Arvukas tsunft, millesse igauks võis kuuluda, seisis otseselt tema käe all, täitis tema juhi-seid ja püüdis innukalt tema heategevate võimu kindlustada. Iga selle ühingu liiget austati kõigis paigus, ja kui lihtsad inimesed tema juurest lohutust või abi, kaitset või nõu otsisid ning selle eest rõõmuga tema mitmekesiste tarviduste rahuldamiseks rikkalikult ande tõid, siis leidis see ühing ka maailma vägevate juures kaitset, austust ja kuulekust, ning kõik hoolitsesid nende väljavalitud, imeliste võimetega meeste nagu taevalaste eest, kelle juuresolek ja poolehoid kõiksugust õnnistust levitas. Lapselikult usaldasid inimesed seda, mida nemad kuulutasid. — Kui rõõmsameelselt võis igauks oma maapealse päevatöö lõpule viia, kui need pühad inimesed olid talle kindla tuleviku valmistanud ning kui nende läbi iga eksisamm andestati ja iga määrdunud koht elus puhtaks ja selgeks tehti. Nad olid kogenud tüürimehed suurel tundmatul merel, kelle hoole all võis iga tormi põlata ning kindlas usus arvestada päralejõudmise ja maabumisega tõelise isamaa rannal.

Die Christenheit oder Europa. Ein Fragment (1799). — Novalis. *Schriften*. Dritter Band: Das philosophische Werk II. Hrsg. v. R. Samuel in Zusammenarbeit mit H. J. Mähl und G. Schulz. Stuttgart: Kohlhammer, 1968, S. 507–524.

Kõige metsikumad, aplamad kalduvused pidid aukartuses ja kuulekuses nende sõna ees taganema. Neist hoovas rahu. — Nad ei jutlustanud muud kui armastust ristiusu imekauni Püha Neitsi vastu, kes oma jumalike jõududega oli valmis iga usklikku hirmsaimatestki ohtudest päästma. Nad jutustasid ammu surnud taevalikest inimestest, kes kiindumusest ja truudusest tolle õndsas ema ja tema taevaliku, lahke lapse vastu olid maapealse elu kiusatustele vastu pannud, jumalikku ausse tõusnud ning saanud siis oma elavaid vendi kaitsvaks heategevaks võimuks, nende varmaiks abilisteks hädas, inimlike nõrkuste esindajaiks ja inimkonna toimekateks sõpradeks taevase trooni juures. Kui rõõmsal meelel lahkuti ilusatel koosviibimistel saladuslikes kirikutes, mis olid julgustavate piltidega kaunistatud, magusate lõhnadega täidetud ja pühast, ülendavast muusikast elustatud. Tänuhõlpsalt säilitati seal möödunud aegade jumalakartlike inimeste pühitsetud säilmeid hinnaliste laegaste sees. — Ja nendes ilmutas end jumalik headus ja kõikvõimsus, nende õnnelike vagade vägev heategelikkus aulike imede ja märkide kaudu. Nii ilmnis nende õnnelike vagade hingede heategevuse vägevus. Nõnda hoiavad armastavad hinged kuni taasühendava surmani oma surnud armsamate lokke või kirjaridu, hellitades niimoodi iseendas magusat lõõma. Südamliku hoolega koguti kõikjal seda, mis oli neile armastatud hingedele kuulunud, ja õnnelik oli igaüks, kes mõne nii lohutava reliikvia omandada või seda vähemalt puudutadagi võis. Mõnikord näis taevane arm olevat laskunud eelkõige mõnele kummalisele pildile või hauakünkale. — Sinna tulvasid inimesed kõigist paigust kaunite andidega ja said ise sealt taevalikke vastukingitusi: hinge- rahu ja kehalist tervist. Agaralt püüdis see vägev rahutoov ühing kõiki inimesi selle kauni usu osaliseks teha ja saatis oma liikmeid kõigisse maailmajagudesse, et igal pool elu evangeeliumi kuulutada ja teha taevariigist ainus riik siin maailmas. Õigusega seisis kiriku tark peamees vastu inimlike vaimuannete jultunud arendamisele püha mõtte [*heiliger Sinn*] arvel ning enneaegsetele ohtlikele avastustele teadmise alal. Nii takistas ta uljaid mõtlejaid avalikult väitmast, et Maa on tähtsusetu rändtäht, sest ta teadis hästi, et inimesed kaotavad koos lugupidamisega oma elupaiga ja maapealse isamaa vastu ka lugupidamise taevase kodumaa ja oma soo vastu, hakkavad piiratud teadmist lõpmatule usule eelistama

ning harjuvad kõike suurt ja imeväärset põlgama ja seda vaid sur-
 nud seaduste avaldusena vaatlema. Tema õukonda kogunesid kõik
 targad ja auväärased inimesed kogu Euroopast. Kõik aarded voo-
 lasid sinna, hävitatud Jeruusalemm oli enda eest kätte maksnud, ja
 Rooma ise oli saanud Jeruusalemmaks, jumaliku valitsuse pühaks
 residentsiks maa peal. Valitsejad tõid oma tüliasjad ristiusu isa
 ette, asetasiid kuulekalt oma kroonid ja toreduse tema jalge ette,
 nad pidasiid endale isegi auks selle üleva ühingu liikmetena lõpe-
 tada oma eluõhtu jumalikes vaatlustes üksildaste kloostrimüüride
 vahel. Kui heategev, kui hästi sobiv inimese sisima loomusega
 oli see valitsus, see korraldus, seda näitas kõigi teiste inimlike
 võimete vägev tõus, kõigi vaimuannete harmooniline areng, to-
 hutu kõrgus, mida üksikud inimesed kõigil eluteaduste ja kunstide
 aladel saavutasid ning kõikjal õitsev vaimulike ja maiste kaupade
 liiklus nii Euroopa piires kui kauge Indiani välja. —

Need olid ehtkatoliiklike ehk ehtkristlike aegade kaunid pea-
 jooned. Veel ei olnud inimkond selleks auliseks riigiks küllalt
 küps, küllalt haritud. See oli esimene armastus, mis ärielu surve
 all uinus, mille mälestuse tõrjusid välja omakasupüüdlilikud mured
 ja mille kärarikkalt pettuseks ja sõgeduseks kuulutatud ja hilise-
 mate kogemuste järel hukkamõistetud side suures osas Euroopast
 jäädavalt katkes. See suur seesmine lõhe, mida saatsid hävita-
 vad sõjad, oli tähelepanuväärne märk kultuuri kahjulikust mõjust
 nähtamatusemelele, vähemalt teataval tasemel kultuuri ajutisest
 kahjulikkusest. Hävitada seda surematut meelt ei saa, küll aga
 ähmastada, halvata, teiste meeltega välja tõrjuda. — Inimeste
 pikaajalisem ühiselu nõrgendab poolehoidu, usku oma soosse,
 ja harjutab neid kõike oma tegemist ja toimetust ainult heaolu-
 vahenditele suunama, nende tarvidused ja tarviduste rahuldamise
 kunstid muutuvad keerulisemaks, saamahimuline inimene vajab
 nendega tutvumiseks nii palju aega ja nende omandamiseks nii
 palju osavust, et vaikseks meelegogumiseks, sisemaailma tähele-
 panelikuks vaatlemiseks ei jää aega. — Kokkupõrke korral tundub
 käegakatsutav huvi talle tähtsamana, ja nõnda pudeneb tema noo-
 ruse, usu ja armastuse kaunis õis ning annab maad karedamatele
 viljadele, teadmisele ja omamisele. Kevadet meenutatakse hilis-
 sügisel kui lapseunenägu ja loodetakse lapsikus lihtsameelsuses,
 et täis aitadest jätkub alatiseks. Teatud üksindus näib kõrge-

ma meele edenemiseks tarvilik olevat, ning sellepärast lämmatab inimeste liiga lai suhtlusring kindlasti mõnegi püha eo nende südames ja peletab eemale jumalaid, kes lõbutsevate seltskondade rahutu lärmi ja väiklaste asjaajamiste eest pagevad. Peale selle on meil ju tegemist aegade ja ajastutega, ja kas ei ole ka vastupidiste liikumiste ostsillatsioon, vaheldumine neile oluline? ja kas ei ole piiratud kestus neile omane, kasv ja kahanemine nende loomus? aga kas ei või neist tõepoolest oodata ka ülestõusmist, noorenemist uuemal, tublimal kujul? eks olegi edasisammuvad, üha enam avarduvad evolutsioonid ajaloo kude. — Mis aga ei jõua täiusele nüüd, jõuab sinna tulevasel katsel, või veel järgmisel; ükski asi, millest ajalugu koosneb, ei ole kaduv, arvutustest muundumistest tekib ta ikka rikkalikumal kujul uuesti. Kord tuli ju ristiusk täies väes ja aulisuses, ühe uue maailmainspiratsiooni tulekuni valitses tema vare, tema kirjatäht järjest jõuetumana ja pilgatumana. Lõputu loidus lasus raskelt vaimulike kindlakskujunenud tsunftil. See oli oma lugupeetus- ja mugavustundesse pidama jäänud, samal ajal kui ilmikud temalt kogemuse ja õpetatuse nina alt näppasid ning hariduse teel tugeval sammul ette läksid. Oma tõelise ameti — olla inimeste seas esimesed vaimult, taibult ja hariduselt — unustanud, olid vaimulikele pähe löönud madalad himud, ning nende rõivas koos nende kutsetööga tegi nende mõtteviisi nurjatuse ja madaluse veelgi vastikumaks. Nõnda kadus pikapeale austus ja usaldus, selle ja iga riigi alustugi, ning seega oli too tsunft hävinud, ja Rooma tõeline võim oli vaikides lakanud ammu enne vägivaldset ülestõusu. Ainult nupukad, niisiis ka ainult ajutised abinõud hoidsid seda maailmakorralduse laipa veel koos ja kaitsesid teda liiga kiire lagunemise eest; nende hulka kuulus siis esmajoones näiteks preestrite abieluõiguse kaotamine. — Abinõu, mis rakendatuna analoogiliselt ka samasugusele sõduriseisusele, suudaks sellelegi hirmuäratava järjepidevuse anda ja sellegi elu veel kauaks pikendada. Mis oli loomulikum kui see, et üks tuldvõtnud pea hakkas lõpuks jutlustama avalikku ülestõusu endise seaduse despootliku kirjatähe vastu, ja seda suurema menuga, et ta ise tsunfti liige oli. —

Õigusega nimetasid vastuhakkajad end protestantideks, sest nad protesteerisid pidulikult igasuguse ebamugava ja ebaseaduslikuna tunduva omavoli vastu südametunnistuse kallal. Nad võt-

sid oma religiooni uurimise, otsustamise ja valimise õiguse, mis oli vaikides loovutatud, kui vakantse endale taas esialgu tagasi. Nad esitasid ka hulga õigeid põhimõtteid, seadsid sisse hulga kiiduväärt asju ning kaotasid hulga hukatuslikke määrusi; kuid nad unustasid oma tegude paratamatu tagajärje; nad lahutasid lahutamatu, jaotasid jaotamatut kirikut ning rebisid end pühadust teotades lahti üldisest kristlikust ühendusest, mille kaudu ja milles ükski oli võimalik ehtne, jäädav taassünd. Religioosse anarhia seisukord tohib olla vaid mööduv, sest vajalik alus, et mingi arv inimesi ainult sellele kõrgele kutsele pühendada ja see arv inimesi nende asjade suhtes maapealsest võimust sõltumatuks teha, jääb kestvalt toimivaks ja kehtivaks. — Konsistooriumide sisse-seadmine ja üht liiki vaimulikkonna säilitamine ei kõrvaldanud neid tarvidusi ja ei olnud piisav aseaine. Õnnetul kombel olid sellesse lõhenemisse sekkunud valitsejad, ning paljud kasutasid neid tülisid oma maahärravõimu ja sissetulekute suurendamiseks. Nad olid rõõmsad, et tollest kõrgeist mõjuvõimust lahti said, ning võtsid uued konsistooriumid nüüd oma maaisaliku kaitse ja juhtimise alla. Nad hoolitsesid üliagaralt selle eest, et protestantlik kirik ei saaks täielikult ühineda; nii suleti religioon irreligioosel kombel riigipiiridesse ja pandi seega alus kosmopoliitiliste religioossete huvide järkjärgulisele seesmisele õonestamisele. Nii kaotas religioon oma suure poliitilise rahuloova mõju, oma pärisosa ühendava, individualiseeriva printsipiina, ristiusuna. Usurahu sõlmiti täiesti vigaste ja religioonivastaste põhimõtete järgi, ning niinimetatud protestantluse jätkumise läbi kuulutati jäädavalt välja midagi täiesti vasturääkivat — revolutsioonivalitsus.

Siiski ei ole protestantluse aluseks kaugeltki mitte ainult too puhas mõiste, vaid Luther käsitles ristiusku üldse omavoliliselt, ei mõistnud tema vaimu ja seadis sisse teise kirjatähe ja teise religiooni, nimelt Piibli püha üldkehtivuse, ja seega segati religiooniasjadesse kahjuks üks teine ülimalt võõras maapealne teadus — filoloogia —, mille kurnav mõju seitsaadik ilmselgeks saab. Tema enda ülendas suur osa protestantidest sellest eksimusest tekkinud ähmase tunde mõjul evangelistiksi ja tema tõlge kanoniseeriti.

Religioosle meelele oli see valik ülimalt hukatuslik, sest miski ei kahjusta tema tundlikkust nii nagu kirjatäht. Endises olukorras ei oleks see katoliikliku usu üliavara nõtkuse ja rikkaliku

sisu, samuti Piibli esoteriseerituse ning kirikukogude ja vaimuliku pea püha võimu tõttu iial nii kahjulikuks võinud saada; nüüd aga hävitati need vastuvahendid, kuulutati Piibli absoluutset rahvalikkust, ja nüüd rõhus religiooni puudulik sisu, toores abstraktne visand nendes raamatutes seda märgatavamalt ning tegi Pühale Vaimule vaba elustamise, juurdepääsu ja ilmutamise lõpmata palju raskemaks.

Sellepärast ei näita ka protestantluse ajalugu enam ülemaisuse suuri aulisi ilminguid; ainult tema algus hiilgab põgusast taevastulest, peagi on seejärel juba märgata püha mõtte kokkukuivamist; ilmlikkus on võidule pääsenud, kunstimeel on kaaskannatajaks, vaid harva kerkib siin-seal esile ehe, igavene elusäde ja koondub mõni väike kogudus.

See kustub ning kogudus valgub taas laiali ja ujub pärivoolu. Nii Zinzendorf, Jacob Böhme ja mitmed teised. Mõõdukad saavad ülekaalu, ning läheneb kõrgemate organite täielik atoonia, tegeliku uskmatus periood. Reformatsiooniga oli ristiuse lõpp tehtud. Nüüdsest ei olnud teda enam olemas. Katoliiklased ja protestandid või reformeeritud seisid sektantlikus lahutatuses kaugemal teineteisest kui muhameedlastest ja paganatest. Ülejäänud katoliiklikud riigid vegeteerisid edasi, jäämata puhtaks protestantlike naabermaade kahjulikust mõjust. Uuem poliitika tekkis alles sel ajahetkel, ning üksikud tugevad riigid püüdsid trooniks muundunud vakantset universaaltooli oma valdusse võtta.

Valitsejate enamikule tundus enese alandamine jõuetu vaimuliku ees häbistavana. — Nad tundsid esimest korda oma kehalise jõu kaalu maa peal, nägid taevalike jõudude tegevusetust, kui nende esindajaid solvati, ja püüdsid nüüd tasapisi tähelepanu äratamata veel tuliselt paavstimeelsete alamate ees koormavat Rooma iket ära heita ja end maa peal sõltumatuks teha. — Nende rahutut südametunnistust rahustasid nupukad hinge karjased, kes ei kaotanud midagi seeläbi, et nende vaimsed lapsed kiriku varade käsutamiseõiguse omastasid.

Vana korralduse õnneks kerkib nüüd esile üks vasttekkinud ordu, millele sureva hierarhia vaim näis olevat oma viimased annid välja valanud; see varustas uue jõuga endist ning hoolitses paavstiriigi ja tema võimsa regeneratsiooni eest imelise taibu ja visadusega, arukamalt kui seda iial varem on juhtunud. Maailma

ajaloos ei olnud seni olnud ühtki niisugust seltsi. Isegi vana Rooma senat ei oleks maailmavallutusplaane suurema edukindlusega kavandanud. Suurema arukusega ei olnud kunagi enne suurema idee elluviimisele mõeldud. Igavesti jääb see selts eeskujuks kõigile seltsidele, kes tunnevad orgaanilist igatsust lõputu laienemise ja igavese kestuse järele, — aga ka igavesti tõestuseks, et hoolimatu aeg üksi kõige nupukamadki ettevõtted nurja ajab ja kogu inimsoo loomulik kasv tema ühe osa kunstliku kasvu tõkestamatult alla surub. Igal üksikul on omaette kindel võimekusmõõt, ainult inimsoo kapasiteet on mõõtmatu. Kõik plaanid, mis ei ole täielikult rajatud inimsoo kõigile vaimuannetele, peavad nurjuma. Veel tähelepanuväärsemaks saab see selts niinimetatud salaseltside, praegu veel ebaküpse, kuid kindlasti tähtsa ajalooeemana. Ohtlikumat võistlejat ei oleks uus luterlus — mitte protestantlus — kindlasti võinud saada. Kõik katoliikliku usu võlud said tema käe all veel tugevamaks, teaduse aarded voolasid tema kambrisse tagasi. Mis Euroopas kadunud oli, seda püüdsid nemad teistes maailmajagudes, kaugeimal õhtu- ja hommikumaaal, paljudkordselt tagasi võita ning apostlikku au ja kutset endale saada ja maksuma panna. Nemadki püüdsid rahvalikkust, teades hästi, kui palju Luther oma demagoogiavõtetele, oma lihtrahvatundmisele võlgnes. Kõikjal rajasid nad koole, tungisid pihitoolidesse, tõusid katedritesse ja andsid trükipressidele tööd, said luuletajateks ja mõttetarkadeks, ministriteks ja märtriteks, ning püsisid tohutul maa-alal Ameerikast üle Euroopa kuni Hiinani imepäraseimas teo- ja õpetusühtsuses. Oma koolidest värbasid nad oma ordu targa valikuga. Luterlaste vastu jutlustasid nad hävitava innuga ja püüdsid teha nende ketserite kui tõeliste kuradiseltsiliste julma hävitamise katoliikliku ristiusu tungivaimaks kohuseks. Ainuüksi neile on katoliiklikud riigid ja eriti paavstitool tänu võlgu selle eest, et nad on reformatsiooni pikalt üle elanud, ja kes teab, kui vana näeks maailm veel välja, kui ülemate nõrkus, valitsejate ja teiste vaimulike ordude kiivus, õukonnaintriigid ja teised imelikud asjaolud ei oleks tema uljast käiku katkestanud ja nendega koos selle katoliikliku korralduse viimase kantsi peaaegu hävitanud. Praegu uinub ta, see hirmuäratav ordu, armetul kujul Euroopa piirialadel, võib-olla levib ta sealt, nagu ka teda kaitsev

rahvas, kord uue jõuga üle oma vana kodumaa, vahest mõne teise nime all.

Reformatsioon oli aja märk. Ta oli tähtis kogu Euroopa jaoks, kuigi ta küll avalikult oli puhkenud ainult tegelikult vabal Sak-samaal. Kõigi rahvaste head pead olid salaja täisealiseks saanud ja tõstsid oma kutsumuse eksitavas tundmises aegunud sunduse vastu seda jultunumalt mässu. Teadlane on vana korralduse järgi vaimuliku seisuse loomusunniline vaenlane; õpetatud ja vaimulik seisus peavad hävitussõdu pidama, kui nad lahus on, sest nad võitlevad Ühe koha pärast. See lahtetus muutus üha silmatorkavamaks, ning teadlased võitsid maad seda enam, mida ligemale Euroopa inimkonna vaimulik seisus triumfeeriva õpetlaskonna ajaruumile astus ning mida otsustavamasse opositsiooni teadmine ja usk sattusid. Usus otsiti üldise seisaku põhjust, ja kõikjaletungiva teadmise kaudu loodeti sellest jagu saada. Kõikjal kannatas püha mõte selle all, et igapidi taga kiusati tema senist kuju, tema ajalikku personaalsust. Moodsa mõtteviisi tulemust nimetati filosoofiaks ja arvati sellesse kõik, mis vanale vastu rääkis, eelkõige niisiis kõik religioonivastased mõttesähvatused. Esialgne isiklik viha katoliikluse vastu muutus pikapeale vihaks Piibli, kristliku usu ja lõpuks üldse religiooni vastu. Veel enam — religiooni vihkamine levis väga loomulikult ja loogiliselt kõigi entusiasmiobjektide peale, kuulutas ketserlikuks fantaasia ning tunde, kõlbluse ja kunstiarbastuse, tuleviku ja ürgaja, paigutas inimese looduslike olevuste reas kuidagiviisi ülemisse otsa ja muutis maailmakõiksuse lõpmatu loova muusika mingi tohutu veski ühetooniliseks lõginaks, mis olevat juhuslikkuse voolust ringi aetud, ja sellel ujuv veski olevat veski iseeneses, ilma ehitaja ja möldrita, tegelikult ehtne *perpetuum mobile*, iseennastjahvatav veski.

Üks entusiasm jäeti vaesele inimsoole suuremeelselt alles ning tehti kõrgeima hariduse proovikivina igale selle aktsionärile hädatarvilikuks. — Nimelt entusiasm selle toreda, suurepärase filosoofia ning eriti tema preestrite ja tema müstagoogide suhtes. Prantsusmaa oli õnnelik, et ta selle uue, selgest teadmisest kokkuliimitud usu pesapaigaks sai. Nii halvas kuulsuses kui poesia selles uues kirikus ka oli, leidus seal ometi mõningaid luuletajaid, kes efekti pärast kasutasid veel vanu ehteid ja vanu küünlaid, kuid sattusid seejuures ohtu, et panevad uue maailmasüsteemi vana

tulega põlema. Arukamad liikmed oskasid siiski juba soojenedu kuulajaid kohe taas külma veega kasta. Need liikmed olid väsimatult tegevuses, et loodus, maapind, inimhing ja teadused luulest puhtaks teha — hävitada iga jälg pühadusest, sarkasmidega rikkuda mälestus kõigist ülevatest sündmustest ja inimestest ning koorida maailm kõigist kirevatest ehetest paljaks. Valgus oli oma matemaatilise kuulekusega ja häbematuses nende lemmikuks saanud. Nad rõõmustasid, et ta end enne murda lasi, kui värvidega mängis, ja nii nimetasid nad oma suure äri tema järgi valgustuseks. Saksamaal aeti seda äri põhjalikumalt, reformiti kasvatust, püüti vanale religioonile uut, mõistuslikku, labasemat mõtet anda, sealjuures kõike imelist ja salapärast temast hoolikalt välja pestes; kõigil õpetatusel kästi järele jätta põgenemine ajalukku, püüdes seda õilistada mingiks koduseks ja kodanlikuks kommete- ja perekonnamaaliks. — Jumalast tehti suure, teadlaste etendatud meeltliigutava näitemängu jõudepealtvaataja, kes pidi lõpuks autoreid ja näitlejaid pidulikult kostitama ja imetlema. Eriti meelsasti valgustati ja kasvatati tollest haritud entusiasmist osa saama lihtrahvast, ja nii tekkis Euroopas uus tsunft — filantroobid ja valgustajad. Kahju, et loodus nii imetusväärseks ja arusaamatuks, nii poetiliseks ja lõpmatuks jäi, kõige moderniseerimisvaeva kiuste. Kui kuskilt puges mõni vana ebausk kõrgemasse maailma või üldse nähtavale, siis tõsteti igast küljest kohe häiret ja lämmatati ohtlik säde, kus võimalik, filosoofia ja teravmeelsusega tuhaks; ometi oli tolerantsus haritlaste juhtlauseks ja eriti Prantsusmaal samatähenduslik filosoofiaga. Ülimalt iseäralik on see moodsa uskmatus ajalugu, see kõigi uuema aja koletute fenomenide võti. Ta algab alles sel sajandil ja eriti tema viimasel poolel ning kasvab lühikese ajaga tohutu suureks ja mitmekesiseks; teine reformatsioon, vägevam ja veidram, oli vältimatu ja pidi kõigepealt tabama maad, mis oli kõige enam moderniseeritud ja vabaduse puudusel kõige kauem asteenilises seisundis lamanud. Ammu oleks üleloomulik tuli võimust võtnud ja nupukad valgustusplaanid nurjanud, kui ilmalik surve ja mõju ei oleks neile õigel ajal appi tulnud. Kuid silmapilgul, mil õpetajate ja valitsuste, religiooni vaenlaste ja kõigi nende ühingute seas lõhenemine tekkis, pidi ta taas kolmanda, tooniandva, vahendava lülina esile astuma, ja seda esileastumist peab nüüd iga tema

sõber tunnistama ja kuulutama, kui see veel küllalt tähelepanдав ei peaks olema. Et uuestisünni aeg on saabunud, ja just need asjaolud, mis näisid tema elustamise vastu suunatud olevat ja ähvardasid tema allakäiku lõpule viia, on saanud parimaks tõendiks tema elujõulisusest, see on ajaloolisele meelele selge. Tõeline anarhia on religiooni sigituselement. Kõige positiivse hävingust tõstab ta uue maailmarajajana üles oma kuulsusrikka pea. Nagu iseenesest tõuseb inimene taeva poole, kui miski teda enam ei seo, kõrgemad organid tungivad üldisest ühetaolisest segust ning kõigi inimlike vaimuannete ja jõudude täielikust laosest — maise kaju ürgtuumast — esimesena välja. Jumala vaim hõljub vete kohal ja uue inimese elukohana, igavese elu valgalana saadakse tagasivoogavate lainete kohal esimesena näha üht taevalikku saart.

Rahulikult ja erapooletult silmitsegu siiras vaatleja uusi riigikukatamisaegu. Kas ei paista riigipööraja talle Sisyphosena? Alles on ta kiviga mäetippu jõudnud, ja juba veereb hiiglasuur kandam taas teisele küljele alla. Ta ei jää iial üles, kui taeva külgetõmbejõud teda kõrguses hõljumas ei hoiu. Kõik teie toed on liiga nõrgad, kui teie riik kisub maa poole, aga siduge ta kõrgema igatusega taeva kõrguste külge, seostage ta maailmakõiksusega, siis on teil selles riigis jõuallikas, mis iialgi ei väsi, ja te näete, et teie vaev tasutakse rikkalikult. Ajaloo juurde juhatan ma teid, uurige tema õpetlikke seoseid, sarnaseid ajapunkte ja õppige kasutama analoogia võlukeppi.

Prantsusmaa võitleb mingi ilmaliku protestantluse eest. Kas tekiavad nüüd siis ka ilmalikud jesuiidid ja kas viimaste sajandite ajalugu kordub? Kas revolutsioon jääb prantsuslikuks, nagu reformatsioon oli luterlik? Kas protestantlus fikseeritakse taas loomuvastasel viisil revolutsioonilise valitsusena? Kas ühed kirjatähed teevad ruumi teistele kirjatähtedele? Kas te otsite hukatuse idu ka vanas korralduses, vanas vaimus? ja kas usute tundvat paremat korraldust, paremat vaimu? Oh! et teid täidaks vaimude vaim ja te loobuksite sellest narrist püüdlusest ajalugu ja inimkonda vormida ning tema käigule omaenda suunda anda. Kas ta ei ole iseseisev, omavoliline, aga samahästi ka lõpmatult armastusväärne ja teadlik tulevikust? Et teda uurida, tema järel käia,

temalt õppida, temaga sammu pidada, usalduslikult tema töotusi ja märguandeid järgida — sellele ei mõtle keegi.

Prantsusmaal on religiooni heaks palju tehtud, kui temalt kodanikuõigus võeti ja talle vaid majaliseõigus jäeti, ja seda mitte ainult ainuiskuliselt, vaid kõigilt tema arvukatelt individuaalkujudelt. Nagu võõras silmapaistmatu vaenelaps peab ta alles südameid tagasi võitma ja juba kõikjal armastatud olema, enne kui teda taas avalikult kummardama ning sõbralikuks nõupidamiseks ja hingede ülendamiseks ilmalikes asjus kaasa rääkima kutsutakse. Ajalooliselt iseäralikuks jääb tolle suure raudse maski katse, kes Robespierre'i nime all nägi religioonis vabariigi keskpunkti ja jõudu; samuti jahedus, millega on vastu võetud teofilantroopia, see uuema valgustuse müstitsism; samuti jesuiitide uued vallutused; samuti uued poliitilised suhted, mille kaudu on toimunud lähenemine Hommikumaale.

Ülejäänud Euroopa maadest peale Saksamaa võib küll ennustada, et koos rahuga hakkab seal tuksuma uus kõrgem religioosne elu ja et see neelab peagi kõik teised ilmalikud huvid. Saksamaal seevastu võib uue maailma jälgi juba praegu täie kindlusega näha. Saksamaa läheb aeglasel, kuid kindlal käigul ülejäänud Euroopa maadest ette. Sellal kui nonde meeli täidab sõda, spekulatsioon ja parteivaim, harib sakslane end usinalt ühe kõrgema kultuurijärgu osaliseks, ja see etteminek peab andma talle aja jooksul teiste ees suure üleoleku. Teadustes ja kunstides ilmneb võimas käärimine. Käib lõpmata suur vaimuarendamine. Kaevandatakse uutest, värsketest leiukohtadest. — Iial ei ole teadused paremates kätes olnud, vähemalt mitte suuremaid ootusi äratanud; asjadest otsitakse välja kõige erinevamaid külgi, miski ei jää raputamata, hindamata, läbi otsimata. Kõike töödeldakse; kirjanikud saavad omapärasemaks ja võimsamaks, iga vana ajaloomälestis, iga kunst, iga teadus leiab sõpru, neid kaisutatakse uue armastusega ja tehakse viljakandvaks. Võrratut mitmekülgust, imepärast sügavust, hiilgavat lihvi, haaravaid teadmisi ja rikkalikku, jõulist fantaasiat leitakse siit ja sealt, tihti luuakse julgeid ühendusi. Loomingulise meelevalla, lõpmatuse, piiritu mitmekesisuse, püha omapära ja seesmise inimlikkuse kõikvõimsuse vägev aimdus näib kõikjal elavnevat. Abitu lapsepõlve hommikuunenäost äratuna õpib üks osa inimkonnast tarvitama oma esimest jõudu

madude kallal, kes tahavad end tema hälli ümber põimida ja teda oma käte ja jalgade kasutamisel takistada. Veel ei ole muud kui vihjed, seosetud ja toored, kuid need reedavad ajaloolisele silmale üht universaalset isiksust, üht uut ajalugu, uut inimkonda, noore üllatunud kiriku ja armastava Jumala sulneimat embust, ning uue Messia sisimat eostumist tema tuhandeis liikmeis korraga. Kellel poleks ujedalt sulnist mahasaamise lootust? Vastsündinust saab oma isa võrdkuju, saabub uus tumedate põhjatute silmadega kuldne aeg, prohvetlik, imettegev ja haavuraviv, lohutav ja igavest elu süütav — suur leppimisaeg, Lunastaja, kes võib ehtsa geeniusena saada inimestele omaseks, mitte enam üksnes-usutuna; usklikud näevad teda arvutuis ilmumeis, võtavad nagu leiba ja veini, embavad nagu armastatut, hingavad nagu õhku, kuulavad nagu sõna ja laulu, ning võtavad tukslevas ihus taevaliku iharuse ülimates valudes vastu armastuse nagu surma.

Nüüd seisame küllalt kõrgel, et ka noile ülal mainitud möödäläinud aegadele sõbralikult vastu naeratada ja ka nois kummalistes narrustes ajaloolise aine tähelepanuväärseid kristallisatsioone ära tunda. Tänuhulka tahame noil õpetlastel ja filosoofidel kätt suruda; sest järelepõlve hüvanguks tuli see eksiarvamus ammendada ja asju teaduslikult vaatlema hakata. Veetlevamana ja kirevamana, otsekui ehitud India, seisab luule nende kabinetimõistuse külmade, surnud Teravmägede vastas. Et India maakera keskel nii soe ja tore oleks, peavad külm ja liikumatu meri, surnud kaljud, tähistäevast varjav udu ja pikk öö mõlemad poolused asustamatuks tegema. Mehaanika sügav tähendus lasus raskelt neil mõistuse kõrbe erakuil; neid valdas esimene mõistmise veetlus, vana maksis neile enda eest kätte, imelise enesalgamisega ohverdasid nad esimesele eneseteadvusele kõik pühima ja kaunima maailmas, ja nad olid esimesed, kes jälle looduse pühadust, kunsti lõpmatust, teadmise vajalikkust, ilmalikkuse austamist ning tõelise ajaloolisuse kõikjalviibimist tegudes tunnistasid ja kuulutasid, ning kummituste valitsusele, mis oli kõrgem, üldisem ja kardetavam kui nad ise uskusidki, lõpu tegid.

Alles religiooni täpsema tundmise kaudu hakatakse noid religiooni mahamagamise hirmsaid saadusi, noid püha organi unenägusid ja hullusi paremini hindama ning alles siis tolle kingituse tähtsust õigesti mõistma. Kus ei ole jumalaid, seal valitsevad

kummitused, ja Euroopa kummituste tegelikuks tekkeajaks, mis ka nende kuju üsna täielikult selgitab, on üleminekuperiood kreeka jumalateõpetuse ja ristiusu vahel. Niisiis tulete ka teie, filantroobid ja entsüklopedistid, rahu rajavasse looži ja saate vennasuudluse, raputate endalt halli võrgu ja vaatate noore armastusega looduse imetoredusele, ajaloole ja inimkonnale otsa. Venna juurde juhin ma teid; ta kõneleb teiega, et teil südamed puhkeksid ja te oma hääbunud, armastatud aimduse uue ihuga rõivastaksite, teda taas embaksite ning ära tunneksite, mis teil meeles mõlkus ja mida kohmakas maapealne mõistus teil kindlasti kätte saada ei lasknud.

See vend on uue aja südametukse; kes seda tajunud on, ei kahtle enam tema tulekus, ja astub sulni uhkusega, et võib tema kaasaegne olla, ka rahvamurrust välja, uue jüngritesalga juurde. Ta on teinud pühale naisele uue loori, mis tema taevalikke liikmeid liibvalt reedab, ja siiski teda kombekamalt peidab kui mõni teine. — See loor on neitsile see, mida vaim on keha jaoks, hädatarvilik organ, mille voldid on tema sulni kuulutuse tähed; völdide lõputu mäng on arvude muusika, sest kõne on neitsi jaoks liiga puine ja liiga häbitu, ainult lauluks avanevad ta huuled. Minule ei ole see muud kui pidulik kutse uuele ürgkogunemisele, möödaldendava ingellikku heeroldi võimas tiivalöökk. Need on esimesed tuhud, seadku igaüks end sünnituseks valmis!

Füüsika tipp on nüüd käes ja me võime teadustsunfti kergemini pilguga haarata. Välise teaduste abitus sai viimasel ajal üha nähtavamaks, sedamööda kuidas me nendega tuttavamaks saime. Loodus hakkas üha puudulikum välja nägema, ja me nägime oma avastuste hiilgusega harjununa selgemini, et see oli vaid laenatud valgus, ja et me ei leia ega konstrueeri tuntud tööriistadega ja tuntud meetoditega olemuslikku, otsitavat. Iga uurija peab endale tunnistama, et Üks teadus ei ole midagi ilma Teiseta, ja nii tekkisid katsed teadusi müstifitseerida ja filosoofia imeline olemus suundus nüüd puhtalt esitatud teadusliku elemendina lennates teaduste sümmeetrilise põhifiguuri poole. Teised tõid konkreetseid teadused uutesse suhetesse, soodustasid nende vahel elavat läbikäimist ja püüdsid oma loodusloolist klassifikatsiooni korda seada. Nii kestab see edasi ja lihtne on mõõta, kui soodus peab olema see suhtlemine välis- ja sisemaailmaga, kõrgema mõistusekujunduse-

ga, esimese tundmisega ja teise ergastamise ja viljelemisega, ja kuidas nendel asjaoludel ilm peab selgima ning vana taevas ja sellega koos ka igatsus tema järele, elav astronoomia, taas nähtavale tulema.

Nüüd asume vaatlema meie aja poliitilist näitemängu. Vana ja uus maailm on võitlusse asunud, seniste riigikorralduste puudulikkus ja viletsus on hirmsate ilmingutena avalikuks saanud. Mis oleks sündinud, kui ka siin, nii nagu teadustes, oleks sõja ajalooliseks eesmärgiks Euroopa riikide lähem ja mitmekesisem seos ja kokkupuude, kui mängu tuleks uinunud Euroopa uus tundepehang, kui Euroopa taas ärgata tahaks, kui meie ees seisaks riikide riik, poliitiline teadusõpetus! Kas peaks ehk hierarhia olema see riikide sümmeetriline põhifiguur, riikide ühenduse printsiipt kui poliitilise Mina intellektuaalne vaateviis? On võimatu, et ilmalikud jõud end ise tasakaalu viivad; ainult kolmas element, ilmalik ja ülemaine korraga, võib selle ülesande lahendada. Võitlevate võimude seas ei saa rahu sõlmida, iga rahu on ainult illusioon, vaid relvarahu; valitsuste, üldise teadvuse seisukohalt ei ole mingi ühendus mõeldav. Mõlemal poolel on suured, paratamatud taotlused ning maailma ja inimkonna vaimust aetuna peavad nad neid esitama. Mõlemal on inimsüdame hävitamatud jõud; siin hardus vanaaja ees, poolehoid ajaloolise korralduse vastu, armastus patriarhaalsete mälestiste ja vana, hiilgava riigiperekonna vastu ning kuulekursõõm; seal hurmav vabadustunne, kindel lootus võimsamatele mõjupiirkondadele, himu uue ja noore järele, sundimatu kokkupuude kõigi kaaskodanikega, uhkus inimliku üldkehtivuse üle, rõõm isiklikust õigusest ja terviku omamisest ning jõuline kodanikutunne. Kumbki ärgu lootku teist hävitada, ükski vallutus ei ütle siin midagi, sest riikide sisimad pealinnad ei paikne mullavallide taga ja neid ei saa tormijooksuga vallutada.

Kes teab, kas sõjast on küllalt, aga ta ei lakka kunagi, kui ei haarata palmioksa, mille üksnes vaimne võim saab pakkuda. Veri voolab üle Euroopa seni, kui rahvad saavad teadlikuks hirmsast hullumeelsusest, mis neid ringiratast ajab, ning astuvad, pühast muusikast liigutatud ja rahustatud, kõiges oma kirevuses endiste altarite ette, võtavad käsile rahuteod, ning suitsevail lahinguväljul pühitsetakse palavate pisaratega rahupühana suurt armusööma-aega. Ainult religioon võib Euroopa taas äratada ja rahvaid kind-

lustada ning seada kristluse maa peal uue toredusega nähtaval kujul vanasse rahuloovasse ametisse.

Kas ei ole rahvastel kõik seesama, mis inimesel — mitte üksnes süda? — tema püha organ? Kas ei saa nad samuti sõpradeks oma armastatute kirstude juures, kas ei unusta nad kõike vaenu-likku, kui jumalik kaastunne nendega kõneleb — ja Üks õnnetus, Üks häda, Üks tunne nende silmad täidab? Kas ei haara neid kõikvõimsalt eneseohverdus ja andumus, ja kas ei igatse nad olla sõbrad ja liitlased?

Kus on too vana, armas, ainuõndsakstegev usk Jumala valitsusse maa peal, kus on too inimeste taevalik usaldus üksteise vastu, too sulnis hardus jumalast vaimustatud hinge väljavalamiste ees, too kõikehõlmav ristiusu vaim?

Ristiusul on kolmekordne kuju. Üks on religiooni sigituselement — rõõm kogu religioonist. Teine on vahendus üldse — usk kõige maapealse üldisesse võimesse olla igavese elu vein ja leib. Kolmas on usk Kristusse, tema emasse ja pühakutesse. Valige, milline tahate, valige kõik kolm, see on ükskõik, nõnda te saate kristlasteks ja ainsa, igavese, väljendamatult õnneliku koguduse liikmeiks.

Ellurakendatud, elavaks saanud ristiusk oli vana katoliiklik usk, viimane nendest kujudest. Tema kõikjalviibimine elus, tema kunstiarmastus, tema sügav humaansus, tema abielude murdmatus, tema inimsõbralik seltsivus, tema vaesus-, kuulekus- ja truudusrõõm teevad ehtsa religiooni temas kaheldamatult tuntavaks ja sisaldavad tema korralduse põhijooni.

Ta on aegade voolus puhastunud; seesmises, lahutamatus ühenduses ristiusu mõlema ülejäänud kujuga õnnestab ta seda maapinda igavesti.

Tema juhuslik kuju on samahästi kui hävitatud, vana paavstlus lebab hauas ja Rooma on teist korda varemeiks saanud. Kas ei peaks protestantlus lõplikult lakkama ning uuemale, kestvamale kirikule ruumi tegema? Teised maailmajaod ootavad Euroopa leppimist ja taastumist, et ühineda ja taevariigi kodanikeks saada. Kas ei peaks Euroopas varsti taas leiduma hulk tõeliselt pühi hingi, kas ei peaks kõik tõelised religiooniosalised saama täis

igatsust silmata maapealset taevariiki ja meelsasti kokku tulema ning laskma kõlada pühadel kooridel?

Ristiusk peab taas elavaks saama ja jõusse astuma, ning taas riigipiire arvestamata kujundama nähtava kiriku, mis võtab kõik ülemaise järele janunevad vaimud oma rüppe vastu ning saab meelsasti vana ja uue maailma vahendajaks.

Ta peab õnnistuse vana küllusesarve taas rahvaste peale välja valama. Kristlus tõuseb auväärse Euroopa konsiiliumi pühast rüpest ja religioosset äratustööd hakatakse tegema kõikehõlmava jumaliku plaani järgi. Keegi ei protesteerii siis enam kristliku ja ilmaliku sunduse vastu, sest kiriku olemuseks saab tõeline vabadus ning kõik vajalikud reformid viiakse ellu tema juhtimisel rahumeelsete ja vormikohaste riiklike protsessidena.

Millal, millal ometi? Seda ei ole vaja küsida. Ainult kannatust, küll saabub, peab saabuma püha igavese rahu aeg, kus uus Jeruusalemm maailma pealinnaks saab; seni olge aja ohtudes rõõmsameelsed ja vaprad, minu usukaaslased, kuulutage jumaliku evangeeliumi sõnas ja teos, ning jääge tõelisele, lõputule usule surmani truuks.

NOVALIS (Friedrich von Hardenberg, 1772–1801) oli saksa romantiline kirjanik, kelle sünnist tänavu möödunud 225 aasta puhul avaldame ühe tema luuletuse, samuti eriti tähendusrikkaks peetava kirjutise, mis ehk ootamatult tänapäevalgi aktuaalseks võib osutuda. Viimast kinnitab näiteks ajakirja *Neue Rundschau* 1996. a 3. numbri pühendamine Novalise ülevale utoopiale ning selle seoseile käesoleva Euroopa ühinemisega.

Lisatagu, et selle kirjapaneku ajal oli toimunud Suur Prantsuse revolutsioon; autor kandis selle ette sõpraderingis novembris 1799, kui just oli toimunud kindral Bonaparte'i riigipööre. Paavst Pius VI oli surnud Prantsuse vangina augustikuus, uus paavst valiti alles märtsis 1800. Muide oli aastail 1773–1814 peatatud jesuiitide ordu tegevus; vaid perifeerias (nt Preisi- ja Venemaal) hingitses see edasi. Novalis viitab aeg-ajalt Isaac Newtoni ja John Browni füüsikale; "teofilantroopide" nime kandis Pariisis aastail 1796–1802 tegutsenud deistlik selts.

"Ristiusu ehk Euroopa" esitrükk ilmus alles 1826. aastal.

HÜMN

Novalis

Tõlkinud Ain Kaalep

Vähesed teavad
armastuse saladust,
tunnevad täitmatust
ja igavest janu.
Õhtusöömaaja
jumalik tähendus
on mõistatus maistele meelele;
aga kes iganes
kuumilt armastatud huulilt
elu hingust on joonud,
kellel püha lõõm
värele va voona on sulatanud südame,
kelle silmad on avanenud
taeva põhjatut
sügavikku mõõtma,
saab söönuks tema ihust
ja joonuks tema verest
igavesti.
Kes küll on ära mõistnud
maise ihu kõrge mõtte?
Kes küll võib öelda,
et ta verest saab aru?
Ükskord on kõik ihud
üksainus ihu,
taevase vere sees
ujub õnnis paar.

Oh et maailmameri
juba punerdama hakkaks
ja lõhnava lihana
lööks lahti kalju!
Iialgi ei lõpe magus söömaaeg,
iialgi ei lõpe armastuse isu;
armastatut ei saa ta endale
ei päriselt ega küllalt.
Üha hellemad huuled
muudavad nauditu
omamaks, lähemaks.
Üha kuumem iharus
vabistab hinge,
janusemaks, näljasemaks
saab süda:
ja nõnda kestab armastuse nauding
igavikust igavikku.
Kui kained üksainuski kord
seda oleksid maitsnud,
siis oleksid nad jätnud kõik,
et istuda meie juurde maha
igatsuse lauda,
mis iialgi tühjaks ei jää.
Tundma oleksid nad saanud
armastuse lõpmatut küllust
ja kiitnud oleksid nad toitu
ihust ja verest.

Novalis Werke. Hrsg. und komment. von Gerhard Schulz.
3. Aufl. München: C. H. Beck, 1987, S. 36–38.

LIBERTAARIMPERATIIV

Undo Uus

Me oleme episteemiliselt raskes olukorras. Ühest küljest näib olevat mõistlik uskuda, et maailm on läbinisti materiaalne: tohutu suur süsteem suhteliselt lihtsatest füüsikalistest elementaarkomponentidest — väljadest ja osakestest —, mille käitumine allub rangelt looduseadustele. On ju suur osa maailmas toimuvast osutunud tõepoollest seletatavaks lähtudes teesist, et reaalsus on põhiolemuselt füüsikaline. Teisest küljest on meile aga teada selised fenomenid nagu teadvus ja tahtevabadus, mis mitte kuidagi materialistlikku ehk füsikalistlikku maailmaskeemi ei näi sobivat.

Milline maailmapilt — materialistlik või mittematerialistlik — on siis õige? See raske filosoofiline küsimus on inimesi vaevanud juba antiikajast peale. Kahetsusväärse kombel on teadus minetanud antud üliolulisse probleemi suhtumisel erapooletuse ning asunud kirglikult ja isegi ebaausalt kaitsma materialismi, vaikides maha või eitades neid fakte, mis seavad selle maailmavaate kahtluse alla. Nüüdisteadus, tunnistades ainult nn objektiivset uurimismetoodikat ja materialistlikku maailmapilti, on olnud pädev käsitlema edukalt loodusprotsesside väga laia valdkonda, mis on toonud kaasa ulatusliku teaduslik-tehnilise progressi. Kuid olles võtnud maailmavaatelise põhiprobleemi suhtes ühekiilgse seisukoha, ignoreerib teadus teadusnähtude äärmiselt huvitavat olemust ega suuda seetõttu näha uusi fundamentaalseid uurimissuundi, mida saaks juba väga tulemuslikult arendada. Kui teadusel õnnestuks vabaneda oma dogmaatilisest piiratusest, tõuseks väga oluliselt nii tema roll inimühiskonna arengut määrava põhijõuna kui ka tema prestiiž üldsuse silmis.

On olemas rida argumente, mis osutavad konkreetselt nüüdisteadusliku maailmakäsituse puudustele, kuid nad toetuvad võrdlemisi komplitseeritud mõistetele, mistõttu ortodoksne teadus on

suutnud nad üsna edukalt neutraliseerida. Tuleks püüda leida kergesti arusaadavaid arutluskäike, mis aitaksid vabaneda ühekülgsest maailmatajust. Käesoleva kirjutise eesmärgiks ongi esitada üks selline argumenteering.

Nüüdisteaduslik maailmavaade

Nüüdisteaduslikuks maailmavaateks on materialism ehk füüsikalism. Mida siis füüsikalism väidab? Esiteks seda, et kõik olemasolev on suhteliselt primitiivsete füüsikaliste entiteetide — osakeste ja väljade — hiigelsuur konfiguratsioon. Füüsikalism eitab füüsikalisest reaalsusest sõltumatute immateriaalsete eksistentsikomponentide olemasolu. Teiseks seda, et mis tahes materiaalse objekti või süsteemi käitumine, olgu see siis lihtne aatomi dünaamika või ülikeeruline aju funktsioneerimine, on lõppkokkuvõttes määratud fundamentaalsete loodusseadustega — füüsikaseadustega. Füüsikalism eitab loodusseaduslikule paratamatusele allumatu tahtevabaduse olemasolu.

Mõnikord püütakse füüsikalismi kujutada tobeda maailmavaatena, omistades talle selliseid seisukohti, millega ta ise pole kunagi välja tulnud. Seepärast on vajalik selgitada, mida füüsikalism *ei* väida. Füüsikalism *ei* väida, et reaalsuses pole olemas selliseid aspekte, mis iseenesest *ei* ole füüsikalised. Ta väidab vaid, et kõik mittefüüsikalised “asjad” — matemaatiline struktuur, infotöötlus, psüühika jms — saavad konkreetset eksisteerida ainult füüsikalisest reaalsusest kantuna. Füüsikalism *ei* nõua, et kõiki maailmas leiduvaid objekte ja süsteeme tuleb nimetada füüsikalisteks. Ta väidab vaid, et kõik maailmas eksisteerivad objektid ja süsteemid on põhiolemuselt füüsikalised selles mõttes, et ükskõik kui keerulised nad ka on, ikkagi koosnevad nad samadest füüsikalistest põhikomponentidest — elektronidest, prootonitest, neutronitest jms — nagu lihtsad füüsikalised kehadki. Füüsikalism *ei* väida, et teaduse ülimald eesmärgiks peab olema kõigi maailmas toimuvate protsesside kirjeldamine ainult füüsika põhivõrrandite alusel. Ta väidab vaid, et ka ükskõik kui keeruliste süsteemide funktsioneerimise seaduspärasused on *lõppkokkuvõttes* määratud fundamentaalsete füüsikaseadustega, millele allub neid süsteeme moodustavate füüsikaliste põhikomponentide (väljad, osakesed)

interaktsioon ja dünaamika. Kõrgema taseme loodusseaduste redutseerimine füüsika põhivõrrandele ei tähenda nende loodusseaduste likvideerimist, vaid näitamist, kuidas nad neist võrrandest tulenevad.

Füüsikalism on loogiliste vastuoludeta, sisult lihtne ja elegantne, kergesti mõistetav maailmavaade.

Teadusliku uurimismetodoloogia nüüdiskontseptsioon

Teaduslike uuringute metodoloogia on kujundatud selliseks, et ta sobib just niisuguse maailma uurimiseks, nagu seda kirjeldab füüsikalistlik filosoofia. Selle metodoloogia aluseks on kaks printsiipi. Esiteks, kuna füüsikalised objektid ja nähtused on põhimõtteliselt vaadeldavad ükskõik kelle poolt, siis nõutakse, et teaduslikud faktid üldse peavad olema avalikult kontrollitavad ehk objektiivsed. Teiseks, kuna füüsikaline reaalsus on inimtunnetusele kättesaadav ainult oma formaalse ehk abstraktse struktuuri ulatuses (isegi kui näiteks elektrivälja olemuseks oleks valutunne, ei saaks me seda kuidagi tuvastada), peetakse reaalsusnähtude teoreetilise käsitluse meetodiks formaalsete struktuuride ja nende dünaamika — seega aegruumiliste struktuuride — analüüsi, s.t matemaatilist analüüsi.

Ehkki objektiivsete teaduslike faktide hankimine võib olla tehniliselt äärmiselt raske ning reaalsuse formaalse struktuuri matemaatiline kirjeldamine ja analüüsimine tohutult keeruline, on objektiivteaduslik uurimismetodoloogia põhiolemuselt probleemitu ja lihtne. Objektiivsed faktid on tõsikindlad: nad on avalikud, igähe poolt kontrollitavad. Struktuursed mõisted on hästi diskuteeritavad, sest nad on isikutevaheliselt kommunitseeritavad: kõigile on võimalik näiteks seletada, mis on ruut. Objektiivsete nähtuste analüüsi skeem on episteemiliselt triviaalne: on antud mingisugune vaadeldud struktuur (empiriiliselt hangitud struktuurne informatsioon) ning tuleb teha kindlaks selle struktuuri omapära, näiteks teatud korra olemasolu temas, või siis püstitada hüpotees fundamentaalsemast struktuurist, mille kajastuseks on vaadeldud struktuur. Sellise episteemilise skeemi teeb triviaalseks asjaolu, et analüüsi käigus manipuleeritakse struktuuridega, mis ei hõlma analüüsivat aktiivsust ennast: see aktiivsus ei kuulu min-

gi komponendina analüüsitavasse struktuuri isegi mitte siis, kui uuritakse objektiivteaduslikult omaenda aju funktsioneerimist.

Nüüdisteaduslike reaalsuseuringute ühekülgsus

Objektiivteaduslik uurimismetodoloogia on ühekülgne nii faktooloogilises kui kontseptuaalses plaanis.

Faktid indiviidi *teadvuse* sisu kohta pole selles mõttes objektiivsed, et teised invidiidid ei saa neid kontrollida. Olendi aistingud, emotsioonid jms on vahetult teada ainult talle endale, teiste subjektide teadmised neist on kaudsed ja hüpoteetilised. Sel põhjusel on meil näiteks võimatu teada saada, mis tunne on olla nahkhiir (selle kohta pikemalt vt Nagel 1996). Subjektiivsetele faktidele kollektiivse ligipääsu puudumine ei tee neid siiski vähem tõsiasjadeks, kui seda on objektiivsed faktid. Nüüdisteadus aga ignoreerib subjektiivseid fakte, või isegi eitab obskurantistlikult nende olemasolu üldse (Dennett 1991).

Meile pole teada mitte ainult oma teadvusseisundite formaalne struktuur, vaid ka neid seisundeid moodustavate komponentide — värvuste, helide, lõhnade, maitsete, valude, väsimuse, kurbuse, rõõmu jms — kvalitatiivne sisu ehk kvaalid (ladina keeles *qualia*). Kvaalide olemuseks pole teatud struktuursus, vaid konkreetne mittestruktuurne kvalitatiivne sisu: näiteks ei erine punane ja sinine värvus mitte struktuuri, vaid oma struktuuri spetsiifilise olemuse — fenomenilise kvaliteedi — poolest. Kvaalid kui mittestruktuursed entiteedid pole matemaatiliselt kirjeldatavad. Seetõttu ei kasuta teaduslike uuringute kanoniseeritud metodoloogia kvaali mõistet ja ei taha isegi tunnistada sellise mõiste võimalikkust.

Kvaalid ei ole lihtsalt mingid “formaalsed indeksid,” mis pole midagi rohkemat kui kas ühesugused või erinevad, vaid nad on sisult rikkad. Aistinguliste ja emotsionaalsete kvaliteetide rikast sisu ning selle mõju käitumisele pole võimalik mõista loogilismatemaatilise analüüsi — struktuurimõtlemise — abil, vaid selleks on vajalik hoopis teist laadi intellektuaalne aktiivsus — kvaliteetmõtlemine (Uus 1994: 40–99). Nüüdisteadus ei kasuta kvaliteetmõtlemist ja isegi ei räägi intellektuaalse analüüsi sellise liigi olemasolust.

Ignoreerides subjektiivseid fakte, mittestruktuurseid mõisteid ja kvaliteetmõtlemist, jätab teadus kasutamata subjektiivsete faktide kvalitatiivsuses sisalduva väga väärtusliku informatsiooni reaalsuse omaduste kohta.

Teadvuseuuringute ummikseis

Ortodoksse materialistliku teaduse interpretatsioonis on teadvusnähtud teatud ajuprotsessid (vt Crick 1994). Selline tõlgendus on ebaveenev. Aistingud ja aju sisemus on selleks liiga erinevad asjad, et neid identseks pidada. Teadvusseisundeile omaseid kvaale pole kuidagi võimalik ajust leida. Just sel põhjusel eitabki järjekindel materialistlik filosoofia kvaalide olemasolu. Viimasel ajal on järjekindla materialismi positsioonid siiski oluliselt nõrgenenud: on juba üsna palju neid teadlasi ja filosoofe, kes tunnistavad immateriaalse teadvuse ja kvaalide olemasolu (vt Chalmers 1995).

Teadvuse rehabiliteerimise protsessi käigus on praegusajaks kujunenud omapärane olukord. Tunnistades küll teadvuse immateriaalsust, hoitakse samal ajal ikka veel kinni füüsilise reaalsuse kausaalse suletuse teesist, s.o seisukohast, et füüsiliste sündmuste põhjus saab olla ainult füüsikaline. Seetõttu ollakse sunnitud väitma, et teadvus on põhjuslikult mõjutu nähtus ehk epifenomen (Chalmers 1996). Seega, püüdes olla ühest küljest truu tervele mõistusele ja teisest küljest füsikalistlikule dogmaatikale, visatakse nurka loogika. Sest kuidas me saame anda teada oma teadvuse olemasolust, kui ta ei avalda meie käitumisele, mille hulka kuulub ka meie raporteerimistegevus, mitte mingit mõju? Epifenomenaalsete nähtuste teooriate saatuslik viga on selles, et nad lõikavad end ära igasugusest empiirilisest alusest. Teadvuseuuringud on ummikseisus, sest julgemata lahti öelda füüsilise maailma kausaalse suletuse teesist, peetakse teadvust nähtuseks, mis ei avalda mingit mõju maailmas toimuvale. Sellest ummikust väljumiseks tuleb tunnistada teadvuse põhjuslikku tegusust.

Teadvuse kausaalse mõju võimalikud mehhanismid

Teadvus võib olla põhjuslikult efektiivne kahel väga erineval viisil. Teadvus võib olla mingit tüüpi immateriaalne väli, mis on

vastasmõjus füüsikalise maailmaga (teadvusega olendite ajude vahendusel), nii et nad koos moodustavad kombineeritud füüsikalismentaalse reaalsuse, mille dünaamika allub teatud loodusseaduste kogumile. Niisugune füüsikalismentaalne liitmaailm on puhtalt materiaalse maailmaga sama tüüpi selles mõttes, et tema dünaamika allub samuti täielikult loodusseadustele. Teine võimalus teadvuse jaoks olla kausaalselt tegus oleks tema olemine vabatahtelise (tahtevabadusliku) aktiivsuse aluseks ehk keskkonnaks.

Esimene võimalus — maailm kui füüsikalismentaalne liitreaalsus — on loogiliselt probleemitu, kuid tema toetuseks pole mingeid fakte. Üllataval kombel on olemas küllaldane alus uskuda teist võimalust — teadvus kui vabatahtelise aktiivsuse alus — vaatamata sellele, et tahtevabaduse mõiste on üleloomulik, raskesti analüüsitav ja loogiliselt problemaatiline.

Tahtevabaduse probleem: libertaarlus ja kompatibilism

Käesoleva artikli eesmärgiks on põhjendada, et me oleme õigustatud püüdma käituda nii, nagu me usuksime end omavat vaba taht, mille vahendusel meie teadvus on kausaalselt efektiivne. Selleks tuleb käsitleda tahtevabaduse probleemi.

Terminit "vabatahteline" kasutatakse kahe väga erineva omaduse tähistamiseks.

Traditsiooniliselt — ja see on ikka veel argimõistuslik tava — on tahte *vabadust* mõistetud kui võimet valida üks käitumisvariant mitme võimaliku hulgast, kui võimet "ma saanuksin teha teisiti, kui tegelikult tegin". Tahtevabadus sellises tugevas mõttes ei ole ühitatav [*compatible*] deterministliku põhjuslikkusega, sest viimane välistab indiviidi võimaluse teha teisiti, kui ta tegelikult teeb. Selline mittekompatibilistlik, libertaarne tahtevabadus on üle looduslikust põhjuslikkusest. (Loodusliku põhjuslikkuse hulka ei kuulu nn agentpõhjuslikkus [*agent-causation*], mille all mõeldakse tahteaktide niisugust esilekutsumist vabatahtelise vaimse agendi poolt, mis pole määratud agendi seisundi ega omadustega seaduspäraselt paratamatul viisil. Vt O'Connor 1993).

Teine, nüüdisaegne tendents on tähistada terminiga "vabatahteline" olendi autonoomset, *väljastpoolt* olendit lähtuvatest sunnustest ja piirangutest vaba talitlust. Selliselt defineeritud vabadus

on ühitatav käitumise täieliku põhjusliku paratamatusega. Otsus on vaba niisuguses kompatibilistlikus mõttes lihtsalt seepärast, et ta on *omaenda* otsus, ükskõik kui jäigalt ta ka on ette määratud omaenda sisemise oleku poolt.

Kuna kompatibilistlikul vabal tahtel, mis sobib täielikult füsi-kalistlikku maailmapilti, pole mingit pistmist tõeliselt *vaba* tahtega, siis edaspidi, tulenevalt käesoleva artikli eesmärkidest, ma kompatibilistliku "vaba" tahte probleemiga ei tegele. Antud kirjutises mõistan ma vaba tahte all loodusseadustele mittealluvat, mittekompatibilistlikku, libertaarset vaba tahet.

Teaduslik ja loogiline argument vaba tahte olemasolu vastu

Nüüdisteadusliku seisukoha järgi määrab inimese käitumise tema materiaalne aju. Kõigil hästi läbi uuritud juhtudel on materiaalsete süsteemide dünaamika osutunud kas deterministlikult või statistiliselt rangelt seaduspäraseks ja sellest on tehtud üldistav järeldus füüsikaseaduste universaalsest kehtivusest. Tüüpilise tänapäeva teadlase arvates pole vähimatki põhjust arvata, et aju võiks olla midagi muud kui keeruline masin, koosnedes tohutu suurest hulgast komponentidest, mis kõik töötavad täielikus vastavuses füüsikaseadustega (vt Minsky 1986). Printsiipt "oleksin saanud teha teisiti" tulevat kõrvale heita kui filosoofiline illusioon (Dennett 1984b). Väidetakse, et vabatahtelist käitumist ei esine meie maailmas sel põhjusel, et tema olemasolu rikuks füüsikalise reaalsuse kausaalse suletuse tänapäeval üldomaksvõetud printsiipt.

Tegelikult pole sugugi kindlaks tehtud, et aju dünaamika on ainuüksi füüsikaliselelt determineeritud. See on siiski ainult *hüpootees*, et nii nagu teisedki füüsikalised süsteemid, ei ole ka aju seotud mittefüüsikalist päritolu omadustega, sealhulgas vabatahtelise käitumise võimega. Kuid aju *on* seotud üht tüüpi mittefüüsikaliste nähtustega, nimelt fenomeniliste kvalidega, erinevalt (nagu üldiselt arvatakse)-lihtsamatest füüsikalistest süsteemidest. Miks peaks siis oléma kohatu arvata, et aju, erinevalt lihtsamatest füüsikalistest süsteemidest, võib olla seotud lisaks veel ühe mittefüüsikalise nähtusega — vaba tahtega —, mis pealegi sobib hästi kokku fenomeniliste kvalidega, mille hedoonilised aspektid (meeldivus, ebameeldivus) annavad indiviididevahelisele suhtlemisele

eetilise konteksti? Teaduslik argument tahtevabaduse vastu on igal juhul vaidlustatav.

Vaba tahte olemasolu eitatakse sageli ka loogikast lähtudes. Väidetakse, et vabatahteline akt kui tegu, millel pole põhjuslikku alust, on juhuslik sündmus, mille toimumist ei saanud määrata vaba valik. Valik saavat olla ainult kahte tüüpi: kas põhjuslik või juhuslik. Vabatahtelise agendi mõistet peetakse loogiliselt vastuoluliseks või parimal juhul müstiliseks.

Kuid ka selle, loogilise argumenti saab vaidlustada (Wiggins 1973). Väide, et iga sündmus on kas põhjuslikult determineeritud või juhuslik, ei ole ilmne loogiline tõde, nagu ta näib olevat. Ilmne loogiline tõde on, et iga sündmus kas on põhjuslikult determineeritud või ei ole põhjuslikult determineeritud. Loogika ei nõua, et mittedetermineeritud käitumisakt peab tingimata olema juhuslik akt.

Fenomenoloogiline tõendus vaba tahte olemasolust

Igal vaba tahtega indiviidil on ümberlükkamatu tõendus oma võime kohta valida eri võimaluste vahel. Selleks on vabaduse *tunne*. Tahtepingutuse aisting ei ole mitte lihtsalt erinev teistest aistingutest nagu valu-, soojus-, väsimus- jms tunne, vaid tal on niisugune spetsiifiline kvalitatiivne sisu, mida kogedes on ilmne, et tahtepingutused on vabad selles mõttes, et nendest pingutustest oleks olnud võimalik hoiduda. Just seetõttu peabki terve mõistus absurdseks kaevelda, et omaenda tahtepingutused ei lähe mitte kuidagi üle. Tänu vahetule fenomenoloogilisele tõendusele vabast tahtest on indiviidi vabatahteliseks agendiks olemine indiviidi enda jaoks vaidlustamatu empiiriline fakt, mitte spekulatiivne hüpotees. Kahjuks ei ole praegusaegses filosoofilises õhkkonnas sugugi naeruväärne väita, nagu teeb seda Daniel Dennett (1984a), et

need, kes väidavad teadvat, et nad on teostanud selliseid akte, mida nad oleksid võinud teha teisiti täpselt samas olukorras, peavad tunnistama, et nad kuulutavad seda arvatavat empiirilist fakti ilma vähimagi tõenduseta ja ilma nõrgimagi lootuseta eales hankida mingit sellist tõendust.

Kinnitatakse isegi, et libertaarne vaba tahe on illusioon, üksnes petlik tunne, mida ei saa võtta tõsiselt.

On kaks peamist põhjust, miks nüüdisaegse haridusega inimesed ei pea vabaduse tunde kvaalis sisalduvat informatsiooni tõeliseks. Esiteks, tahtepingutuse kogemused ei ole väliselt vaadeldavad ega nende kvalitatiivne sisu isikutevaheliselt kommunitseeritav, s.t need kogemused kuuluvad *privaatsesse* reaalsusse, inimesed on aga treenitud pidama kõike subjektiivset äärmiselt kahtlaseks. Teiseks, spetsiifilised kvaliteetmõtlemise võimed, mida läheb tingimata tarvis aistingute kvalitatiivse sisu analüüsimiseks, ei ole vajalikud tänapäeva objektivistlikuks teadusetelemiseks ja seetõttu neid võimeid ignoreeritakse või isegi naeruvääristatakse.

Ehkki fenomenoloogiline tõendus vabast tahtest heidetakse tavaliselt kõrvale dogmaatilistel põhjustel kui vastuollu minev usuga loodusliku põhjuslikkuse universaalsusesse, kalduvad isegi paljud libertaarlased arvama, nagu ei saaks tõsiselt väita, et me oleme võimelised introspektiivselt teadma, kas meil on või ei ole vaba tahtet (vt Van Inwagen 1983). Vaba tahte olemasolu fenomenoloogilise tõenduse adumiseks rakendatavat kõrgkategoriaalset vaimset tegevust võib tõesti palju kergemini ebausaldada, kui lihtsamaid intellektuaalseid protseduure. Seetõttu oleks suureks õnneks võimalus arutleda vaba tahte üle palju lihtsamate mõistete alusel, kui seda on fenomenilised kvaalid. Niisugune võimalus on olemas.

Senikasutamata lähenemisviis tahtevabaduse probleemile

Filosoofid on analüüsinud küllaltki üksikasjalikult tahtevabaduse probleemi kahte aspekti: kontseptuaalset aspekti — mida vaba tahe tähendab ja kas ta saab olemas olla deterministlikus, looduseaduste järgi käitavas maailmas — ja epistemoloogilist aspekti — kuidas me saame teada tõe vaba tahte olemasolust maailmas. Täiesti tähelepanuta on jäetud aga tahtevabaduse probleemi kolmas oluline aspekt: prakseoloogiline ehk käitumisteaduslik aspekt — millise uskumuse alusel *omaenda* vabast tahtest tuleks käituda. Tõsi, valdaval enamikul juhtudest toetub prakseoloogia vahetult epistemoloogiale: väide, et asjad on nii-ja-nii, võetakse

Libertaarimperatiiv

mõistliku käitumise aluseks siis, kui on olemas empiirilisi andmeid või teoreetilisi kaalutlusi selle seisukoha poolt, et asjad *on tõepoolest* nii-ja-nii. Kuid teatud erilistel juhtudel eraldub prakseoloogia epistemoloogiast, omandades tema ees loogilise prioriteedi. Sellisel korral võib teatud seisukoha võtta mõistliku käitumise aluseks ainuüksi situatsiooni spetsiifilise loogilise struktuuri tõttu, *olenemata mis tahes teadmistest selle seisukoha õigsuse või ekslikkuse kohta*. Kõikide selliste olukordade ideaalseks piirjuhiks on unikaalne situatsioon seista omaenda tahtevabaduse probleemi ees. Tahtevabaduse probleemil on *mitteepisteemiline* prakseoloogiline lahendus tänu sellele, et me saame rakendada oma võimalikku valikuvabadust ka siis, kui me ei tea, kas meil see on.

Libertaarimperatiivi formuleerimine

Libertaarimperatiiv on vastus küsimusele “Millisele seisukohale vaba tahte olemasolust peab arukas tegevus toetuma?” ja on seega normatiivne nõue, mille mõistlikkus oleneb käitumise üldeesmärkidest. Libertaarimperatiivi formuleerimisel ma eeldan, et isiku käitumise ülimaks printsiiבים on absoluutne ausus, mis välistab igasuguse tahtliku valetamise.

Ma nimetan libertaarimperatiiviks järgmise nõude:

*Tuleb alati püüda tegutseda kooskõlas
teesiga, et omatakse libertaarset vaba tahtet.*

Mõned kommentaarid. Libertaarimperatiiv ei ütle midagi selle kohta, kas tahe on tegelikult vaba või mitte. Seda imperatiivi peab järgima isegi siis, kui teatakse enda käitumine olevat alati olnud deterministlik. Välja arvatud libertaarimperatiivi enda õigustamine, on antud imperatiivi järgimise mõju isiku tegevusele ekvivalentne teadmise omamisega, et ollakse vabatahteline agent. Libertaarimperatiivi püstitamisele annab mõtte asjaolu, et väidet “Me peame püüdma käituda nii, nagu teaksime, et meie tahe on vaba” on võimalik põhjendada palju lihtsamalt kui väidet “Me teame, et meil on vaba tahe”.

Libertaarimperatiivi põhjendamine

Et mõista selgitust, miks peab libertaarimperatiivi järgima, on vaja aru saada ainult kahest lihtsast kontseptsioonist: ühest teaduse poolt kasutatavast põhimõistest — mis tähendab “seaduspärane dünaamika” — ja ühest argimõistuslikust põhimõistest — mis tähendab kõige igapäevasemas praktilises mõttes “püüdma, proovima”.

Üldiselt pole raske mõista, mis on seaduspärane dünaamika, kuid palju segadust tekitab arusaamine selle ühest alaliigist — deterministlikust otsustusprotsessist valiku tegemisel eri võimaluste vahel —, millel on kõige rohkem pistmist tahtevabaduse probleemiga. Väidetakse, et determinism ei välista valikute tegemist, kuid enamasti ei mõisteta, et deterministlik valik on fundamentaalselt erinev vabatahtelisest valikust. Vabatahteline valik on vaba selles mõttes, et indiviid oleks võinud valida mingi teise võimaluse kui see, mille ta tegelikult valis. Deterministlik “valik”, vastupidi, ei ole valik tõeliste alternatiivide vahel. Seda asjaolu väljendab väga selgelt Marvin Minsky (1986: 306):

Vastavalt nüüdisteaduslikule vaatekohale pole “inimese tahte vabadusele” üldse ruumi. ... Kõik, kaasa arvatud see, mis meie ajus toimub, oleneb järgmisest ja ainult järgmisest:

Kindlate deterministlike loodusseaduste kogum.

Puhtjuhuslike sündmuste kogum.

... Mis tahes tegutsemise me ka võime “valida”, see ei saa tuua vähimatki muutust sellesse, mis niikuinii oleks toimunud — *sest need ranged loodusseadused kutsusid eelnevalt esile vaimuseisundid, mis põhjustasid meid otsustama sel viisil.* Ja kui see valik tehti osaliselt juhuslikult — ei jäta see meile ikkagi midagi otsustada.

Kuid paljud filosoofid ajavad antud probleemi segaseks, püüdes tekitada muljet, nagu ei oleks deterministlikul ja vabatahtelisel valikul olulist vahet. Nende eesmärgiks on kaitsta materialismi ohu eest, mis lähtub inimeste introspektiivsest teadmisest, et neil on vaba tahe. Inimesed küsivad “Kuidas saab mu tahe olla vaba, kui ma ei saa teha teistsuguseid valikuid kui need, mis ma tegelikult teen?” ning peavad deterministlikku valikut vabaduse haledaks imitatsiooniks.

Deterministliku valiku serveerimiseks tõelise pähe kasutatakse mitmesugust taktikat. Ühed väidavad, et deterministlik otsusetegemine ei ole tuim reeglite järgimine, sest need reeglid ise võivad evolutsioneeruda süsteemi funktsioneerimise käigus. Teiste arvates vabaneb organism füüsikaseaduste mõju alt, sest ta on ühtne tervik, mille kõik osad käituvad koordineeritult. Kuid ükskõik kui "dünaamiline" või "holistlik" *deterministlik* protsess ka oleks, oma põhitasandil on tema kulgemine alati määratud fundamentaalsete reeglite — loodusseaduste — "pimeda" järgimisega.

Väga leidlikult kaitseb kompatibilismi Dennett (1984a). Uskumata libertaarse vaba tahte olemasolu, defineerib ta ümber vaba tahte probleemi käsitlemisel traditsiooniliselt kasutatud sõnade ja väljendite — vältimatu, võimalik, paratamatu, avatud tulevik, võima, oleks võinud teha teisiti, otsustama, vaba valik, vaba tahe jne — tähendused, omistades neile "kasuliku" sisu, mis on rakendatav ainult seaduspärase dünaamika valdkonnas. Sel juhul kõlab jutt keerulisest loodusseaduslikust funktsioneerimisest nagu tavapärase jutt vabatahtelisest aktiivsusest, kutsudes esile vähe vastuväiteid lihtsameelse argimõistuse poolt. Ja mis veelgi olulisem, edasine arutlemine vaba tahte probleemi üle on muudetud võimatuks, sest nüüd pole enam sõnu asjakohaste mõistete jaoks — keel on amputeeritud. Kui aga lähemalt vaadata, lõpevad Dennetti pingutused meeldida tervele mõistusele läbikukkumise-ga, jäädes samal ajal truuks füsikalismile. Tunnistades, et me pelgame õigustatult selliseid piiratud olukordi, kus valikuvabadus on kitsenenud üheainsa võimaluseni, pakub ta meile kahte avatud tuleviku varianti: episteemilist (olla teadmatuses sellest, mis paratamatult toimub) ja tõenäosuslikku (olla oma dünaamika poolest osaliselt stohhastiline). Olla vaba on olla kas teadmatu-ses või pimeda juhuse meelevallas — niimoodi saame Dennetti arvates omada vaba tahet teadusega vastuollu minemata.

Kui kellegi käitumine on deterministlikult põhjuslik, siis on tal *igal* hetkel ainult *üks* käitumisvõimalus, sest just seda determinism tähendabki. Deterministlik otsustusprotsess on täpselt fikseeritud igas üksikasjas ja seetõttu ei saa otsustaja selle paratamatut lõpptulemust ära hoida. Kui kellegi käitumine on osaliselt tõenäosuslik, siis produtseerib ta ka puhtalt juhuslikke tegusid.

Rikkumata tõenäosuslikku dünaamikaseadust, on põhimõtteliselt võimalik käituda küll väga paljudel viisidel, kuid ainult tingimusel, et tegelikult produtseeritud käitumise statistikal on sellise pimeda juhuslikkuse iseloom, mis antud seadust rahuldab. Järelikult, kui kellegi otsustuslik ja muu käitumine allub loodusseadustele, ei saa ta selle deterministlikku või puhtalt juhuslikku toimumist ära hoida.

Et aru saada, mis tähendab "püüdma, proovima" lihtlabases eelteoreetilises mõttes, tuleb mõista, mida peab tegema, et täita selliseid käskke nagu: Püüa tõsta oma kätt; Püüa öelda "Füsikalism on ekslik"; Püüa kujutada ette ringi; jms. See eeldab praktilist võimet kutsuda esile mitmesuguse suunitlusega tahtepingutusi. See ei eelda teadmisi ajuprotsessidest (või hingeprotsessidest, kui sellised on olemas), mis leiavad aset seoses tahteliste püüdlusaktidega.

Põhjus, miks me peame alati püüdma tegutseda nii, nagu me teaksime end olevat vabatahtelised agendid, isegi kui me tegelikult seda ei tea, on väga lihtne. Ma arvan, et enamik inimesi on alateadvuses teadlikud sellest põhjusest. See teadlikkus ilmub end, ehkki ebakorrektselt formuleerituna, niisugustes väidetes nagu: "Mis tahes arutlus on mõttetu, kui meil pole vaba tahet", "Olge mõistvad deterministide suhtes, sest nad ei saa valida, mida nad mõtleavad ja kirjutavad" jne. Ma selgitan seda põhjust nii lihtsalt, kui suudan.

Tavaliselt arvatakse, et kooskõlas teesiga A on mõistlik käituda ainult siis, kui me teame, või kui meil on vähemalt mingi alus eeldada, et A on tõene. Tundub uskumatu, et saab olla selliseid olukordi, kus on kahtlemata mõistlik käituda eelduse A alusel, kuigi pole vähimatki põhjust arvata, et tõene on pigem A kui mitte- A . Kuid sellised olukorrad on siiski olemas. Toon lihtsa näite.

Oletagem, et võõrale planeedile saadetakse teaduslik ekspeditsioon ülesandega uurida selle planeedi ionosfääri. Planeedile maandumisel puruneb aga kahjuks kogu mõõteaparatuur. Kuid vaatamata sellele, et uurijad ei saa midagi teada planeedi ionosfääri füüsikalistest omadustest, on nad õigustatud saatma Maale järgmist tüüpi ettekandeid nendest omadustest: "Planeedi ionosfäär laseb läbi raadiolaineid sagedusega, mida on kasutatud käesoleva

teate edastamiseks.” Niisuguste raportite läkitamine on õigustatud seetõttu, et nad ei jõua adressaadini juhul, kui nad on valed. Katsed saata selliseid teateid võivad teha episteemiliselt ainult head (kui teadete sisu vastab tõele), aga mitte halba (kui teated on valed).

Põhjus, miks teatud erijuhtudel on kaheldamatult mõistlik käituda vastavalt eeldusele, mille tõeväärtust me ei tea, on puhtalt loogiline: kui asjade tegelik seis on selline, et meie eeldus on vale, siis seesama asjade seis hoiab ära antud käitumise tagajärjed. Kõige ideaalsem probleem, mille korral seda laadi mõistlikku käitumistaktikat saab rakendada, on omaenda tahte vabaduse probleem.

Meie tahtepingutused on kas seaduspärased protsessid, mis teatud fundamentaalsel kirjeldustasemel alluvad deterministlikele või tõenäosuslikele dünaamikaseadustele, või siis vabatahtelised aktid, mis ei allu mitte mingil fundamentaalsel kirjeldustasemel loodusseadustele. Kui meie tahteline aktiivsus on loodusseaduslik, siis: (i) kui me väidame, et meie aktiivsus on loodusseaduslik, on meil õigus; ja (ii) kui me väidame, et meie aktiivsus on vabatahteline, me eksime, *kuid meie eksimine on paratamatu*, sest me ei saa sel juhul ära hoida oma sellist käitumist. Kui meie tahteline aktiivsus on vabatahteline, siis: (i) kui me väidame, et meie aktiivsus on vabatahteline, on meil õigus; ja (ii) kui me väidame, et meie aktiivsus on loodusseaduslik, me eksime, *kuid meie eksimine ei ole paratamatu*, sest vabatahteliste agentidena me oleksime saanud käituda teisiti, s.t oleksime saanud väita, et meie aktiivsus on vabatahteline.

Järelikult, et käituda episteemiliselt kõige mõistlikumal viisil tahtevabaduse probleemi suhtes, peame me alati püüdma käituda kooskõlas teesiga, et me oleme vabatahtelised olendid, sest kui me tegelikult oleme vabatahtelised olendid, on meie sellised püüdlused vastavuses tõega, ja kui me tegelikult ei ole vabatahtelised olendid, siis ei ole meie püüdlused seda liiki aktid, mis oleksid võimelised muutma asjade käiku maailmas kas paremaks või halvemaks, kui see muidu oleks, sest siis need püüdlused ise kuuluvad looduse põhjuslikku võrgustikku ja nende seaduspärast ilmnemist, kas deterministlikku või juhuslikku, ei saa ära hoida. Ehk teisiti öeldes, on kahtlemata mõistlik käituda libertaarlase-

na, sest kui me püüame kaitsta tahtevabaduse teesi olukorras, mis muudab sellise kaitsmise episteemiliselt taunitavaks, s.o kui me *ei* ole vabatahtelised olendid, välistab seesama olukord meie püüdluste olemise tegusateks "käsutajateks," võimelisteks suunama asjade käiku maailmas välja neist rööbastest, mida mööda ta kulgeb looduseaduste jõul.

Tugevaima rünnaku libertaarimperatiivi vastu võiks sõnastada järgmiselt:

On loogiliselt võimalik, et ühel heal päeval tehakse kindlaks, et ajuprotsesside dünaamika on tegelikult rangelt deterministlik. Iga mõistlik inimene hülgab siis libertaarimperatiivi ja kahetseb, et ta seda üldse järgis. Seega ei ole libertaarimperatiiv *vaidlustamatult mõistlik* käitumisprintsip.

See rünnak ei taba siiski märki. Isegi kui ma oleksin absoluutselt kindel, et minu aju dünaamika on deterministlik, püüaksin ma ikkagi väita, et ei ole. Kui mul see õnnestub, on minu väide muidugi rängalt vale, kuid ajuteadlased lohutavad siis mind, selgitades, et ma ei saanudki käituda teistmoodi, rikkumata oma aju dünaamika deterministlikke seadusi.

See rünnak tabaks märki siis, kui libertaarimperatiiv oleks rajatud teesile, et alati on mõistlik *olla* libertariaan: on väga ebamõistlik olla libertariaan, teades oma funktsioneerimise olevat deterministliku. Kuid libertaarimperatiiv on rajatud teesile, et alati on mõistlik, *eeldades, et ollakse see, kes tegelikult ollakse, püüda olla* libertariaan. Selliselt mõistetud libertaarimperatiiv on ümberlülkkamatu, sest järgmised propositsioonid on kaheldamatult õiged: (i) looduseaduslikult funktsioneerivad olendid ei saa tegutseda teisiti, kui nad tegutsevad; (ii) libertaarluse propageerimine vabatahteliste olendite poolt on tõe propageerimine; seetõttu (iii) *püüdlused* järgida libertaarimperatiivi võivad teha tõega kooskõlas oleva ja vääruskumustele toetuva käitumise suhte maailmas ainult paremaks, kui see oleks füüsiliselt võimaliku teistsuguse asjade käigu korral.

Tahtevabaduse metafüüsilisest võimalikkusest

Ehkki vaba tahte võimalikkus ei ole eeltingimuseks libertaarimperatiivi põhjendamisele (sest nagu ma äsja selgitasin, on libertaar-

imperatiivi järgimine mõistlik isegi jäigalt deterministlikus maailmas), on siiski kohane tunda huvi selle vastu, kas tahtevabadus on üldse loogiliselt mõeldav. See küsimus on aktuaalne, sest on olemas usaldusväärsema näiv loogiline argument vaba tahte võimalikkuse vastu. Väidetakse nimelt, et vabadust ei saa olla üheski võimalikus maailmas, sest tegevusel, mis pole esile kutsunud maailma eelnevate olekute poolt, ei saavat olla mingit põhjust ja ta olevat seega juhuslik, kuid juhuslikult toimuvad sündmused pole vabatahtelised aktid. Libertaarset seisukohta, et valik on vaba ainult siis, kui ta pole kausaalselt määratud eelnenud sündmuste poolt, peetakse ähmaseks ja obskurantistlikuks või isegi sisemiselt vastuoluliseks. Ma püüan tõrjuda seda metafüüsilist argumenti kahel viisil. Esiteks ma rõhutan, et võimatus anda kergesti arusaadav määratlus või selgitus tahtevabaduse mõistele ei ole otsustav tõend selle mõiste vastuolulisusest. Teiseks juhin ma tähelepanu sellele, et loodusliku põhjuslikkuse kontseptsioon pole isegi kõige lihtsamat tüüpi füüsilise kausaalsuse korral sugugi lihtne ja on küllaltki lähedane agentpõhjuslikkuse kontseptsioonile, mida kasutatakse vabatahtelise aktiivsuse olemuse selgitamisel.

Paljud reaalsuse aspektid ja nende kontseptsioonid on lihtsad ja seetõttu kergesti arusaadavad. Ühesugusus, erinevus, naturaalarv, lineaarne jada, tasane ruum, seaduspärane kord, juhuslikkus jms on suhteliselt lihtsad mõisted. Kuid on olemas ka keerulisemad mõisted nagu näiteks lõpmatus, aeg, teadvus, vabatahteline aktiivsus, kõikvõimsus. Selliseid kontseptsioone on võimatu taandada lihtsamate kontseptsioonide tasemele. Seda võimatust ei tohi pidada märgiks keerulisemate kontseptsioonide vastuolulisusest. On olemas üldtunnustatud mõisteid, mis pole seletatavad lihtsal viisil, kusjuures sellise seletamise katsete ebaõnnestumine on provotseerinud ekslike järelduste tegemist, nagu oleksid need mõisted vastuolulised. Toon ühe näite.

Mõistest *tegelik eksistents* saadakse kergesti aru. Kui aga püüame seletada, mis on aeg, peame kasutama lisaks veel *minevikueksistentsi* mõistet. Kuid kõik minevikku kuuluv ei eksisteeri tegelikult, s.o nii nagu eksisteerib olevikku kuuluv. Samas pole minevik ka väljamõeldis. Mõned filosoofid väidavad, et ei saa olemas olla kolmandat võimalust tegeliku eksistentsi ja mitte-

eksistentsi vahel ja et seetõttu ei saa ajal olla omadust, mida tavaliselt peetakse ajale karakterseks: et ainult olevik eksisteerib *tegelikult*, kuna aga minevik ei eksisteeri *enam* ja tulevik ei eksisteeri *veel*. Nad väidavad, et aeg on nagu ruum ja tema kõik momendid/punktid — nii minevikku, olevikku kui ka tulevikku kuuluvad — eksisteerivad tegelikult, “korruga,” täpselt ühesugusel viisil. Kuid pole mingit põhjust arvata, nagu järelduks mineviku- ja tulevikueksistentsi keeruliste mõistete taandamatuses aktuaalse eksistentsi ja mitteeksistentsi lihtsatele mõistetele, et intuiitiivselt hästiarusaadav traditsiooniline ajakontseptsioon on vastuoluline ja et seetõttu saavad olemas olla ainult ruumi tüüpi kontinuumid.

Analoogiliselt pole alust arvata, nagu järelduks vabatahtelise käitumise keerulise kontseptsiooni taandamatuses seaduspärase ja juhusliku dünaamika lihtsatele kontseptsioonidele, et intuiitiivselt hästi arusaadav tervemõistuslik vaba tahte kontseptsioon on vastuoluline. Nõue, et kõik reaalsuse põhiaspektid *peavad* olema kategoriaalselt triviaalsed, pole õigustatud. Igatsus põhiolemuselt lihtsa maailma järele ei tohi meid pimestada sedavõrd, et me hakkame eitama oma kõige rafineeritumat intellektuaalset võimet — võimet intuiitiivselt aru saada keeruliste mõistete sisust.

Need, kes kaitsevad seisukohta, et vabatahtelise käitumise mõiste on vastuoluline, sest ainukesed selgelt hoomatavad käitumisvariandid olevat kas põhjuslikud või juhuslikud, arvavad, et põhjusliku dünaamika mõiste on lihtne. Nad on vaevalt kunagi tundnud huvi selle vastu, mida põhjuslikkus tegelikult tähendab ja kuidas ta on metafüüsiliselt võimalik.

Objektiivsed loodusteadused uurivad vaid maailma aegruumilist ja muud formaalset struktuuri, s.o tema abstraktset vormi, aga mitte tema sisu (vt Russell 1927: 163; Carnap 1969: 19, 28, 107). Teaduse põhiülesanne on avastada looduseadusi — universaalseid korrapärasusi maailma struktuuris — kusjuures probleem, kas need seadused on ülalhoitavad üleloomulike jõudude, materiaalse substantsi olemuse või millegi muu poolt, pole mitte teaduse, vaid metafüüsika asi. Eeldades, et looduseadused kehtivad kindlalt sellistena nagu nad on, ei ole teadmistel sellest, kuidas nende kehtimine tagatakse, mitte mingit pragmaatilist väärtust. Et kustutada metafüüsilist uudishimu, soovitatakse toetuda “säätlikkuse prin-

tsiibile” — otsida kõigepealt lihtsaimaid põhjusi — ja võtta omaks uskumus, et kausaalne maailmakord on garanteeritud materiaalse substantsi enese poolt. Kuna fundamentaalsed füüsikaseadused on suhteliselt lihtsad, peavad inimesed sellist uskumust mõistlikuks. Nad ei tunne aga kunagi tõsisemat huvi selle vastu, kuidas kausaalne protsess võiks töötada. Kuid esitagem see küsimus.

Lihtsaimat tüüpi kausaalset ahelat võib kujutada ette järgmiselt. On olemas asjade teatud seis S_1 ajahetkel t_1 . Põhjuslikkuse tõttu kutsub S_1 hetk hiljem, momendil t_2 , esile oleku S_2 . Kuidas võiks see toimuda? Kas S_1 lakkab eksisteerimast hetkel t_1 ja S_2 tekib mittemillestki hetkel t_2 , nii et põhjus ja tagajärg on ajaliselt eraldatud? Vaevalt küll. Pigem on mõistlik eeldada, et kausaalne protsess on pidev: olek S_1 muutub olekuks S_2 . Tunnistades, et muutus on midagi enam kui erinevate parameetrite omamine eri ajamomentidel, s.t et oleku muutumise tempo (kiirus) ise on selle oleku teatud karakteristik, jõuame järgmise järelduseni. Kui oleku transformatsioon seisundist S_1 seisundisse S_2 on määratud puhtloogiliselt oleku muutumistempo poolt, siis põhjuslikkus oma sisulises tähenduses (selles, mis puudutab materiaalse substantsi enda füüsikalist kausaalset “aktiivsust”) on tegus oleku tühe aspekti — tema muutumistempo — determineerimisel oleku teiste aspektide poolt *selsamal hetkel*. Kõik füüsikalise dünaamika põhivõrrandid väljendavad just sedalaadi sõltuvust, sest nende võrrandite mõlemad pooled osutavad füüsikalisele situatsioonile tühel ja samal momendil. *Sisuline kausaalne protsess ei seisne mitte oleviku määramises mineviku poolt, vaid oleviku enesemääramises sõltumatult eelnenud olukorrast*. Kõlab nagu “ähmane ja paaniline” libertaarlik metafüüsika? Kui keegi väidab, et libertaarlik kontseptsioon loovast agendist, kes on võimeline andma maailmale oma panuse sõltumatult eelnenud põhjustest ja tingimustest, on väga ähmane või koguni müstiline, peab ta tunnistama, et ka tavalist põhjuslikkuse kontseptsiooni tuleb siis pidada “ähmaseks”. On kasulik olla teadlik sellest, et ka kõige traditsioonilisem põhjuslikkuse mõiste ei ole sugugi triviaalne ja meenutab libertaarset agentpõhjuslikkuse mõistet, mille järgi vabatahtelised agendid määravad ise oma iseloomu osaliselt sõltumatult oma varasematest omadustest, olles oma tegude esmapõhjusteks. Libertaarne vaba aktiivsus ei ole nii oluliselt erinev looduslikust

kausaalsest protsessist, nagu ta esmapilgul paistab. Põhjuslikkus võib olla väga hästi ühildatav mitte ainult deterministliku, vaid ka vabatahtelise valikuga.

Privaatse aususe puudumisel võib teaduse areng takerduda

Libertaarimperatiivi võib vaadelda kui järgmist üleskutset: ärgem spekuleringem, kas vaba tahe on teoreetiliselt võimalik; ärgem küsigem, kas on teada empiirilisi tõendusi selle poolt või vastu, et meie tahe on vaba; lahendagem tahtevabaduse probleemi praktiline külg katseliselt — püüdkem tegutseda nii, nagu me teaksime end olevat vabatahtelised olendid ning vaadagem, kas see õnnestub. Sellisel eksperimenteerimisel on absoluutselt kindel kaitsemehhanism: kui ta on määratud läbikukkumisele, ei riku ta midagi, sest siis ei saa seda eksperimenti üldse läbi viia. Kui meie käitumine on determineeritud looduseadustega, ei saa me sellega katsetada, sest me ei saa siis tegutseda teisiti, kui me oleme nende seaduste poolt sunnitud tegutsema. Kuidas võiks antilibertaarlane suhtuda üleskutsesse osaleda sellises eksperimendis?

Antilibertaarlane võib tunnista, et libertaarimperatiiv on tõepoolest tõde taotleva käitumise üks alusprintsipe. Ta võib isegi mõõnda, et on põhimõtteliselt suuteline täide viima mis tahes konkreetse käitumisakti, mis on vajalik selle imperatiivi järgimiseks, nagu näiteks mitmesuguste libertaarlust kaitsvate väidete väljajutlemine, mitmesuguste operatsioonide teostamine teadusuuringute raames, mille eesmärgiks on teha kindlaks, missuguseid füüsikaseadusi rikutakse aju funktsioneerimise käigus, jms. Kuid ta võib väita, et ta ei ole võimeline toetama libertaarlust mitte mingil süstemaatilisel viisil, kuna ta on selline seaduspärase dūnaamikaga süsteem, mille "programm" on õnneks immuunne "ajuarvutiviiruse" suhtes, mida kutsutakse libertaarimperatiiviks. Libertaarimperatiivi eeldused ei välista võimalust, et tal *võib* olla õigus. Kuid kas tal *on* õigus? See küsimus tõstatab privaatse aususe probleemi.

Oletagem, et keegi leidlik teadlane on konstrueerinud seadme demonstreerimaks, et üks seni kindlaks peetud füüsikaprintsiip ei kehti universaalselt. Kui teatud kriitilisel hetkel eksperimendi käigus vajutada kontrollnupule, ilmneb uudne tulemus, kui aga

nuppu mitte puutuda, ei juhtu midagi märkimisväärset. Teadlastele tehakse ettepanek veenduda isiklikult, et ebaharilik sündmus ikka tõesti aset leiab. Oletagem nüüd, et enamik teadlasi, tundes suurt vastumeelsust omaksvõetud seisukohtadest lahtiütlemise ees, ei vajuta õigel ajal nupule, kuid kinnitavad end seda teinud olevat ja väidavad, et katse ei andnud mingeid uusi tulemusi. Kuidas kontrollida nende ausust? Antud juhul saab pöörduda erapooletute isikute poole palvega jälgida, kas nupule ikka vajutatakse. Aga kui selline avalik kontroll ei ole võimalik? Just nii on lugu tahtepingutustega: ainult see isik ise, kes eeldatavasti püüab rakendada tahtepingutusi, võib teada, kas ta seda ka tegelikult teeb. Lühiduse mõttes nimetan ma ausust asjade suhtes, mis on avalikult kättesaadavad (kontrollitavad), *avalikuks aususeks* ning ausust asjade suhtes, mis on ainult privaatseks kättesaadavad, *privaatseks aususeks*.

Teaduslikus uurimistegevuses on olnud üllatavalt vähe pettust. Loodusteadlaste professionaalse eetika taset on olnud võimalik hoida erakordselt kõrgel tänu sellele, et objektiivsete teaduslike uuringute kõik sammud (vaatlused, eksperimendid, teoreetilised spekulatsioonid) on avalikult kontrollitavad — selline on objektiivsete teaduste metodoloogia üks põhinõue. Ausus objektiivteaduslikult uuritavate asjade suhtes on eranditult avalik ausus, mis on allutatav efektiivsele isikutevahelisele kontrollile. Kuna see asjaolu on üldteada, ollakse veendunud, et inimeste moraalne ebatäiuslikkus ei saa ära rikkuda nende teaduslikke ettevõtmisi, nagu ta on sageli nurja ajanud nende paljud teised üritused. Kuid enam ei pruugi see sugugi nii olla.

Kui teadvusega olenditel on vaba tahe, siis on tõeline progress teadvuse uurimisel võimalik ainult juhul, kui me järgime — ja siis me saame järgida — libertaarimperatiivi, tegutsedes kooskõlas teesiga, et meie ajudünaamika on olulisel määral vabatahteline. Kuid kui sel juhul teadlased, mõistes küll libertaarimperatiivi põhjendatust, väidaksid privaatse aususe puudumise tõttu pettusega, et nad ei ole võimelised tegutsema nii, nagu on kohane tahtevabadusega isikutele, oleks teadvuseuuringute edenemine blokeeritud. Veelgi enam, kui elusolendite tahe on vaba, on teadustegevuse fundamentaalseimaks suunaks kõige selle uurimine, mis on seotud tahtelise käitumisega, nii et sel juhul on teadlaste privaatne ausus

teadusliku progressi üks kõige olulisemaid eeltingimusi. Kui me oleme vabatahtelised indiviidid, on meie teaduslik eneseuurimine sama vähe kaitstud meie moraalse defektsuse vastu, nagu on seda meie toimetulek paljudes teistes eluvaldkondades.

Libertaarimperatiivi eripärasused

Libertaarimperatiivi põhjendamine on kergesti mõistetav. Seda tänu asjaolule, et esmajoones ei õigustata mitte püüdlust kinnitada, et omaenda käitumine on vabatahteline, vaid püüdlust eitada, et see käitumine on looduseadustele alluv (vältimatu), ning looduseadusliku dünaamika mõiste on palju lihtsamini arusaadav vabatahtelise aktiivsuse mõistest. Selline põhjendamine on analoogiline vastuväiteliste tõestustega: teatud teese saab tõestada näidates esmajoones mitte nende tõesust, vaid nende teeside alternatiivide võimatust olla tõesed. Libertaarimperatiivi põhjendamise lihtsus võib tekitada isegi mulje, et tegemist on odava sofistliku trikiga.

Libertaarimperatiiv on ontoloogiliselt üldine selles mõttes, et ta ei käsi püüda eitada mitte ainult oma käitumise universaalset füüsilist (materialistlikku) determineeritust, vaid *mis tahes* tüüpi täielikku determineeritust, olgu see siis puhtspirituaalne või põhjustatud mingi üleloomuliku (deemonliku, jumaliku) jõu poolt, või mida tahes.

Libertaarimperatiivi põhjendamise skeemi loogilisest vormist on näha, et teda saab kasutada väga piiratult — üksnes nende parajasti asetleidvate tahtepingutuste õigustamiseks, mis püüavad käsitleda *neidsamu tahtepingutusi endid* kui vabatahteliste aktide eksemplare. Libertaarimperatiivi loogiline alus *ei* luba mul õigustada taotlusi pidada vabatahtelisteks oma muid tahteakte, teiste indiviidide käitumisest rääkimata.

Libertaarimperatiiv ei ole episteemiline väide: ta ei kinnita, et me *teame*, et meil on vaba tahe. Kuna aga libertaarimperatiiv nõuab, et võtaksime oma käitumisel aluseks teesi, nagu oleks meie tahe vaba, on selle imperatiivi järgimine oma tagajärgede poolest ekvivalentne usu omaksvõtmisega, et me *teame* end omavat vaba tahet.

Libertaarimperatiivi soovituseteaduslikud üldistused

Rangelt võttes õigustab libertaarimperatiiv ainult mingi tegutseja "uskumust", et ta ise on vabatahteline. Mis tahes väide vabatahtelise käitumise valdkonna laiema ulatusest ei ole puhtloogiliselt põhjendatav. Seda saab vaid teaduslik-hüpoteetiliselt motiveerida, mida ma järgnevalt teengi.

Kuna ma olen õigustatud pidama oma mõningaid käitumisakte vabatahteliseks, siis olen ma ka õigustatud pidama end vabatahteliseks olendiks ja seetõttu on kohane tunda huvi, kui suurel määral on mu tegevus vabatahteline. On teaduslikult mõistlik püüda teha kindlaks, millised minu aktiivsuse liigid on minu vaba tahte kasutada. Provisooriselt, kuid üsna usaldusväärset võin ma eeldada, et vabatahtelised on minu need teod, millega kaasneb tahtepingutuse tunne, sest on küllaldane alus arvata, et tahtepingutuste kvalitatiivsest sisust võib nähtuda nende pingutuste vabatahteline olemus.

Kuna teised isikud on oma füüsiliselt ehitusel ja käitumiselt minuga võrdlemisi sarnased, on loomulik arvata, et kõigi inimeste tegevus on enam-vähem samal määral vabatahteline. Iga isiku vaatepunktist lähtudes on teaduslikult väga mõistlik üldistada libertaarimperatiivi soovitus hüpoteesiks, et kõik inimesed on vabatahtelised olendid.

Samuti on mõistlik oletada, et ka paljude teiste, eelkõige kõrgemate bioloogiliste liikide isendite tahe on vaba.

Materialismi peirastiline hülgamine

Libertaarimperatiiv nõuab, et me püüaksime keelduda omaks võtmast *mis tahes* filosoofilist kontseptsiooni, mis väidab meid olevat läbinisti seaduspäraselt funktsioneerivad olendid. Pidades silmas nüüdisaegset teaduslikku ja filosoofilist olukorda maailmas, on libertaarimperatiivi kõige aktuaalsemaks ideoloogiliseks järelduseks nõue hülgata *loodusteaduslik materialism* kui ekslik maailmavaade. Niisugune loobumine materialismist, kui see meil õnnestub, ei ole episteemiline: ta ei toetu *teadmisele*, et meie käitumine pole looduseadustega määratud. Materialismi niisugust kõrvaleheitmist võib nimetada *peirastiliseks* (inglise keeles *pei-*

rastic, kreekakeelsest sõnast *πειραστικός*: katsetuslik, püüdluslik), sest ta põhineb materialismi hüljata püüduv käitumisstrateegia praktilisel õnnestumisel ja on loogiliselt õigustatud põhjusel, et kui meie sellise käitumise õnnestumine on tagatud meie vaba tahte poolt, on meil materialismi tagasi lükates õigus, ning et kui meie sellise käitumise õnnestumine on meie füüsiliselt seaduspärase funktsioneerimise tagajärg, oleme olnud sunnitud sel viisil toimima, et mitte ära rikkuda maailma dünaamika materialistlikult seaduspärasest iseloomu.

Libertaarimperatiiv nõuab meilt loobumist materialistlikust maailmavaatest ühes tema spetsiifilise mõjuga teaduslikele uurimisprogrammidele.

Libertaarimperatiivist tulenevad järeldused teaduse jaoks

Käitudes vastavalt libertaarimperatiivile tuleb meil tunnistada, et füüsikaline reaalsus ei ole kausaalselt suletud: me peame tegutsema nii, nagu me usuksime, et füüsika põhiseadused on meie ajus olulisel määral rikutud. Ajutegevuse uurimise üheks põhieesmärgiks tuleb kuulutada selle kindlakstegemine, milliseid füüsilisi ajuprotsesse tahtepingutused esile kutsuvad: kuidas vaba tahe modifitseerib, rikkudes füüsikaseadusi, aju neuronvõrgustiku tööd. Sellised uuringud oleksid kõige fundamentaalsema tähtsusega kõigist tänapäeval mõeldavaist teaduslikest ettevõtmistest, sest kui seni on loodusteaduste põhieesmärgiks peetud maailma käitumises esineva universaalse korrapära — loodusseaduste — avastamist, on nende uut tüüpi uuringute objektiks “üleloomulik” nähtus: immateriaalse teadvuse ja vaba tahte mõju materiaalse dünaamikale. Meie võimest realiseerida oma vaba tahte poolt taotletud käitumisakte väga kindlalt vaatamata aju töötamisele võrdlemisi kõrge hüdrodünaamilise, keemilis-bioloogilise ning soojusliku müra tingimustes ja hoolimata tema varjestamatusest elektromagneetiliste häireväljade eest järeldub, et need vaba tahte poolt indutseeritud füüsikalised efektid, mis tüürivad aju neuronraseme protsesse, ei ole väga nõrgad ja võivad olla seetõttu suhteliselt kergesti avastatavad.

Vaba tahte poolt esile kutsutud ajuprotsesside uurimine ei ole ainult neuroloogide ülesanne, vaid ka nende teadlaste kohus, kes

töötavad teadusvaldkondades, mis võivad anda tõhusa panuse selle kõige intrigeerivama loodusteadusliku probleemi uurimisse. Väga palju abi peaks siin olema tehnilise ja intellektuaalse potentsiaali poolest võimsast füüsikateadusest. Vaba tahte kausaalse tegususe probleem on ju otseselt seotud küsimusega füüsikalise reaalsuse olemusest ja põhiomadustest.

Kahjuks on vaimustumine füüsikalistlike teaduste saavutustest kujundanud mittematerialistlike vaadete suhtes väga vaenuliku intellektuaalse atmosfääri. Seetõttu on psühholoogiliselt piinarikas kuuletuda mõistuse häälele ning järgida libertaarimperatiivi: on täielik alus karta oma teadusliku reputatsiooni purunemist. Ka on äärmiselt vastumeelt öelda lahti seisukohtadest, mida ollakse entusiastlikult kaitsnud.

ÜLESKUTSE TEADLASTELE: ET MITTE PIDURDADA TEADUSE ARENGUT, HÜLJAKEM MATERIALISM JA PROPAGEERIGEM LIBERTAARLUST!

Saadest aru, et usk loodusteadusliku materialismi õigsusse võib tänapäeval tugevalt pärssida teaduse arengut, tunnen ma end kohustatud olevat astuda üles järgmise pöördumisega:

Lugupeetud teadlased.

Nüüdisteadus on lojaalne füüsikalistliku maailmavaate suhtes, mis võib aga olla ekslik suutmatuse tõttu seletada teadvusnähte. Kui teadvus ja tahe on, nagu argimõistus arvab, põhjuslikult tegusad immateriaalsed entiteetid, blokeerib usk materialistlikesse doktriinidesse kõige olulisemad teadusuuringud.

Selleks et mitte tõkestada võimalikku väga olulist teaduslikku ja vaimset progressi, püüdkem tõsimeeli ja täie vastutustundega öelda lahti loodusteaduslik-materialistlikust maailmavaatest ja propageerida libertaarlust,

sellepärast, et sellised püüdlused on õigustatud niihästi siis, kui meie tahe on tõepoolest vaba, kui siis, kui meie funktsioneerimine on läbinisti loodusseaduslik, sest sel juhul on meie mis tahes tegelikud käitumisaktid — ükskõik kui mõistlikud või ebamõistlikud — looduse seaduspärase kausaalse korra teatud konkreetsed

ilmingud ja pidid seega vältimatult aset leidma, et seda korda mitte rikkuda,

ja sellepärast, et kui me jääme truuks materialismile, me riskime — kuna tegelikult võib meie tahe olla vaba — rängalt sellega, et me etendame puhtmateriaalsetele intelligentsetele olenditele kohast käitumist tõetruult ning kaitseme antilibertaarlikke väiteid leidlikult just oma immateriaalse teadvuse ja vaba tahte tõttu, süilitades seega kaevu, millest me joome, ja pidurdades tugevalt teaduse arengut.

Meil ei ole mitte midagi kaotada, kuid me võime tohutult palju võita, kui me suudame vabaneda materialismist ja hakata liberaarlasteks.

Kirjandus

- C a r n a p, Rudolf 1969. *The Logical Structure of the World*. Berkeley: University of California Press
- C h a l m e r s, David 1995. The puzzle of conscious experience. — *Scientific American*, No. 12, pp. 62–68
- C h a l m e r s, David 1996. *The Conscious Mind*. New York: Oxford University Press
- C r i c k, Francis 1994. *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*. London: Simon & Schuster (vt J. Allik, "Hämmastav hüpotees teadvuse kohta." — *Akadeemia*, 1996, nr 9, lk 1853–1870)
- D e n n e t t, Daniel 1984a. *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting*. Cambridge, MA: The MIT Press
- D e n n e t t, Daniel 1984b. I could not have done otherwise—So what? — *The Journal of Philosophy*, vol. LXXXI, pp. 553–565
- D e n n e t t, Daniel 1991. *Consciousness Explained*. Harmondsworth: Penguin
- M i n s k y, Marvin 1986. *The Society of Mind*. New York: Simon & Schuster
- N a g e l, Thomas 1996. Mis tunne on olla nahkhiir? — *Akadeemia*, nr 10, lk 2090–2107
- O ' C o n n o r, Timothy 1993. Indeterminism and free agency: Three recent views. — *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 53, pp. 499–526
- R u s s e l l, Bertrand 1927. *An Outline of Philosophy*. London: Allen & Unwin

Libertaarimperatiiv

- U s , Undo 1994. *Blindness of Modern Science*. Tartu: Tartu Observatory
- V a n I n w a g e n , Peter 1983. *An Essay on Free Will*. Oxford: Clarendon Press
- W i g g i n s , David 1973. Towards a reasonable libertarianism. — T. Honderich (ed.), *Essays on Freedom of Action*. London: Routledge & Kegan Paul

UNDO UUS (sünd. 1941) on lõpetanud TRÜ füüsika-matemaatikateaduskonna astronoomina (1964), füüsika-matemaatikakandidaat (1971). Alates 1965 töötab Tartu observatooriumis, praegu teadurina teaduse metodoloogia alal.



HERMANN TALVIK. Ristikandja

TOPELTKODEERITUS JA ELUSLOODUSE SEMIOOTIKA

Jesper Hoffmeyer, Claus Emmeche

Tõlkinud ja lühendanud Valdur Mikita

INFORMATSIOONI SFÄÄR

Substants ja bioloogiline informatsioon

Morfoloogia, üks bioloogia harusid, on oma nime saanud kreeka sõnast *morph*. Etümoloogiliselt on see sõna meieni jõudnud roomlaste kaudu, kuid mõnevõrra muutunud tähenduses. Nimelt sai kreeka *morph*'ist ladina keeles *form*. Sellest sõnast pärinebki verb *informare*, s.t millelegi vormi andma. Sellest omakorda on aga tuletatud moodne sõna *informatsioon*.

Vaatamata üsna ilmsetele etümoloogilistele seostele morfoloogia ja informatsiooni vahel, on nendel kahel valdkonnal moodsas bioloogias peaaegu vastandlik positsioon: sellal kui organismide anatoomiliste vormide käsitlemine lõhnab anakronismi järele, on bioloogilise informatsiooni (DNA ja RNA) uurimisest saanud üks õitsvamaid valdkondi kaasaegses bioloogias. 20. sajandil on sõna *vorm* enesestmõistetavalt asendunud *informatsiooni*-mõistega. Informatsioonist on saanud eelistatuim võti bioloogia fundamentaalsete probleemide lahendamiseks. Kuid siiski tuleb tunnistada,

“Code-duality and the semiotics of nature.” — *On Semiotic Modeling*, toim. Mydrene Anderson, Floyd Merrell. Berlin—New York: Mouton de Gruyter, 1991, lk 117–166.

Toimetus avaldab tänu Kalevi Kullile abi eest tõlke toimetamisel.

et sisu (*substance*) ja vormi (*form*) igipõline vastandus ei kao kuhugi ka siis, kui võtame kasutusele informatsiooni mõiste. Dilemma saab üksnes teise kuju.

Lugedes kaasaegset bioloogiaalast lektüüri, olgu see mis tahes tasemel, ei ole võimalik tagasi tõrjuda tunnet, et bioloogilise informatsiooni mainimine ise põrkab kokku mitmete ebaselgete küsimustega. Me ütleme näiteks, et mingi looma viljastatud munarakk sisaldab teatud "programmi", mis määrab ära konkreetse isendi kujunemise. Ehkki kellelgi ei ole tegelikult aimu, kuidas seesugune programm töötab, mõistetakse seda arengukäiku kui protsessi, milles ei ole midagi müstilist. Looduslik valik ei lakka hetkekski mõjumast DNA-ahelas pidevalt asetleidvatele pisikestele muutustele, mida nimetatakse mutatsioonideks. Ehk küll üksikasju tuleb veel täpsustada, on arengu põhijooned meie arvates kindlalt paigas.

Säärane selgitus tugineb arusaamale, et organismide kujunemist on võimalik mõista nende DNAs sisalduvate geneetiliste programmide funktsioneerimise kaudu. Esmapilgul näib selline selgitus küllaltki veenev. Ent sellest arutlusest kumab läbi üks probleem: *milline on DNA ja selle programmi omavaheline suhe? Kuidas võtab selline arenguskeem arvesse programmi enda võimalikku loogikat? Ja eelkõige: kes on too subjekt, kelle jaoks programm omandab mõtte?*

Seega nihutab programmi või informatsiooni metafoor tähelepanu tegelikelt eluvormidelt latentsete eluvormide nähtamatule ja halvasti mõistetavale tasandile, mis uurija oletuse kohaselt on kuidagimoodi kodeeritud viljastatud munaraku DNAsse. Ja siinkohal haihtubki äkki kogu sisu ja vormi senine vastandlikkus. DNAd (*sisu* ehk *substants*) ja programmi (*informatsioon* ehk potentsiaalne vorm) käsitletakse ühe ja sama asjana! DNA evolutsioonilist muutlikkust vaadeldakse geneetilise programmi evolutsioneerumise tagatisena. Vormi ja substantsi identifitseerimine bioloogiliselt madalaimal tasandil selgitab aga pigem hämmastavat kergust, millega neodarvinism tuletab biostruktuuride vormi nende vormide endi funktsioneerimisest.

Bioloogilist organisatsiooni ei saa samastada geenide ega DNAGA (samamoodi nagu sõnad sellel leheküljel ei ole identsed trükkivärviga, mida näeb lugeja silm). Informatsioon, olgu see siis

bioloogiline või kultuurist pärinev, ei ole substantsi-maailma osa. Liiatigi määrab informatsioon ära protsessi, kuidas bioloogiline substants on kujunenud ja organiseerunud.

Meil on tekkinud kahtlus, et segadus, mille tõi vormi ja substantsi eristamisel kaasa informatsiooni mõiste kasutuselevõtt eluteadustes, ongi üheks põhiliseks probleemide allikaks kaasaegses bioloogias. Käesoleva artikli eesmärgiks on viidata tõsiasjale, et kui informatsiooni mõistet ei kasutataks sisu ja vormi erinevuste ärälüdimiseks, võiks see tõepoolest kaasa aidata perspektiivi avardumisele eluteadustes. Bioloogilise informatsiooni dünaamika kuulub teisele tasandile kui DNA molekulide käitumine. Bioloogiline informatsioon avaldub *märkide* kaudu ja seda tuleks uurida kui semiootika erijuhtu, mida me siinkohal nimetame *eluslooduse semiootikaks*.

Informatsiooni kontseptsioon

Informatsiooni mõiste tänapäevane kasutus peegeldab selgelt viimaste sajandite teaduslikku ideaali, mis kannab endas teadmise atomiseerimise ideed. Varasematel aegadel ei kasutatud sõna *informatsioon* fragmenteeritud teadmiste tähistamiseks, nagu see on kombeks nüüdisajal. Pigem mõisteti informatsiooni millegi seesugusena, mis kaasneb haridusega. Informatsiooni ei mõistatud üksnes selle sõna avaras tähenduses, vaid ühtlasi ka kui "miskit", mis on seotud informatsiooni saamise *protsessiga*. Informatsioon ja inimene moodustasid terviku. Teisiti öeldes, sõnal *informatsioon* ei olnud algselt seesugust subjektiivaba tähendust, nagu seda kultiveerib meie igapäevane kõnepruuk.

Meie arvates viitab informatsiooni mõiste järkjärguline muutumine algselt subjektiga seotud tähendusruumist subjektist eraldatud ja atomiseeritud teadmiste tähistamiseni sellele, et viimastele sajanditele iseloomulik teadusliku mõtlemise kultuur ei suuda vahet teha erinevatel epistemoloogilistel probleemidel.

Siinkohal võiks veel kord osutada tähendusele, mida kätkeb ladina sõna *informare* — millelegi vormi andma. On selge, et seda sõna ei saa kasutada informatsiooni ülekandmise tähenduses. Kui sepp taob rauda, et anda sellele sobiv kuju, ei saa me kuidagi öelda, et ta *informeerib* rauda. Pigem peab sepal *endal* olema

informatsiooni, selleks et tagada kuum raud sobivasse vormi. Informatsioon kuulub mentaalsesse sfääri, mitte füüsilise tegevuse või füüsiliste objektide maailma. Seetõttu ei käsitatudki vorme antiikajal füüsikalisse reaalsusesse kuuluvate nähtustena. Vormid ei kuulunud substantsimaailma, vaid olid sinna loodud kellegi poolt. Nad kandsid inimliku või jumaliku tahte pitsert. Seega eeldas vormi tekkimine *persona* olemasolu, kes juba kandis eneses esialgse vormi ideed. Selles idees seisneski informatsiooni olemus.

Informatsiooniteoorias on selle mõiste mentaalne dimensioon täiesti kaotsi läinud. Informatsiooniteooria areng on esimesest sammudest peale silmas pidanud puhttehnilist eesmärki — ja eelkõige on selleks olnud telekommunikatsiooni arendamine. Tegevus selles valdkonnas on keskendunud eeskätt otsingutele signaalide ülekandevõime suurendamiseks mingis kanalis. Sellest johtuvalt on ka küsimus, kuidas informatsioon tekib või mis on selle informatsiooni sisu, teooriast õieti välja jäänud. Säärase küsimuse eiramine viis kvantitatiivse matemaatilise infoteooria tekkimiseni, mis “annab meile võimaluse hinnata, mil määral on informatsioon seotud antud asjade seisuga, ja ümberpöörduvalt: varustab meid mõõdupuuga, kui suur osa antud infohulgast on transformeeritav ja kättesaadav mingis teises süsteemiosas. See teooria on puhtalt kvantitatiivne. See tegeleb infohulgaga, mitte teabega, mida too infohulk kannab, kui mitte arvestada kaudseid seoseid.” (Dretske 1981.)

Kvantitatiivse infokäsitluse vundamendiks on tõenäosusteooria. “Informatsioon” infoteoorias ei ole midagi muud kui üks teatav kvantitatiivne mõõdupuu mittetõenäosuse (*improbability*) hindamiseks. Mida suurem on antud sündmuse tõenäosus, seda vähem informatsiooni ta sisaldab. See on enam-vähem kooskõlas ka meie igapäevase arusaamaga informatsiooni olemusest. Näiteks kui usaldusväärne oraakel teatab, et järgmisel aastal saab USA presidendiks valget värvi meesisik, ei ole tema ennustus kuigivõrd informatiivne. Ent kui seesama oraakel väidaks, et tuleval aastal võidab presidendivalimised puhastverd neegrinaine, oleks see loomulikult tõeline üllatus ning säärase ennustuse informatiivne väärtus oleks kaunis suur.

Matemaatiliselt väljendatakse informatsiooni bittides. Lõiv aga, mida tuleb maksta informatsiooni niisuguse atomiseerimise eest, on tähenduse kaotsimine. Informatsiooniteoorias peegeldab teabe väärtus üksnes statistilist struktuuri. Kuid mis puutub näiteks inimestevahelise kommunikatsiooni uurimisse, siis on ütlematagi selge, et selle mõttekus kujuneb alles semantilisel tasandil.

Informatsioon matemaatilise teooria mõttes ja informatsioon inimestevahelises suhtlemises on täiesti erinevad kategooriad. Von Foerster, viidates Shannoni ja Weaveri (1949) ning Brillouini (1968) töödele, väidab, et "süvenedes nende meeste teooriatesse ei ole kahtlust, et nad ei kõnele mitte informatsioonist, vaid pigem signaalidest ja nende usaldusväärsest ülekandest mitteusaldusväärsetes kanalites (see iseenesest on juba hirmraske ülesanne ja nagu me kõik teame, võib selles valdkonnas mõnikord aset leida uskumatuid asju)" (von Foerster 1980).

Von Foersteri meelest on "signaali" ja "informatsiooni" segi ajamine pärit Teise maailmasõja ajaloolisest kontekstist, informatsiooniteooria tekke ajast. Olgu sellega, kuidas on, ent informatsiooni kvantitatiivne käsitlus eeldab tõesti teatud hulga piiratud võimaluste olemasolu. Ent niipea, kui võimaluste hulk ei ole enam täpselt määratav, pole võimalik ennustada ka üksiksündmuse toimumise tõenäosust ja seetõttu pole seesugusel sündmusel iseenesest mingisugust infoväärtust. Selline piiratud võimaluste hulk iseloomustab hästi sõjaväemäärustiku täpset reglementeeritust. Kuid jättes kõrvale mainitud äärmusliku olukorra, ei kõlba need reeglid igapäevase suhtlemiskeele analüüsiks: "Lühidalt, süsteemi, milles kõik käsud funktsioneerivad lususalt, võib käsitleda süsteemina, kus signaal ja informatsioon on teineteisest eristamatud. See on biheivioristlik ideaal. Ent see süsteem variseb kokku sel hetkel, kui keegi ei käitu nii, nagu ta peaks, vaid nii, nagu ta tahab, pannes sellega aluse millegi uue tekkele." (Von Foerster 1980.)

Tõepoolest, matemaatiline informatsiooniteooria variseb kokku hetkel, mil süsteemis juhtub midagi ennenägematut — just nii, nagu toimub reaalses elus. Teooria kohaselt eeldab informatsiooni mõiste võimalike sündmuste ettenägemist. Kuid väites, et mingi sündmuse toimumine on ebatõepärane, ei tähenda see

seada, et too sündmus ei võiks ikkagi aset leida. Seetõttu ei saagi ettenägematuid sündmusi (s.t just neid, mis on tõeliselt uudsed) lülitada statistilise tõenäosusteooria koosseisu.

Nii olemegi jõudnud paratamatult järeldusele, et informatsiooni mõiste objektiveerimine on toimunud ränkade kaotuste hinnaga — seda ei saa näiteks kasutada inimeste igapäevase suhtlemise analüüsimiseks, sest sel teorial ei ole antud juhul seletavat jõudu. Kui see informatsiooni vaesunud mõiste kanda üle bioloogiasse, ongi tulemuseks elussüsteemide dünaamika põhjendamatu lihtsustamine.

Erinevused, mis põhjustavad erinevusi

Gregory Batesoni järgi põhineb informatsioon *erinevusel*. Meeleelundid moodustavad süsteemi, mis reageerib erinevustele. Lugeses seda artiklit ei reageeri teie silm mitte trükivärvile, vaid mitmesugustele erinevustele trükivärvi ja valge paberi vahel.

Potentsiaalsete erinevuste hulk meid ümbritsevas maailmas on lõpmatult suur. Et erinevus muutuks informatsiooniks, tuleb seda esmalt selekteerida. See eeldab teatud laadi "mõistuse" olemasolu retsipientsüsteemis. Informatsioon on seega *erinevus, mis põhjustab erinevust*: "Püüdke enesele kirjeldada puulehte, või veelgi parem, püüdke kirjeldada erinevust ühe ja sama puu kahe erineva lehe vahel, või näiteks erinevust krabi teise ja kolmanda sõrapaari liikumises. Te avastate, et see, mida te peaksite täpsustama, asub *kõikjal* üle terve lehe või *kõikjal* krabi sõrgades. Osutub võimatuks otsustada mis tahes eelduste üle, millest need detailid tulenevad; ja täiesti võimatu on tegelda nende detailidega üksikhaaval." (Bateson, Bateson 1987: 164).

Informatsioon on alati valiku tulemus ja see valik toimub enamasti ebateadlikult. Selles mõttes ei tuleks rääkida mitte informatsiooni saamisest, vaid informatsioon on midagi sellist, mida me ise loome.

Veelgi enam — üksnes murdosa kogu sellest tohutust erinevuste hulgast jõuab meie teadliku tähelepanu sfääri. Alati, kui me midagi kirjeldame, ei jõua suurem osa nendest erinevustest, mis võiksid moodustada potentsiaalse informatsiooni, tildse meie teadvusesse. Teiste sõnadega, iga kord, kui me loome teadmise,

loome ühtlasi ja paratamatult ka teise osa maailmast, selle, mida me ei tea (*non-knowledge*). Muutes ühed asjad nähtavaks, muudame samal ajal teised nähtamatuks. Kuid see mitteteadmistegevime, mis paratamatult kaasneb suvalise uurimistegevusega, annab sageli iseenesest vägagi õigustatud põhjenduse nii laialt levinud õhkamisele teadusliku tegevuse keerukuse kohta. Võiks väita, et ökoloogilise ja majandusliku kriisi põhjused on meie kollektiivses mitteteadmises. Juba müüt Prometheusest püüab meile kirjeldada neid ohtusid, mis kaasnevad inimese taotlusega hankida uusi teadmisi.

Muidugi ei saa praeguses tugevasti ülerahvastatud maailmas, mis on suuresti sõltuv tehnoloogia arengust, kuulutada teadmisi lindpriiks. Kuid me ei tohiks kunagi päriselt unustada ka neid meie teadvusest elimineeritud erinevusi, mis moodustavad mitteteadmise. See ongi põhjus, miks me vajame epistemoloogiat. Teooriad on vahendid, mille abil me teadlikult või ebateadlikult valime välja need erinevused, mis põhjustavad erinevusi. Need on vahendid, mille abil me loome nii teadmise kui mitteteadmise. Üksnes selle protsessi tervikliku mõistmise kaudu oleme võimelised revideerima oma teadmiste karkassi (ka teadust) sedaviisi, et sellel oleks hüvestav väärtus. Ja mis pole sugugi vähem tähtis — mõista selle kaudu ka varjatud tõde, mis peitub mitteteadmise määramatus ookeanis.

Kas maailm kui selline on kirjeldatav mingi lõpliku arvu erinevuste summana, on spekulatiivse metafüüsika probleem. Informatsioon, mida sisaldab endas üksainus vihmapiisk, kui see lahutada kvanttasandil eksisteerivate kõikvõimalike erinevuste hulgaks, oleks nii suur, et selle väljaarvutamine ja mällu salvestamine ületaks võib-olla terve maailma arvutite koguvõimsuse. Erinevused, mis jõuavad meie teadvusesse, on valiku tulemus. Seetõttu ei kuulu informatsioon mitte aine ja energia maailma, vaid subjekti enese aktiivsuse tulemusena loodud struktuuride, muustrite ja vormide sfääri.

Sellisest informatsiooni mõistmisest aga tuleneb ühtlasi fakt, et informatsioon ei ole ainuüksi inimesele omane. Maailm meie ümber on täidetud keerukate süsteemidega, mis reageerivad erinevustele ja selekteerivad neid. Mitte üksnes loomad ja taimed,

vaid ka koed ja rakud toimivad infot töötlevate süsteemidena, kujutades endast kommunikatsioonisüsteeme.

Kõige fundamentaalsem erinevus elusa ja elutu vahel seisnebki võimes reageerida erinevustele. Eluta looduse maailm, mis on kirjeldatav füüsikaliste ja keemiliste seaduspärasuste abil, ei ole selleks suuteline. Kivile mõjuvad jõud, kuid mitte erinevused ülalkirjeldatud mõttes.

Ja vastupidi: elusa looduse maailmas poleks millelgi tähendust, kui me ei võtaks oma selgitustes arvesse organismi veidrat omadust reageerida erinevustele teda ümbritsevas keskkonnas. Loomulikult on ka elussüsteemid selles mõttes füüsikalised kehad, et neile mõjuvad mitmesugused jõud, nad alluvad füüsikalistele ja keemilistele seaduspärasustele, kuid selline selgitus ei ole mõistagi piisav. Elussüsteemidel leidub kõrgemale organisatsioonitasemele iseloomulikke jooni, mis lubab neil reageerida erinevustele ja astuda infovahetusse.

Informatsiooni sfäär asustab seega energia ja mateeria elutut maailma ning ühtlasi ka sõltub sellest. Meie praeguste teadmiste kohaselt on ta sellest tekkinud, ehkki informatsiooni ei tohi samastada substantsiga. Füüsikalised jõud ei avalda mõju informatsioonile, ehkki mõnikord võivad nad põhjustada erinevusi, millel on elussüsteemide jaoks tähendus.

Me ei tahaks sellega kõrvale jätta võimalust, et ka eluta loodus võib teatud juhtudel ilmutada informatsioonilist aktiivsust. Meie universum näib kummaliselt heterogeense ja pöördumatuna. Kui see nii ei oleks, poleks loovad protsessid ja elu võimalikud. Ent nii või teisiti jääb antud juhul küsimus sellises aegruumilises skaalas toimuva kosmilise kommunikatsiooni võimalikkusest meie artikli käsitluspiiridest välja. See ei ole enam elussüsteemide semiootika probleem.

TOPELTKODEERITUS: LOODUS JA KULTUUR

Objekti määratlemine: enesekirjeldus

Eluslooduse uurimisel puutume kokku järgmise küsimusega: kuidas suudavad süsteemid, mis on võimelised reageerima erinevustele, areneda keskkonnas, mis iseenesest ei evi eristusvõimet?

Oletagem, et elu tekke eelses ürgsupis — nimetatagu seda kuidas tahes — tekkis juhuslikult üks elussüsteem. Sellisel juhul me peame küsima: *kes oli too subjekt, kellele antud keskkonnas olemasolevad erinevused mõjusid nii, et ta hakkas eristama?* Kui lähtuda sellest, et elussüsteemid on informatsiooni töötlevad üksused, siis ainuvõimalik vastus sellele küsimusele oleks järgmine: süsteem ise saigi selleks subjektiks. Seega peab elussüsteem n-ö eksisteerima iseene jaoks — ja see on midagi enam kui meie ettekujutus: olla elus tähendab luua iseennast. Ehk teisiti: organisatsioon peab ennast identifitseerima *süsteemina*. Enesekohasus (*self-reference*) on vundament, millel elu areneb — see on elu põhiline eeldus. Selline tingimus on üleliigne eluta süsteemide puhul: vee tsirkulatsioonil looduses pole põhjust olla iseenesest teadlik. Jõed voolavad vastavalt gravitatsiooniseadustele; veepind aurab päikese käes — kusagil ei sõltu selle süsteemi funktsioneerimine iseene äratundmisest.

Teisiti võiks seda väljendada nii, et erinevustel pole tähendust siis, kui puudub eesmärk. Kui miski ei lähe korda, mõjub kõik ühtviisi.

Kuid mis on selle enesekohasuse aluseks ja seega ühtviisi ka elu vundamendiks? Me väidame seda, et elussüsteemide põhitunnuseks, mis tagab keskkonnaerinevustele selektiivse reageerimise võime, on *topeltkodeeritus*, s.t süsteemi võime luua ennast kahe eri koodi vahendusel, millest üks on analoogne ja teine digitaalne (Hoffmeyer 1987). Sümboolselt võib seda koodilist dualsust ette kujutada muna ja kana omavaheliste suhete kaudu. Enesekohasus on kindlas sõltuvuses teatud laadi enesekirjelduse olemasolust. Süsteem peab olema võimeline looma iseendast koopia (Pattee 1972, 1977). See koopia peab olema inaktiivne või vähemalt süsteemi elutegevuse eest kaitstud — vastasel korral ri-

kutaks koopia — ning see peab surema koos süsteemiga. Teiste sõnadega, selle koopia (ehk süsteemi mälu) ülesandeks on kindlustada süsteemi identiteet. Kõigis teadaolevais elussüsteemides luuakse see koopia DNA (või RNA) digitaalse koodi abil organismi sugurakkudes.

Asjaolu, et mälu kood on olemuselt digitaalne, ei ole meie arvates sugugi juhuslik. Informatsioon, mida kopeeritakse niisuguse mälulise kirjelduse kaudu, ei sisalda mitte süsteemi materiaal-seid osi, vaid üksnes selle struktuurseid karakteristikuid ajas ja ruumis. Kui need tunnused oleksid analoogselt kodeeritud, oleksid võimalikud üksnes väga lihtsad elussüsteemid ning neil oleks vähe tõenäosust ellu jääda.

(Võrdluseks: kui inimeste kommunikatsioon ja mälu põhineks üksnes analoogia-tüüpi kodeeritusel, näiteks jäljendamisel, ja meil puuduks keele digitaalne kodeeritus, oleks meie kultuuriline mälu sama lühike nagu šimpansidel ning samal tasemel oleks vastavalt ka meie sotsiaalne struktuur.)

Et süsteem töötaks, tuleb digitaalse koodi abil mällu salvestatud süsteemi koopia tõlkida n-ö süsteemi füüsilise reaalsuse keelde. Et see tõlge (arenguprotsess) üldse toimuks, peab viljastatud munarakk või mõni teine sellega võrdne rakk olema võimeline dešifreerima DNAs sisalduvat koodi. Selles protsessis osalevad eri rakustruktuurid viitavad sellele, et munarakk kätkeb teatavat laadi "varjatud teadmist" (Polanyi 1958, vt Pattee 1977). Sellise varjatud teadmise olemasolu tuleb DNA kirjeldamisel kindlasti arvesse võtta. Seega pole digitaalne tõlge kaugeltki kogu tõlge.

Digitaalse koodi ajalis-ruumiline realiseerumine määrab selle, missugustele keskkonnamuutustele süsteem hakkab reageerima, s.t missugused erinevused põhjustavad temas vastureaktsiooni. Sellega algab uus etapp süsteemi arengus — aktiivse elu faas. Võib öelda, et selles analoogse kodeerituse faasis ongi mälu teade väljendunud.

Süsteem peab funktsioneerima piisavalt pika aja vältel, et kindlustada võimalus oma koopia pärandamiseks uuele generatsioonile. See eeldab seda, et süsteem tõlgib ennast tagasi digitaalse koodi keelde. Ent selle protsessi mõte avaldub alles siis, kui vaatleme seda populatsioonitasandil. Just populatsioon, mitte üksik-

organism, jätab oma teate elutingimuste kohta geenikogumisse. Populatsiooni võiks seega vaadelda koodina, mis väljendab teatud sõnumit. See kood peab olema analoogne, kuna ta puutub kokku füüsilise keskkonnaga ning jagab selle pidevust.

Sündmuste ahel, mis eristab elu elutust, s.t katkematu reageerimine selekteeritud erinevustele, nõuab vähemalt kahe koodi olemasolu: ühte koodi käitumise ja teist koodi mälu jaoks. Esimene neist koodidest peab olema analoogne ja teine digitaalne.

Tulles nüüd tagasi küsimuse juurde, kuidas sai võimalikuks elussüsteemide teke (s.t niisuguste süsteemide teke, mis on võimalised reageerima ümbritsevas keskkonnas esinevatele erinevustele) elutust aine ja energia maailmast, võime nüüd selle probleemi sõnastada järgmiselt: kuidas tekkis *topeltkodeeritus*? Aga see on ju tegelikult küsimus, kuidas *vorm* sai *märgiks*!

Digitaalsuse kujunemine inimkultuuris: esteetiline teadvus

Inimkultuuri võib mõnes mõttes vaadelda ehitatuna digitaalse keele ja analoogse "reaalsuse" topeltkodeeritusele. Tavakeele vahendusel tõlgitakse inimühiskonna tegelik elu ("reaalsus") kollektiivse mälu keelde, mis on sellisena kaitstud reaalses maailmas (s.t sotsiaalses sfääris) toimuvate muutuste eest. Isegi näiteks tuumapommi plahvatus ei suudaks otseselt mõjutada inglise keele grammatikat või muuta sõnade tähendust.

Teisest küljest ei suuda ka keel vahetult mõjutada sotsiaalse elu sfääri, ta avaldab mõju üksnes sedavõrd, kui võrd keel kontrollib inimese käitumist. Kui keelel oleks võime mõjuda vahetult reaalsele maailmale, nagu eeldavad näiteks mõned nõidumise vormid, muudaks see inimese sotsiaalse elu kaunis keeruliseks. Näiteks kui keegi ütleb, et Bill Clinton on siga, tähendaks see, et president muutuks tõepoolest seaks. Sellises maailmas tuleks inimestel oma sõnade valikul olla märksa hoolikam kui praegu.

Käesoleva artikli vaatepunktist on oluline see, et kaks unikaalset sündmust — elu teke ja inimese kujunemine — läbisid tegelikult ühe ja sama staadiumi. Selleks oli topeltkodeerituse tekkimine, mille sisuks oli digitaalse enesekirjelduse formeerumine ja selle identifitseerimine mälu kaudu. Et me pole keeleteadlased, ei tahaks me ennast segada lõputuna tunduvasse arutellu, kas meie

kaugutel sugulastel ahvide hulgas on olemas teatavaid varjatud lingvistilisi võimeid või mitte. Me piirdume üksnes nentimisega, et mis keelt šimpansid ka oleksid suutelised rääkima, jääb see võrratult kaugele keelest, mida kasutavad inimesed. Inimkeel kuulub teistsugusesse lingvistilisse universumisse. Kuid teisest küljest tundub siiski üpriski kummaline, et kuigi inimkeel pidi tekkima pikaajalise evolutsiooniprotsessi tulemusena, ei toimunud samasugust protsessi meie kaugete suguvendade juures.

Eeltoodud vaatepunkti kohaselt on küsimus digitaliseerituse astmes, mida üks või teine keel sisaldab. Digitaliseerimise saladus seisneb lünkade paigutamises kontiinumisse, s.o piiride loomises. Need piirid iseenesest ei kuulu ei kontiinumiga ega tühikute koosseisu. Piiride kaudu allutab süsteem end sihivõimelisele välisele mõjutustele. Eesmärgipäraselt käituvat süsteemi üheks põhitunnuseks ongi võime digitaliseerida informatsiooni.

See, et šimpansid suudavad sooritada mõningaid loogilisi operatsioone, näib olevat üsna veenvalt tõestatud. Näiteks juhtum šimpans Washoe'ga, kellele oli õpetatud ameerika viipekeelt, kes hiilides ühte aianurka, milles viibimine oli talle karmilt keelatud, tegi sõrmega märgi, mille tähendus on: tasa! Sellega ta tuletas tõenäoliselt enesele meelde, et tuleb püüda olla võimalikult vaikselt. Ilmselt oli Washoe võimeline mingil kujul kontseptuaalse olukorra konteksti ja see kõrgema loogilise vormi loomine võis pakkuda tõelist lõbu.

Kas mitmesuguste märkide kasutamist šimpanside poolt võib pidada lingvistiliseks võimeks või mitte, tuleks uurida katsete abil, mis nõuavad digitaalse koodisüsteemi kasutamist. Kuid praeguseni pole teada ühtegi juhtumit, kus šimpansid või mis tahes muud loomad kasutaksid digitaliseeritud märgikeelt looduslikes tingimustes (kui vaalade "laul" ehk ühe võimaliku erandina välja arvata).

Et digitaliseeritus muutuks kommunikatsiooni funktsionaalseks osaks, peab see olema arusaadav nii teate saatjale kui selle saajale. Digitaalse kommunikatsiooni tekkeks hominiidide populatsioonis pidi eksisteerima enam-vähem ühesugune arusaam keskkonnast, kus nad elasid. Nende omailmal (*Umwelt*, von Uexküll 1931) oli eeldusi arenda suurema formaliseerituse

suunas, sest nende sotsiaalne käitumine oli ritualiseeritud ning jagatud kõigi kollektiivi liikmete vahel.

Kui keele tekke üheks evolutsiooniliseks eelduseks pidada asjaolu, et enne seda pidi olema välja kujunenud digitaalselt kodeeritud "kollektiivne mälu", siis on ometi raskem põhjendada, miks lihtsa digitaliseeritud infovahetuse kõrval tekkis ka keerukas mentaalne sfäär. Ja kui šimpansi ajus leidub teatava digitaalse kommunikatsiooni algeid, miks siis ei ole ahvidel kujunenud ühiselt jagatavat mentaalset keskkonda, mis paneks aluse keele tekkimisele?

Sellele küsimusele lubab valgust heita Glynn Isaaci hüpotees, mida hiljem (1978) täiendasid Richard Leakey ja Roger Lewin. Hüpotees väidab, et just ühise toidujagamise süsteemi (*food-sharing economy*) kujunemine andis peamise tõuke hominiidide eraldumisele ahvidest. See süsteem põhines sellel, et toidu hankimisest võtsid osa mõlema soo esindajad, kuid nad täiendasid ühist toiduvaru erineva söögipoolisega (vastavalt siis kas liha või taimetoiduga).

Leakey ja Lewini arvates eeldas säärane kokkulepe märksa keerukama mentaalse struktuuri olemasolu, kui oli tarvis kivist tööriistade valmistamiseks. Tänapäeval säilinud koriluskultuurides kajastavad tööriistad üsna vähe hõimukultuuri tegelikku keerukust. Kaugelt olulisem on ümbruskonnas orienteerumise ja selle "kaardistamise" võime, mis peab hõlmama ka *ajamõõdet*. Kütid-korilased peavad teadma, kus, kuidas ja kunas on võimalik täiendada oma toiduvarusid. Seetõttu tundub üsna loogiline, et sellest hetkest saadik, kui hominiidid hakkasid omavahel toitu jagama, pidi nende mentaalne ning sotsiaalne struktuur olema juba piisavalt keerukas, et võimaldada seesuguste "orienteerumisskeemide" koostamist ning edasiandmist oma kaaslastele.

Mitu miljonit aastat tagasi hakkasid meie eellased valmistama lihtsaid kivist tööriistu. Ehkki me võime jälgida nende tööriistade järkjärgulist keerulisemaks muutumist, "tekkis tõeline murrang alles umbes poolteist miljonit aastat tagasi, kui tehnoloogiasse ilmus hoopis uus mõõde. Sellest ajast on pärit Akeulia kultuur iseloomulike hoolikalt lihvitud pisarakujuliste kivikirvestega. Nisi kirvestes on muljet avaldav sümmeetria, mis eristab neid järsult lihtsalt teritatud servaga kivist tarberiistadest" (Leakey, Lewin

1979). Ent ometi, "vaatamata kõrgelt arenenud "tehnoloogiale" tööriistade valmistamisel, ei ole seal olemas ühtegi tööriista, mida ei saaks valmistada lihtsalt kahte kivi usinasti üksteise vastu hõõrudes" (Leakey, Lewin 1979).

See loomulikult sunnib küsima, miks selline tehnoloogia pidi üldse tekkima. Vastus, mille Leakey ja Lewin välja pakuvad, ei lange kokku traditsiooniliste arusaamadega tehnoloogia arengu ja intelligentsuse omavaheliste suhete kohta. Selline tehnoloogia, nagu väidavad Leakey ja Lewin, "kajastab suure korrastatusega sotsiaalset struktuuri, mille funktsioneerimine nõuab juba keeruka lingvistilise kommunikatsiooni olemasolu. Samad reeglid ja tavad, mis reguleerisid ühise toidujagamise süsteemi majandamist, avaldasid samal ajal mõju tehnoloogia täiustumise kaudu ka kultuuri materiaalsele komponendile" (Leakey, Lewin 1979). Seega "kivist tööriistad ei täiustunud mitte seepärast, et seda oleks tingimata nõudnud sugukonna majanduslik areng, vaid seepärast, et meie esivanemate teadvus töötas ühtviisi nii kultuuri materiaalse kui sotsiaalse komponendi kallal" (Leakey, Lewin 1979, meie sõrendus).

Tundub üsna mõistlik oletada, et keel tekkis ajal, kui meie esivanemad hakkasid looma *esteetiliselt kujundatud* esemeid. See viitab ühtlasi asjaolule, et selleks ajaks pidi inimese teadvus olema suuteline sooritama juba piisavalt kõrgelt formaliseeritud mõtteoperatsioone. Selleks hetkeks tunduvad olevat täidetud kõik tingimused digitaalseks kommunikatsiooniks.

Akeulia kultuur on uue perioodi algus inimõistuse arengu- loos: tekib digitaalne kommunikatsioon ja seega ka kultuuriline topeltkodeeritus. Nagu me näeme järgmises peatükis, toob topeltkodeerituse tekkimine enesega kaasa süsteemi dünaamikareservi plahvatusliku kasvu. Maailma digitaalne kodeeritus annab inimesele võimaluse tõlkida reaalne maailm ümber millekski niisuguseks, mis lubab meil piiramatult manipuleerimise teel katsetada kogu võimaluste universumit. Ilmselt on topeltkodeerituse teke ühtviisi nii bioloogilise kui kultuurilise evolutsiooni eeltingimuseks.

ELUSLOODUSE SEMIOOTIKA

Paradigma

Mitme sajandi vältel on bioloogiateooriad olnud surutud klassikalise füüsika seatud piiridesse. Üha uute ja uute sügavate vastuolude rida on paljusid loodusteadlasi viinud otsima teisi võimalusi. Vitalismi, finalismi või teleoloogiat on korduvalt peetud sobivamateks teooriateks eluslooduse mõistmisel. Kuid füüsika autoriteet jäi kõigutamatuks ning viimaks pidid kõik need kõrvalekalded ideaalist füüsikalisele maailmakäsitlusele alla vanduma. Muidugi üksnes ajutiselt — mõne aja pärast ilmusid nad jälle välja.

Molekulaarbioloogia, iseäranis aga molekulaargeneetika sünniga 1950. ja 1960. aastatel tekkis bioloogias kummaline olukord. Bioloogiasse imbus küberneetikast ja informatsiooniteooriast uus ja võõravõitu terminoloogia. Sellised mõisted nagu *programm*, *geneetiline kood*, *informatsioon*, *informatsiooni-RNA*, *tagasiside* jms levisid kiiresti ja muutusid bioloogilises kõnepruugis kohustuslikuks. Siinjuures on märkimisväärne, et need mõisted ei mänginud mingisugust rolli maailmapildis, mida jutlustas klassikaline füüsika.

See vastuolu kadus, kui võeti omaks seisukoht, et need mõisted ei tähenda bioloogias sedasama mis küberneetikas. Seetõttu hakati praktilistest eesmärkidest lähtudes samastama pärilikku informatsiooni geenide hulgaga, mis seda informatsiooni kannab. Sellise arusaama levimist hõlbustas bioloogide hulgas maad võtnud halvustav suhtumine epistemoloogilist laadi probleemidesse. Valem

INFORMATSIOON = GEENID

libises vargsi, kuid kindlalt bioloogia uude paradigmasse. Et geene võis nüüd käsitada eraldiseisvate füüsikaliste üksustena, kadus vähehaaval ka vastuolu bioloogia füüsikalise aluspõhja ning küberneetilise terminoloogia vahel.

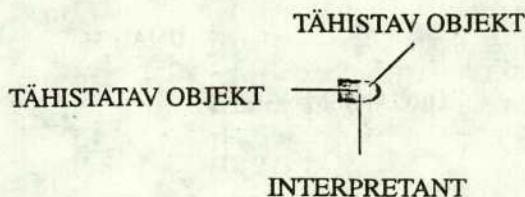
Selline paradigma on meie arvates sügavalt ekslik. Kui me tahame sügavamalt mõista elussüsteemide äärmiselt keerukat (evolutsioonilist) dünaamikat, peame hülgama informatsiooni ja substantsi naiivse samastamise idee. Geene tuleb mõista kui märke,

mitte aga suhtuda neisse kui pisikestesse DNA tükikestesse. Ja sellisena pole neil midagi ühist näiteks kalorite või kilogrammide käsitlusega füüsikas.

Meie arvates tuleks traditsiooniline paradigma bioloogias asendada semiootilise paradigmaga, mille põhiline idee on see, et bioloogilist vormi tuleks eelkõige mõista kui märki (olgu siis analoogset või digitaalset). Loomulikult nõuavad märgid alati füüsilise meediumi olemasolu, olgu siis häälepaelte võnkumise või trükimusta kujul. Kuid keegi ei hakkaks ostma raamatuid ainuüksi seepärast, et need sisaldavad pisikesi naljakaid trüki-värvipläraakaid. Kui me tunneme huvi informatsiooni vastu, ei piisa ainuüksi geenidest või DNAST.

Bioloogilised märgisuhted

Charles Sanders Peirce'i järgi on märk *triaad*, s.t *suhe* kolme ja ainult kolme asja vahel. Selleks et millestki saaks märk (tähistav objekt), peab ta viitama millelegi muule (tähistatav objekt). Viitamise aluseks peab olema mingisugune kokkulepe, mida interpretant mõistab. Graafiliselt on see kolmiku suhe kujutatud joonisel 1.



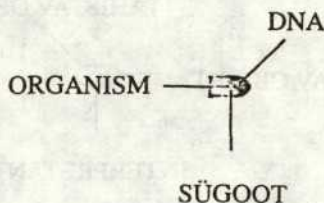
Joonis 1. Charles Sanders Peirce'i märgisuhte triaad.

Püüdes rakendada seda märgikäsitust bioloogilistes süsteemides, pörkame esmalt kokku küsimusega, kuidas viia märgisuhete

triaad kokku topeltkodeerituse duaalse olemusega. Topeltkodeeritus, nagu nägime, kätkeb kahe tõlkeprotsessi interaktsiooni. Üks digitaalsest vormist analoogsesse (epigenees) ja teine analoogselt vormist digitaalsesse (suguline paljunemine). Kuid me märkisime, et need kaks protsessi ei kuulu ühele ja samale organisatsioonitasemele. Epigenees leiab aset üksikorganismi tasandil, sellal kui suguline paljunemine omandab semiootilise tähenduse alles populatsioonitasemel.

Kuid mõlemaid protsesse võib mõista kui interpretatsiooniakte ja nagu me hiljem näeme, osutab nende omavaheline kombineerumine orgaanilise evolutsiooni semiootilisele iseloomule.

Epigeneesi jaoks võib organismi DNAd (genoomi) pidada üheks fragmendiks märkide katkematus evolutsioonilises voolamises, mis antakse edasi põlvkonnalt põlvkonnale. Interpretant, kes selle märke selekteerib miljonite teiste rakusiseste tsütoplasmaatiliste erinevuste hulgast, on viljastatud munarakk (sügoot). Viljastatud munarakk, see tõeline persoon bioloogias, on võimeline andma tähenduse keerukale informatsioonile, mida sisaldab DNA, kasutades seda epigeneetiliste protsesside suunamiseks, s.t fenotüübi, organismi kui niisuguse loomiseks. See lubab meil joonistada märgisuhte (joonis 2).



Joonis 2. DNA kui tähistaja epigeneesis.

Võime "lugeda" DNAd säilib läbi mitmete emaraku paljune-
miste, kuid mõningatel põhjustel kahanevad tütarakkudel need
prohvetikud võimed. Järk-järgult kaotavad nad võime mõista
genoomi tervikuna, iga tütarakk pühendub talle arusaadavale ge-
noomipiirkonnale. Jällegi on sügoot ses protsessis subjektiks: ta
alustab DNA dešifreerimist ja kujuneb vastavalt interpretatsiooni-
protsessi kulgemisele vähehaaval embrüoks.

Isegi nende organismide puhul, kellel puudub suguline pal-
junemine, eksisteerib samasugune fundamentaalne semiootiline
suhe DNA ja organismi vahel. Üksnes selle erinevusega, et ve-
getatiivselt paljunevatel liikidel säilib kogu genoomi lugemise
võime ka paljudes tütarakkudes.

Looduses — ja seda ei tohi segi ajada kultuuriga — on indiviid
kui niisugune viljastatud munaraku tööriistaks. Kujundlikult väl-
jendudes: sügoot loeb oma DNA-keeles kirja pandud raamatut,
interpreteerides seda kui juhiste kogumit, et konstrueerida ellu-
jäämise vahend — organism. Selle "konstrukti" kaasabil võib
munarakk loota oma rakuliini pärandumist järgmisse põlvkon-
da, muidugi üksnes tingimusel, et see moodustis on piisavalt hea
suutmaks ennast oma ökonis is reproduktseerida.

Lähtudes niisugusest vaatenurgast tuleb viidata ühele äärmi-
selt tähtsale asjaolule, millest on sageli mööda vaadatud: *DNA ei
juhi sügooti käitumist, sügoot on primaarne ja peab selles mõttes
eksisteerima esimesena.* DNAs sisalduv digitaalne informatsioon
ei täpsusta, kuidas süsteemi (s.t organismi) materiaalselt üles ehi-
tada, vaid sisaldab üksnes teavet süsteemi struktuursete suhete
kohta ajas ja ruumis. Sügooti rakulises organisatsioonis sisalduv
analoogne informatsioon on hädavajalik, et DNA järjestus lahti
mõtestada elussüsteemi aja- ja ruumisuhete paiknemiseks. Miski
digitaalne ei saa maailmas funktsioneerida üksi. (Ja siit järeld-
dub ühtlasi, et et ka miski analoogne ei saa maailmas areneda ja
täiustuda iseenesest.)

Sellal kui organism peab vältimatult surema, areneb viljastatud
munarakust uus organism. Katkematu rakulise paljunemise ahe-
la kaudu moodustuvad sügootist uued sugurakud, pannes aluse
elu jätkuvusele. Hoolitseda selle ahela püsivuse eest näibki ole-
vat analoogselt kodeeritud infostruktuuri (s.t organismi) peamine
mõte.

Organismi vormimise kaudu konstrueerib viljastatud muna-rakk ühtlasi ka oma spetsiifilise omailma (*Umwelt*), mis piirab organismi interaktsiooni teda ümbritseva keskkonnaga. Näiteks suudavad mõned ööliblikad helisid vastu võtta üksnes väga piiratud sagedustel. Nad ei kuule peaaegu midagi peale oma spetsiifilise vaenlase — nahkhiire. Ükski muu heli ei kuulu nende omailma. Ülejäänud osa maailmast vaikib nende jaoks (von Uexküll 1982 [1940]). Ehk kasutades selle artikli terminoloogiat — see ülejäänud osa moodustab kõik need maailmas eksisteerivad erinevused, mis ei põhjusta erinevusi ööliblikate käitumises.

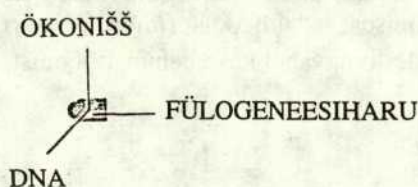
Seega võivad organismid, mille ökoloogilised nišid kokku puutuvad, ilmuda üksteise omailma, luues selle kaudu võimaluse analoogsse kommunikatsiooni tekkeks erinevate organismide vahel.

Ökoloogilisel tasandil võivad sageli kujuneda uued ja ettearvamatud märgisuhted, organismi ökonišs sobitub teiste omaga. Heaks näiteks võiks siin olla juhtum kodukakkudega, kes introdutseeriti Malaisia kautšukiistandustesse. Mõne põlvkonna jooksul muutus kodukakkude sotsiaalne käitumine tundmatuseni. Euroopas on kakkudel üks kurn aastas, nad pesitsevad avamaastikul ja kaitsevad kiivalt oma territooriumi. Malaisias on kakkudel aga kaks või kolm pesakonda ühe aasta jooksul ning territooriumi ja saagivaritsemispaikade kaitsmise suhtes on nad ükskõiksed, sest istandustes elab külluses rotte (Lenton 1983, tsit. Taylor 1987).

Organismi omailm peab olema üles ehitatud nõnda, et see võimaldaks tal leida partnerit. Organism on lülitatud ühtaegu nii "horisontaalsesse" kui "vertikaalsesse" kommunikatsiooni. Esimene toimib organismide vahel, lülitades need ökosüsteemi, teist kannab aga organismide geneetiline kood. Sugulise paljunemise kaudu võivad mõned horisontaalse kommunikatsiooni elemendid järgnevates põlvkondades kas võimenduda või nõrgeneda. See on moodus, kuidas üks fülogeneesiharu kui arenev üksus hõlmab horisontaalse kommunikatsiooni oma vertikaalset liini pidi toimuvasse semioosisesse.

Seega võib ühte fülogeneesiharu vaadelda kui interpretanti, mis inkorporeerib oma digitaalsesse repertuaari analoogses faasis õpitu. Horisontaalne kommunikatsioon individuaalse organis-

mi tasemel (ökonišš) sisaldab teavet konkreetsete elutingimuste kohta. Sel teabel ei ole tähendust üksiku omailma tasemel, ent fülogeneesiharu kui pidevalt areneva üksuse jaoks võivad need muutused kajastada juba geneetilises informatsioonis. Sugulist paljunemist võib käsitada kui interpretatiivset akti, mis toimib vastusena ökonišile kui märgile (joonis 3).



Joonis 3. DNA (tähistaja), ökoniši (tähistatav) ja fülogeneesiharu (interpretant) märgisuhted.

Peirce oli realist — märgid pidid kajastama tegelikkust. Ta eitas ise oma varasemat nominalistlikku käsitlusviisi, mille kohaselt märkide interpretandid on samuti märgid, moodustades nõnda lõpmatult regresseeruva rea. Ta mõõnis, et mõned interpretandid (harjumused või harjumuse muutused) võivad olla lõplikud (Short 1986). Analoogiliselt sellega võib geneetilise organisatsiooni muutumist vastavalt elutingimustele käsitleda samuti muutusena harjumustes, mis realiseerub fülogeneesis.

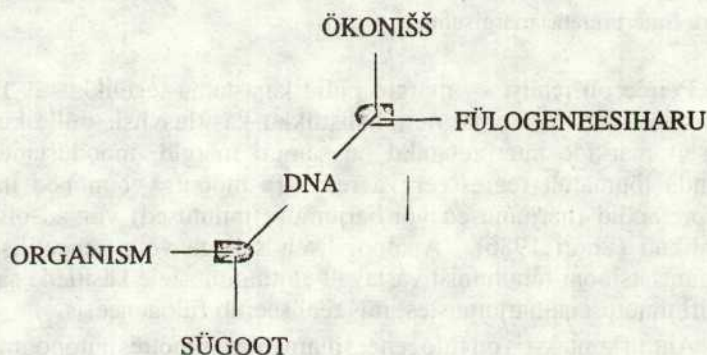
Antud kontekstis on fülogeneesiharu mingis mõttes autonoomne ja ajalooline subjekt. Ta mitte ainult ei peegelda elutingimusi, vaid ka interpreteerib neid. Kasutades bioloogilist terminoloogiat: liigi fülogeneetiline ajalugu, mille jälgi me võime näha organismi ontogeneetilises arengus, moodustabki raami, milles toimuvad kõikvõimalikud semiootilised protsessid. Ühe fülogeneesiharu arengukulg võib keskkonnamuutuste tõttu tugevasti

Topeltkodeeritus ja eluslooduse semiootika

transformeeruda, kuid need muutused ei saa väljuda epigeneetiliselt ja arengulooliselt paika pandud muutumisvõimalikkuse piiridest.

See on küsimus, mille puhul neodarvinistlik seletus näib liialt lihtsana. Enamasti käsitatakse looduslikku valikut teatava protsessina, mis ratsionaalselt peegeldab asetleidvaid keskkonnamuutusi populatsiooni genofondis (kui see protsess poleks ratsionaalne, ei järgneks ka adaptatsiooni). Neodarvinism ei tunne vajadust interpretatiivsuse järele. Kuid miks peaksid siis elusolendid olema informatsiooniliselt sedavõrd keerukad süsteemid, kui loodusliku valiku sellises käsitluses tegelikult autonoomsuse puudub? Meie arvates alahindab neodarvinism tõsiselt elussüsteemide autonoomsust ja leidlikkust (*inventiveness*).

Kombineerides omavahel kaks eelnevat joonist, saame joonise 4.



Joonis 4. Evolutsiooniline muutus kui märgisuhe.

Siinkohal tuleb mõnda, et antud juhul on DNA mitmetähenduslik termin, mis tähistab ühtviisi nii genoomi kui ka genofondi (parem oleks öelda küll *genomorfi*, vt allpool). Tegelikult tuleks alumist triaadi mõista kui ühte esindajat kõigi nende genoomide hulgast, mis üldse populatsioonis eksisteerivad.

Et iga genoom eksisteerib sügoodi jaoks kui märk, siis genoomide koguhulk on signifikatiivne kogu populatsiooni jaoks. Nii kindlustatakse organismide ellujäämine nendele omases öko-nišis. Ent siinkohal on sõna "populatsioon" tegelikult ekslik. Populatsioonid ei interpreteeri DNA-märke, seda teevad sügoodid. Antud juhul me vajame terminit, millega märgistada kõigi arenemisvõimeliste sügootide kogumit populatsioonis. Taani keeli võiks see sõna olla *kimflok*, s.t kõigi viljastatud sugurakkude hulk antud populatsioonis. Pigem on see *kimflok* kui üksik viljastatud munarakk, mida tuleks pidada elusmaailma tõeliseks subjektiks.

Märgi olemasoluks ei ole tingimata vajalik interpretandi olemasolu: piisab, kui see tekib kunagi *in futuro* (Short 1986). Seega võib ka avaldumata mutatsioone pidada uuteks märkideks: need võivad osutada tähenduslikuks hilisemates elutsüklites. Kuid see ei sõltu enam keskkonnast kui niisugusest, vaid sellest, mida on ühe organismi järglaskond võimeline neist paljude põlvkondade vältel ammutama. Interpretandina võib ühte fülogeneesiharu pidada väga aktiivseks tegelaseks elu evolutsiooni näitelaval.

Indiviid ja sügoot

Ülaltoodud käsitlus elusorganismi bioloogilistest märgisuhetest tundub esmapilgul indiviidi kohta käivate humanistlike arusaamade rikkumisena. Et ära hoida väärarusaamist eluslooduse semiootika selle aspekti suhtes, võrreldgem arusaama organismist kui viljastatud munaraku tööriistast ühe teise praegu bioloogias laialt levinud organismi bioloogilise rolli käsitlusega.

Bioloogide hulgas on üldtuntud "iseka geeni" (*selfish gene*) kontseptsioon, mille järgi indiviid kujutab endast teatavat konstrukti, mille ülesandeks on tagada geenide ellujäämine (Dawkins 1976). Meie arvates annab see üdini reduktsionistlik vaateviis digitaalsele koodile liigse sõltumatuse. Sellele võib vastandada tavaarusaama, et iga indiviid on unikaalne ja sõltumatu ning

elab üksnes endale ja iseenda jaoks. Igaüks on oma saatuse sepp. Bioloogilisest vaatepunktist tundub sellise käsitlusviisi kultiveerimine samuti alusetuna. Indiviidid on surelikud ja ja ilma sugulise paljunemiseta neid poleks. Seega kaldub individualism — bioloogilisest vaatepunktist — ülemäära tähtsustama analoogse faasi sõltumatust ja alahindama liigi ajaloolist arengut, mis on kirja pandud genofondi digitaalses koodis. Mõlemad, nii “DNAism” kui “individualism” juhvivad meid kõrvale topeltkodeerituse mõistmisest, mis rõhutab just vastastikuse tõlkeprotsessi olulisust analoogse ja digitaalse koodi vahel.

Tegelikult pole idee indiviidist kui soojätkajast sugugi nii võõras ka kultuurilises mõttes. Läbi inimkonna ajaloo on hõimusuhed valitsenud indiviidi üle. Veresugulusel ja hõimusuhete püsivusel oli kunagi samasugune tähendus nagu individualismil kaasajal. Paljudes kultuurides on need suhted siiani säilinud. Bioloogilisest vaatepunktist on just viljastatud munarakk ühe generatsiooni esindaja. Veelgi enam — see viib meid rakkude põlvnemise katkematu ahela kaudu tagasi elu alguse juurde. Miljonite või isegi miljardite aastate vältel on sugurakud jagunenud ja taas ühinenud, säilitades, modifitseerides ja täiustades oma teadmiste arhiivi — DNAd — fantastiliste tööriistade abil, mida meie tavatseme kutsuda organismideks. See, et mõned neist tööriistadest said viimaks teadlikuks oma surelikkusest, on looduse eriline kingitus (või nöök) inimesele.

Viimastel sajanditel on maailm sedavõrd muutunud, et vaevalt enam keegi igatseks tagasi feodaalset suurpererekondlikkust. Kuid seda enam oleks meil põhjust osadustundeks kõigi ülejäänud eluvormidega maakeral. Protestina teadusliku maailmavaate vastu, mis on ikka kippunud üle tähtsustama inimese rolli maakeral, on kujunenud holistlik maailmavaade, mis pisendab inimese Gaia (või kuidas tahes seda kutsuda) kõrgemat tähendust kandvaks tillukeseks ja anonüümseks olendiks. Kuid meie sooviks ei ole siinkohal vastandada teaduslikku mõtlemist kujutlusele Gaiast kui ühtsest jagamatust elussüsteemist, me tahame üksnes välja tuua erinevusi individualistliku ja munaraku-keskse mõtlemise vahel eluteaduses.

Ent loomulikult ei kavatse me vaadelda inimkultuuri sugurakkude kõrvalproduktina. Eluslooduse semiootikat ei tohi segamini

ajada kultuurisemiootikaga. Kuid sellegipoolest on iga inimolend sügavalt seotud mõlemat liiki semioosisega. Ärgem siis unustagem kumbagi neist.

Looduse kaks digitaalset süsteemi

Loogikute silmis leiab metafooride kasutamine harva õigustust. On selge, et püüid tuua loodusteadustesse sisse humanitaarteadustest (nt lingvistikast ja semiootikast) pärit termineid, toob kaasa ka piisaval hulgal kriitikat. Vastupidine protsess on üldiselt palju kergemini aktsepteeritav (nt "psüühiline energia", "sotsiaalne homöostaas" jts).

Viimastel aastakümnetel on üha selgemaks saanud, et metafooride kasutamine teaduslikus mõtlemises on möödapääsmatu ja vajalik (Hesse 1966; Barnes 1974; Ricoeur 1977). Ei ole võimalik mööda vaadata faktist, et teaduslikud teooriad on alati väljendatud mingis konkreetses keeles ja seega seotud kogu antud keele keeruka struktuuriga. Põlglik suhtumine metafooridesse paratüüpeerib teadusliku mõtlemise. Muidugi me peame olema teadlikud kõigist neist ohtudest, mida toob enesega kaasa metafooride kasutamine. Suur osa metafoore pigem ähmastab kui selgitab midagi. Metafoore kasutades peab olema väga hoolikas nende teoreetilise sisu selgitamisel, eriti kui on tegemist mõistega väljaspool selle tavakasutuse piire.

Sajandite vältel on mehhanitsistliku bioloogia metafooriks olnud looduse käsitlemine masinana, mille tööd kontrollivad inimesed. See kujutelm on tehnoloogilise arengu tõttu teinud läbi põhjalikke muutusi. Vana kartesiaanlik arusaam loodusest kui mehaanilisest kellast asendati kujutelmaga aurumasinast; nüüdseks on sellest saanud iseennast reguleeriv küberneetiline mehhanism.

Ehkki mõnedki olulised bioloogilise mõtte traditsioonid pole lähtunud masinametafoorist, vaid eelistanud loodust pidada jumalikuks loominguks või üle-individuaalseks organismiks, on kaasaegset bioloogiat enim mõjutanud siiski mehhanitsistlik traditsioon. Kujutlus loodusest kui küberneetilisest masinast, mis domineeris bioloogias 1970. aastatel, oli aluseks ka suurimale kollektiivsele pingutusele, mis bioloogias eales ette on võetud —

see oli Rahvusvaheline Biologia Programm (IBP) aastail 1968–1974 (Kwa 1987).

Meie taotluses vaadelda loodust kui *semiootilist süsteemi* sisaldub soov hüljata metafoor mis tahes masinast. Meie arusaama kohaselt eeldavad semiootilised süsteemid topeltkodeerituse olemasolu ning metafoorid, mis püüavad elussüsteemide olemust redutseerida üksipäinis nende digitaalsele või analoogsele kujutamisele, on ekslikud. Sel määral, mil arvutid on opereeritavad ja kontrollitavad inimese poolt, puudub neil analoogse kodeerituse sfäär. Kui mitte arvestada ühendusi funktsionaalsete masinatega, jäävad ka kõige arukamad arvutid alatiseks digitaalse koodi passiivsesse sfääri. Arvutid on allopoetilised, mitte autopoetilised süsteemid (Maturana, Varels 1980).

Kujutlus loodusest kui üliorganismist on vildakas täpselt vastupidises mõttes. Organism veedab üksnes osa oma elust analoogse kodeerituse faasis. Nii läheb kaotsi elu ajalooline dimensioon, kuna see mõõde nõuab genofondi digitaalse faasi arvestamist.

Meie püüame näidata peamiselt seda, et maailm on jagatud pisut teistsugusel viisil. Viidates evolutsioneeruvate süsteemide semiootilisele vabadusele, tahame osutada tõigale, et need ei olegi nii väga erinevad kultuurilistest süsteemidest. Või vähemalt on neil rohkem sarnasust kultuuriga kui eluta loodusega.

Tidse looduse ja kultuuri dihhotoomia viljelemine tundub meile igandlikuna. Meie arusaama selgitab joonis 5.

Kui horisontaalset joont, mis eraldab ülemisi ruute (1 ja 2) alumistest (3 ja 4), peetakse läbimatuks, ongi meil tegemist keha ja vaimu dualistlikul eristusel põhineva igituttava kultuuri ja looduse vastandamisega. Kuid meie positsioon, mis käsitleb semiootilisi süsteeme digitaalse DNA ja analoogsete (tegelike) organismide topeltkodeeritusena, rõhutab just vertikaalset lahuspiiri (ruutude 1, 3 ning 2, 4) vahel. Kõige hämmastavam ongi asjaolu, et topeltkodeeritus meie universumis üldse eksisteerib. Vastavalt topeltkodeerituse-võimele on elu- ja kultuuri-sfäär omavahel sügavalt seotud, moodustades maailma, mida Gregory Bateson märgib Jungilt laenatud terminiga *creatura*, vastanda-

PRIMAARNE D. S.	DNA	
	-	+
SEKUN- DAARNE D. S.	1	2
-	ELUTA LOODUS	ELUS- LOODUS
KEEL	3	4
+	TEHIS- INTELLEKT?	INIMENE

Joonis 5. Looduse kaks digitaalset süsteemi.

des seda eristusvõimeta maailmale — *pleroma*'le (Bateson 1972; Bateson, Bateson 1987; Jung 1961).

Tehisintellektiga masinate konstrueerimine tähendab seda, et neil masinatel peaks olema olema inimlikku päritolu sekundaarne digitaalne kood ilma selleta, et neil oleks eluks vajalikku DNAd. Kui need tingimused oleksid täidetud, võiks ka ruudu 3 täita uut liiki objektide klassiga. Niisugusel juhul täieneks inimese tööriistakast küll ühe äärmiselt olulise elemendiga, kuid seda ei saa pidada evolutsiooniliseks sammuks, sest ka kõige targemad arvutid sõltuvad inimolendite reaalsest topeltkodeeritusest. Seega peaks ruudu 3 tõeline asukas kujutama endast täiesti iseseisvat ja paljunemisvõimelist arvatit, mis aga usutavasti ei saa veel teoks lähitulevikus, kui üldse kunagi.

La langue eluslooduses: Genomorf

On tarbetu lisada, et meie metafoorne käsitlus elusloodusest kui semiootilisest süsteemist osutub viljakaks üksnes siis, kui semiootika kesksed mõisted ei kaota ülekandmisel humanitaarsest valdkonnast bioloogiasse oma sisulist tähendust. Peatugem seepärast lähemalt nende mõistete sisul, enne kui asume kirjeldama elusloodust.

Üks paljudest vastuväidetest meie käsitlusele võiks olla see, et märgi mõiste kasutamine kaotab siin oma esialgse tähenduse, sest märkide interpreteerijaks ei ole antud juhul *intentsionaalne* subjekt. Kas viljastatud munarakk on selline subjekt?

Jaatav vastus sellele kõlaks üsna absurdsena. Kuid teatavas mõttes me just seda väidamegi. Küsimus on selles, et intentsionaalsus ei ole sugugi selgelt määratletud nähtus. "Mentaalsete seisundite" olemasolu väljaspool meie keelelist väljendust on üsnagi küsitav. Peirce (1868) on öelnud selle kohta järgmist: "Sõna või märk, mida inimene kasutab, ongi see inimene ise" (Sebeok 1986). Ka Wittgensteini jaoks on subjektiivsed tunded, kujutlused ja teadvusseisundid, mis kaasnevad sõnade ja žestide kasutamise, üksnes nende kõrvalproduktid. Need ei ole mitte sõnade ja märkide kasutamise aluseks, vaid on selle kaasnähtused; "vaimsed kogemused, mis kaasnevad märkide kasutamise, on kahtlematult põhjustatud meie võimest kasutada neid märke keelena" (Wittgenstein 1960: 78).

Wittgensteini jaoks pole sõnade ja lausete tähenduse tõeliseks allikaks mitte individuaalne, vaid sotsiaalne teadvus. Sõnad on hingestatud tähendusega seetõttu, et nad moodustavad ühisosa inimeste sotsiaalsest praktikast (Bloor 1983).

Muidugi ei tähenda see, nagu inimesed polekski intentsionaalsed olendid. Kuid nende intentsionaalsus on lahutamatu selle inimrühma laiema sotsiaalsest kontekstist, millesse nad kuuluvad.

Meie meelest puuduvad sügoodil subjektiivsed elamused või selletaolised mentaalsed seisundid. Nad ei kasuta märke, mis on omased inimestele ja pole seetõttu koormatud ka keelekasutuse "kõrvalproduktidega". Kuid sellest hoolimata on nad intentsionaalsed olevused ning nii viisi võrreldavad inimesega. Nen-

de intentsionaalsus on lahutamatu *kimflok'*i laiemast kontekstist, millele me osutasime eespool. Nad võtavad ühiselt osa järgneva põlvkonna moodustamisest, kasutades selleks eelneva *kimflok'*i teadmisi (s.t ellujäänud sügootide geneetilist koodi). Viljastatud munaraku kogu tsütoplasmaatiline organisatsioon moodustab analoogse koodi, mis annab tähenduse loetavale DNA-tekstile. Selle ebatavalise kommunikatsiooni tähendus ei asu mitte DNAs, vaid katkematus tõlkeprotsessis DNA ja organismi käitumise vahel tema ökonis.

Sõna "kommunikatsioon" puhul tuleb siinkohal märkida, et see on võrratult aeglasem kui inimeste vahel aset leidev kommunikatsiooniprotsess. Et mingi sõna omandaks tähenduse, kulub palju põlvkondi (või elutsükleid), milles iga generatsioon produtseerib vaid ühe lausungi. Orgaaniline evolutsioon on inimelus toimuvate muutustega võrreldes äärmiselt aeglane protsess, kuid see on mõjunud elussüsteemidele miljardeid aastaid. Sellise ajavahemiku jooksul võib vestlusest, isegi kui see toimub sedavõrd aeglaselt, kooruda nii mõnigi suurepärase idee.

Ühe sügooti genoomi võib mõnes mõttes võrrelda sellega, mida Saussure nimetas *parole'*iks (Saussure 1916), s.t inimese vahetuks eneseväljenduseks kõnes või kirjas. Guido Forti on avaldanud arvamust, et fenotüüpi võiks pidada *parole'*i bioloogiliseks analoogiks (Forti 1977). Meie arvates on selline paralleel siiski ekslik, sest fenotüüp kuulub duaalse koodi analoogse osa juurde, *parole* on aga selgelt digitaalse sfääri komponent. *Parole'*i analoogi tuleks otsida informatsioonist, mida sisaldab DNA. Ja ilmselgelt kujutavad just üksikgenoomid endast infovahetuse mehhanismi (keele kasutamist) sügootipopulatsioonis. Õie tolmllemisel toimuks nagu teatav vastastikune "kõnelus", mille käigus koostatakse ühine dekreet elutingimuste kohta, millesse kumbki taim annab poole oma teadmistest. See dekreet, *parole*, on programmeeritud uude viljastatud munarakku.

Saussure eristas omavahel kahte mõistet, *parole* ja *langue*, see viimane tähistab keele ideaalset varjatud struktuuri, millest lähtub mis tahes kommunikatsiooniprotsess. Meie arvates võiks bioloogias olla sellele analoogiliseks mõistepaariks üksikgenoom (*parole*) ja genofond (*langue*). See tähendab, et üksikgenoom toimib genofondi süvastruktuuri ühe markerina. Et

see süvastruktuur moodustab teatava informatiivse morfoloogilise struktuuri geneetilisel tasemel, nimetaksime seda *genomorfi*ks.

Tõsi, genomorfi mõistet võib pidada mõnevõrra spekulatiivseks. Kuid sedasama võib väita ka termini *langue* kohta. Tegelikult on *langue* üksnes teatav abstraktsioon, mis on vajalik keele kui nähtuse seletamiseks — kuidas inimesed suhtlevad ja üksteist mõistavad. Et see seletamine õnnestuks, tuleb eeldada teatavate interpersonaalsete reeglite olemasolu, mis seda protsessi juhivad.

Meie arusaama kohaselt on liigi genofondi süvastruktuuri eksisteerimine vältimatu evolutsioonilise kommunikatsiooni eeltingimusena üheks põhilisimaks argumendiks elussüsteemide semiootilise käsituse poolt.

Geneetiliste barjääride olemasolu, mis takistab liikide omavahelist ristumist, viitab sellele, et genofondi ümberkombineerimise võimalusi piirab genofondi enese "sisemine" loogika. Geneetiline homöostaas (Lerner 1954) juhib meie tähelepanu sellele, kui olulised on struktuursed seosed genofondi erinevate komponentide vahel evolutsiooni seisukohalt. Kuni praeguse ajani on geneetilise homöostaasi mehhanismid jäänud ebaselgeks — arvatavasti just seetõttu, et need ei ole mehhanismid selle sõna otseses mõttes, vaid otsida tuleks pigem teatud "lingvistilisi reegleid", *genomorfi*.

Näib täiesti ebatõenäoline, et genoom oleks võimeline suunama erakordselt komplitseeritud epigeneesi ilma teatud liiki abstraktsete direktiivideta. Võime toime tulla hierarhiliselt korrasstatud instruksioonidega (n-õ metareeglitega) ongi digitaalse koodi üks peamisi eeliseid analoogse koodi ees. Ent kui viljastatud munarakk ja selle vähem võimekad tütararakud on suutelised vahet tegema eri tüüpi loogiliste instruksioonide vahel, siis peab genoomis eksisteerima mingisugune *instruksioonide korrasstatus*. Kuid selleks, et suguline paljunemine võimalikuks saaks, peab see korrasstatus olema kooskõlas ka nende "abstraktsete" loogikareeglitega, mis on kodeeritud liigi genofondi. Seega on meil siin tegemist mitmetasemelise reeglite hierarhiaga. Niisugust juhiste hierarhiat me nimetamegi *genomorfi*ks.

Selle vaatenurga kohaselt töötab orgaaniline evolutsioon *genomorfi muutuste kaudu*. Ehkki selliste muutuste allikaks on

mõistagi mutatsioonid, pakub üksnes tühine osa mutatsioonidest huvi ka evolutsioonilises mõttes: need on mutatsioonid, mis mõjuvad genoomi funktsioneerimist reguleerivatele mehhanismidele, s.t mutatsioonid, mis transformeerivad reegleid, mille kaudu sügoot (või täpsemalt — *kimflok*) interpreteerib genoomis sisalduvat informatsiooni. Üsnagi mõistetavatel põhjustel peab liigi genomorf piirama seesuguste muutuste hulka. Suur hulk mutatsioone põhjustab elujõuetute fenotüüpide teket, mis ei suuda läbida epigeneesi filtrit. Elimineerides ühtesid mutatsioone ning soodustades teiste levikut, võib genomorf mängida evolutsioonis väga olulist rolli. See seletab ka mõnede evolutsioonisuundade eelisarendust ja toetub ühtlasi Eldredge'i ja Gouldi pakutud hüppelisele evolutsioonimudelile — punktualismile (Eldredge, Gould 1972; Gould, Eldredge 1977). Et enamik mutatsioone on ilma jäetud evolutsioonilisest tähendusest, ei too muutused geenijärjestuses enamasti kaasa märkimisväärseid evolutsioonilisi nihkeid. Need muutused, mis on olnud populatsioonigeneetika huviorbiidis peaaegu kogu viimase sajandi vältel, võivad põhjustada üksnes tähtsusetuid fluktuatsioone teatud keskmise seisundi ümber, mis ise jääb muutumatuks. Paleontoloogiale omases ajaskaalas võib seda vaadelda kui *stasis*'t (Williamson 1981). Otsustavad sündmused hakkavad toimuma siis, kui tegevusse asuvad mutatsioonid, mis hakkavad mõjuma genoomi funktsioneerimist reguleerivatele abstraktsemale laadi mehhanismidele. Kas sellised mutatsioonid väärivad *makromutatsioonide* nimetust (Goldschmidt 1940, Løvtrup 1987), on muidugi maitse küsimus. Meie arvates on niisugused sündmused võrreldavad sellega, mida inimõtlemise tasandil võiks nimetada *epistemoloogiliseks läbimurdeks*. Need on fundamentaalsed muutused inimeste arusaamades ja valitsevas paradigmas. Meie arvates võiks sellega võrreldavaid muutusi genoomi tasandil nimetada koguni *episteemilisteks mutatsioonideks*.

Teisiti võiks ülaltoodud mõtet väljendada ka nii, et DNAsse kodeeritud "programmide" on oma kindel käitumisloogika. Evolutsioon ei ole mitte DNA järkjärgulise muutumise lihtne riida, vaid nende programmide süvastruktuuri või loogika muutmise — *informatsiooniline ümberstruktureerimine*. Neodarvi-

nismile omane programmi ja DNA (substantsi ja informatsiooni) segiajamine annab meile asjadest väära ettekujutuse.

Väide, et genoomi funktsioneerimisel evolutsiooni käigus on oma loogika, mis pole redutseeritav eesmärgipäratule DNA muutumise loogikale, tähendab aga intentsionaalse subjekti esilekerkimist evolutsiooniprotsessis. Kui sugulist paljunemist vaadelda teatava "lingvistilise" mänguna, mille kaudu sugurakud vahetavad informatsiooni, on ühtlasi püstitatud ka küsimus selle protsessi eesmärgipärasusest. Kasutades struktuuraalsest lingvistikast laenatud terminoloogiat, peab siin eksisteerima *signifié*, mis on seotud sugulise paljunemisega. Mis on see *signifié*?

Siin võib meid taas segadusse viia intuiitiivne arusaam mentaalsetest seisunditest kui millestki, mis on aluseks meie keelemängudele. Kas on olemas sõltumatult eksisteeriv *signifié*? Tsiteerigem veel kord Wittgensteini: "Kui meil tuleks anda nimetus sellele, mida me tavatseme kutsuda märgi "eluks" [*the life of a sign*], tuleks meil lihtsalt möönda, et see on selle märgi kasutamine" (Wittgenstein 1960: 4).

Selles mõttes tähendab sugulise paljunemise "kasutamine" vaid ühte ja imekspandavat asja: viljastatud munarakud suudavad toime tulla genoomiprogrammi lugemisega ning hoolitsevad ühtlasi ka selles sisalduvate juhtkäskude täitmise eest. See on fakt, mis nõuab kopeerumismehhanismide ja topeltkodeerituse olemasolu. Sügoodi rakusisest organiseeritust võib vaadelda kui teatud liiki analoogset informatsiooni, mis vajalikul hetkel sügoodile ette ütleb, kuidas ühte või teist asja tõlgendada. Sama ideed on väljendanud ka Gregory Bateson: "Me võime munaraku seisundit vahetult enne viljastumist vaadelda kui küsimist või valmisolekut teatava informatsiooni suhtes, mis hangitakse spermatoosidi tungimisel munarakku" (Bateson, Bateson 1987).

Ja küsimus, miks see nii on, viib meid tagasi elueelse evolutsiooni juurde, kus kõigepealt pidi tekkima süsteem, mis oleks valmis selekteerima erinevusi. Struktuuraalse lingvistika *signifié*'d võib bioloogias seega võrrelda lihtsalt munaraku valmisolekuga (*readiness*).

Muna ja kana

Sajandite vältel on teadusliku mõtlemise metafooriks olnud Newtonile pähesadav õun. See on lugu sellest, kuidas tõeni võib jõuda looduses valitseva füüsikalise kausaalsuse analüüsimise kaudu. Selle meetodi vahendusel omandatud teadmiste hulk äratav tööpoolest aukartust. Isegi elusolendid on muutunud üha vähem ja vähem müstiliseks seda laadi teadusliku uudishimu tõttu.

Ometi tuleb tõdeda, et paljud eluteadlased ei ole suutnud leppida elu taandamisega pimedale ja eesmärgipäratule kausaalsusele. Igas järgmises loodusteadlaste põlvkonnas sünnib uus lootus vitalistlikule või finalistlikule pääseteele ja seda kuni kõige viimase ajani.

Semiootilise paradigma rakendamisel eluslooduse uurimiseks ei ole midagi pistmist vitalismi või finalismiga. See pooldab ühte teist metafoori teadusliku mõtlemise kohta, nimelt *lugu munast ja kanast*. See lugu juhib meid eemale kausaalsusest — põhjuslikkuse kaudu ei jõua me kunagi vastuseni, kumb neist oli esimene. Vastus näib siin pigem peituvat kodeerivate ja rekodeerivate mehhanismide mõistmises, s.t tõlkeprotsessis digitaalsete ja analoogsete koodide vahel eluslooduses (sümboolselt muna ja kana).

Kui õndsas Newtoni pead oleks õunapabula asemel tabanud kanamuna, on üsna selge, et sellest munast ei oleks saanud enam sündida tibupoega. Mõistagi ei tähenda lugu munast ja kanast veel kausaalsuse eiramist. See üksnes viitab asjaolule, et elussüsteemide arengu seletamiseks on tarvis veel midagi peale põhjuslikkuse.

Nagu me juba märkisime, kinnitas informatsiooniga seotud mõistestik bioloogias kanda juba hulka aega tagasi. Kuid kodeerimine ja enesekirjeldus ei ole lihtsalt biofüüsikalist ja biokeemilist laadi põhjuslikkuse lisanduseks. Elu märgiline olemus on füüsikalised ja keemilised protsessid korraldanud viisil, mille teke oleks täiesti ebatõenäoline lihtsa põhjuslikkuse vaatepunktist. Kausaalsust tuleks uurida semiootilise valguses, aga mitte vastu-pidi. Tänu informatsiooni mõiste äärmiselt ebainformatiivsele käsitlusele kaasaegses bioloogias on eluslooduse semiootiline potentsiaal jäänud suures osas siiani käsitamatuks. Bioloogiategooriaid ootavad ees põhjalikud ümberkorraldused.

Semiootilise paradigma teeneks on, et tema taustal kaovad ära paljud senised probleemid bioloogias ning meil avaneb võimalus esitada uut laadi küsimusi. Uued võimalused avanevad eeskätt evolutsiooni- ja arengubioloogias. Üks selle paradigmaatilise muutuse tagajärgi võiks olla see, et metodoloogia, mis on omane humanitaarsetele distsipliinidele, võib tulevikus osutada informatsioonibioloogia jaoks vägagi oluliseks teadmiste allikaks. Seda peaks arvesse võtma nii tulevane haridus- kui teaduspoliitika.

Kuid võib-olla kõige olulisem on see, et sidemed bioloogiliste ja humanitaarsete distsipliinide vahel aitavad ületada kuristikku looduse ja kultuuri vahel, mis traditsioonilise bioloogia jaoks näib lõpmatult sügav ja ületamatu. Ka humanitaaridel on varuks olnud alati lõpmatu hulk põhjendusi, miks seda eikellegimaad oma teooriatest välja jätta. Tegelikult on see, et need kaks inimtegevuse valdkonda peaaegu üldse teineteisega kokku ei puutu, teaduse jaoks tõsine mure. Et aga semiootilisest ainekäsitlusest lähtuvalt on elusloodusel märksa rohkem kokkupuutepunkte inimkultuuriga, kui seni on kombeks olnud uskuda, siis võivad ka humanitaarsed distsipliinid tulevikus haarata endasse üha enam bioloogilise mõtlemise vilju.

Katkine sild looduse ja kultuuri vahel tuleks uuesti üles ehitada. See ettevõtmine on suur väljakutse teadusele. Näha elusloodust funktsioneerimas semiootilistele süsteemidele omaste seaduspärade järgi võiks olla üheks pisikeseks sammuks selles suunas. Wittgenstein on kirjutanud: "Üksnes elu ja mõtte katkematu vool annab tähenduse sõnadele" (Bloor 1983). Me tahaksime seda täiendada: geenid omandavad tähenduse üksnes epigeneesi ja looduse ajaloo taustal.

Kirjandus

- Barnes, Barry 1974. *Scientific Knowledge and Sociological Theory*. London: Routledge
- Bateson, Gregory 1972. *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Chandler
- Bateson, Gregory, Mary Catherine Bateson 1987. *Angels Fear: Towards an Epistemology of the Sacred*. New York: Macmillan

- Bloor, David 1983. *Wittgenstein: A Social Theory of Knowledge*. London: Macmillan
- Brillouin, L. 1968. *Life, Thermodynamics and Cybernetics*. — *Modern Systems Research for the Behavioural Scientist*. Chicago: Aldine
- Dawkins, Richard 1976. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press
- Dretske, Fred I. 1981. *Knowledge and the Flow of Information*. Oxford: Blackwell
- Eldredge, Niles, Stephen J. Gould 1972. Punctuated Equilibria: An Alternative to Phyletic Gradualism. — *Models in Paleobiology*. San Francisco: Freeman, pp. 82–115
- von Foerster, H. 1980. Epistemology of communication. — *The Myths of Information: Technology and Postindustrial Culture*. Madison, Wisconsin: Coda Press
- Forti, Guido 1977. Structure and evolution in language and in living beings. — *Scientia*, vol. 112, pp. 69–79
- Goldschmidt, R. 1940. *The Material Basis of Evolution*. New Haven: Yale University Press
- Gould, Stephen J., Niles Eldredge 1977. Punctuated Equilibria: The Tempo and Mode of Evolution Reconsidered. — *Paleobiology*, no. 3, pp. 115–151
- Hesse, Mary 1966. *Models and Analogies in Science*. Notre Dame: University of Notre Dame Press
- Hoffmeyer, Jesper 1987. The Constraints of Nature on Free Will. — *Free Will and Determinism*. Aarhus: Aarhus University Press
- Jung, Carl Gustav 1961. *Septem Sermones ad Mortuos*. — *Memoires, Dreams and Reflections*. New York: Random House
- Kwa, Chunglin 1987. Representation of Nature Mediating Between Ecology and Science Policy. — *Social Stu. Sci.*, vol. 17, pp. 413–442
- Leakey, Richard, Roger Lewin 1979. The origins of human language. — *New Scientist*, 20. IX, pp. 894–897
- Lenton, G. 1983. Wise Owls Flourish among the Oil Palms. — *New Scientist*, no. 97, pp. 436–437
- Lerner, I. M. 1954. *Genetic Homeostasis*. Edinburgh: Oliver & Boyd
- Løvtrup, Søren 1987. *Darwinism — the Refutation of a Myth*. London: Croom Helm
- Maturana, Humberto, Francisco Varels 1980. *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*. Dordrecht: Reidel

Topeltkodeeritus ja eluslooduse semiootika

- Pattee, Howard 1972. Laws and Constraints, Symbols and Languages. — *Towards a Theoretical Biology*. Edinburgh: University of Edinburgh Press, vol. 4, pp. 248–258
- Pattee, Howard 1977. Dynamic and Linguistic Modes of Complex Systems. — *Int. J. General Systems*, no. 3, pp. 259–266
- Ricoeur, Paul 1977. *The Rule of Metaphor*. Toronto: University of Toronto Press
- de Saussure, Ferdinand 1965 [1916]. *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot
- Sebeok, Thomas A. 1986. The Doctrine of Signs. — *J. Social Biol. Struct.*, no. 9, pp. 345–352
- Shannon, Claude E., Warren Weaver 1949. *The Mathematical Theory of Communication*. Urbana: University of Illinois Press
- Short, T. L. 1986. What they said in Amsterdam: Peirce's semiotic today. — *Semiotics*, vol. 60 (1/2), pp. 103–128
- Taylor, Peter J. 1987. Historical versus Selectionist Explanations in Evolutionary Biology. — *Cladistics*, no. 3 (1), pp. 1–13
- von Uexküll, Jakob 1931. Der Organismus und die Umwelt. — *Das Lebensproblem im Lichte der modernen Forschung*, Leipzig: Quelle und Meyer, S. 189–224
- von Uexküll, Jakob 1982. The Theory of Meaning. — *Semiotics*, vol. 42 (1), pp. 25–82. [1940. *Bedeutungslehre*. (BIOS: Abhandlungen zur theoretische Biologie und ihrer Geschichte 10.) Leipzig: J. A. Barth]
- Williamson, P. G. 1981. Paleontological Documentation of Speciation in Cenozoic Molluscs from Turkana Basin. — *Nature*, vol. 293, pp. 437–443
- Wittgenstein, Ludwig 1960. *The Blue and Brown Books*. Oxford: Blackwell

JESPER HOFFMEYER (sünd. 1942) kaitses *PhD* biokeemia alal Kopenhaageni Ülikoolis 1967. aastal. Töötanud seejärel Kopenhaageni Ülikooli biokeemia instituudis ning alates 1988. aastast samas molekulaarbioloogia instituudi biosemiootika rühma juhina.

CLAUS EMMECHE (sünd. 1956) kaitses *PhD* teoreetilise bioloogia alal Kopenhaageni Ülikoolis 1989. aastal. Töötab Kopenhaagenis Niels Bohri Instituudis, juhatab keskust nimega *Center for the Philosophy of Nature and Science Studies*.

UUED

PALJUNEMISTEHNOLOOGIAD JA EMADUSE DEKONSTRUKTSIOON

Toomas Gross

Hippokratesest alates on arstiteaduse eesmärgiks olnud inimkehas või inimkehaga toimivate bioloogiliste protsesside ennetamine, kontrollimine ja ravimine. 21. sajandi künnisel annab teaduse areng võimaluse hallata ja suunata mõningaid neist protsessidest kvalitatiivselt täiesti uuel tasandil, tuues nad ühtedest inimkehast *välja* ja viies teistesse inimkehadesse *sisse*. Mitte ainult inimkeha, vaid kogu loodus on tehnoloogia ja teaduse edenedes vähemasti näiliselt järjest rohkem allutatavad inimtahte taktikepile. Looduse ja kultuuri omavahelise vastandamise terminites, mis on strukturalismi vaieldamatu guru Claude Lévi-Straussi jaoks üks olulisemaid inim mõtlemist määravaid binaarseid opositsioone (Lévi-Strauss 1985 [1958]), tähendaks see kultuuri domineerimist looduse üle või teisisõnu looduse "kulturiseerumist".

Üheks tähelepanuväärseks bioloogiliste protsesside kontrolli ja suunamise ilminguks on nn uute paljunemistehnoloogiate (inglise keeles *New Reproductive Technologies*, sageli ka lühendina *NRT*) suur levik Lääne meditsiinipraktikas 1980. aastate algusest alates. Uute paljunemistehnoloogiate all mõistetakse üldiselt kunstlikku viljastamist, sugurakkude doonorlust, lootesiidramist ja muid manipulatsioonid, mis on seotud kontrolli saavutamisega inimese paljunemisprotsessi üle. Neil on aga peale bioloogiliste veel ka sotsiaalsed tagajärjed. Püüan siin vaagida uute paljunemistehnoloogiate fenomeni pisut ebatraditsioonilise vaatenurga alt, nimelt antropoloogia seisukohalt. Sellist lähenemist õigustab see, et uutel paljunemistehnoloogiatel on oluline mõju antropoloogia ühele traditsioonilisele uurimisvaldkonnale — sugulusele

ja sugulussuhetele. Ühtlasi on "mittetraditsiooniliste" uurimisteede otsimine ja interdistsiplinaarsus 20. sajandi lõpu antropoloogiale sümptomaatiline.

Artiklis esitatud näited muutuste kohta Lääne ühiskonna tõekspidamistes ja arusaamades, mida uued paljunemistehnoloogiad väidetavalt põhjustavad, võivad mitmel puhul tunduda utreerituna. Esialgu väljendavad need tõepoolest vaid muutusi sugulustermineid defineerivate antropoloogide ja muude sotsiaalteadlaste, arstide, seadusandjate ning uutelt paljunemistehnoloogiatega otsiva inimkonna murdosa tõekspidamistes sugulussuhete, perekonna, isaduse, emaduse ja põlvnemise kohta. Ei tohi siiski alahinnata ajakirjanduse osa laiema üldsuse tõekspidamiste ja väärtuste kujundamises, nii et jutt vanade arusaamade ohtusattumisest ja uute pealetungist ei ole sugugi liialdatud. Viimaste aastate Eesti ajakirjandus ei ole selles suhtes erand.

ISADUS JA EMADUS TRADITSIOONILISES ANTROPOLOOGIAS

Traditsiooniline antropoloogia, mida võiks tinglikult piirata kahe kümnendiga: 1860. aastad (kui kirjutati esimesed evolutsionistlike antropoloogide tekstid) ja 1960. aastad (kui "dekolonialiseerumise" laine tabas lõpuks ka antropoloogia distsipliini), tegeles nii-öelda "väikesemõõduliste", peamiselt agraariühiskondade uurimisega maailmasüsteemi perifeerias. Nende üheks, ehkki mitte liialt ilmseks tunnusjooneks võis pidada sugulussuhete olulist rolli muude suhete — poliitiliste, majanduslike ja religioosete — määramisel. Muud suhted sellistes ühiskondades olid suuresti mõjutatud just sugulussuhetest, ehk nagu angloameerika antropoloogid väljenduvad — "sängitatud" (*embedded*) sugulussuhete konteksti. Nõnda oli ka suguluse ja sugulussuhete uurimine üks varase antropoloogia kesksemaid teemasid ning 19. sajandi evolutsionistlik antropoloogia tegeleski peaauglikult sugulussüsteemide, perekonnavormide ja abielutüüpide evolutsiooni ning levikuga toonastes "primitiivsetes ühiskondades". Ka selle sajandi esimese kuue kümnendi antropoloogias, milles "traditsiooniliste ühiskondade" uurimine oli tavaline, pöörati suurt tähelepanu sugulusele. Moodsate industriaalühiskondade puhul on aga sugu-

lust vähe uuritud, sest poliitilised, majanduslikud ja religioossed suhted neis on institutsionaliseerunud ning vähemasti ideaalis ei ole sugulussuhted neis määravad.

Kõige üldisemalt on sugulus fenomen, mis määratleb inimeste bioloogilisi ja sotsiaalseid rolle. Nagu paljude antropoloogiliste uurimuste käigus on ilmsiks tulnud, ei pruugi need rollid tingimata kokku langeda. Näiteks "vanemlikkuse" (*parenthood*) puhul on antropoloogid sageli eristanud bioloogilist ja sotsiaalset vanemlikkust, kusjuures nii mõneski ühiskonnas võivad neid rolle täita eri indiviidid. Sellist vahet on tehtud aga vaid traditsiooniliste ühiskondade puhul, euroameerikalik¹ arusaam sugulusest on aga teistsugune — sugulust on mõistetud kui fenomeni, mis seab võrdumärgi bioloogiliste ja sotsiaalsete rollide vahele. Erandiks on loomulikult adopteerimine, mispuhul sotsiaalne ja bioloogiline vanem ei lange mõistetavalt kokku, ent see on äärmuslik juhtum ega ole kunagi kujutanud endast ohtu euroameerikalikule arusaamale vanemlikkusest kui niisugusest.

Uued paljunemistehnoloogiad on aga toonud kaasa lõhenemise sotsiaalse ja bioloogilise vanemlikkuse vahel ka euroameerika ühiskondades ning põhjustanud nende mõistete lülitumise igapäevasesse avalikku diskursusesse. Nähtusel on teinegi uus külg: antropoloogilised uuringud traditsioonilistes ühiskondades viitavad eelkõige sotsiaalse ja bioloogilise isaduse eristamisele mitmetes kultuurides, ent nimetatud tehnoloogiate tulemus on veelgi radikaalsem, tuues kaasa ka emaduse dekonstruktsiooni. Antropoloogid ja sotsioloogid on oma distsipliinide lühikese ajaloos jooksul pidanud enam-vähem üksmeelselt inimliigile nii ajas kui ruumis üldomaseks kahte tunnust: intsestitabu ning ema ja lapse vahelise sideme olulisust. Emaduse dekonstruktsioon tähendab ühtlasi muutusi teises nimetatud tunnuses ning võib seega kaasa tuua ettearvamatuid sotsiaalseid tagajärgi, mis ei pruugi tingimata olla negatiivsed, kuid tähendavad kindlasti muutusi väljakujunenud ning enesestmõistetavaks peetud töökspidamistes. Emaduse

¹ Kasutan siinkohal ja edaspidi terminit *euroameerikalik*, mis sobib suguluse võrdlev-kultuurilise kirjeldamise puhul paremini kui põhimõtteliselt samas suunas viitavad, kuid teise alatähendusega terminid *Lääne* ja *modernne*.

dekonstruktsioon viib ühtlasi tunduvalt üldisemate probleemide-ni, näiteks küsimuseni isiksuse, identiteedi ja bioloogia omavahel- listest suhetest.

Vanemlikkuse erinev konstrueeritus on olnud üks tavalisi tee- masid sugulust uurivates antropoloogilistes tekstides. 1974. aastal avaldas Barnes oma mõjuka artikli pealkirjaga "Genetrix : genitor : nature : culture?", milles ta uuris looduse, kultuuri ja vanemlikkuse omavahelisi suhteid ning rõhutas isaduse ja emaduse erinevat suhet looduse ja kultuuriga üldiselt. Barnesi (1974: 73) jaoks on emadus eelkõige looduslik konstruktsioon, isadus aga sotsiaalne. "Ema" ja "isa" ei ole kunagi mõistetud üksteise peegelpildina, isegi mitte euroameerika ühiskondades. Marilyn Stratherni (1992: 127) arvates on nende kontseptsioonide mõist- mise asümmeetria juured lausa seemneraku ja emaka vahelises asümmeetrias, kuid sellise liialdatud väite kõrval on tõsisemalt võetav üldiselt naiseks ja meheks olemise erinev kontseptualisat- sioon. Naist on mehekeskses maailmas defineeritud eelkõige tema reproduktiivsuse ehk siis füsioloogia või veel üldisemalt bioloogia kaudu (Shore 1992: 296)². Mehe määratlus seevastu on pigem sot- siaalne. See tähendab omakorda seda, et füsioloogiline isadus on alati marginaalsem kui füsioloogiline emadus (Rossi 1990: 148). Emadus on "ilmsem" kui isadus, sest ema on lapsega bioloogil- liselt tihedamalt seotud, isadus, nagu öeldud, kaldub aga olema pigem sotsiaalne konstruktsioon³. Stratherni (1992: 149) arvates

²Niinimetatud neitsistsünni vaidluse (*Virgin Birth debate*) käigus 1980. aastatel kritiseerisid sellist emaduse kontseptsiooni ja pöörasid selle pea peale huvitaval kombel just nimelt feministid. Carol Delaney (1986: 495) näiteks väidab, et kristluses, kus Jumalast kõneldakse ühtaegu kui "Meie Isast" ja "Loojast", on just isadus see, milles on nähtud sünnitavat, loovat ja eluandvat alget, kuna emadusel on olnud ainult toitev roll. Neitsi Maarja rasestumine on selle selge näide. Võime luua ja sünnitada elu on kristliku ideoloogia kohaselt algselt maskuliinne, Neitsi Maarja on Delaney järgi vaid vahend, mille kaudu "viljastav sõna saab lihaks".

³Umbes samasugusest arusaamast lähtusid ka mitmed evolutsio- nistlikud antropoloogid 19. sajandil. Nemad (näiteks Bachofen teoses *Das Mutterrecht*, 1861, ja McLennan teoses *Primitive Marriage*, 1865) pidasid emadust isadusest ilmsemaks seepärast, et inimkond oma al-

tähendab emadus bioloogilise sideme tunnistamist ema ja lapse vahel, isadus aga pigem seda, et konkreetne mees on abielu kaudu emaks tunnistatuga seotud. Seda näitab ka Bronislaw Malinowski (1968: 165–166) Trobriandi saarte kultuuri puhul Polüneesias 20. sajandi algul, kus sünnitanud naise abikaasa saab isaks *ex officio*, kuid vallalise naise laps sünnib isatult.

Kõik see seletab, miks isaduse ebamäärasuse kohta on tunduvalt rohkem mitmesuguseid etnograafilisi näiteid kui emaduse kohta ning miks antropoloogid on pidanud vahet tegema pigem sotsiaalse isa (*pater*) ja bioloogilise isa (*genitor*) kui sotsiaalse ema (*mater*) ja bioloogilise ema (*genetrix*) vahel. Paljunemise iseloomust arusaamine varieerub kultuuriti. Kuni uute paljunemistehnoloogiate esiletõusuni käibinud euroameerikaliku sigimiskonseptsiooni kohaselt oli loode *genitor*'i ja *genetrix*'i ühise geneetilise panuse tulemus, selle sünnitas *genetrix* ning *genetrix* ja *genitor* olid ideaaljuhul lapsele ka sotsiaalseteks vanemateks. Selline arusaam ei ole aga lähiajaloo olnud prevaleeriv sugugi mitte kõigis kultuurides, kus emaduse ja isaduse vahelise asümmeetria tõttu *genitor*'i rolli naise rasestumisel ja loote kujunemisel, see tähendab füüsilist isadust, sageli ei tunnistatud⁴. Neil juhtudel omistati viljastav roll vaimule või mõnele muule üleloomulikule jõule. Tuntumateks etnograafilisteks näideteks antro-

gusaegadel oli seksuaalselt promiskuiteetne. Abielu ja perekonna puudumise ning seksuaalse promiskuiteedi tõttu oli sageli raske või isegi võimatu tuvastada lapse bioloogilist isa. See on ka üks põhjustest, miks Bachofen ja McLennan pidasid naiste rolli üldiselt algühiskonnas meeste omast olulisemaks ning järeldasid, et matriarhaat on vanem kui patriarhaat. Kaasaegsed antropoloogid ja sotsioloogid ei ole leidnud veenvaid tõendeid, mis räägiksid seksuaalse promiskuiteedi ja matriarhaalse algühiskonna kasuks.

⁴Seda väidet ei tuleks aga võtta seaduspärana, sest on mitmeid vastupidiseid näiteid. Vanad kreeklased näiteks pidasid *genetrix*'i loote arengu seisukohalt pelgaks "inkubatsioonikohaks", loote "olemus" arvati olevat täielikult *genitor*'i teene (Stolcke 1986: 6–7). Sama usuti veel hiljuti mitmel pool Birmas. Selline oli ka 17. ja 18. sajandil levinud preformismi erivormi — animalkulismi — pooldajate (näiteks Antony van Leeuwenhoek) arusaam. Nad väitsid, et loote arenguks on kõik struktuurid spermatoosoidi peas valmiskujul juba olemas ning naisorganismi sees need lihtsalt kasvavad mõõtmetelt suuremaks.

poloogia ajaloos on nuerid Sudaanis, Austraalia ning Trobriandi saarte põliselanikud. Nuerid harrastasid leviraadi äärmuslikku vormi, nn abielu hingega (*ghost marriage*), mis tähendab seda, et surnud meest peetakse tema lesestunud naise uuest abielust või abieludest sündinud laste "tõeliseks", legitiimseks isaks (Evans-Pritchard 1951). Austraalia aborigeenid uskusid, et naise viljastab vaim, kes temasse siseneb, kui ta lõkgetulel süüa teeb või kui ta näeb unes, et on rase (Ashley-Montagu 1937, vrd Hiatt 1990: 114). Trobriandi saarte põliselanike arusaama kohaselt hakkas loode emaihus arenema alles siis, kui esivanema vaim nimega *baloma* selle naise meres suplemise ajal elustas (Malinowski 1968).

Kas selline füsioloogilise isaduse mittetunnistamine on ainult näiline või ei tundnud inimesed neis kultuurides tööpoollest mehe rolli rasestumisel ning lapse füüsiliste tunnuste määramisel, on vaieldav. Hiatt (1990: 113) väidab, et füüsilisse isadusse suhtumise seisukohalt jagunevad antropoloogid kahte vastandlikku leeri. Ta teeb vahet nn klassikalise koolkonna ning modernistliku koolkonna vahel. Esimese esindajad usuvad, et nimetatud kultuurid, veel enam, eelkoloniaalne inimene üldiselt, ei tundnud füüsilist isadust. Teise esindajad seevastu on veendunud, et inimesed olid füüsilisest isadusest täiesti teadlikud, kuid see teadlikkus oli peidetud vastava kultuuri kontekstist tingitud põhjuste tõttu. Enamik tänapäeva antropooge kuulub teise leeri. Kuulus Briti antropoloog Edmund Leach näiteks teeb huvitava tähelepaneku, väites, et aborigeenide ja Trobriandi saarte põliselanike kirjeldatud uskumusi viljastumise kohta võib kergesti võrrelda kristliku usuga Neitsi Maarja rasestumisse ja Kristuse sündi. Oleks naiivne pidada selliseid uskumusi mingiks üldiseks kultuuriomaseks arusaamaks, väidab Leach, osutades lääneliku arusaama absurdusele: "Kui meie usume neitsistsündi, siis oleme vagad, kui aga teised seda teevad, siis on nad idioodid" (Leach 1966: 41). Isegi Malinowski jättis küsimuse, kas Trobriandide elanikke tegelikult iseloomustas *ignorantia paternitatis*, lahtiseks. Malinowski arvates ei paistnud trobriandlased mehe füüsilisest rollist viljastumisel küll täielikult aru saavat, kuid mõistsid ometi, et suguühe on siiski lapse sünni eelduseks (Malinowski 1968: 155).

Antropoloogid on pakkunud välja mitmesuguseid teooriaid seletamaks, miks füüsilise isaduse eitamine võis olla psühholoo-

giliselt või sotsiaalselt funktsionaalne. Hiatt (1990: 127) näiteks pakub, et usk paljunemisse, milles seksuaalsusel puudub roll, sobis pidevalt kodust ära olevatele meestele, kes oma naiste abielu-truuduses kindlad ei võinud olla, paremini kui tõde. Spiro (1968: 257–258) omakorda väidab, et füüsilise isaduse mittetunnistamine võis vähendada lapse, eriti poja viha isa vastu. Freudistlikes terminites oleks see lahendus Oidipuse kompleksile.

UUED PALJUNEMISTEHNOLOGIAD

Euroameeriklastele on sugulussuhted kuni hiljutise ajani sisuliselt tähendanud bioloogilist seotust inimeste vahel. Vanemlikkus, mis eriti isaduse puhul mitmetes muudes kultuurides võis laguneda eri indiviididele omistatud sotsiaalseteks ja bioloogilisteks rollideks, on olnud ideaalis ühtne ja jagamatu. Nii *pater*'i ja *genitor*'i kui ka *mater*'i ja *genetrix*'i samastamine on olnud stabiilse sotsiaalse korra tuumaks. Sugulasteks on peetud neid, kes on geneetiliselt seotud ning kelle seotust võiks teoreetiliselt määrata Mendeli seadustest lähtudes. Arusaam, et veresuhted on inimsuhete pidevuse sümboliks, sündis ammu enne Mendelit ning on mõnede arvates olnud valitsevaks vaateviisiks senikaua, kui õhtumaa kultuuris põlvnemise üle üldse on arutletud⁵. Doktriin "üks laps, üks *genitor*", nagu ütleb näiteks Hiatt (1990: 110), on olnud Lääne traditsiooni osa alates Aristotelesest. Mida arvati enne Aristotelest, seda Hiatt ei täpsusta.

Euroameerika ühiskonna peamiseks ehituskiviks on olnud bioloogiliselt ja seksuaalselt integraalne tuumik perekond, mis veel hiljaaegu tähistas emast, isast ja nende lastest koosnevat üksust (Elliot 1986: 4). Tuumik perekond tähendas indiviidide gruppi, kelle kooselu põhineb abielul ja bioloogilisel vanemlikkusel, kellel on ühine eluase ning kes on seotud vastastikuse õrnuse, hoole ja üksteise toetamise kohustuse kaudu. Euroameerikalikus maailmakäsituses, lisab Robert Snowden (1990: 71), on pere-

⁵ See pole tegelikult päris nii. Vastandlikuks näiteks on juba ülalpool mainitud 17. ja 18. sajandi preformistid, kelle hulgas ovulistid pidasid algset organismi munarakus sisalduvaks ning animalkulistid väitsid sama seemneraku kohta.

konda mõistetud kui üksust, mis ühendab hulka indiviide, kes on omavahel seotud kestvate suhetega. Nende suhete kestvust tingivaks teguriks ning sõlmpunktiks on *sünd*.

Kõik need mudelid, väärtused ja ideaalid on viimastel aastatel aga ohtu sattunud. Selle põhjuseks on uute paljunemistehnoloogiate esiletõus, mida Meg Stacey (1992: 10) nimetab "teaduslikuks revolutsiooniks inimese paljunemises". Uute paljunemistehnoloogiate hulka kuuluvad sellised bioloogilised manipulatsioonid nagu kunstlik viljastamine⁶, sugurakkude ja loote külmutamine ja ülekanne ning muud meetodid. Selliste manipulatsioonidega saavad võimalikuks niisugused uued nähtused nagu asendusemadus⁷, katseklaasilapsed, postklimakteerne sünnitamine, neitsistsünd jne. Uute paljunemistehnoloogiate revolutsiooniliseks uuenduseks on kokkuvõttes see, mida Verena Stolcke (1986: 9) nimetab *ektogeneesiks* — inimelu on nüüdsest

⁶Inglise keeles *AI (artificial insemination)*. Sageli tehakse vahet abi-kaasa spermatoosidiga kunstliku viljastamise (*AIH — artificial insemination by husband*) ja doonori spermatoosidiga kunstliku viljastamise (*AID — artificial insemination by donor*) vahel (nt Warnock 1985: 17). Kunstlikku viljastamist kasutas inimeste puhul esimesena šoti arst John Hunter 18. sajandi lõpul (Moghissi 1989: 117). Esimene teadaolev edukas *AID* sooritati aga tunduvalt hiljem, 1884. aastal (Lasker, Borg 1989: 134).

⁷Asendusemaduse all mõistetakse uute paljunemistehnoloogiate abil võimalikuks saanud sigimisprotsessi erijuhtu, mille käigus asendusema ehk "kandev ema" (*surrogate mother*) kannab "volitava ema" (*commissioning mother*) last. Pärast lapse sünni loovutab asendusema lapse volitavale emale (Rivière 1985: 4). Edgar Page (1990: 56) teeb vahet geneetilise surrogaatluse (*genetic surrogacy*) ja rasedussurrogaatluse (*gestatory surrogacy*) vahel. Esimesel juhul kannab asendusema geneetiliselt omaenda last, olles eelnevalt rasedunud "volitava isa" spermaga kunstliku viljastamise teel, teisel juhul kannab ja sünnitab asendusema geneetiliselt kellegi teise lapse. Singer ja Wells (1984) teevad omakorda vahet osalise ja täieliku surrogaatluse vahel (Garcia 1989b: 170). Ehkki asendusemadust peetakse moodsaks nähtuseks, on seda vähem või rohkem ilmekate vormidena esinenud ajaloos pikka aega. Esimesest Moosese raamatust on teada lugu Aabrami viljatust naisest Saaraist ning egiptlannast ümmardajast Haagarist, kes Aabramile Ismaeli-nimelise poja sünnitab.

võimalik "toota" väljaspool inimkeha. Sigimisprotsessi lõhkumine alamprotsessideks, nende väljatoomine inimkehast ning allutamine tehnoloogilisele manipulatsioonile on muutnud varem selgesti eristatavaks peetud piiri looduse ja kultuuri vahel häguseks. Looduslik maailm, kaasa arvatud inimkehas ja inimkehaga toimuvad bioloogilised protsessid, ei pruugi enam toimuda inimtahtest täiesti sõltumatult, vaid on muutumas järjest enam suunatavaks ja kontrollitavaks.

Uute paljunemistehnoloogiate esiletõusu tuleb vaadelda ja analüüsida tähenduse kontekstis, mida euroameerikalik ühiskond viljatusele omistab. Nagu Sarah Franklin (1990: 200) inglase seas tehtud intervjuude põhjal väidab, on euroameerikalikule mõttelaadile omane seostada viljatust "meeleheite" (*desperation*), "ahastuse" (*anguish*) ja "kannatusega" (*suffering*), viljatutest abielupaaridest räägitakse kui "lastetuse ohvritest", "soovimatult lastetutest", "viljatuse all kannatajatest", erinevalt "õnnelikest abielupaaridest, kes võitsid lahingu" viljatuse vastu tänu uutele paljunemistehnoloogiatele. Viljatuse euroameerika ühiskonnas on seega märgistava toimega ning viljatud perekonnad kannatavad sotsiaalse stressi all, sest viljatuse on vastuolus ühiskonna poolt täiskasvanuks olemise konventsionaalsete rollidega. Inimesed, keda Franklin intervjueris, seostasid võimetust saada bioloogiliselt seotud last "eraldatusesse jäämise", "enesehinnangu languse" ning "oma identiteedi kaotamisega". Viljatuid abielupaare arvati kannatavat ka loodusliku surve all, mis usutavalt tuleneb asjaolust, et inimestel on bioloogiliselt ettemääratud "sisemine vajadus" paljuneda (Franklin 1990: 205–207). Seega võib kokkuvõtvalt öelda, et uute paljunemistehnoloogiate osaks ei ole mitte ainult viljatuseprobleemi lahendamine, vaid ka psühholoogilise stressi leevendamine, mille all kannatavad viljatud perekonnad ühiskonna teatud normide ja väärtuste tõttu. Uute paljunemistehnoloogiate kiiret arengut võib kaasaegsele muutuvate väärtuste ja suhtumistega maailmale pidada lausa emblemaatiliseks, mispärast Eric Hirsch (1993: 68) nimetab neid osaks maailma nn modernsest seisundist (*modern condition*).

Uute paljunemistehnoloogiate levik 1980. aastatel põhjustas kohe paljudes riikides ägedaid vaidlusi valitsuse ja üldsuse tasandil. Koostati ja avaldati mitmesuguseid dokumente ja aruandeid,

mis pidid seda valdkonda reguleerima. Tuntumad sellistest on näiteks nn Warnocki aruanne (*Warnock Report*) 1985. aastal ja Gloveri aruanne (*Glover Report*) 1989. aastal Suurbritannias. Kuigi uute paljunemistehnoloogiate üle käivates vaidlustes, nagu Peter Rivière (1985) väidab, olid keskseks sellised klassikalised antropoloogia ja sotsioloogia mõisted nagu identiteet, abielu, pärandumine, põlvnemine jm, jäid või jäeti sotsiaalteadused kummalistel põhjustel neist vaidlustest algselt kõrvale. Alles 1990. aastate algus tõi selles suhtes kaasa muutuse ning sotsiaalteadlastele on järjest rohkem antud ja nad on järjest rohkem võtnud sõna uute paljunemistehnoloogiate sotsiaalse olemuse ja potentsiaalsete tagajärgede üle käivas avalikus arutelus. Selle tõendiks on ka antud teemat käsitlevate antropoloogiliste ja sotsioloogiliste uurimuste kasvav hulk.

EMADUSE DEKONSTRUKTSIOON

Missugused on konkreetsemalt need sotsiaalsed muutused, mille uued paljunemistehnoloogiad kaasa on toonud või tuua võivad? Sarah Franklini järgi on dispuudid uute paljunemistehnoloogiate üle loonud sisuliselt kaht tüüpi diskursuse sugulusest (Franklin 1993: 126). Esimest nimetab ta "tuttavaks suguluseks" (*familiar kinship*) ja teist "tundmatuks suguluseks" (*unfamiliar kinship*). Esimene vastab sugulusele nii, nagu me seda senimaani mõistnud oleme, see tähendab sugulusele, kus lapsel on üks ema ja üks isa ning sotsiaalne ja bioloogiline kattuvad. Tundmatu suguluse all tuleb aga mõista selliseid inimestevahelisi suhteid, mille keskpunktiks on saanud loode. Kuidas erinevad inimesed võivad uuel viisil olla seotud areneva looteга, sellest allpool.

Asjaolu, et uued paljunemistehnoloogiad võimaldavad sigimist ilma seksuaalse vahekorrate, on üks olulisemaid väljakutseid ideaalsele euroameerikalikule tuumikperekonnale. Nagu Michelle Stanworth (1987: 23) järeldeb, ei ole seks, abielu ja vanemlikkus nüüdsest lahutamatu triaad, sest vanemlikkus ja seksuaalne akt ei pruugi enam kokku langeda. Märkimisväärseim uute paljunemistehnoloogiate sotsiaalne tagajärg on aga vanemlikkuse, nii isaduse kui emaduse dekonstruktsioon. Nimetatud nähtus võib viia paradoksaalsete, tihti lausa absurdsete olukorda-

deni. Võimalus inimese viljastumis- ja sigimisprotsessi tehnoloogiliselt kontrollida ja suunata tähendab seda, et nüüd on põhimõtteliselt võimalik, et samale lapsele saavad üheaegselt isaks olla kaks eri meest ja emaks kolm eri naist. Samuti on võimalik olukord, kus sama naine võib lapsele olla ühtaegu ema ja tädi eest. Veel enam, naine võib kanda omaenda lapselast ning sünnitada oma tütre eest! Sotsiaalse ja bioloogilise lapsevanema eristamise vajadus on seetõttu muutunud üha suuremaks, ning loomuliku ja loodusliku defineerimine vanemlikkuses üha raskemaks. Neid probleeme analüüsisid kirjutab Cambridge'i ülikooli sotsiaalantropoloogia professor Marilyn Strathern: "Bioloogilise vanemlikkuse mõiste ei kattu nüüd enam endise täpsusega loomuliku suguluse [*natural kinship*] mõistega. [...] Kunstlik kaasaaitamine paljunemisele loob bioloogilise lapsevanema kui eraldiseisva kategooria. Sama protsessiga jääb sotsiaalne lapsevanem potentsiaalselt ilma bioloogilistest volitustest." (Strathern 1993: 19.)

Arusaam emadusest, mida varem peeti loomulikuks ning enesestmõistetavaks, on läbi tegemas suuremaid muutusi kui isadus. Emadust määranud bioloogilised ja looduslikud tõsiasjad on alati olnud mõistetavamad kui need, mille järgi määratakse isadust. Emalt pärines geneetiline materjal ja ema oli ka see, kes sünnitas. Tehnoloogiliste manipulatsioonide tõttu on aga rasedusperiood muutunud ebamäärasemaks. Juliette Zipper ja Selma Sevenhuijsen (1987: 129), uurides eelkõige asendusemadust, nendivad, et kirjutamata seadust *mater semper certa est* ei saa enam pidada absoluutseks tõeks. Michelle Stanworth (1987) rõhutab, et emadus, seni selge ja ühene bioloogiline protsess, on dekonstrueeritud: ühe konkreetse ema asemel, keda Erica Haimes (1992: 120) on sunnitud kutsuma *täielikuks emaks*, leidub nüüd kolme tüüpi emasid. *Geneetiliselt emadelt pärinevad munarakud, uteriinamad* ehk *kandvad emad* kannavad ja sünnitavad lapsi, *sotsiaalsed emad* kasvatavad lapsed üles. Kandva ema ja geneetilise ema eristumine on täiesti uudne ning see on saanud võimalikuks ainult tänu loote siirdamisele ja muudele uutele paljunemistehnoloogiatele. Verena Stolcke (1986: 24) kutsub kogu sellist uut tüüpi emade tekkimise fenomeni individuaalse emaduse lahustumiseks (*dissolution of individual motherhood*). Samuti võib rääkida ka kogu paljunemisprotsessi dekonstruktsioonist. Paljunemisprotsess on

nüüd lõhutav omaette, ajas tingimata mitte vahetult üksteisele järgnevateks etappideks.

On arusaadav, et ebamäärasus, mida vanemlikkuse dekonstruktsioon põhjustab, võib ühiskonna ladusale funktsioneerimisele mõnelgi puhul takistuseks saada. On olukordi (näiteks pärimine), kus isa ja ema peavad olema legaalselt defineeritud. Emaduse defineerimine, kaaludes erinevate potentsiaalsete lahutatud paljunemisetappide "panust" emadusse, on olnud üks olulisemaid uute paljunemistehnoloogiatega seotud dispuutide teemasid. Briti inimese viljastamise ja embrüoloogia seaduse järgi (*British Human Fertilisation and Embryology Act*) tuleb seaduslikuks emaks tunnistada naine, kes last kannab, ükskõik kas laps on geneetiliselt tema oma või mitte (Strathern 1992: 26). Warnocki aruanne soovib annetamist kommenteerides: "Juhtudel, kus võõras munarakk või embrüo on üle kantud kandvale emale, soovitame, et naine, kes lapse sünnitab, tunnistataks seaduslikult emaks" (Warnock 1985: 44). Tegelik olukord on aga siiski tunduvalt keerulisem, sest isaduse ja emaduse definitsiooni ebamäärasust suurendab selle võimalik sõltuvus konkreetsest paljunemistehnoloogiast. Nii näiteks ei peeta isaks üldise arusaama kohaselt meest, kes annetas seemneraku kunstlikuks viljastamiseks doonorina, küll aga siis, kui tema seemnerakuga rasesatakse asendusema. Niisamuti teeb kellegi teise munaraku või loote kandmine naisest ema kunstliku viljastamise puhul, mitte aga asendusemaduse puhul (Glover 1989: 56–57). Seega valitakse eri olukordades bioloogilisi otsustuskriteeriume erinevalt.

Lapse kandmist peetakse üldiselt olulisemaks psühholoogiliselt mõjuvaks faktiks kui lihtsalt geneetilise materjali annetamist. Nagu Robin Fox (1993: 123) rõhutab, on ema ja lapse vahelise sideme esmaseks aluseks lapse kandmine emaühis, mitte aga niivõrd geneetiline seotus. On kirjeldatud hulgaliselt juhtumeid, kus asendusemad keelduvad pärast lapse sünni last volitavale emale üle andmast⁸. Seegi tõestab, et emadus on midagi enam kui lihtsalt geneetiline seotus. Sel põhjusel on mitmed autorid (nt Glover 1989: 77; Page 1990: 56) soovitanud, et surrogaatluse puhul

⁸Tuntuim selline juhtum on nn *Baby M* juhtum (nt Garcia 1989a; Fox 1993).

tuleks asendusemale anda seaduslik õigus jätta sündinud laps endale ning saada ühtlasi tema seaduslikuks emaks, kui ta seda soovib.

SUGURAKKUDE DOONORLUS JA UUED INIMSUHTEDE

Tehnoloogiline sekkumine paljunemisprotsessi lõhub traditsioonilisi suhteid perekonnas ning loob uusi, tihti ka selliseid, mis varem mõeldamatud olid. Uute suhete loomise aluseks on sugurakkude ehk gameetide doonorlus. Doonorlus, nii nagu ka kingimine ja kingituste vahetus (*gift exchange*), mida on uurinud majandusantropoloogid mitmetes kultuurides, loob ning säilitab suhteid inimeste vahel. Sel põhjusel on ka mitmed antropoloogid (nt Abrahams 1990; Strathern 1992) näinud nende kahe vahel selget analoogiat. Teisalt, kingituste vahetus tavaliselt tugedab juba kehtivaid inimsuhteid ühiskonnas, ent sugurakkude doonorlus võib neile hoopis vastanduda ning alternatiivsed suhted võivad olla ohuks kogu senisele arusaamale inimestevahelistest suhetest. Sel põhjusel on sageli soovitatud eelistada anonüümset sugurakkude doonorlust. Warnocki aruanne postuleerib: "Me soovitame, et parimate tulemuste eesmärgil mis tahes kolmas osapool, kes on sugurakkude doonoriks viljatuse ravis, oleks ja jääks abielupaarile selle protsessi käigus ja järel tundmatuks ning niisamuti ei peaks kolmas osapool tundma abielupaari, keda ta aitab" (Warnock 1985: 15).

Anonüümse doonorluse oluliseks probleemiks on aga hirm verepilastuslike suhete tekkimise pärast. Anonüümsuse puhul ei ole neid võimalik teadlikult ära hoida — inimesed ei tunne oma geneetilisi esivanemaid kas isa- või emaliinis, erandjuhtudel ka mõlemas. Lähisugulastevaheliste suhete tekke tõenäosus on aga suurem kui kahe vabalt valitud indiviidi kokku sattumise statistiline tõenäosus populatsioonis, sest nagu Jeanette Edwards (1993: 47) märgib, sarnane veetleb sarnast⁹.

⁹Siinkohal lähtub Edwards tõenäoliselt tavaarvamusest, et inimesed tunnevad kas teadlikult või alateadlikult suuremat külgetõmmet nende vastu, keda nad peavad enesega füüsiliselt ja/või psühholoogiliselt sarnaseks.

Anonüümisel doonorlusel on ka muid probleeme. Mitmed autorid (nt Price 1993: 37) on näidanud, et võõraste sugurakkudega kunstliku viljastamise teel sündinud lapsed soovivad sageli teada oma geneetilisi vanemaid. Tihtipeale ei suuda ka doonorid jääda oma geneetiliste järeltulijate suhtes ükskõikseks ning üritavad neid kindlaks teha. Samuti on väidetud, et anonüümne sugurakkude doonorlus põhjustab doonoritel hiljem psühholoogilisi probleeme. Snowden (1990: 78) väidab, et mõned mehed, kes noorena annetavad seemnerakke, tunnevad hilisemas elus süümepiinu. Annetamine on altruistlik toiming ning mees, kes nõnda toimib, kaldub tavalisest tõenäolisemalt tundma süümepiinu järeltulijate ees, kelle eest ta hoolt ei kannu, arvab Snowden. Sidet oma geneetiliste järeltulijatega ei ürita luua loomulikult mitte ainult mehed, vaid ka munarakudoonoriks olnud naised. Mitmetel puhkudel minnakse veelgi kaugemale. Ray Abrahams (1990: 132) on näidanud, et sidet doonoriga üritatakse ette kujutada isegi elundite annetamise puhul. Ta kirjeldab juhtumeid, kus elundidoonori omaksed üritasid retsiipiendiga ühendust võtta, sest nägid viimases oma sugulast edasi elavat.

Anonüümse doonorluse vastu räägib ka asjaolu, et viljatusprobleemidele lahendust otsivad inimesed eelistavad tihti, et doonoriks oleksid nende oma lähedased sugulased. Huvitav on tõsi asi, et lähisugulasi soovivad endale doonoriteks tunduvalt sagedamini naised, kuna mehed eelistavad pigem anonüümseid doonoreid¹⁰. Munarakud, mis pärinevad õelt, jätkavad perekonnaliini ning nende suhe retsiipiendi vanemate ja vanavanematega on sama mis naise enda omadel. Õdedevahelisel munarakudoonorlusel on nii bioloogilisi (õdede munarakud on sarnased) kui sotsiaalseid eeliseid (õed aitavad üksteist meelsamini kui võõrad naised), kuid

¹⁰Jeanette Edwardsi (1993: 56) meelest võib see olla seotud sooliste erinevustega seoses seksuaalse truudusetusega. Mehed kontrollivad naiste seksuaalsust teatavasti enam kui vastupidi ning mitteanonüümne spermadoonorlus oleks meeste arvates sarnane truudusemurdmisega. Feministlikud autorid (nt Lasker, Borg 1989: 141–142) lähevad veelgi kaugemale väites, et patriarhaadi tingimustes on bioloogiline side oma lastega meeste domineerimise vahendiks perekonnas ja üldse ühiskonnas. Seepärast ei eelista nad mitte ainult anonüümset doonorlust, vaid kogu doonorluse fakti mahavaikimist, kui see vähegi võimalik on.

lähisugulastevahelisel doonorlusel on ka omad puudused. Nagu Snowden (1990: 80) järeldeb, suurendab lähisugulastevaheline doonorlus rollide jaotumise segadust perekonna sees rohkem, kui seda põhjustaksid võõrad doonorid. Jeanette Edwardsi (1993: 54) arvates on tõenäoline, et doonoriks olnud öde tunneb suuremat seotust lapsega, kui on kohane tädile, ning tahab lapse kasvatamisel ülemäära kaasa rääkida.

Lapsed, kes sünnivad anonüümse doonorluse tagajärjel või nagu Edwards (1993: 57) ütleb, "seostamatutest gameetidest" (*unattached gametes*), on ilma jäetud traditsioonilisest suguluskontekstist. See ei ole iseenesest vastuolus kaasaegse euroameerikaliku arusaamaga indiviidi identiteedist. Nagu Strathern (1992: 22) märgib, võivad euroameeriklased, erinevalt paljude teiste kultuuride inimestest, kujutada indiviidi ette ilma sugulusvõrgustiku ning teiste indiviidideta. Viidates uute paljunemistehnoloogiatega seotud parlamentaarsetele dispuutidele Suurbritannias, näitab ta, et individuaalsust (*personhood*) vaadeldakse kui bioloogilise arengu tulemit, mitte kui sotsiaalsete suhete ja teiste indiviidide poolt määratletut (Strathern 1992: 23). Lihtne sidumata geneetilise aine ülekandmine iseenesest tagab individuaalse identiteedi. Paljudes teistes kultuurides levinud arusaama kohaselt omandab konkreetne indiviid identiteedi vaid juhul, kui ta kuulub konkreetseesse sugulusrühma või -liini ning tunneb oma esivanemaid. See on ka loomulik, sest neis kultuurides on majanduslike, poliitiliste ja õiguslike suhete, samuti religiooni algühikuks sugulusrühm. Suguluskontekstita inimene on sellises kultuuris täiesti asotsiaalne.

Ehkki euroameerikalik arusaam individuaalsest identiteedist võimaldab selle omandada ilma, et indiviid oleks paika pandud mingis laiemas sugulussüsteemis, püüavad inimesed ise seda siiski teha. Nagu Jeanette Edwards (1993: 61) väidab, kasutades ühe oma informandi sõnu: "Inimesed tahavad teada, millisesse karpi nad sobivad." Suguluskontekst tähendab inimese jaoks unikaalset võrgustikku, mis eristab teda kõigist teistest. Ilma selleta oleks midagi justkui puudu, sest nagu Jonathan Glover (1989: 37) luuleliselt lausub: "Elu, kus bioloogilised vanemad pole teada, on kui romaan, millel puudub esimene peatükk."

HIRMUD JA KRIITIKA

Uued paljunemistehnoloogiad ei muuda mitte ainult inimeste vahelisi suhteid, vaid kogu arusaama inimest, olles sellega mitmesuguste hirmude allikaks. Patrick Steptoe ja Robert Edwards, kes tegelikult uutele paljunemistehnoloogiatele esimese eduka *in vitro* viljastamisega¹¹ aluse panid, möönavad ise: "Nüüd, kus me oleme demonstreerinud, et inimest saab viljastada väljaspool inimkeha, osutuvad võimalikuks mitmed uuringud, mis varem olid võimatud. Need on väljakutseks, mida ei peaks kartma, ehkki me peame olema valvsad kuritarvitamise suhtes." (Steptoe, Edwards 1980: 215.)

Uutesse paljunemistehnoloogiatesse suhtutakse mitmeti. Jeanette Edwards (1993: 43) intervjueris paljusid inimesi ühes Loode-Inglismaa väikelinnas, millele ta andis fiktiivse nime Alltown. Ükski intervjueritustest polnud isiklikult uute paljunemistehnoloogiatega kokku puutunud. Ehkki inimesed nõustusid, et viljatuid abielupaare tuleb aidata, pidasid nad paljunemisprotsessidega manipuleerimist ohtlikuks ning mõningaid protseduure kohatuks. Tehnoloogiline vahelesegamine võib intervjueritavate arvates viia "zombide" loomiseni, kes konstrueeritakse mitmete indiviidide panusena (Edwards 1993: 60). Teadlasi ja arste võrreldi Hitleriga (Edwards 1993: 63).

Teaduse kiire arengu ja inimeste arusaamade vahelist konflikti väljendab ka Edmund Leach, kes alustab oma esseekogumikku *A Runaway World?* sõnadega: "Inimesed on muutunud jumalate sarnaseks. Kas pole aeg mõista meie endi jumalikkust? Teadus pakub meile võimaluse täielikult kontrollida oma keskkonda ja saatust, ometi, selle asemel et rõõmustada, oleme sügavalt hirmul." (Leach 1969: 1.) Esseekogumiku pealkiri ise on samuti väljendusrikas. — Leach näeb moodsat maailma eest ära jooksmas, liialt kiiresti muutumas, et inimesed nende muutustega sammu suudaksid pidada.

¹¹Esimene selline laps sündis 1978. aastal, kui Patrick Steptoe ja Robert G. Edwards aitasid Lesley Brownil sünnitada tüdruku nimega Louise (vt Steptoe, Edwards 1980).

Eric Hirsch (1993: 68) viitab veel kahele uute paljunemistehnoloogiate arenguga seotud mustale stsenaariumile — komertsialiseerumisele, mis viib nn *baby shopping*'uni, ning, pidades silmas Aldous Huxley *Head uut ilma*, eugeenilistele püüdlustele konstrueerida ülimate rassi. Selline uus ilm oleks Carol Smarti (1987: 117) sõnade järgi täis mehi ning emaseid masinaid (*mother machines*). Mõned autorid on rõhutanud komertsialiseerumise ohtu, eriti surrogaatluse puhul (nt Zipper, Sevenhuijsen 1987; Garcia 1989b; Whiteford 1989). Surrogaatlusest võib kergesti saada strateegia, mille abil vaesemate sotsiaalsete rühmade naised teenivad elatist, andes rendile oma keha, kuid nüüd mitte enam meestele nagu prostitutsiooni puhul, vaid teistele naistele. Professionaalsele karjäärile orienteeritud kõrgemasse sotsiaalsesse klassi kuuluvatele naistele võib aga surrogaatlus saada vahendiks, mille abil vältida lapse kandmise ja sünnitamise häirivat mõju karjäärile¹². Kokkuvõttes tähendaks see seda, et madalamate klasside naised, lisaks kõrgemate klasside naiste laste hoidmisele, mida nad juba aastasadu teinud on, hakkavad ka nende lapsi kandma ja nende eest sünnitama.

Uute paljunemistehnoloogiate areng tähendab sedagi, et sigimine ei ole enam igaihe eraasi, vaid muutub avalikuks asjaks. Sarah Franklin (1990: 201) ütleb: "Uued paljunemistehnoloogiad on eraldanud sigimise privaatsuse kaitsvast sfäärist ja looduslikkuse sümboolsest sfäärist ning asetanud selle teadlase laboratooriumi." See aga tähendab, et elu andmine jääb tihtilugu arstide otsustada. Frances Price (1993: 327) viitab juhtumitele, kus kunstlikku viljastamist läbiviivad arstid tegid meelevaldseid otsuseid oma patsientide sobivuse kohta ning tõrkusid näiteks aitamast lesbilisi paare. Uued paljunemistehnoloogiad võivad seega tähendada, et ehkki inimkond saavutab kontrolli teatud bioloogiliste protsesside üle, jääb sellise kontrolli rakendamine kitsa ringi privileegiks. See rühm määrab ka väärtused ja normid ühiskonnas ning sulgeb

¹²Sellise nähtuse juuri tuleks mõistagi otsida ühiskonna tõekspidamistest ning sellest tulenevast tööjõupoliitikast. Mehekeskses ning kasvavale majanduslikule kasumile orienteeritud kaasaegses ühiskonnas võib nimetatud naiste karjäärile orienteeritus olla lihtsalt ainukeseks vahendiks meestega võrdväärse töökoha saamisel ja säilitamisel.

ligipääsu tehnoloogiate juurde nendele, kes nimetatud normidele ei allu.

Viimastel aastatel on uusi paljunemistehnoloogiaid ning nende sotsiaalseid tagajärgi kõige teravamalt kritiseerinud feministlikud autorid. Verena Stolcke (1986: 6) näiteks rõhutab, et uued tehnoloogiad on seotud kehtivate ühiskonnastruktuuridega, väljakujunenud isaduse-, emaduse- ja perekonnakontseptsiooniga ning nende tähendus tuleneb otseselt poliitilisest ja sotsiaalsest kontekstist, milles nad on esile kerkinud. Väide, justkui pakuksid nad naistele pääseteed bioloogilise saatuse käest, ei ole õige, arvavad feministlikud autorid. Kõik, mida uued paljunemistehnoloogiad tegelikult pakuvad, on mehekeskne manipulatsioon. Mõned arvavad isegi, et uute paljunemistehnoloogiate areng on viinud naiste olukorra halvenemiseni kaasaegses ühiskonnas. Naistest on nüüd saanud tehnoloogiliste manipulatsioonide merisead (Stolcke 1986: 20), nad on muudetud paljunevateks prostituutideks (Stanworth 1987: 16). Uute paljunemistehnoloogiate vastu suunatud feministliku kriitika võtab kokku tsitaat Maria Miesi kõneka pealkirjaga artiklist "Milleks meile kõigile seda vaja?" ("Why do we all need this?", vrd Stolcke 1986: 12), mis lisab kriitikale ka marksistlikku tooni: "Enne alternatiivse tehnoloogia kasutamise võimalikuks muutmist tuleb luua alternatiivsed tingimused. On ajalooline tõsiasi, et tehnoloogilised uuendused üht rühma teise poolt ekspluateeritavates domineerimissuhetes viivad ainult rõhutatud gruppide ekspluateerimise suurenemiseni. Iseäranis käib see uute paljunemistehnoloogiate, inimeste tööstusliku tootmise tehnoloogia kohta."

Kirjandus

- Abrahams, Ray G. 1990. Plus ça change, plus c'est la même chose? — *The Australian Journal of Anthropology*, vol. 1, no. 2–3, pp. 131–146
- Barnes, J. A. 1974. Genetrix : genitor : nature : culture? — *The Character of Kinship*. Cambridge: University of Cambridge Press, pp. 61–73
- Delaney, Carol 1986. The meaning of paternity and the virgin birth debate. — *Man*, no. 21, pp. 494–513

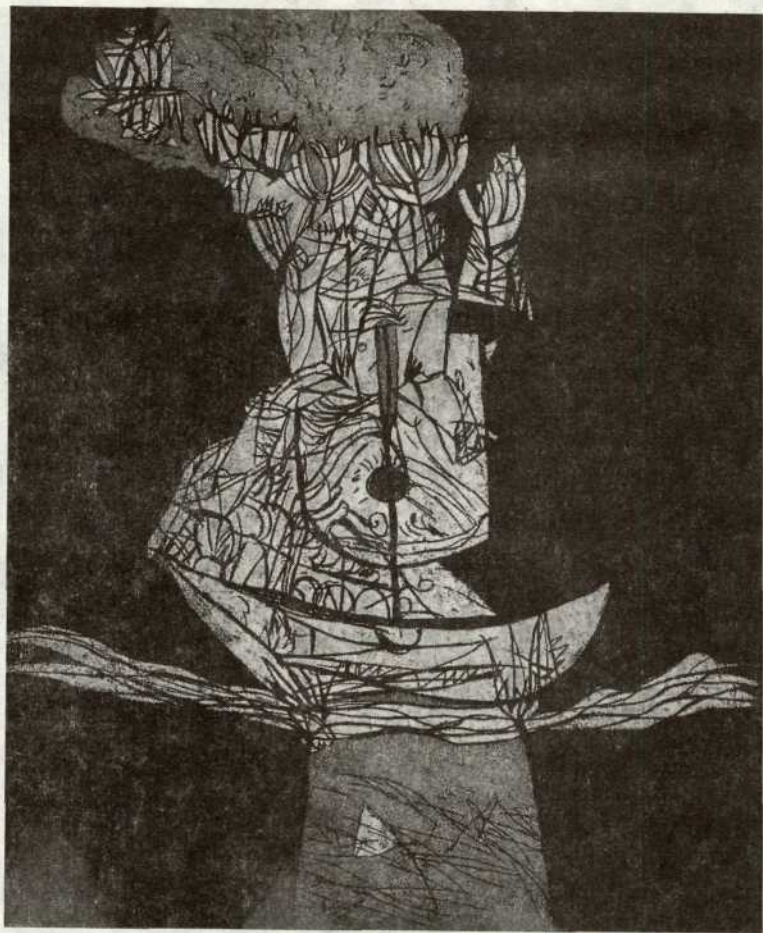
- Edwards, Jeanette 1993. Explicit connections: Ethnographic enquiry in north-west England. — *Technologies of Procreation: Kinship in the Age of Assisted Conception*. Manchester: Manchester University Press, pp. 42–66
- Elliot, F. R. 1986. *The Family: Change or Continuity?* London: Macmillan
- Evans-Pritchard, E. E. 1951. *Kinship and Marriage among the Nuer*. Oxford: Oxford University Press
- Fox, Robin 1993. *Reproduction and Succession: Studies in Anthropology, Law, and Society*. New Brunswick—London: Transaction Publishers
- Franklin, Sarah 1990. Deconstructing 'Desparateness': The Social Construction of Infertility in Popular Representations of New Reproductive Technologies. — *The New Reproductive Technologies*. London: Macmillan, pp. 200–229
- Franklin, Sarah 1993. Making representations: The parliamentary debate on the Human Fertilisation and Embryology Act. — *Technologies of Procreation: Kinship in the Age of Assisted Conception*. Manchester: Manchester University Press, pp. 96–131
- Garcia, Sandra Anderson 1989a. The Baby M Case: A Class Struggle over Undefined Rights, Unenforceable Responsibilities, and Inadequate Remedies. — *New Approaches to Human Reproduction*. Boulder—London: Westview Press, pp. 198–216
- Garcia, Sandra Anderson 1989b. Surrogate Mothering in the Marketplace: Will Sales Law Act as Surrogate for Surrogacy Law? — *New Approaches to Human Reproduction*. Boulder—London: Westview Press, pp. 170–186
- Glover, Jonathan 1989. *Fertility and the Family: The Glover Report on Reproductive Technologies to the European Commission*. London: Fourth Estate
- Hames, Erica 1992. Gamete donation and the social management of genetic organs. — *Changing Human Reproduction: Social Science Perspectives*. London: Sage Publications, pp. 119–147
- Hiat, L. R. 1990. Towards a Natural History of Fatherhood. — *The Australian Journal of Anthropology*, vol. 1, no. 2–3, pp. 110–131
- Hirsch, Eric 1993. Negotiated limits: Interviews in south-east England. — *Technologies of Procreation: Kinship in the Age of Assisted Conception*. Manchester: Manchester University Press, pp. 67–95
- Lasker, Judith N., Susan Borg 1989. Secrecy and the New Reproductive Technologies. — *New Approaches to Human Reproduction*. Boulder—London: Westview Press, pp. 113–144

Uued paljunemistehnoloogiad ja emaduse dekonstruktsioon

- Leach, Edmund 1966. Virgin Birth. — *Proceedings of the Royal Anthropological Institute*, pp. 39–49
- Leach, Edmund 1969. *A Runaway World? The Reith Lectures 1967*. London: Oxford University Press
- Lévi-Strauss, Claude 1985 [1958]. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon
- Malinowski, Bronislaw 1968. *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. London: Routledge & Kegan Paul
- Mies, Maria 1985. Why do we need all this? A call against genetic engineering and reproductive technology. — *Women's Studies International Forum*, vol. 8, no. 6, pp. 6
- Moghissi, Kamran S. 1989. The Technology of AID and Surrogacy. — *New Approaches to Human Reproduction*. Boulder—London: Westview Press, pp. 117–132
- Page, Edgar 1990. Taking surrogacy seriously. — *Philosophical Ethics in Reproductive Medicine*. Manchester: Manchester University Press, pp. 51–69
- Price, Frances 1993. Beyond expectation: Clinical practices and clinical concerns. — *Technologies of Procreation: Kinship in the Age of Assisted Conception*. Manchester: Manchester University Press, pp. 20–41
- Rivière, Peter 1985. Unscrambling Parenthood: The Warnock Report. — *Anthropology Today*, no. 1–4, pp. 2–7
- Ross, Margaret Clunies 1990. Pseudo-Procreation Myths in Old Norse: An Anthropological Perspective. — *The Australian Journal of Anthropology*, vol. 1, no. 2–3, pp. 147–158
- Shore, Cris 1992. Virgin Births and Sterile Debates: Anthropology and the New Reproductive Technologies. — *Current Anthropology*, vol. 33, no. 3, pp. 295–301
- Smart, Carol 1987. There is of course the distinction dictated by nature: Law and the problem of paternity. — *Reproductive Technologies: Gender, Motherhood and Medicine*. Cambridge: Polity Press, pp. 98–117
- Snowden, Robert 1990. The Family and Artificial Reproduction. — *Philosophical Ethics in Reproductive Medicine*. Manchester: Manchester University Press, pp. 70–83
- Spiro, Melford E. 1968. Virgin birth, parthenogenesis and physiological paternity: An essay in cultural interpretation. — *Man*, no. 3, pp. 242–261
- Stacey, Meg 1992. Social dimensions of assisted reproduction. — *Changing Human Reproduction: Social Science Perspective*. London: Sage Publishers, pp. 9–47

- St a n w o r t h , Michelle 1987. Reproductive technologies and the deconstruction of motherhood. — *Reproductive Technologies: Gender, Motherhood and Medicine*. Cambridge: Polity Press, pp. 10–35
- S t e p t o e , Patrick; Robert G. E d w a r d s 1980. *A Matter of Life: The Story of a Medical Breakthrough*. London: Hutchinson
- S t o l c k e , Verena 1986. New Reproductive Technologies — Same Old Fatherhood. — *Critique of Anthropology*, no. 6, pp. 5–32
- S t r a t h e r n , Marilyn 1992. *Reproducing the Future: Essays on Anthropology, Kinship and the New Reproductive Technologies*. Manchester: Manchester University Press
- S t r a t h e r n , Marilyn 1993. Introduction: A question of context. — *Technologies of Procreation: Kinship in the Age of Assisted Conception*. Manchester: Manchester University Press, pp. 1–19
- Z i p p e r , Juliette, Selma S e v e n h u i j s e n 1987. Surrogacy: Feminist notions of motherhood reconsidered. — *Reproductive Technologies: Gender, Motherhood and Medicine*. Cambridge: Polity Press, pp. 118–138
- W a r n o c k , Mary 1985. *A Question of Life*. Oxford—New York: Basil Blackwell
- W h i t e f o r d , Linda M. 1989. Commercial Surrogacy: Social Issues Behind the Controversy. — *New Approaches to Human Reproduction*. Boulder—London: Westview Press, pp. 145–169

TOOMAS GROSS (sünd. 1971) lõpetas Tartu Ülikooli 1993. aastal bioloogina. 1995. a sotsioloogiamagister Tartu Ülikoolis, 1996. a sotsiaalanthropoloogia magister Cambridge'i Ülikoolis. Praegu doktorant Cambridge'i Ülikoolis. *Akadeemias* avaldanud artikli "Mõistmisest ja teisest antropoloogias" (1996, nr 8, lk 1717–1737).



HERMANN TALVIK. Elamus Saharas

TERVIS JA ADAPTIIVSUS

Atko Viru

TERVISE OLEMUS

Esitav arutelu kutsub ekskursioonile ainevaldkonda, mis käsitleb tervise olemust, seda, millest sõltub meie heaolu, töösuutlikkus ja loomevõime. Laiema pilguga vaadates on kõne all probleemistik, mis määrab kogu rahva tervise ja elujõu.

Tervise antipoodiks on haigus. Ometi pole õige defineerida tervist haiguse puudumisena. Haiguse puudumine on küll tervise olemasolu põhitingimus, kuid siiski ei ammenda see tervise olemust. Tervis tähendab märksa enam, tähendab võimalust edukalt rakendada oma kehalist, emotsionaalset ja intellektuaalset potentsiaali. See tähendab ka suutlikkust vastu panna haigus-tekitajatele, säilitada töö- ja loomevõimet muutuvates füüsilistes, psüühilistes ja sotsiaalsetes tingimustes.

Ülemaailmse Tervishoiu Organisatsiooni määratluse järgi on "tervis kehalise, psüühilise ja sotsiaalse heaolu seisund" (WHO, 1990). Selles definitsioonis käivad mõisted *kehaline ja psüühiline heaolu* ühtviisi nii indiviidi kui rahva tervise kohta, *sotsiaalne heaolu* aga on indiviidi tervise suhtes soodustajaks ning rahva tervise suhtes määrajaks.

Seda üldist definitsiooni on mitmeti täpsustatud ja edasi arenatud. Kindlasti paelub tähelepanu Austraalias formuleeritu: "Tervis on elu dünaamiline kvaliteet, mis tuleneb indiviidi bioloogiliste ja psühholoogiliste omaduste vahekorraest füüsilise, sotsiaalse ja kultuurilise keskkonna mõjuga" (*Health...* 1982).

Ülemaailmse Tervishoiu Organisatsiooni programmis "Tervis kõigile aastaks 2000" täpsustatakse tervise põhieeldused:

- 1) vabanemine sõja (rahvuslike ja riikidevaheliste konfliktide) ohust,
- 2) võrdsete võimaluste loomine tervise tagamisel kõigile — kõigil inimestel on võrdne õigus olla terve,
- 3) põhivajaduste rahuldamine (toit, baasharidus, puhas vesi, sanitaartingimused, sündsad elamud, töökaitse, kasulik ühiskondlik positsioon),
- 4) poliitikute tahe ja rahva toetus tervise hooldamise ja tervisliku olu tagamisel.

Seega kohtume tervise probleemide analüüsimisel sotsiaalsete ja poliitiliste aspektidega. Neile lisanduvad bioloogilised, meditsiinilised ja psühholoogilised. Bioloogilist aspekti iseloomustab organismi võime säilitada kehalist ja vaimset heaoluseisundit vaatamata muutustele ümbritseva keskkonna füüsilistes karakteristikutes või psühhoogeenses atmosfääris, samuti vaatamata muutustele organismi sees võõrainete (mürgid, toksiidid jm) organismi satumisel või ulatuslike elutalitluslike aktide mõjul. Meditsiinilisse aspekti kuulub ulatuslik tegevusväli riskitegurite kindlaks määramisel, häire diagnoosimisel (ka häire tekkeks kujunenud eelduste diagnoosimisel), häirete kõrvaldamisel ja heaolu seisundi taastamisel ravi ja taastusraviga ning patogeensete ja ravi mehhanismide selgitamisel. Psühholoogiline aspekt põhineb suhtumuslikul küljel, emotsioonidel ja hinnangutel. Arvesse tulevad vastastikused sõltuvused isiksuse, temperamendi, käitumise ja sotsiaalse keskkonna vahel.

Ükski neist aspektidest eraldi ei suuda hõlmata probleemi, seetõttu ei saa pidada õigustatuks ühiskondliku tähelepanu koonzumist üksnes mõnele neist aspektidest, näiteks meditsiinilisele.

Heaolu seisundi ja haiguse vahele jääb üleminekuala, mille moodustab organismis tekkiv pingeseisund seoses organismi adaptatsiooniprotsesside aktiveerumisega ning organismi ressurside ja varuvõimaluste kasutusele võtmisega. See on organismi võitlus heaoluseisundi säilitamise ja taastamise eest. Relvadeks selles võitluses on füsioloogilised, seega normaalsed elutalitlusprotsessid. Õigustatud on kõne all oleva pingeseisundi nimetamine stressiks (Selye 1950).

Mõjuri ja selle vastu rakendatud kaitsejõudude vahetamine määrab tulemuse: kas taastub heaolu või areneb haigus. Kui kaitsejõud on ohustatud, astuvad tegevusse lokaalsed või üldised patogeensed mehhanismid, põhjustades piiratud ulatusega või organismi tervikuna haaravaid haigusnähte. Ravimehhanismid vastanduvad patogeensete mehhanismide toimele, blokeerivad nende mõju ning stimuleerivad organismi. Psüühiline seisund omakorda võib kahandada või suurendada patogeensete mehhanismide toimet, samuti tõsta või langetada raviprotseduuride efektiivsust (Rimm 1995; Taylor 1991).

ADAPTIIVSUS

Organismi võimet võidelda heaolu säilitamise ja taastamise eest saab üldistada mõistesse organismi adaptiivsus. See tähendab võimet adekvaatselt kasutada protsesse, mis kindlustavad normaalse elutalitluse, hoolimata muutustest organismis või ümbritsevas keskkonnas. Adaptiivsuses kajastub ümberkorraldus rakustruktuurides ja ensüümolekulide hulgas saavutamaks stabiilset kestusadaptatsiooni krooniliselt mõjuva teguri suhtes.

Mõiste *adaptatsioon* ise on laialdase semantilise sisuga. Ka siis, kui piiritleme selle mõiste kasutusala bioloogilises meditsiinilises sfääriga, leiame erinevaid käsitlusi. Tervise olemuse analüüsimisel puutume kokku genotüüpse ja fenotüüpse adaptatsiooniga. Esimene tähendab fülogeneesi vältel kujunenud kohastumist ja kohanemisvõimalusi. Teine avaldub indiviidi ontogeneesis arendatud või rikutud võimalustes kasutada fülogeneesist päritud adaptatsiooniprotsesse.

Väliskeskkonna kiire muutumise, võõrainete organismi satumise ja eluks vajalike ainete vaeguse puhul, samuti siis, kui liialdatakse ulatuslike elutalitluslike aktidega või tõuseb emotsionaalne pingeline, aktiveerub kiiradaptatsioon. See realiseerub kahte liiki muutuste kaudu. Ühed on spetsiifilises vastavuses muutusi esile kutsuva mõjuga. Teised on üldised, need ei sõltu mõjuri eripärast, vaid tema toime tugevusest ja kestusest. Esimesed koonduvad mõistesse *homöostaatiline regulatsioon*, teised *üldine adaptatsioonimehhanism*. Homöostaatilise regulatsiooni kaudu hoitakse ära või kompenseeritakse nihked organismi sisekesk-

konna kindlates parameetrites (Cannon 1932). Need on rakuvälise, kuid ka rakusise keskkonna parameetrid, millest sõltub ensüümide aktiivsus. Normaalne elutalitlus on võimalik üksnes siis, kui ainevahetuse aluseks olevad biokeemilisi protsesse katalüüsivad ensüümid on optimaalselt aktiivsed. Kui kaovad ensüümide optimaalse aktiivsuse säilitamise tingimused, siis on ainevahetus häiritud ja kaob võimalus elu säilitamiseks.

Üldise adaptatsiooni mehhanism kindlustab organismi energiavarude ja valguressursside mobiliseerimise ning organismi kaitsejõudude (immunoreaktsioonid jm) aktiveerumise (Viru 1992). Valguressursside mobiliseerimine loob võimaluse saada täiendav energiavaru vabade aminohapete oksüdeerimise või nende lämmastikuvaba jäägi kasutamise kaudu glükoosi taastootmisel. Valguressursside mobiliseerimisel tekkiv vabade aminohapete varu loob soodsa võimaluse ensüümmolekulide juurdesünteesimiseks. Tihti on ensüümmolekulide kiire süntees vajalik akuutses pingesituatsioonis. Adaptiivne valgusüntees on eriti tähtis pingutusjärgse taastumise ajal. Adaptiivne valgusüntees tähendab nende valgumolekulide intensiivistatud sünteesimist, millest koosnevad pingutussituatsioonis suurima aktiivsusega rakustruktuurid. Adaptiivse valgusünteesi kaudu suurendatakse ka nende ensüümmolekulide hulka, mis katalüüsivad pingutussituatsioonis esmatähtsaid ainevahetusprotsesse. Adaptiivse valgusünteesi kaudu saavutataksegi üleminek kiiradaptatsioonilt stabiilsele kestusadaptatsioonile, mis teeb organismi rakud varasemast suutlikumaks taluma korduvat mõjustust.

Nii kiir- kui ka kestusadaptatsioon on kindla piiritletud ulatusega. Analüüsides stressiseisundit, sedastas Hans Selye, et üldise adaptatsiooni protsesside ahel — üldise adaptatsiooni sündroom — koosneb kolmest staadiumist: alarmi, resistentsuse ja kurnatuse staadiumist (Selye 1950). Resistentsuse staadium tekib pärast kestusadaptatsiooni saavutamist. Sellele võib aga järgneda kurnatuse staadium. Viimase staadiumi teke stressori kestva või ülitugeva mõju korral näitabki adaptatsiooni piiratust. Hans Selye kasutas selle tähistamiseks mõistet *adaptatsioonienergia*. Hoidumaks siin mingi füüsilise energiavormi otsimisest on parem kasutada lihtsalt terminit *adaptiivsus*. Adaptiivsuse piiratus on fakt, kuid seda määravad tingimused ja mehhanismid pole se-

ni teada. Ühelt poolt sõltub adaptiivsus genotüübist. Teisalt on hulganisti kogunenud fakte, mis näitavad nii adaptiivsuse suuren-damise kui vähendamise võimalikkust fenotüübiliste ümberkor-dalduste kaudu. Teiste sõnadega: adaptiivsus on treenitav, kuid ka nõrgestatav.

Kuid kuidas saab adaptiivsust muuta, kas homöostaatilist regulatsiooni või üldise adaptatsiooni mehhanismi mõjustades? Uuringud näitavad ja seda kinnitab ka elukogemus, et toimides süstemaatiliselt ühe kindlapiirilise mõjuriga (näiteks hapnikuvae-gus või külm või mõni mürkaine) saavutatakse hea resistentsus konkreetset selle mõjuri toime suhtes. See näitab, et spetsiifilised homöostaatilised mehhanismid on treenitavad. Kuid et tegemist on spetsiifiliste mehhanismidega, siis me ei saa sedakaudu loota, et suureneks kaitsevõime kõigi võimalike haigustekitajate vastu. Seepärast on märksa otstarbekam otsida teed adaptiivsuse suuren-damiseks ja seega tervise tugevdamiseks, tõhustades üldist adap-tatsioonimehhanismi. Sellel põhineb nähtus, mida nimetatakse ristuvaks adaptatsiooniks.

Ristuva adaptatsiooni uurimine on andnud üpriski segaseid tu-lemusi: kohanemine ühe teguriga suurendab vastupanuvõimet ka teisele mõjurile, kuid samal ajal vähendab resistentsust kolman-da suhtes. Seetõttu osutub järeldus, nagu suureneks adaptiivsus üldse, üpriski kahtlaseks. Siiski on olemas üks kindel võimalus suurendada organismi adaptiivsust. See on kehaline treening.

KEHALISE AKTIIVSUSE TERVISTUSLIK EFEKT

Palju on tehtud populatsioonistatistilisi uuringuid tervise ja eluviisi vahekorra kohta. Üks järeldus on üldine: nii kokkuvõttes kui ka paljude haiguste kohta eraldi ilmneb väiksem haigestumus ja su-remus kehaliselt aktiivsematel inimestel (tabel 1, joonis 1; Blair *et al.* 1989; Blair 1993; Bouchard, Shephard, Stephens 1993; Hein, Suadicani, Gynthelberg 1992; Paffenbarger *et al.* 1993; Wannamethee, Shaper 1992). Statistilised uurimused on võimaldanud üldistada ka vananedes tekkiva taandarenemise nähtusi. Koolieas luuakse kehalise treeninguga kehalise küpsuse kõrgtase, millest alates algab taandarenemine (joonis 2). Kui see kulgeks kõigil ühesuguse kiirusega, siis lihtsa matemaatika kohaselt jõutakse

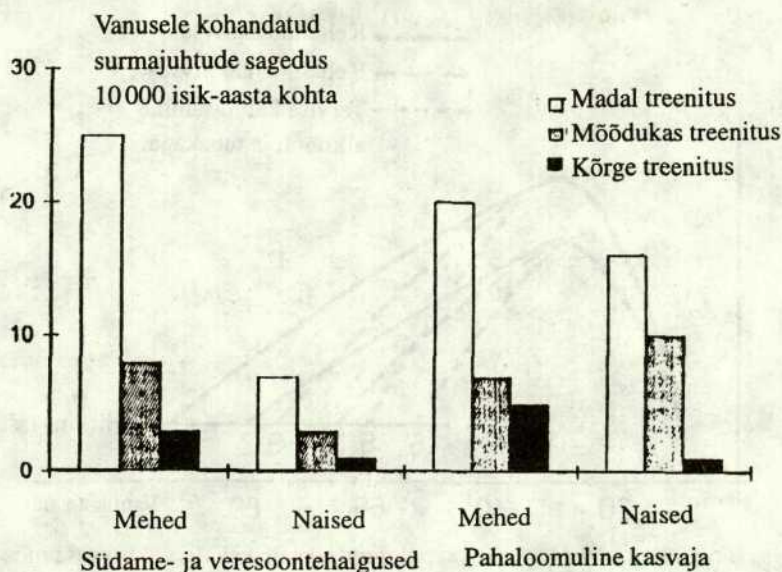
Tervis ja adaptiivsus

kriitilisele tasemele seda hiljem, mida kõrgem on nooruses saavutatud kehalise küpsuse tase. Kuid taandarenemise tempo sõltub eluviisist kogu elu vältel. Hilisem kehaline aktiivsus suudab taandarenemist aeglustada, ebaterve elulaad aga soodustab seda tunduvalt.

<i>Haigus</i>	<i>Uurimuste arv</i>	<i>Kehalise aktiivsuse kasti tõestuse veenvus</i>
Kõik surma põhjused kokku	>10	Veenev tõestus
Koronaarhaigused	>10	Veenev tõestus
Hüpertoonia	5–10	Korrektned tõendmaterjal
Rasvumine	>10	Korrektned tõendmaterjal
Ajurabandus	5–10	Mõningad faktid
Perifeersetes veresoontes haigused	<5	Ebaveenev argumentatsioon
Pahaloomuline kasvaja		
peensoole	>10	Korrektned tõendmaterjal
pärasoole	>10	Ebaveenev argumentatsioon
mao	<5	Ebaveenev argumentatsioon
rinna	<5	Mõningad faktid
eesnäärme	5–10	Mõningad faktid
kopsu	<5	Mõningad faktid
kõhunäärme	<5	Ebaveenev argumentatsioon
Insuliinist sõltumatu diabeet	<5	Korrektned tõendmaterjal
Osteoartriit	<5	Ebaveenev argumentatsioon
Osteoporoos	5–10	Korrektned tõendmaterjal

T a b e l 1. Kokkuvõtte uurimustest (1963–1993) kehalise aktiivsuse ja haigestumuse vahekorra kohta (Blair 1993).

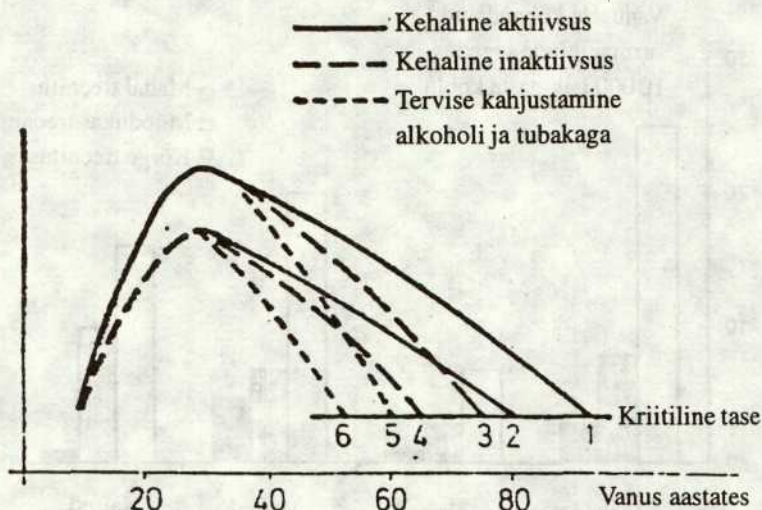
Kehalise aktiivsuse ja tervise vahelise seose kohta on olemas kolm teoreetilist kontseptsiooni. Esiteks, kehaline aktiivsus kõrvaldab liikumisvaeguse kahjuliku mõju. Organismis valitseb seadus: kõik, mis liigub, see kasvab, kõik, mis püsib kasutamatu, see degradeerub. Liikumisvaeguse mõjul tekivad taandarengulised muutused kasutamata jäänud lihaskoes. Et lihaskond hõlmab umbes 40% kehamassist, siis avalduvad lihaskoe muutused ainevahetuse üldises tasemes ja kulgemises. Ilmnema hakkavad



Joonis 1. Surmajuhtude sõltuvus kehalisest treenitusest. Dallase Aeroobikakeskuse longitudinaaruuring (Blair *et al.* 1989). Isik-aastate koguarv oli meestel 85 049, naistel 25 433.

ebakõlad ainevahetuse regulatsioonis. Muutub hormoonide produktsioon. Taandarengulisi muutusi on sedastatud südamelihases, veresoontes, hingamisaparaadis ja närvirakkudes.

Teise kontseptsiooni kohaselt väljendub kehalise aktiivsuse kasu spetsiifilistes preventiivsetes muutustes, mis aitavad vältida mitmeid levinud patofenomeene (Bouchard, Stephard, Stephens 1993). Näiteks müokardi tugevnemine, eriti aga tema verevarustuse ja ainevahetuse täiustumine hoiab ära vereringe häireid. Kehalise treeningu puhul arenevatel kollateraalsel koronaarsoontel on oluline tähtsus müokardi isheemia ja infarkti vältimisel. Treeningu põhjustatud nihe vere lipoproteiidkoostises ja kolesterooli üldhulga vähenemine tõkestab sklerootilisi muutusi veresoonte seinas. Kehaline treening pidurdab vananemisega kaasnevat kaltsiumi väljumist luukoest, millest tekib luukoe hõrenemine, osteoporoos. Kehaline treening on oluline



Joonis 2. M. Hebbelincki põhimõtteskeem kehalise aktiivsuse mõjust füüsilise küpsuse saavutamisele nooruses ja selle kaotamisele vanaduses. 1 — suur kehaline aktiivsus kogu elu vältel; 2 — nooruses kehaline inaktiivsus, kesk- ja vanemas eas suur kehaline aktiivsus; 3 — suur kehaline aktiivsus noores eas, hiljem kehaline inaktiivsus; 4 — kehaline inaktiivsus kogu elu vältel; 5 — suur kehaline aktiivsus noores eas, hiljem kehaline inaktiivsus koos tervise kahjustamisega alkoholi tarvitamise ja suitsetamise tõttu; 6 — kehaline inaktiivsus koos tervise kahjustamisega alkoholi tarvitamise ja suitsetamise tõttu.

psühhosomaatilise tasakaalu kindlustamisel, samuti aitab kaasa suhkrutõvest hoidumisele või vähendab sellest haigusest tingitud ainevahetuslikke muutusi. Vaieldamatu preventiivse tähtsusega on kehakaalu normaliseerimine. Viimasel ajal on hakanud laekuma andmeid, et kehalisest treeningust tingitud muutused immunoaktiivsuses pidurdavad neoplasma teket (Kohl, La Parte, Blair 1988; Shephard 1990). Selle kaudu nähakse kehalisel aktiivsusel teatavat preventiivset mõju kasvajate suhtes.

Kolmas kontseptsioon väidab, et kui kehaline aktiivsus ulatub optimaalse tasemeni, niisiis kutsus esile treeniva efekti, tekivad organismis muutused, millel on üheaegselt oluline mõju nii keha-

lise töövõime suurenemisele, kui ka üldise adaptatsioonimehhanismi tõhustamisele (Viru, Smirnova 1995). Vastavate muutuste rühmad, samuti neid esile kutsuv treening, on toodud tabelis 2.

<i>Muutus</i>	<i>Kõige mõjuvam harjutuste liik</i>
Närviregulatsiooni täiustumine	Võimlemine
Hormonaalregulatsiooni täiustumine	Kestusharjutused
Energiavarude suurenemine	Kestusharjutused
Hapniku transpordi võimaluste suurenemine (südame tugevnemine, südame-veresoonte süsteemi funktsionaalsete võimete juurdekasv, kapillaarvõrgu tihenemine, hemoglobiini koguhulga suurenemine, hingamisaparaadi parem kasutamine)	Kestusharjutused
Oksüdatsiooniprotsesside täiustumine (mitokondrite kogumassi juurdekasv skeleti ja südamelihase rakkudes, antioksidantsüsteemide arenemine)	Kestusharjutused
Rakumembraanide ionopumpade arvu suurenemine, nende funktsionaalse stabiilsuse kasv	Kestusharjutused, võimlemine
Antisklerootiline efekt: mehaaniline (kudede liikuvuse säilitamine) ainevahetuslik (kolesterooli üldhulga langus veres)	Võimlemine, kestusharjutused

T a b e l 2 . Üldise adaptatsiooni mehhanismi mõju tõhustavad muutused kehalise treeningu korral.

Need muutused aga ei sõltu kehalisest aktiivsusest üldse, vaid sooritatud harjutuste mõju spetsiifikast. Nagu näeme tabelist 2, on kõige tõhusamad kestusharjutused, eriti kui neid kombineerida igapäevase võimlemisega.

Kolm kontseptsiooni, mis seletavad kehalise aktiivsuse positiivset mõju, sõltuvad kehalise aktiivsuse tasemest. Suhteliselt vähe on vaja, et hoida ära liikumisvaeguse negatiivset mõju. Märksa enam on vaja saavutamaks preventiivset efekti, et vähendada mitmesuguste haiguste riski. Tõsine harjutamine ja treenimine

on vajalik, et suurendada organismi adaptiivsust, tõhustades üldise adaptatsiooni mehhanismi. Juhtmõtteks peab olema: tervise saavutamiseks ja säilitamiseks tuleb päevast päeva vaeva näha. Pole olemas ravimit, mis asendaks kehalisest aktiivsusest saadavat kasu.

Kas kehaline aktiivsus võiks olla kahjulik? Tõepoolest, selline risk on olemas. Mõistlikul, asjatundjate soovitude kohasel harjutamisel on see risk minimaalne. Tervisekahjustuste risk on aga 100-protsendiline neil, kes jäävad diivanile lesima ja lasevad liikumisvaegusel enda üle võimust võtta (Åstrand 1987).

TERVISE NÕRGESTAMINE

Kehaline aktiivsus on peaaegu ainus tegur, mis suurendab adaptiivsust (peale keskmäestiku kliima aklimatsiooni), ent väga palju on adaptiivsust nõrgestavaid tegureid.

Paratamuseks on organismi jäävad jäljed läbipõetud haigustest, samuti genotüübist tingitud eelsoodumused mõningate häirete tekkeks. Siia lisandub ökoportree (Viru 1995), mis määrab indiviidi selle keskkonna, milles tema elu on võimalik kõige väiksema adaptiivsuse kuluga. See tähendab, et genotüüpne adaptatsioon vastab kliimaatilistele ja geograafilistele tingimustele. Mida suurem on erinevus ökoportree ja tegelike tingimuste vahel, seda enam adaptiivsus kulub, seda väiksem on reserv kohanemiseks erakordsete mõjustustega.

Ühiskonnast sõltub elukeskkond ja sotsiaalne olustik. Arvesse tuleb õhu, vee ja toidu saastatus, arstiabi kättesaadavus, materiaalsed võimalused, elamud jpm. Indiviidist sõltub toidu-, elu- ja töörežiim, kuid samuti liikumisvaegus ning organismi süsteemikindel mürgitamine alkoholi ja nikotiiniga. Nõme on arvamine, et mingi mürgiga (näiteks alkoholiga) esile kutsutud kehaline ja vaimne lõtvus tähendab puhkamist. Tegelikult on tegemist mürgistus seisundiga, mis tingib paljudes rakkudes (eriti aju-, müokardi- ja maksarakkudes) suure metaboolse pinge koos kahjustuste riskiga. Mõödapääsmatuks tulemuseks on adaptiivsuse kulumine.

Levib arvamus, nagu oleks mõõdukas alkoholitarbimine tervisele kasulik. Aluseks on statistilised andmed, et südame ja veresoonehaigustest põhjustatud surma sageduse sõltuvust alkoholi tarbimisest iseloomustab U-kujuline kõver: surevus on kõige madalam mõõdukalt alkoholi tarbijatel (Moore, Pearson 1986). Kui andmestiku põhjal, mis hõlmab andmeid 7735 inglaselt (50–59-aastased mehed), sõltuvust üle kontrolliti, selgus, et surma suur sagedus karsklastel oli tingitud sellest, et nende hulgas oli rohkesti neid, kes olid loobunud alkoholist südamehaiguse tõttu. Kui need kõrvaldati valimist, kadus ka U-tüüpi sõltuvus (Shaper, Wannamethee, Walker 1988). Seega põhines väide mõõdukalt tarbitud alkoholi kasust metoodilisel veal. Siinjuures väärivad tähelepanu kriteeriumid, mille alusel eristati mõõdukaid rohkelt pruukijatest. Aluseks oli alkoholi ühik, mille moodustab 8–10 g alkoholi (üks naps, ka pool klaasi veini või klaas õlut). Eristati nelja kategooriat: alkoholivabad, juhuslikult pruukijad (vähem kui 1 ühik, s.o 8–10 g alkoholi nädalas), vähe pruukijad (1–15 ühikut, s.o 8–150 g alkoholi nädalas), mõõdukalt pruukijad (16–42 ühikut, s.o 128–420 g alkoholi nädalas) ja palju pruukijad (üle 42 ühiku, s.o üle 420 g alkoholi nädalas). Kas mitte ei tavatseta meil palju pruukijate kategooriasse kuuluvaid inimesi lugeda “mõõdukateks”?

Analoogiliselt uuriti USAs 20 000 meessoost arsti. Surmajuhtude sagedus oli kõige väiksem meestel, kelle napside (“drinkide”) arv nädalas oli 2–6. Kui aga tarvitati üks naps päevas, kadus näiline kasu südame- ja vereringe haiguste suhtes ja suurenes vähihaiguste risk. Peamiselt suurenes kõri-, mao-, kuseteede ja ajuvähi sagedus. Nendel, kes tarbisid kaks või enam “drinki” päevas, olid surmajuhtumid nii vähki kui ka südame-veresoonte haigustesse sagenenud (Camargo 1995).

Madal suremus südame- ja veresoonte haigustesse Prantsusmaal on innustanud neid, kes propageerivad ideed, et alkohol, eriti vein, on tervisele kasulik. USA teadlaste M. Criqui ja B. Ringeli andmed annavad sellele aga vastuargumendi: tõenäoliselt, et alkohol kahandab südame- ja vereringe haiguste riski, kaob juba joomise väga mõõdukal tasemel. Samal ajal suureneb teiste haiguste risk. Seepärast ei pea nad õigeaks, et Prantsusmaad tuuakse näiteks alkoholikasulikkusest. Criqui ja Ringeli uuring hõlmas

21 riiki. Prantsusmaa oli esikohal veinijoomise ja üldise alkoholi pruukimise poolest ning samal ajal oli Prantsusmaa Jaapani ees alles eelviimasel kohal koronaarhaigustest põhjustatud surma sageduse poolest. Alkoholilembelise *lobby* õnnetuseks lõpevad siin head uudised. Pahad uudised on, et kuigi vein näib kahandavat südame-vereringe haiguste riski, ei kindlusta see elu kestuse pikenedamist. Mitte mingisugune alkoholitarbimine ei ole seostatav haigestumise üldise vähenemisega. Üldise haigestumise risk korreleerub isegi joodud õlle kogusega. Kuigi prantslastel on tõenäosus surra infarkti väike, on neil suhteliselt suur tõenäosus olla maksatsirroosi, pahaloomuliste kasvujate ja teiste haiguste ohver. Kuigi Islandil ja Rootsis on kõrge surevus südame- ja veresoonte haigustesse, on üldine surevus madalam kui Prantsusmaal.

TERVISESÕBRALIKUMA ELULAADI POOLE

Tootmise ekstensiivne arenemine on olnud elukeskkonnale ohtlik. Tekkis roheliste liikumine, mis vastandab ökoloogilise mõtlemisviisi tehnokraatlikule. Rahva tulevik nõuab, et mõistetakse hukka vähiklikkus ja hoolimatus tervise suhtes. Tervisesõbraliku elulaadi ning elukorralduse evitamine peab saama üldrahvalikuks. Selleks on vajalikud riiklikult stimuleeritavad sotsiaalsed mehhanismid. Eesti rahva tulevik nõuab seda, sest üksnes rahvas, kes on terve, saab kindel olla enese ja oma kultuuri säilimises. Endastmõistetav on olnud liikumise "Eluterve Eesti" tekkimine. Ülemaailmse Tervishoiu Organisatsiooni programmi "Tervis kõigile aastaks 2000" järgides on see liikumine omaks võtnud põhimõtte, et vaid hästi informeeritud ja aktiveerunud ühiskond tagab tervise. Ühte ritta peavad astuma paljude erialade spetsialistid, et anda oma parim eesti rahva tervise heaks.

Eelduse olla terve annab kehaline aktiivsus, emotsionaalse pinget neutraliseerimine koos rahuldustundega eneseteostamisest (vt Viru 1993), hoidumine enesemürgitamisest ning elamine sobivas ökokeskkonnas. Riik peab tervisepoliitika kaudu looma abinõud ja käivitama sotsiaalsed mehhanismid, mis soodustavad organismi adaptiivsuse suurendamist ning samal ajal tõkestavad adaptiivsust nõrgestavaid mõjusid.

Kirjandus

- Åstrand, P.-O. 1987. Exercise physiology and its role in disease prevention and in rehabilitation. — *Arch. Phys. Med. Rehabil.*, vol. 68, pp. 305–309
- Blair, S. N. 1993. Physical activity, physical fitness and health. — *Research Quart. Exerc. Sport*, vol. 64, pp. 365–376
- Blair, S. N., H. W. Kohl, R. S. Paffenbarger, D. G. Clark, K. H. Cooper, L. W. Gibbons 1989. Physical fitness and all-cause mortality: A prospective study of healthy men and women. — *JAMA*, vol. 262, pp. 2395–2401
- Bouchard, C., R. J. Shephard, T. Stephens (eds.) 1993. *Physical Activity, Fitness, and Health*. Champaign, Ill.: Human Kinetics
- Camargo, C. 1995. Prospective study of moderate alcohol consumption and mortality in male physician. Paper presented to the American Heart Association. Dallas, 1994. — *Globe*, no. 1, pp. 9–10
- Cannon, W. B. 1932. *The Wisdom of the Body*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co
- Criqui, M., B. Ringel 1994. Does diet or alcohol explain the French paradox? — *Lancet*, no. 2, pp. 344
- Health Education: Curriculum Guide*. 1982. Queensland: Hampson
- Hein, H. O., P. Suadicani, F. Gyntheberg 1992. Physical fitness or physical activity as a predictor of ischaemic heart disease? A 17-year follow-up in the Copenhagen Male Study. — *J. Intern. Med.*, vol. 232, pp. 471–479
- Kohl, H. W., P. E. La Parte, S. N. Blair 1988. Physical activity and cancer: An epidemiological perspective. — *Sports Med.*, no. 6, pp. 222–237
- Moore R. D., T. Pearson 1986. Moderate alcohol consumption and coronary artery disease: A review. — *Medicine*, vol. 65, pp. 242–267
- Paffenbarger R. S., R. T. Hyde, A. L. Wing, I. M. Lee, D. L. Jung, J. B. Kampert 1993. The association of changes in physical-activity level and other lifestyle characteristics with mortality among men. — *N. Engl. J. Med.*, vol. 328, pp. 538–545
- Rimm, H. 1995. Haigus ja toimetulek: Rehabilitatsiooni psühholoogilised aspektid. *Eesti Arst*, nr 4, lk 339–343
- Selye, H. 1950. *The Physiology and Pathology of Exposure to Stress*. Montreal: ACTA, Inc. Med. Publ.

Tervis ja adaptiivsus

- Shaper, A. G., G. Wannamethee, M. Walker 1988. Alcohol and mortality in British men: Explaining the U-shaped curve. — *Lancet*, no. 2, pp. 1267–1273
- Shepherd, R. J. 1990. Physical activity and cancer. — *Int. J. Sports Med.*, no. 11, pp. 413–420
- Taylor, S. E. 1991. *Health Psychology*. New York
- Viru, A. 1992. Mechanism of general adaptation. — *Med. Hypoth.*, vol. 38, pp. 296–300
- Viru, A. 1993. Kuidas me oleme rahulolematud. *Horisont*, nr 6, lk 41–43
- Viru, A. 1995. Ökoportree. — *Eesti Loodus*, nr 2, lk 62
- Viru, A, T. Smirnova 1995. Health promotion and exercise training. *Sports Med.*, vol. 19, pp. 123–136
- Wannamethee G., A. G. Shaper 1992. Physical activity and stroke in British middle-aged men. — *Brit. Med. J.*, vol. 304, pp. 597–601
- WHO: *Basic Documents*. 38th edit. 1990. Geneva

ATKO VIRU (sünd. 1932) on lõpetanud 1955. aastal Tartu ülikooli, aastast 1972 bioloogiadoktor. Praegu Tartu ülikooli spordifüsioloogia korraline professor. *Akadeemias* varem avaldanud kirjutised “Infotulv ja aju” (1993, nr 5, lk 1010–1018) ja “Olümpism” (1995, nr 1, lk 134–149).

PIIBLIST, KALLISKIVIDEST JA ÜLEMPREESTRI RINNAKILBIST

Tõnu Tomberg

Kuigi Iisraeli-Palestiina territooriumil ei leidu olulisel määral vääriskive, tundsid muistsed juudid nende väärtust ja kasutamismõimalusi üsna hästi. Nad tundsid nii õigeid, läbipaistvaid ja kõvasid kalliskive kui ka vähem väärtuslikke poolläbipaistvaid ja värvi-kaid poolvääriskive ning oskasid küllalt osavalt neid ka töödelda. Mitmeid vääriskive, mida tollased kaupmehed tõid võorastest maadest nagu Oofirist, Araabiast ja Egiptusest, mainitakse võorstide ja kuningate kingituste ning sõjasaagi seas (1Ku 10:11; 2Aj 9:10; Hs 27:22). Nii tõi kalliskive Saalomoni kaasa Saaba kuninganna (1Ku 10:2,10). Juuda kuningal Hiskijal oli varakambris arvukalt kalliskive (2Aj 32:27). Kuningas Taaveti poolt hõivatud Ammoni kuninga kroon oli valmistatud kullast ja ohtralt kalliskividega kaunistatud (2Sa 12:30). Ka liitub juba Eedeni aia kirjeldusega pilt maast, kus on lademes kulda ja kalliskive (1Mo 2:12). Veel kuulub ka Heseieli keerubi kirjelduse juurde õige mitme kalliskivi kirjeldus (Hs 28:13). Vääriskivide töötlemist, peamiselt nende graveerimist ja neist pitsatsõrmuste valmistamist, on mainitud õige mitmes Piibli raamatus (2Mo 28:7; 39:10; Ül 5:14).

Vääriskive — iseäranis poolvääriskive — ei kasutatud ainult ehete ja rituaalsete riietusesemete valmistamiseks, vaid ka ehituseks. Nii kogus kuningas Taavet templi ehituseks hulgaliselt vääriskive (1Aj 29:2) ja Saalomon kaunistas nendega oma kuulsa templi (2Aj 3:6). Piltlikult nimetatakse vääriskive suurima väärtuse kandjateks, eriti sageli võrreldakse terast mõistust vääriskividega (Ii 28:16–19). Vääriskividega võrreldakse ka tulevase jumalariigi ilu, taevase Jeruusalemma ülevust (Js 54:11; Ilm

21:19), aga ka Jumala enese majesteetlikkust (Hs 1:26; Tn 10:6; Ilm 4:3; 21:11).

Kõige üksikasjalikumalt kirjeldatakse kalliskive juutide ülempreetri rinnakilbi valmistamise juures (2Mo 28:17–21; 39:10–14), kus eraldi mainitakse 12 kalliskivi. Hesekiel kirjeldab mitut kalliskivi Tüürose kuninga ehetena (Hs 28:13). Johannese ilmutusraamatus mainitakse kalliskive väga mitmel korral, ning uue, taevase Jeruusalemma müüride aluskividena nimetatakse seal eraldi kahteist kalliskivi (Ilm 21:19–20).

PIIBLIS ENIMMAINITUD KALLISKIVID

Ahhaat (heebrea keeles *shebo*, nimetuse tähendus ebaselge) oli ülempreetri rinnakilbi kaheksas kivi. Mineraloogiliselt on ta kihilise ehitusega kaltsedon, mis on oma nime saanud Sitsiilias asuva Agatese jõe järgi.

Ametüst (heebrea k *ahlama*, nime tähendus ebaselge) oli ülempreetri rinnakilbi üheksas kivi, Johannesel aga taevase Jeruusalemma müüride kaheteistkümnes aluskivi. Mineraloogiliselt on tegemist kvartsi lilla teisendiga. Nimi tuleneb kreeka keelest: *amethystos* 'kaine, joovastuse vastane', kuna antiikajal usuti, et ametüsti kandmine väldib joovet. Muistsed semiidid aga arvasid, et ametüst annab oma kandjale ja omanikule hea une, sellest arvati ka tulenevat ametüsti heebreakeelne nimi. Mõned autorid aga on arvamusel, et Piiblis mainitud *ahlama* tähendab hoopis egiptuse malahhiiti — tuntud rohelist poolväärisikivi.

Berüll oli ülempreetri rinnakilbi kolmas kivi ja ta on mainitud Johannesel taevase Jeruusalemma müüride kaheksanda aluskivina. Mineraloogiliselt on berüll keeruka koostise ja suure kõvadusega silikaat, mille puhtad läbipaistvad teisendid on väga hinnalised väärisikivid. Berüllil nimetus pärineb ilmselt pärsiakeelsest sõnast *bilur* 'kristall'.

Hüatsint (heebrea k *leshem*) oli ülempreetri rinnakilbi seitsmes kivi ja Ilmutusraamatus taevase Jeruusalemma müüride üheteistkümnes aluskivi. Mineraloogiliselt on hüatsint tsirkooni punakaspruun või oranž teisend. Tsirkooni omapäraks on see, et ta muudab kuumutamisel värvi. Vana Testamendi ajal saadi hüat-

sinti peamiselt Etiopiast. Pliniuse järgi oli hüatsindil magnetiline jõud, mis kergemaid esemeid enese poole tõmbas. Oma nimetuse on hüatsint saanud kreeka mütoloogias esineva noormehe Hya-kintose järgi, kes moondati lilleks.

Jaspis (heebrea k *jahalom*, ka *jashpe*) oli ülempreestri rinnakilbi kuues kivi. Teda on mainitud ka Johannese ilmutusraamatus (Ilm 4:3; 21:11), kus teda nimetatakse kõige kallimaks ja kirjeldatakse kristallselgena. Viimati mainitud omaduse tõttu arvatakse, et Ilmutusraamatu 21:11 mainitud kivi on hoopis teemant. Mineraloogiliselt on jaspis tuntud poolvääriskivi, mineraalipigmentide ja savi lisandiga kvartsi ja kaltsedoni segu, mida kasutatakse peamiselt nikerkivina.

Kaltsedon on Johannese ilmutusraamatu järgi taevase Jeruusalemma müüride kolmas aluskivi. Mineraloogiliselt on ta kvartsi peitkristalne poolläbipaistev erim — tuntud ja hinnatud poolvääriskivi. Nime on ta saanud Byzantioni (praegune Istanbul) lähedal asuva Kalchedoni linna järgi, kus antiikajal toimus kaltsedoni hulgimüük.

Kristalli ehk mäekristalli (heebrea keeles *gerah* 'jääd') on mainitud Ilmutusraamatus (Ilm 4:6; 21:11) ja Iiobi raamatus (Ii 28:18). Viimases aga kasutatakse selle kivi tähenduses heebreakeelset sõna *gabish*, mis samuti tähendab jääd. Vanal ajal nimelt arvati, et mäekristall on ränga külma tõttu äärmuseni kõvastunud jää. Mineraloogiliselt on mäekristall kvartsi vesiselge värvitu teisend.

Krüsoliit ehk tarsis (heebrea keeles *tarshish*) oli ülempreestri rinnakilbi teine kivi, Ilmutusraamatus aga taevase Jeruusalemma müüride seitsmes aluskivi. Veel on seda kivi maininud Hese-kiel (Hs 1:16; 10:9; 28:13), teda on nimetatud ka Ülemlaulus (Ül 5:24). Nimetus tarsis viitab Hispaanias asuvale Tarsosele. Mineraloogiliselt on tegemist oliviini rohelise või kollase, ilusa välimusega läbipaistva teisendiga, mis on hinnatud poolvääriskivi, tuntud ka peridoodina. Nimi tuleb kahest kreekakeelsest sõnast — *chrysos* 'kuld' ja *lithos* 'kivi'.

Krüsopraas on Ilmutusraamatu järgi taevase Jeruusalemma müüride kümnes aluskivi. Mineraloogiliselt on tegemist õunroheline kaltsedoniga, tuntud ja hinnatud poolvääriskiviga.

Karneool (heebrea keeles *shoham*) oli ülempreestri rinnakilbi üheteistkümnnes kivi. Karneool on ilmselt Piiblis enim mainitud vääriskivi, teda on mainitud juba 1Mo 2:12, teda anti tõstetõlviks (2Mo 25:7; 35:9,27). Kaks karneoolitükki asetati ülempreestri õlartüü külge (2Mo 28:9; 39:6). Karneooli on mainitud veel 1Aj 29:2 ja Ii 28:19. Mineraloogiliselt on karneool lihapunane kaltседон. Osa autoreid aga arvab, et *shoham* tähendab hoopis oonüksit.

Rubiin (heebrea keeles *nofek*) oli ülempreestri rinnakilbi esimene kivi, veel mainitud Hs 28:13 ja Js 54:12. Seda kivi imporditi Iisraeli süürlaste poolt Indiast Tüürose kaudu (Hs 27:16). Js 54:12 on öeldud, et uue, taevase Jeruusalemma katused tehakse rubiinidest. Siiski pole päris kindel, kas alati on mainitud tõelist India rubiini või mõnda odavamamat ja kergemini töödeldavat granaadiliiki. Mineraloogiliselt on rubiin punane vääriskorund, mille nimi tuleneb ladinakeelsest sõnast *ruber* 'punane'.

Safiir (heebrea keeles *sappir*) oli ülempreestri rinnakilbi viies kivi. Ilmutusraamatus taevase Jeruusalemma müüride teine aluskivi. Väga tõenäoliselt ei ole aga mitmes Piibli tekstis tegemist mitte päris safiiri, vaid tunduvalt odavama ja kergemini töödeldava lasuriidiga, mille värv oli samuti sinine. Safiiriga võrreldakse Jumala majesteetlikkust (Hs 1:26; 10:1), Siioni tulevast ilu (Js 54:11). Ülemlaulus võrreldakse kuningliku peigmehe ilu safiiriga kaetud elevantluga (Ül 5:14), temaga võrreldakse Iisraeli võrste (Nl 4:7). Iobi raamatus on safiir millegi eriti haruldase ja hinnalise sünonüümiks. Mineraloogiliselt on safiir korundi sinine läbipaistev erim. Nimetus tuleneb kreeka keelsest sõnast *sappheiros* 'sinine'.

Sardion (heebrea k *odem*) on mainitud Ilmutusraamatus taevase Jeruusalemma müüride kuuenda aluskivina, kuid ka mujal (Ilm 4:3). Peamiselt mainitakse teda jaspise kõrval Jumala ideaalsuse võrdkujuna. Nimi pärineb ilmselt muinasaegselt Sardeise linnalt. Tõenäoliselt oli sardion mingi Egiptusest pärit punane poolvääriskivi. Tema mineraloogiline olemus pole autorile kahjuks teada.

Sardoonüks on Ilmutusraamatus taevase Jeruusalemma müüride viies aluskivi. Mineraloogiliselt on ta pruuni- ja valgetriibuline oonüks ehk kontrastsetriibuline ahhaat, üks hinnatud poolvääriskive.

Smaragd (heebrea keeles *bareget* 'välk') on Ilmutusraamatus taevase Jeruusalemma müüride neljas aluskivi ning väga paljudes piiblitõlgetes (siia kuuluvad ka vanemad eestikeelsed väljaanded) ka üks ülempreestri rinnakilbi kividest. Peale selle võrdleb Johannes Jumala auhiilguse sära smaragdiga (Ilm 4:3). Smaragdi toodi antiikajal peamiselt Etioopiast ja Sküütide maalt. Üldiselt peeti antiikajal smaragdi teemandi järel väärtuselt teiseks kalliskiviks. Samas aga arvavad mõned autorid, et sõnaga *bareget* tähistati hoopis malahhiiti, mis oli samuti roheline, kuid tunduvalt odavam ning kergemini töödeldav. Mineraloogiliselt on smaragd berüllil erroheline erim. Nimetus tuleneb kreekakeelsest sõnast *smaragdos* 'roheline'.

Teemant (heebrea keeles *shamir*) on Piiblis tuntud kui kõvaduse ja kindluse ning samas ka kallihinnalisuse võrdkuju. (Vt Hs 3:9 teemantkõva laup kui julguse ja kindluse sümbol või Sk 7:12 mainitud teemantkõva süda, Jr 17:1 teemantteravikuga uurendatud patt.) Mõnedes piiblitõlgetes (k.a Anton Thor Helle tõlge) on teemant ka üks ülempreestri rinnakilbi kividest. Mineraloogiliselt süsiniku suure kõvadusega kristalne erim.

Topaas (heebrea keeles *pitda*) on Ilmutusraamatu järgi taevase Jeruusalemma müüride üheksas aluskivi, mõnes Piiblitõlkes ka üks ülempreestri rinnakilbi kividest. Muinasajal saadi topaasi peamiselt ühest Punase mere ranniku osast, mida Plinius nimetas "Topaasirannikuks". Mineraloogiliselt on topaas keerulise koostisega ja suure kõvadusega alumiiniumi ja fluori silikaat. Nime on topaas saanud Punase mere ääres asuva Topazose saare järgi.

SEGADUSEST ÜLEMPREESTRI RINNAKILBI ÜMBER

Ehkki näiteks Johannese ilmutusraamatu 21. peatükis kirjeldatud taevase Jeruusalemma müüride aluskivide suhtes langevad erinevad Piibli tõlked enam-vähem kokku, ei ole eri tõlked Teise Moosese raamatu 28. ja 39. peatükis kirjeldatud ülempreestri rituaalrõivastuse hulka kuuluva rinnakilbi valmistamiseks kasutatud kalliskivide suhtes sugugi ühel meelel. Tsiteerin siin Piibliseltsi väljaannet (Eestis praegu ilmselt levinuim, 1968. a tõlge): "Ja tee kohtu-rinnakilp kunstipäraselt kootuna; tee see nõnda, nagu on tehtud õlarüügi: tee see kuldsest, purpursinisest, purpur-

punasest ja helepunasest lõngast ning korrutatud linasest lõimest. See olgu neljanurgeline ja kahekordne, vaksapikkune ja vaksalaiune. Kata see kalliskivipealustusega, neli rida kive: rubiin, krüsoliit, berüll ridamisi esimeses reas; teises reas: türkiis, safiir, jaspis; kolmandas reas: hüatsint, agaat, ametüst; neljandas reas: tarsis, karneool, nefriit; kuldäärisesest ümbritsetuina olgu need oma asemeis. Kivid olgu vastavalt Iisraeli poegade nimedele nende kaheteistkümne nimega, igal pitsatitaoliselt uuendatud nimi vastavalt kaheteistkümnele suuharule.” (2Mo 28:15–21.) Varasem, Anton Thor Helle piiblitõlge aga pakub välja järgmise nimistu: esimeses reas Odemi (ilmselt sardion), Pitta (topaas) ja Parekti (smaragd) kivid; teises reas: Noweki (rubiin), Sawiri (safiir) ja Diamanti (teemant) kivid; kolmandas reas: Lesemi (hüatsint), Sebo (ahhaat) ja Alama (ametüst) kivid, neljandas reas: Tarsisi, Soami (kas karneool või oonüks) ja Jaspe (jaspis) kivid. Soomekeelne Piibel aga pakub väljajärgmise kivide rea: karneool, topaas ja smaragd esimeses, rubiin, safiir ja jaspis teises, hüatsint, ahhaat ja ametüst kolmandas ning krüsoliit, oonüks ja berüll neljandas reas. Ameerika Ühendriikides väljaantud kaasäegses inglise keeles Piibel (1976. a Vana Testamendi tõlge heebrea keelest) pakub välja järgmised kivid: esimene rida — rubiin, topaas, granaat; teine rida — smaragd, safiir, teemant; kolmas rida — türkiis, ahhaat, ametüst; ning neljas rida — berüll, karneool, jaspis. Saksa keelses Piiblis (M. Lutheri tõlge) on kalliskivide järjestuseks aga: sardes, topaas ja smaragd esimeses; rubiin, safiir ning teemant teises; lynkurer (tõenäoliselt hüatsint), ahhaat ja ametüst kolmandas, ning türkiis, oonüks ja jaspis neljandas reas. Asja ei tee selgemaks ka Piibli venekeelne kanooniline väljaanne, mille järgi on rubiin, topaas ja smaragd esimese; karbunkul (punane vääriskivi, tõenäoliselt mingi granaadi vorm), safiir ja teemant teise; jahhont (tundmatu kivi), ahhaat ja ametüst kolmanda, ning krüsoliit, oonüks ja jaspis neljanda rea kivideks. Karta võib, et segadus ülempreestri rinnakilbi kivide ümber aina suureneks, kui veel mõni tõlge vaatluse alla võtta. Seetõttu lõpetangi siinkohal oma kirjatüki ning soovin geo- ja teoloogidele jõudu selle suure segapuntra lahtiharutamiseks, sest huvitav oleks ju teada, mis kivid ja millises järjekorras sel rinnakilbil siis ikkagi olid ning millist juutide suuharu üks või teine kivi sümboliseeris.

Kirjandus

- Piibel. Vana ja Uus Testament.* 1968. Piibliseltsi väljaanne BFBS
Piibli Ramat. 1825. Peterburg
Holy Bible. 1979. Good News Colour Reference Edition. New York
Pyhä Raamattu. 1966. Turku—Helsinki: Suomen Piiphiaseura
Die Bibel. 1924. Durchgesehene Ausgabe. Berlin
Raukas, Anto 1982. *Kalliskivid.* Tallinn
Raamatun maat ja kansat. Kuvakartasto Pyhän kirjan syntysijoilta. 1983. Helsinki
Saarisalo, Aapeli 1965. *Raamatun Sanakirja.* Helsinki
Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета Канонические. 1968. Москва
Корнилов, Н., Е. Солодова. *Ювелирные камни.* 1983. Москва: Недра

TÕNU TOMBERG (sünd. 1963) lõpetas 1986 TPI mäeinsenerina, praegu on TTÜ Mäeinstituudi assistent.



HERMANN TALVIK. Seite tuld

ARVUSTUS

SETUMAAST SÕNAS JA PILDIS

Setomaa. Fotod: Kalju Kuusik, Ain Sarv. Tekst: Õie Sarv. Tõlge: Ann Allpere. Kujundus: Ande Tombach. Tallinn: Setomaa Valdade Liit, 1995.

Leo Reissar. *Setomaa läbi sajandite. Petserimaa.* AS "Kupar", 1996. 270 lk.

Seto-liikumine, nagu analoogne võro-liikuminegi, sai alguse 1980. aastate lõpul. Selle ühiskondliku liikumise eesmärgiks on hääbuma kippuva setu kultuuri taaselustamine. Seto-liikumise eestvedajateks on valdavalt setu päritoluga kõrgharidusega inimesed, keda võiks nimetada setu intelligentsiks. Tähelepanuväärne roll on folkloristidel ja teistel humanitaarteadlastel. Kuigi neid inimesi iseloomustab nostalgiline suhtumine traditsioonilisse talupojajärgsele ja rahvakultuuri, mis annab värvingu kogu seto-liikumisele, on siiski tegemist täiesti tänapäevase nähtusega. Kasutades mõningaid kaduva traditsioonilise talupojakultuuri elemente (rahvarõivad, rahvalaulud, mõned kohalikud talupojatoidud jne) püütakse luua uuel tasemel tänapäevast setu identiteeti. Tegeldakse setu (võro-seto) kirjakeele loomisega, setude eneseteadvuse tõstmiseks on välja antud setu rahvuseepos *Peko* (Kuopio, 1995), korraldatud hulk poliitilisi ja kultuurilisi üritusi, teadvustamaks setude probleeme laiemale avalikkusele ja otsimaks neile lahendust. Seto-liikumise peamiseks probleemiks on Eesti—Vene riigipiiri küsimus. Seto-liikumine on visalt seisnud Setumaa tervikkuse taastamise eest.

Seto-liikumise ja piiriprobleemide konteksti paigutub ka fotoalbum *Setomaa*. Albumi kujunduses on põhilise motiivina kasutatud stiliseeritud geomeetrilist ornament, toonideks punane ja valge. Näeme seda tiitelhel, setukeelsete rahvalaulutekstide juures (lk 11, 41, 81, 95) ja

kaanel (pruun-valgena). Sama motiiv esineb ka Seto (Kuningriigi) lipul. Laenatud on see setu rahvarõivalt ning ikoonide pühaserättidelt.

Järgnevalt vaatleme raamatu lühikest tekstiosa (kaks lehekülge eestikeelset teksti lk 5–6 ja selle tõlge inglise keelde lk 7–9), mille autoriks on aktiivne seto tegelane Õie Sarv. Tegemist on sissejuhatava Setumaa lühitutvustusega. Saame teada, et Setumaa (raamatus kasutatakse järjekindlalt vorme “Setomaa” ja “seto”) asub Eesti kagunurgas. See-
ga ei peeta Setumaad siin siiski omaette maaks, Eesti naabriks, nagu mõned radikaalsemad setod on kuulutanud. Edasi teatatakse, et praegu pole Setumaa terviklik, kontrolljoone taha jääb ka tema pealinn Petseri. Kuidas kujutab Õie Sarv setusid? Setud on alati elanud kahe maailma vahel, Ida ja Lääne piiril, maal, mida sajandite jooksul on rängalt laastanud erinevad võõrväed. Sama kannatuse motiivi leiame ka setu hümnist. Venelastega ei segunenud setud keelebarjääri tõttu, eestlastest eraldas neid õigeusk. Setud on alalhoidlikud, neil on veel alles rahvarõivad ja regivärsiline rahvalaul, mis mujal Eestis kadunud. Setud on usklik rahvas. Nende õigeusus on väga tähtis koht Petseril ja sealsel kloostril. Nõukogude ajal ehitasiid setud vastu võimude tahtmist kiriku, see oli suur ime. Ent ka iidsetel paganlusel on setude kultuuris oluline koht, veel praegugi võib mõnes peres alles olla viljakusjumala Peko kuju. Jaanipäeval käiakse Meeksi Jaanikivile ohverdamas, einestatakse haudadel ning jäetakse sööki-jooki ka esivanemate hingedele. Setude ühtekuuluvustunne on läbi aegade olnud väga tugev. Et seda veelgi kinnitada, kuulutati 20. augustil 1994 Obinitsas üheks päevaks välja Seto Kuningriik, kus muuseumis selgitati parimad meistrid sääras-
tel traditsioonilistel setu aladel nagu laulmine, kinda- ja vöökudumine, leiva-, sõira-, õlle-, ja veinivalmistamine ning tehti kindlaks tugevaim setu vägimees. Setu naised on kuulsad lauljad-improviseerijad. Kokkuvõtteks võib öelda, et Õ. Sarve kujutatud setud on paljukannatanud, visa ja alalhoidlik rahvas, sügavalt usklik, esivanemaid austav, ühtehoidev ja töökas. Neil on isegi oma eepos. Ilmselt on tegemist idealiseeritud (auto)stereotüübiga. Varasema harmoonilise talupojahüiskonna purunemise süüdistatab Sarv nõukogude aega. Huvitav, kas Eesti Vabariigi püsidest oleks see ühiskond säilinud? Vaevalt, ülemaailmne moderniseerimine ja linnastumine oleksid kaasa haaranud ka Setumaa. Muutused polnuks ehk nii brutalsed. Setumaal on praegu segased ajad. Õie Sarv kinnitab, et selginemist ei toimu enne, kui Setumaa jälle tervikuks saab. Ta esitab ka oma optimistliku vaatekoha: “Seto naised hoiavad hooliga alal oma vanavanemate laulukunsti ning käsitööd ning õpetavad seda järgmisele põlvele. Selleks aga, et Setomaa omapärane kultuur ja elulaad jälle elujõuliseks tõuseks, tuleb seto meestel võidelda riigi- ja

ametimeestega. Aga seto on tark, kaval ja kannatlik ning saab ka sellega hakkama.” (Lk 6.)

Põhiosa albumist täidavad muidugi fotod, mis sobivad tekstiosa sõnumi ja meeleoluga suurepäraselt kokku. Pildimaterjali võib vaadelda tekstiosa illustratsioonina või vastupidi — teksti fotonäituse sõnalise sisukokkuvõttena. Kumbki väljendab teise sõnumit oma vahenditega. Album sisaldab 131 fotot. Milliseid pilte siis setud on vajalikuks pidanud sellisesse paraadraamatusse panna? Jagasin fotod nende sisu järgi tinglikesse temaatilistesse rühmadesse, kusjuures osa pilte jäi üksikutena üle. Siin jääb muidugi palju vaieldavaks: võib moodustada ka teistsuguseid rühmi, mõne pildi võib paigutada eri rühmadesse jne. Tundub, et üht teemat käsitlevaid fotosid on koondanud ka albumi koostajad, seejuures pole nad aga eriti järjekindlad olnud. Püüdsin seda jaotust siiski järgida. Suurimaks osutus 33 fotoga rühm (u 25% fotodest), mis otseselt kujutab seto-liikumist. 20 fotot selles rühmas kujutavad Seto Kuningriigi päeva Obinitsas; 9 pildist koosnev seeria (lk 90) näitab setusid oma maa ja rahva eest sõna võtmas, siia võib lisada veel 3 fotot setude esindajate poliitilisest tegevusest (lk 93); fotol lk 64 laulavad rahvarõivas setud Mikitamäel Setu hümn. Selle rühmaga seostub 2 selgelt poliitilist fotot (lk 92: okastraattõkked keset männimetsa, allkirjaks “Eesti—Vene kontrolljoon, rahvasuus tuntud kui Seto müür”, ning lk 94: “Vene piiripost keset Setumaad”). Suuruselt järgmiseks on 21 fotoga rühm, mille tinglikuks nimetuseks võiks olla “õigeusk”. Siia kuuluvad fotod Setumaa kirikutest, tsässonitest, Petseri kloostrist. Oli ju õigeusk setude identiteedi alustalasi. Edasi tuleb 15 fotot, mis kujutavad toredat maaelu — taluhooneid ja talutöid. Setud on ikka olnud maarahvas. Loodusfotosid on albumis 12. Rootsi etnoloog Orvard Löfgren on kirjutanud “rahvuslikest maastikest”, need on “tüüpilised” ilusad paigad, mida aina kujutatakse postkaartidel ja turismibrošüürides. Sellised pildid kutsuvad esile kindlaid assotsiatsioone ja äratundmist. Antud juhul on meil tegemist “ehtsetu” maastikega. Tähelepanuväärne on, et 5 fotol 12-st on silmapaistval kohal kased. Setudel paistab kaskedega mingi oma suhe olevat. 11 fotot on kalmistutest. Kolmel neist kujutatakse setu lauluemade (Anne Vabarna, Hilana Taarka, Miko Ode) haudu. Kuuel pildil kujutatakse rahvarõivais setusid (peamiselt naisi) rahvaluulet esitamas (lisaks neile fotodele kohtame seda väga olulist teemat paljudel seto-liikumist kujutavatel piltidel). Seitsmest fotost koosneb rühm, mis esitab setu lapsi ja koolimaju — setu rahva tulevikku. Eraldi tahaksin esile tuua kaks toredat fotot. Lk 82 uurib sinisilmne ja blond, osalt rahvarõivais väike armas tüdruk Seto Kuningriigi hümn teksti (arvutikiri,

paljundatud). Lk 91 vaatab Obinitsa kivist lauluema Setomaa tulevikku. Tegemist on heade propagandafotodega.

Lõpetuseks võib küsida: mis on selle raamatu eesmärk, kellele on see mõeldud? Ühelt poolt võib seda raamatut võrrelda paljude teiste mõnda linna, piirkonda või riiki kujutavate paraadlike fotoalbumitega kogu maailmast. Need sobivad pidulikeks kingitusteks, neid ostavad turistid. Ent *Setomaal* on teinegi, olulisem mõõde — ta on osa seto-liikumisest, ühtlasi selle väljendus ja kajastaja. Erinevalt tavalistest fotoalbumitest pole *Setomaa* ajatu, ta on selgelt seotud tänase päeva probleemidega, ta kannab poliitilist sõnumit. Raamatus on segamini fotod Eesti ja Vene poolt, Setumaad kujutatakse soovitud tervikuna. Et ta praegu tervik pole, sellele juhivad tähelepanu otseselt piiri kujutavad fotod raamatu lõpus. Albumis näeme idealiseeritud Setumaad, mis tegelikkuses tuleb veel saavutada. Album sisendab usku, et see on saavutatav. Selle albumi võib osta inglise keelt oskav turist (võiks olla ka venekeelne tõlge) ja setu probleemid teadustatakse laiale maailmale. See on hea kink nii setudele (eriti Setumaalt Eesti linnadesse asunuile, kes tunnevad nostalgiat kodukandi suhtes) kui võõrastele. Seto Kuningriigi päeval Mikitamäel (10. augustil 1996) olid albumid loterii üheks auhinnaks.

*

Teise vaadeldava raamatu autor Leo Reissar on sündinud Setumaal Mäe valla Mikitamäe külas. Ta oli Mikitamäe kooli kauaaegne direktor ja reaalainete õpetaja, praegu peab kodukülas pensionipõlve. Põhitöö kõrvalt on Reissar aastakümneid tegelnud oma kodukandi ja laiemalt kogu Setumaa ajaloo ja kultuuriga. Selle töö tulemusena valmis 4000-leheküljeline koguteos "Läbi sajandite", mis on käsikirjalisena hoiul Eesti Rahva Muuseumis. *Setumaa läbi sajandite. Petserimaa* on kokkuvõttev osa sellest mahukast tööst. Reissar pole professionaalne ajaloolane, pigem võiks teda nimetada kodu-uurijaks. See asjaolu vajutab teesele oma pitseri. Autor on ühtlasi setu patrioot, aktiivne setu tegelane, nagu ta ise ennast määratleb (lk 229) ja eesti rahvuslane. Ta peab Setumaad Eesti emamaa lahutamatuks osaks ja setusid osaks eesti rahvusest. Setumaa probleemide hindamisel lähtub ta kindlalt Tartu rahu positsioonidelt. 1945. a toimunud Ida-Petserimaa ühendamine Venemaaga oli ebaseaduslik ja vägivaldne. Ta loodab, et toimunud ebaõiglus heastatakse ja terviklikust Setumaast saab taas vaba Eesti osa.

Raamat annab ülevaate Setumaa ajaloo, alates inimasustuse tekkimisest kuni kaasajani. Alustatakse muinasaja käsitlemisega. Seda ainst autor eriti ei valda, jutt on hüplev ja segane, kohati tehakse ootamatult ebaloogilisi järeldusi, mis ei toetu eelnevalt esitatud materjalile.

esitatakse põhjendamatu väiteid. Üldiselt on Reissar seisukohal, et sedud põlvnevad põlisest kohalikust läänemeresoome idarühma kuulunud elanikkonnast, ajaloolisel ajal lisandusid neile põgenikud Eestist.

Eestlaste muistset vabadusvõitlust kujutatakse üsnagi rahvusromantilises laadis, omajagu paatoslikult. Otseselt Setumaa kohta on autoril suhteliselt vähe öelda, allikates lihtsalt puuduvad andmed selle tollal ilmselt üsna hõredalt asustatud ala kohta. Lüngad allikmaterjalis täidab Reissar kohati fantaasiaga, näiteks jutustades, kuidas Setumaa elanikud muid eestlasi abistasid nende sõjaretkedel Pihkvamaale. Korduvalt rõhutatakse, nagu ka järgneva perioodi puhul, et Setumaa on pikkades laastavates sõdades rängalt kannatanud maa. Setudest ei pajata ajalooallikad eriti palju kuni XIX sajandini, nad polnud ajaloo subjektid, vaid objektid, ega jätnud endast jälgi. Seega on autoril raske selle perioodi setu ajalugu kirjutada, ta räägib peamiselt "suure ajaloo" sündmustest, sõdadest omaaegsete suurvõimude vahel, mille passiivseteks ohvriteks olid Setumaa talupojad.

XIX sajandi lõpu ja XX sajandi kohta on materjali enam. Raamatus esitatakse selle perioodi kohta hulgaliselt statistilist materjali, ka tabelite kujul. Kohati tahaks, et see infohulk oleks paremini lahtikirjutatud ja -mõtestatud. Üldiselt on tsaariaja lõpu ja maailmasõdadevahelise Eesti Vabariigi perioodi käsitlus raamatu tugevam osa. Üsna põhjalik ja ladus on näiteks ülevaade haridusoludest. Sümpaatsed on setude rahvakultuuri ja lauluemasid puudutavad tekstiosad. Tekib aga küsimus, kust see etnograafiline materjal pärineb. Kasutatud kirjanduse hulgas etnograafiline kirjandus puudub (v.a koguteose *Setumaa* (Tartu, 1928) rahvateaduslik osa). Kas kirjutab autor selle kõik omast peast?

Eesti Vabariigi aega kujutab Reissar läbinisti positiivsena, isegi idealiseeritult. See oli periood, mil Setumaa taasühendati Eesti emamaaga ja muudest eestlastest aastasadu eraldi elanud ning kultuurilises ja ühiskondlikus arengus maha jäänud setud hakkasid kiirelt eestlastele lähinema. Üllatav on, et sellesse peatükki (IV) on lülitatud ülevaade Petseri maakonna loodusest, mis põhineb peaaegu ainult koguteosel *Setumaa*. Kas seda oli mõtet ümber trükkida? Ja miks on ülevaade loodusest ajalooramatu keskel, mitte näiteks alguses? Samalaadseid küsimusi tekitab ka alapeatükk "Muistised" (lk 151–155). Milleks Setumaa arheoloogiamälestiste ülevaade sõdadevahelise vabariigi peatükis? Pealegi käsitletakse selles tekstiosas ka Eesti NSVs toimunud arheoloogilisi kaevamisi. Kas ei sobinuks see lõik paremini muinasaja peatükki? Üldse paistab, et raamatu struktuur pole piisavalt läbi mõeldud. Kahju, et Reissar pühendab perioodile 1945–1993 vaid 24 lehekülge. Kaasaegne oleks võinud ju sellest ajast enam kirjutada. Esitatakse hulk andmeid,

peatükk jaotub üksteisega suhteliselt vähe haakuvateks lõikudeks, sujuvat ja terviklikku üldkäsitlust polegi. Raamat lõpeb ülevaatega III Setu Kongressist 1993. aastal. Kõige lõpuks tuuakse ära Seto hümni tekst.

Positiivselt poolelt tahaks mainida raamatus avaldatud materjale, millest lugeja süvenemise korral ise võib järeldusi teha ja edasi mõelda: setude asuala jaotumine *nulkadesse* külade kaupa (lk 57–59); Petseri maakonna külade loend (1920. a seisuga), kusjuures ära on toodud ka külade venekeelsed nimed ja setude arv külade kaupa (lk 187–200); Pihkva oblasti Petseri rajooni külad, kus elab eestlasi (setusid, 1985. a seis) ja setude arv neis külates (lk 241–242); Petserimaal sündinud, õppinud või töötanud silmapaistvate inimeste nimekiri (lk 225–231). Viimane pole muidugi täielik ega pretendeerigi sellele, ja inimeste jaotus rühmadesse (näiteks kõrgemate koolide õppejõud, haridustegelased, teadlased, aktiivsed setu tegelased) tekitab arvukalt küsitavusi, ent siiski on tegemist huvitava materjaliga.

Kahjuks puudub raamatus viiteaparatuur. Kasutatud kirjandus on esitatud peatükkide ja nende alaosade kaupa raamatu lõpus, kusjuures mõne alaosa puhul pole seda näidatud. Kummaline on, et osa venekeelse kirjanduse pealkirjadest on tõlgitud eesti keelde, osa transkribeeritud ladina tähestikku ja osa esitatud kirillitsas. Esineb ka lihtsalt hooletusvigu. (Näiteks lk 263: Lõugas, V., Selirand, J., *Arheoloogia Eesti maanteedel*. Tallinn, 1977. Peab olema: *Arheoloogiga Eestimaa teedel*.) On üllatav, et autor pole kasutanud mõnd teemasse puutuvat teost, mille olemasolust ta teksti andmetel on teadlik (näiteks V. Buck, *Petseri eestlased*. Tartu, 1911). Toimetatud seda raamatut ilmselt pole. Tekstis esineb õigekirja-, trüki- ja faktivigu, samuti tarbetuid sõnasõnalisi kordusi.

Hoolimata mõnest puudusest on tore, et avaldatud on osagi L. Reisari mahukast elutööst, mis sündinud huvist ja armastusest oma kodupaiga Setumaa vastu. Samade kaante vahele on koondatud aukartust äratav hulk materjali Setumaa ajaloo ja kultuurist.

Indrek Jääts

EDITORIAL NOTE

The transition that is going on in Eastern Europe, including Estonia, means crossing a border between civilisations. The Soviet policy of conquest was an expansion of the eastern civilisation into the west. Now this border is being shifted back. As the border is cultural, shifting it back cannot be a merely political and economic process; it also concerns people, their value estimations and behaviour. In his article Prof. Peeter Tulviste, Rector of Tartu University, speaks about tolerance and intolerance. These notions play an essential role in the ideological pressure that the West exerts on the states that have been liberated from socialism, and a dialogue about these things is most welcome. The sporadic retreat of old intolerance and the onslaught of new tolerance and new intolerance is a complicated process. In Estonia, a peculiar form of intolerance has spontaneously emerged, namely intolerance towards our own state. Throughout centuries the Estonians have learned to withstand the foreign rule; now, relying on this ample experience, people oppose their own young and weak state. Simultaneously we are influenced by such forms of tolerance and intolerance that are not of local origin but imported. The author is not against such "exchange of goods", but it seems to him that we should strive for greater balance. For example, people who, differently from the parents and grandparents of the Estonians, have seen both Nazis and Communists only on TV sometimes assume the right to teach us which of them were more malicious criminals. They tell us not to tolerate the Nazis but to tolerate the Communists. The author stresses that those who know less than we do should not teach us such tolerance/intolerance. Moreover, the now fashionable intolerance towards nationalism forces us to build up our nation state (which need not mean an ethnically homogeneous state) without the ideology the other nations have used to build up their states. Prof. Peeter Tulviste summarises

that we should be aware of tolerant and intolerant attitudes, but we should not take them over mechanically. The charm of the world and also a great chance for its survival lies in its diversity.

The extinction of absolute monarchy and hierarchical structure of society in the 18th–19th centuries brought about the emergence of nation states where statehood was built up according to civil principles in the interests of the main ethnic group of the country. In the 20th century greater attention has been paid to ethnic minorities residing in nation states and to securing their rights. Nation states and ethnicity in the present-day world are discussed by Holger Mölder, expert at the Department of International Cooperation of the Estonian Ministry of Defence.

Borders between languages and states coincide relatively seldom. Quite often the same language is spoken on both sides of the border. In that case the fate of the regional language depends on the policy of the bordering states. Ott Kurs, professor of human geography at Tartu University discusses the language use and cultural identity in Lothringen or Lorraine (23,500 sq. km, 2,306,000 inhabitants), which belongs to France, particularly in the Moselle department (6,231 sq. km, 1,011,000 inhabitants) in north-eastern Lorraine.

Writing about the fate of Hungarian dialects, Szilárd Tóth, lecturer at the department of Finno-Ugric linguistics at Attila József University, finds that the prestige of dialects in present-day Hungary is extremely low. The author thinks that schools should teach both literary language and dialects. The birth of Võru literary language in Estonia serves as a good example here.

This year 225 years will pass from the birth of Novalis (Friedrich von Hardenberg, 1772–1801). To mark this date, we publish one of his poems and also a noteworthy piece from among his writings which, unexpectedly, can prove topical today as well. This is confirmed, for example, by dedicating an issue of the journal *Neue Rundschau* (3, 1996) to the noble utopia of Novalis and its connections with the ongoing unification of Europe. The essay was written after the French Revolution; the author read it to his circle of friends in November 1799, just after General Bonaparte's coup. Pope Pius VI had died as a prisoner of the French in August, and the new pope was not elected before March

1800. The first printing of Novalis' "Christianity or Europe" came out as late as 1826.

Undo Uus asks which world view — materialistic or non-materialistic — is correct. This difficult philosophical question has troubled people since the ancient times. Regrettably, science has abandoned impartiality when dealing with this most essential problem and has started passionately and even dishonestly to defend materialism, suppressing or denying the facts that discredit this worldview. Present-day science, acknowledging only the sc. objective methods of research and the materialist worldview, has been dealing competently with a vast range of processes of nature, thus facilitating extensive progress of science and technology. But having taken a one-sided stance on the basic philosophical problem, science ignores the extremely interesting nature of the phenomena of consciousness and, therefore, cannot see the new fundamental trends of research which could be already developed in a very resultative way. If science could rid itself of its dogmatic narrow-mindedness, its role as the main force determining the development of human society and its prestige among the public would considerably rise. A number of arguments exist which point concretely at the flaws in the treatment of world by present-day science, but these arguments are based on relatively complicated notions, and therefore orthodox science has been quite successful at neutralising them. The author is convinced that easily understandable reasoning could help us get rid of the insular perception of the world. In his article he attempts to present an argumentation of this kind.

In their article, Jesper Hoffmeyer and Claus Emmeche direct our attention to the fact that if the notion of information were not used to blur the differences between content and form, it could really help to broaden the horizons of life sciences. The dynamics of biological information belong to a different level than the mutual relations between the DNA molecules. Biological information is revealed through signs, and it should be studied as a special case of semiotics which the authors call here *the semiotics of nature*.

Since Hippocrates the aim of medical science has been to foresee, control and treat the processes taking place within the human

body. On the eve of the 21st century the development of science has made it possible to manage and direct some of these processes on a qualitatively new level, taking some of them *out* of the human body and transferring them *into* other human bodies. With the development of science and technology, not only the human body but nature as a whole have become, at least apparently, more and more subjected to the human will. In terms of opposing nature and culture (for the indisputable guru of structuralism Claude Lévi-Strauss, this is one of the basic binary oppositions which determines human thinking), this would mean the dominance of culture over nature or, in other words, the "culturisation" of nature. One of the most remarkable manifestations of controlling and directing biological processes is the wide spread of sc. New Reproductive Technologies in Western medical practice from the early 1980s. This, however, has both biological and social consequences. Toomas Gross, doctoral student of social anthropology at Cambridge University, treats the phenomenon of reproductive technologies from a somewhat untraditional angle, namely from the viewpoint of anthropology. This approach is justified by the fact that new reproductive technologies have a significant impact on a traditional area of anthropological research — kinship and connections between relatives.

Atko Viru, professor of sports physiology at the University of Tartu, deals with the essence of health. This is an area on which our well-being, ability to work and creativity depend. These issues determine the health and vitality of the whole nation. Prerequisites for good health are physical activity, neutralisation of emotional tension, a feeling of satisfaction from self-realisation, avoidance of self-poisoning and living in an agreeable ecological environment. The state health policy should start social mechanisms which facilitate an increase in the adaptability of the organism and impede the factors which weaken adaptability.

Although no considerable amounts of precious stones can be found on the territory of Israel/Palestine, the ancient Jews appreciated their value and knew how to use them. They knew genuine, transparent, and hard precious stones as well as less valuable semi-transparent and colourful semiprecious stones and were able to dress them quite skilfully. Tõnu Tomberg, assistant

lecturer at the Institute of Mining at Tallinn Technical University, writes about the precious stones most often mentioned in the Bible. He dwells in greater detail on the precious stones used on the breastplate of the high priest of Jews. While reading different translations of the Scriptures, one may become confused as to which stones and in which order there were on this shield, and which Jewish tribe this or another stone symbolised.

In the section of book reviews Indrek Jääts analyses the books about the Setu ethnic group residing in Southeast Estonia.

The issue ends with Part 3 of George Berkeley's treatise *Three dialogues between Hylas and Philonous*.

Nation state and ethnicity in the present-day world

Holger Mölder

The extinction of absolute monarchy and hierarchical structure of society in the 18th-19th centuries brought about the emergence of nation states where statehood was built up according to civil principles in the interests of the main ethnic group of the country. In the 20th century greater attention has been paid to ethnic minorities residing in nation states and to securing their rights.

Nowadays we can differentiate between nation states (the absolute majority — with a distinct dominant ethnic group), pluralist states (with no dominant ethnic group or several of them) and developing nation states (where the dominant ethnic group is still in the process of development; such states have been formed on the territorial principle and are based on anti-colonial nationalism). Such typology takes into consideration the share of minorities in the policy of the state. Successful development of a nation state is closely connected with avoidance of ethnic conflicts and the state's policy of ethnic minorities. Ethnic minorities form a destabilising factor within the nation state. By defending their own rights, they attempt to diminish ethnic homogeneity of the state. Therefore the dominant eth-

nic group's policy towards the minorities demands the integration of the latter into the society that has been formed on the basis of the dominant ethnic group. On the other hand, the minorities strive for a possibly greater degree of self-determination. The closest aim of the minorities is decentralisation of political rule in the state.

The need arises to integrate the ethnic groups within one state as tightly as possible. We can draw a conclusion from here that, to grant the citizens' loyalty to their country of residence, state borders should coincide with linguistic and cultural borders.

Bilingual Lorraine

Ott Kurs

The formation of the regional identity of Lorraine (Ger Lothringen, Fr Lorraine; area 23,500 km², population 2,306,000 in 1990) started in 843 when the central part of the Frankish kingdom was separated from the remainder by the Treaty of Verdun. In 959 it was divided into Upper and Lower Lorraine duchies. After the latter's fragmentation in the 12th century the name of Lorraine was fixed to the Upper Lorraine duchy. Its heyday was during the second half of the 15th and the first half of the 16th century, after which it was gradually joined to France that extended itself towards the Rhine. The unification

was completed in 1766. During the French Revolution (1790) Lorraine was divided into the departments of Meurthe, Vosges, Meuse and Moselle. In 1870 France had to yield bigger part of Moselle and parts of the Meurthe department which were then added, together with Alsace (Ger Elsaß, Fr Alsace), to Germany (Reichsland Elsaß-Lothringen, from 1911 Bundesstaat Elsaß-Lothringen). The parts of Moselle that remained in France were united with Meurthe, which was subsequently named the Meurthe-et-Moselle department. After returning the areas of Lorraine to France in 1918, the departmental borders and internal administrative division remained the same. According to this, the Moselle department includes the whole German-speaking Lorraine with its French-speaking administrative centre in Metz. During World War II (1940–45) Moselle's Lorraine was again under German sovereignty and belonged administratively to Westmark. The contemporary Moselle department (area 6,231 km², population 1,011,000 in 1990) is divided into Boulay, Château-Salins, Forbach, Metz-Campagne, Sarrebourg, Sarreguemines, Thionville-Est, Thionville-Ouest and Metz districts (arrondissement) which include 51 cantons (canton). The latter in their turn consist of 727 communes (commune).

The first data about Lorraine's Romance-Germanic language border come from the 9th century. Later (in the 11th–16th centuries) the border moved slowly in favour of the German dialects and stopped near Metz, Delme and Château-Salins. After that the language border started to move in the opposite direction. Bigger changes appeared as a result of the Thirty Years' War when the French were settled in the vicinity of Château-Salins. German-speaking Lorraine is divided according to language features into dialect zones that continue even in the bordering countries. Letzeburgesch (Ger Letzeburgisch, Luxemburgisch; Fr "francique" luxembourgeois), Mosel (Moselfränkisch, "francique" mosellan) and Rhine (Rheinfränkisch, "francique" rhéna) dialects are spoken. These dialects differ from the written German language (Ger Hochdeutsch). Extensive work was carried out on developing and investigating the culture and language of the German-speaking population of Lorraine from 1870 to 1918. The traditions of collecting material and research work were not lost between the two world wars either, when the Moselle department was again a part of France. During the years after World War II the French language policy was quite strict. According to the laws enforced in 1945, newspapers and periodicals could be only in French or bilingual; the titles of the periodicals had to be solely in French.

Summaries

France-Journal, a supplement in French and German to the daily *Le Républicain Lorrain*, started to appear in Metz in 1946. Until 1961, its circulation was 40,000 and after that ca 20,000. The publication was distributed in 263 communes of German-speaking Lorraine. In 1952 permission was given for optional teaching of German for two hours per week in the schools of German-speaking Lorraine. As such teaching did not actually occur, the knowledge of the ancestors' language has gradually diminished. In 1960 the major part of the population of the Moselle department already spoke French. The number of German-speaking, bi- or trilingual persons was estimated to be 488,000. In connection with the acknowledgement of regional languages by the European Council, the German-speaking population of the Moselle department has taken the chance and turned to the dialect of their ancestors. With the aim of protecting and promoting dialects, regional unions belonging to the Federation of Lorraine Dialects (*Fédération Pour Le Lothringa Platt*) have been founded which publish texts, glossaries, calendars and maps in dialects. Schools still do not have mother tongue teaching. According to the 1989 questionnaire among the inhabitants of Alsace and German-speaking Lorraine, approximately 72% understood their mother tongue (100% of people older than 65 years and 38% of 18-24-

year-olds) and 62% could speak it as well. 90% of those questioned wanted the introduction of teaching in their mother tongue. The idea that the written expression of Lorraine's Frankish dialects is the written German language (*Hochdeutsch*) has been believed in and put into practice for some time, and now it is gaining ever-increasing support.

The Libertarian Imperative

Undo Uus

Our epistemic situation is agonizing. On the one hand, scientific observations strongly suggest that the world is thoroughly physical. On the other hand, we are aware of our consciousness and our having of free will which do not seem to fit into the materialistic (physicalistic) world picture. Which world view—materialistic or non-materialistic—is, then, correct?

Regrettably, modern science is not impartial in trying to find an answer to this extremely important question. In the opinion of a typical contemporary scientist there is not the slightest reason to doubt that brains are anything else than machines with enormous numbers of parts that work in perfect accord with the laws of physics. It is claimed that there is no such thing in our world as the true, libertarian Free Will. Though we have in-

contestable phenomenological evidence that we do possess Free Will — a feeling of freedom — this evidence is discarded by present-day science on the grounds that it is subjective and thus not publicly verifiable. It would be therefore highly advantageous if one could reason about Free Will on a firmer basis. Such a possibility exists.

It is possible to justify by means of logic the reasonability of the requirement: "One must always try to act in accord with the thesis that one has the libertarian Free Will." This requirement, which may be called the Libertarian Imperative, can be justified as follows.

Our volitional efforts are either nomic processes obeying at some fundamental level definite deterministic or probabilistic laws of dynamics, or they are non-nomic, Free acts exempt from the laws of nature at any fundamental level of description. If our volitional activity is nomic, then: if we maintain that our activity is nomic, we are right; and if we maintain that our activity is Free-Volitional, we are wrong, but we are wrong unavoidably, because we cannot then prevent our such behaviour. If our volitional activity is Free-Volitional, then: if we maintain that our activity is Free-Volitional, we are right; and if we maintain that our activity is nomic, we are wrong, yet we are wrong not unavoidably, because as Free agents we could have behaved otherwise, i.e. could have main-

tained that our volitional activity is Free-Volitional. Consequently, in order to behave in the most reasonable way possible (provided we uncompromisingly seek the truth) in respect to the Free Will problem, we must attempt to act always in conformity with the thesis that we are Free-Will beings, for if we actually are Free-Will beings, our such attempts cohere with the truth, and if we actually are not Free-Will beings, any attempts by us are not the kind of acts that can make things in the world either better or worse than they would otherwise be, because then these attempts themselves belong to nature's causal network, and their lawful occurrence, either deterministic or random, cannot be avoided.

The Libertarian Imperative requires us to try to reject any philosophy about our nature which claims that we are creatures functioning entirely in accordance with laws. Given the present philosophical situation in the world, the most topical ideological implication of the Imperative is that we must try to discard the materialistic world view together with all its specific impact upon our scientific research programs. In particular, we are justified to reject the thesis that brains are just very complicated physical organs whose dynamics obey the laws of physics, and, instead, to accept the view that one of the main objectives of brain research should be elucidating how

Summaries

the Will modifies the activity of neuronal networks in defiance of natural causes.

We have absolutely nothing to lose but we may gain immensely if we dare to try to discard materialism and profess libertarianism.

KOLM DIALOOGI
HYLASE JA PHILONOUSE VAHEL
Skeptikute ja ateistide vastu

George Berkeley

Tõlkinud Roomet Jakapi

III

George Berkeley. *Three Dialogues Between Hylas and Philonous*. Edited, with an introduction, by C. M. Turbayne. Indianapolis, New York: The Liberal Arts Press, Inc., 1954. Originally published in 1713. Second edition in 1725; third edition in 1734.

Philonous: Nüüd tahan ma esiteks teada, et kui liikumisele pole lubatud olla mingi tegevus, kas sa saad siis ette kujutada mingit tegevust peale tahtmuse: ja teiseks, kas öelda midagi ja mitte midagi ette kujutada ei tähenda kõnelda mõttetust; ja viimaks, kas sa ei taju, olles arvestanud eeldusi, et oletada mingit muud meie ideede toimivat [*efficient*] või tegevat põhjust kui *vaim* on ülimalt absurdne ja arulage?

Hylas: Annan täiesti alla ses asjas. Ent kuigi mateeria ei saa olla põhjuseks, ometi mis takistab teda olemast Ülimale Toimijale meie ideede tekitamisel kaasaaaitav *instrument*?

Philonous: Instrument, ütled sa; mis siis on selle instrumendi kujuks, vedrudeks, ratasteks ja liikumiseks?

Hylas: Ma ei püüagi neid täpsemalt määratleda, sest nii see substants kui tema kvaliteedid on mulle täiesti tundmata.

Philonous: Mis! Oled sa siis arvamusel, et ta koosneb tundmatuist osadest, et tal on tundmatud liikumised ja tundmatu kuju?

Hylas: Ma ei usu, et tal üldse on mingi kuju või liikumine, olles juba veendud, et ükski aistiline kvaliteet ei saa eksisteerida mittetajuvas substantsis.

Philonous: Aga mis arusaama on võimalik moodustada instrumendist, millel puuduvad kõik aistilised kvaliteedid, kogu ni ulatuvus ise?

Hylas: Ma ei pretendeeri mingile arusaamale sellest.

Philonous: Ja mis alust on sul mõelda, et see tundmatu, see arusaamatu miski eksisteerib? Kas see, et sa kujutled, et Jumal ei saa tegutseda ka ilma temata või et sa leiad kogemuse teel otstarbe mingile säärasele asjale, kui sa moodustad ideid omaenese meeles?

Hylas: Alati tõgad sa mind mu uskumuse aluste pärast. Mis alust on sul seda mitte uskuda?

Philonous: Mul on küllaldane alus mitte uskuda millegi eksistentsi, kui ma ei näe alust seda uskuda. Ent et mitte rõhuda uskumise alustele, sa isegi ei anna mulle teada, mis see on, mida sa tahad, et ma usuksin, kuna sa ütled, et sul pole sellest mingit laadi arusaama. Peale kõige luba, et palun sul järele mõelda, kas see on filosoofi moodi või isegi tervemõis-

tusliku inimese moodi: püüda uskuda ei tea mida ega ei tea miks.

Hylas: Pea, Philonous. Kui ma ütlen sulle, et materia on *instrument*, ei mõtle ma sellega täiesti eimiskit. Tõsi on, et ma ei tea üksiku instrumendi liiki, kuid mul on siiski mingi arusaam *instrumendist üldiselt*, mida ma sellele rakendan.

Philonous: Aga mis siis, kui peaks selguma, et isegi kõige üldisemas *instrumendi* mõistes, võetuna *põhjusest* eristuvast mõttes, leidub miski, mis teeb tema kasutamise jumalike atribuutidega vastuolus olevaks?

Hylas: Näita seda ja ma annan ses asjas alla.

Philonous: Mida mõtled sa instrumendi üldise loomuse või mõiste all?

Hylas: See, mis on ühine kõigile üksikutele instrumentidele, moodustab üldise mõiste.

Philonous: Kas pole ühine kõigile instrumentidele, et neid rakendatakse ainult nende asjade tegemiseks, mida ei saa esile kutsuda pelgalt meie tahte teoga? Seega näiteks ei kasuta ma kunagi instrumenti liigutamaks oma sõrme, kuna seda tehakse tahtmusega. Aga mul tuleks kasutada instrumenti, kui peaksin kõrvaldama osa kivist või kiskuma puu koos juurtega maast üles. Oled sa sama meelt? Või saad sa tuua mingi näite, kus instrumenti kasutatakse vahetult toimija tahtest sõltuva tagajärje tekitamiseks?

Hylas: Olen nõus, ei saa.

Philonous: Kuidas saad sa siis oletada, et kõik-täiuslik Vaim, kelle tahtest sõltuvad absoluutselt ja vahetult kõik asjad, peaks vajama oma toiminguis [*operations*] instrumenti või et ta seda vajamata seda kasutab? Niisiis paistab mulle, et sa oled sunnitud möönma, et elutu mittetegeva instrumendi kasutamine on ühildamatu Jumala piiritu täiuslikkusega, see tähendab, su oma tunnistust mööda loobuma sest arvamusest.

Hylas: Mul ei tule kohe pähe, mida sulle vastata.

Philonous: Kuid ma arvan, et sa peaksid olema valmis möönma tõde, kui seda on sulle põhjalikult tõestatud. Meie tõesti, kes me oleme piiratud vägedega olevused, oleme sunnitud kasutama instrumente. Ja instrumendi kasutamine näitab, et toimija on piiratud kellegi teise ettekirjutuse reegleist ja et ta ei saa saavutada oma eesmärki teisiti kui säärasel viisil ja säärastel tingimustel. Millest paistab selge järelem, et Ülim

Piiramatu Toimija ei kasuta üldse tööriista ega instrumenti. Kõigeväelise Vaimu tahet avaldatakse samaaegselt [*is no sooner exerted*], kui ta täide viiakse, rakendamata vahendeid, mis, kui neid kasutatakse alamate toimijate poolt, ei toimi mingi reaalse tõhususe tõttu, mis neis on, või paratamatu kalduvuse tõttu tekitada mingi tagajärg, vaid pelgalt vastavalt looduse seadustele või neile tingimustele, mis on neile ette kirjutatud esimese põhjuse poolt, kelleks on Ta Ise üle mis tahes piirangu või ettekirjutuse.

Hylas: Ma ei väida enam, et mateeria on instrument. Kuid ärgu mõistetagu mind nii, et ma ka tema eksistentsist loobun, kuna vaatamata sellele, mis on öeldud, võib ta ikkagi olla ajendiks.

Philonous: Kui palju kujusid peab su mateeria võtma? Või kui tihti peab tõendatama teda mitte eksisteerivat, enne kui sa oled valmis temast loobuma? Ent et mitte sellest enam kõnelda (kuigi kõigi vaidlusreeglite kohaselt võin ma õigusega süüdistada sind peatermini tähenduse nii sagedases muutmises), tahaksin ma teada, mida sa mõtled väites, et mateeria on "ajend", kui oled juba eitanud tema olemist põhjuseks. Ja kui sa oled näidanud, mis mõttes sa mõistad ajendit, siis järgmisena ole lahke ja näita mulle, mis alus sunnib sind uskuma, et leidub säärane meie ideede ajend?

Hylas: Mis esimesse punkti puutub: "ajendi" all mõtlen ma mittetegevat mittemõtlevat olevust, mille kohal olles Jumal kutsub meie meelis esile [*excites*] ideid.

Philonous: Ja mis võib olla selle mittetegeva mittemõtleva olevuse loomuseks?

Hylas: Ma ei tea midagi tema loomusest.

Philonous: Asu siis teise punkti juurde ja märgi ära mingi alus, miks me peaksime lubama eksistentsi sellele mitteaktiivsele, mittemõtlevale, tundmatule asjale.

Hylas: Kui me näeme oma meelis korrapärasel ja püsival viisil tekitatud ideid, on loomulik mõelda, et neil on mingid kindlad ja regulaarsed ajendid, mille kohal olles nad esile kutsutakse.

Philonous: Sa tunnistad siis, et Jumal üksi on meie ideede põhjuseks ja et Tema põhjustab neid nonde ajendite kohal olles.

Hylas: See mu arvamus on.

Philonous: Kahtlemata tajub Jumal neid asju, mida sa ütled Talle kohal olevat.

Hylas: Kindlasti, teisiti ei saaks nad olla Tema tegutsemise ajendiks.

Philonous: Rõhumata praegu sellele, et sa selle hüpoteesi arusaadavaks teeksid või vastaksid kõigile mõistatuslikele küsimustele ja raskustele, millele see kaldub: küsin vaid, kas meie ideede reas vaadeldav kord ja regulaarsus või looduse kulg pole küllaldaselt seletatud Jumala tarkuse ja väe abil; ja kas ei piira neid atribuute oletus, et Teda mõjutatakse, juhataakse või tuletatakse [Talle] meelde mingi mittemõtleva substantsi poolt, millal ja mida peab ta tegema? Ja lõpuks, kas juhul, kui ma möönan kõike, mida sa väidad, annaks see midagi sinu eesmärgile, kuna pole kerge ette kujutada, kuidas saab minu nõustumisest, et leiduvad kindlad Jumala meele poolt tajutud asjad, mis on Talle ajendiks tekitada meis ideid, järeldada mittemõtleva substantsi välise või absoluutse eksistenti, mis eristuks tema tajutud olemisest?

Hylas: Ma olen täiesti hädas, mida arvata; see ajendi mõiste paistab nüüd just niisama alusetu kui ülejäänud.

Philonous: Kas ei näe sa lõpuks, et kõigis neis erinevais mateeria tähenduses oled sa vaid oletanud ise ka ei tea mida, ei ühelgi arukal moel ega mingit sorti otstarbel?

Hylas: Ma võtan avalalt omaks, et olen vähem usaldav oma arusaamade vastu sestpeale, kui neid on nii hoolikalt järele katsutud. Kuid endiselt arvan ma, et mul on mingi segane tajumus, et leidub säärane asi nagu mateeria.

Philonous: Sa tajud mateeria olemist kas vahetult või vahendatult. Kui vahetult, siis palun anna mulle teada, millisega oma aistidest sa teda tajud. Kui vahendatult, anna mulle teada, millise arutluse teel on ta järeldatud neist asjust, mida sa tajud vahetult. Niipalju tajumisest. Nüüd küsin ma mateeria enda kohta, kas ta on objekt, substraat, põhjus, instrument või ajend? Sa oled juba esitanud väiteid neist igauhe kasuks, muutes oma arusaamu ja lastes mateeria paista kord ühel, kord teisel kujul. Ja mida oled pakkunud, seda oled sa ise tauninud ja kõrvale heitnud. Kui sul on midagi uut lagedale tuua, kuuleksin ma seda rõõmuga.

Hylas: Ma arvan, et olen pakkunud kõike, mis mul neis asjus öelda oli. Ma ei tea, mida veel ette panna.

Philonous: Ja ometi pole sa nõus loobuma oma vanast eelarvamusest. Aga et sind kergemini sellest loobuma panna, soovin, et sa peale selle, mida on seni pakutud, veel järele mõtleksid, kas eeldusel, et materia eksisteerib, on sul võimalik ette kujutada, kuidas peaksid sa selle poolt mõjustatud olema? Või eeldades, et ta ei eksisteeri, kas pole silmanähtav, et sa võiksid sellele vaatamata olla mõjustatud samade ideedega, millega oled praegu, ja järelikult oleksid sul needsamad alused uskuda tema eksistentsi, mis sul praegu olla võivad?

Hylas: Ma tunnistan, et on võimalik, et me võiksime tajuda kõiki asju just nagu praegu, kuigi maailmas poleks materiat; ega saa ma ette kujutada, et kui materia oleks, kuidas peaks ta tekitama mingi idee meie meelis. Ja edasi ma mõõnan, et oled mind täiesti veennud, et on võimatu, et peaks leiduma säärane asi nagu materia üheski neist tähendusist. Kuid ikkagi ei saa ma jätta eeldamata, et leidub *materia* ühes või teises mõttes. Mis see on, seda ma ei püüagi kindlaks teha.

Philonous: Ma ei oota, et sa defineeriksid täpselt selle tundmatu olevuse loomuse. Ainult ole lahke ja ütle mulle, kas ta on substantis — ja kui nii, kas saad sa oletada substantsi ilma aktsidentsideta; või juhul, kui sa oletad, et tal on aktsidentsid ehk kvaliteetid, soovin ma, et sa annaksid mulle teada, mis kvaliteetid need on, [või] vähemalt mida mõeldakse sellega, et “materia kannab neid”?

Hylas: Me oleme nende asjade üle juba väidelnud. Mul pole rohkemat lisada. Ent vältimaks edasisi küsimusi, luba mul sulle öelda, et praegu ei mõista ma “materia” all ei substantsi ega aktsidentsi, mõtlevat ega ulatuvat olevust, ei põhjust, instrumenti ega ajendit, vaid midagi täiesti tundmatut, neist kõigist eristuvat.

Philonous: Paistab siis, et sa ei arva oma praegusse materia mõistesse mitte midagi muud kui üldise abstraktse *entiteedi* idee.

Hylas: Ei midagi muud kui üksnes selle, et ma lisan sellele üldisele ideele kõigi nende üksikute asjade, kvaliteetide või ideede eituse, mida ma tajun, kujutlen või mingil viisil mõistan.

Philonous: Ja kus oletad sa seda tundmatut materiat eksisteerivat?

Hylas: Oh, Philonous! nüüd sa arvad, et oled mind rappa vedanud; sest kui ma ütlen, et ta eksisteerib mingis kohas, siis järeldad sa, et ta eksisteerib meeles, sest on kokku lepitud, et koht või ulatuvus eksisteerib üksnes meeles; aga mul pole häbi tunnistada oma teadmatust. Ma ei tea, kus ta eksisteerib; olen vaid kindel, et ta ei eksisteeri mingis kohas. See on sulle negatiivne vastus. Ja sa ei peagi ootama mingit muud [vastust] kõigile neile küsimustele, mis sa tulevikus materia kohta esitad.

Philonous: Kui sa ei ütle mulle, kus ta eksisteerib, siis ole hea ja anna mulle teada, mil moel oletad sa teda eksisteerivat või mida sa mõtled tema "eksistentsi" all?

Hylas: Ta ei mõtle ega tegutse, ei taju ega ole tajutud.

Philonous: Ent mida positiivset on sinu abstraheritud arusaamas tema eksistentsist?

Hylas: Täpsel järelemõtlusel ei leia ma, et mul üldse oleks mingit positiivset arusaama või tähendust. Ütlen sulle jällegi, et mul pole häbi tunnistada oma teadmatust. Ma ei tea, mida mõeldakse tema eksistentsi all või kuidas ta eksisteerib.

Philonous: Jätka, hää Hylas, sama avala osa mängimist ja ütle mulle avameelselt, kas sa saad moodustada selgepiirilise idee entiteedist üldiselt, mis oleks lahus kõigist mõtlevatest ja kehalistest olevustest, kõigist mis tahes üksikuist asjust, ning välistaks need.

Hylas: Oota, lase mul veidi mõelda — ma tunnistan, Philonous, et ma ei leia, et saaksin. Esmapilgul ma mõtlesin, et mul on mingi lahjendatud ja õhuline arusaam puhtast entiteedist abstraktselt, aga lähemalt vaadates on ta [mu] vaatest täiesti kadunud. Mida enam ma sellele mõtlen, seda enam leiab kinnitust mu arukas otsus mitte anda muid kui negatiivseid vastuseid ja mitte taotleda vähimalgi määral mingitki positiivset teadmist või arusaamist materia, tema *kus*'ist, *kuidas*'ist, tema *entiteedist* või millestki talle kuuluvast.

Philonous: Kui sa niisiis kõneled materia eksistentsist, ei pea sa silmas mingit arusaama?

Hylas: Mitte mingit.

Philonous: Siis ütle mulle, kas asi pole nii: esmalt tahad sa materiaalse substantsi uskumuse põhjal, et vahetud objektid eksisteeriksid ilma meeleta; siis, et nad on arhetüübid; siis põhjused; järgnevalt instrumendid; siis ajendid: viimaks *mis-*

ki üldiselt, mis ära seletatuna ei tõesta mitte midagi. Nii saab mateeriasst eimiski. Mis sa arvad, Hylas, kas pole see kogu su menetluse aus kokkuvõte?

Hylas: Olgu see nagu on, siiski ma toonitan seda, et meie võimetus asjast aru saada ei ole argument tema eksistentsi vastu.

Philonous: Et põhjusest, tagajärjest, toimingust, märgist või muust asjaolust saab arulikult järeldada vahetult mittetajutud asja eksistentsi; ja et inimesele oleks absurdne väidelda selle asja eksistentsi vastu seetõttu, et tal pole otsest ja positiivset mõistet sellest, möönan ma heameelega. Ent kus pole midagi sest kõigest, kui ei aru ega ilmutus ei kalluta meid uskuma asja eksistentsi, kus meil pole isegi suhtelist mõistet sellest, kus on tehtud abstraktsioon tajumisest ja tajutud olemisest, vaimust ja ideest, ja lõpuks, kus ei taotleta kõige ebaadekvaatsematki ega nõrka ideed, ei järelda ma sellest tõesti midagi ühegi mõiste reaalsuse või millegi eksistentsi vastu; kuid mu järeldus saab olema, et sa ei pea silmas üldse midagi, et sa kasutad sõnu ilma mingi sihita, ilma igasuguse eesmärgi ja tähenduseta. Ja jäägu see sulle järelemõtlemiseks, kuidas tuleb kohelda pelka žargooni.

Hylas: Avameelselt öeldes, Philonous, sinu argumendid paistavad iseendast vastamatud, aga neil pole mulle nii suurt mõju, et tekitada see täielik veendumus, see siiras päriolek, mis kaasneb tõestusega. Ma leian end endiselt tagasi langevat hämarasse aimumusse ma ei tea millest — *mateeriasst*.

Philonous: Ent kas pole sa teadlik, Hylas, et kaks asja peavad koos esinema, et kogu kahtlus kõrvaldada ja tekitada meeles täielik nõusolek? Olgu nähtav objekt pealegi asetatud enneolematult selgesse valgusse, ometi kui vaates on mingi ebatäius või kui silmad pole suunatud tema poole, ei nähta teda selgepiirilisel. Ja kui ka tõestus pole eales olnud nii hästi põhjendatud ja õigesti esitatud, siiski kui leidub eelarvamuseplekk või väär mõju mõistusele, kas saab loota, et äkitselt saab tajuda selgelt tõde ja sellest kõvasti kinni hoida? Ei, on vaja aega ja pingutusi: tähelepanu peab olema virgutatud ja kinnitatud sama asja sagedase kordamisega, mis on kord ühte, kord teise valgusse asetatud. Ütlesin juba ja leian, et pean seda endiselt kordama ja tungivalt meelde tuletama, et see on seletamatu vabadus, mille sa võtad, püüdes väita ei tea mida, ei tea mis alusel ega ei tea mis eesmärgil. Kas saab seda kõr-

vutada millegagi mingis kunstis või teaduses, mingis inimeste sektis või kutsealas? Või kas tuleb midagi nii häbematult alusetut ja arutut ette isegi madalaimas tavalises vestluses? Aga võib-olla ütled sa endiselt, et mateeria võib eksisteerida, kuigi samal ajal sa ei tea, mida mõeldakse "mateeria" või tema "eksistentsi" all. See on tõesti üllatav ja seda enam nõnda, et see on täiesti meelevaldne, kuna ükski alus ei viinud sind selleni, sest ma kutsun sind välja näitama mulle seda asja looduses, mis vajab seletuseks või käsitlemiseks mateeriat.

Hylas: Asjade reaalsust ei saa tunnistada, eeldamata mateeria eksistentsi. Ja kas sa ei arva, et see on hää alus, miks ma peaksin teda tõsiselt kaitsma?

Philonous: Asjade reaalsus! Mis asjade, aistiliste või intelligiiblite?

Hylas: Aistiliste asjade.

Philonous: Minu kinda, näiteks?

Hylas: Selle või iga teise aistidega tajutud asja.

Philonous: Kuid püsides mingi üksiku asja juures, kas pole mulle küllaldaseks tõenduseks selle *kinda* eksistentsist, et ma teda näen ja tunnen teda ja teda kannan? Või kui see ei kõlba, kuidas on see võimalik, et oleksin veendunud selle asja reaalsuses, mida ma tegelikult ses kohas näen, eeldades, et too mingi tundmatu asi, mida ma eales näinud pole ega näha saa, eksisteerib tundmatul moel, tundmatus kohas või üldse mitte mingis kohas? Kuidas saab millegi kombitamatu oletatav reaalsus olla tõestuseks sellele, et miski kombitav reaalselt eksisteerib? Või selle [reaalsus], mis on nähtamatu, [olla tõestuseks sellele,] et mingi nähtav asi [eksisteerib], või üldiselt millegi, mis on tajutamatu, [reaalsus olla tõestuseks sellele,] et miski tajutav eksisteerib? Seleta vaid seda ja ma ei pea midagi liig raskeks sinu jaoks.

Hylas: Kõige selle peale olen ma valmis möönma, et mateeria eksistents on ülimalt ebatõenäoline; kuid tema otsene ja absoluutne võimatus ei ilmne mulle.

Philonous: Aga mööndes, et mateeria on võimalik, ometi pelgalt selle seletuse järgi ei saa tal olla rohkem pretensiooni eksistentsile kui kullast mäel või kentauril.

Hylas: Tunnistan seda; aga ometi sa ei eita, et ta on võimalik; ja see, mis on võimalik, niipalju kui sa tead, võib tegelikult eksisteerida.

Philonous: Ma eitan, et ta on võimalik; ja olen, kui ma ei eksi, silmanähtavalt tõestanud sinu enda järeleandmistega, et ta ei ole. Sõna "mateeria" tavalises tähenduses — kas on selles midagi enamat mõeldud kui ulatuvat, tahket, kujuga, liikuvat substantsi, mis eksisteerib ilma meeleta? Ning kas ei tunnistanud sa ikka ja jälle, et oled näinud silmanähtavat alust eitada säärase substantsi võimalikkust?

Hylas: Tõsi, kuid see on vaid üks termini "mateeria" tähendus.

Philonous: Ent kas pole see ainus tõeline, ehtne, tunnustatud tähendus? Ja kui on tõestatud, et mateeria säärases mõttes on võimatu, kas pole siis hääd alust pidada teda absoluutselt võimatuks? Kuidas muidu saaks tõestada, et miski on võimatu? Või teisiti, kuidas muidu saaks üldse leiduda mingi tõestus ühel või teisel viisil inimesele, kes võtab enesele vabaduse ajada segi ja muuta sõnade tavalist tähendust?

Hylas: Ma mõtlesin, et filosoofidel võiks olla lubatud kõnelda täpsemalt kui lihtrahval ja mitte olla alati piiratud termini tavalise tähendusega.

Philonous: Kuid see äsja märgitu on üldiselt tunnustatud tähendus filosoofide endi seas. Ent et mitte sellele rõhuda, kas ei lubatud sul võtta mateeriat, mis tähenduses sulle meeldib? Ja kas ei kasutanud sa seda privileegi äärmise ulatuseni, mõnikord täiesti muutes, teistel kordadel jättes välja või pannes tema definitsiooni mida iganes, mis parajasti kõige paremini teenis su kavatsust vastupidiselt kõigile teadaolevatele aru ja loogika reeglitele? Ja kas pole see sinu muutlik ebaaus meetod venitanud meie vaidlust asjatult pikaks, kuna mateeriat on üksiskasjalikult järele katsutud ja sinu enda tunnistust mööda ümber lükatud igas neist tähendusist? Ja kas saab nõuda midagi enamat tõendamaks asja absoluutset võimatust kui tema võimatuse tõestamist igas üksikus tähenduses, milles kas sina või keegi teine teda mõistab?

Hylas: Aga ma ei ole nii läbinisti veendunud, et sa oled tõestanud mateeria võimatust tema viimases, kõige hämaramas abstraheritud ja ebamäärases tähenduses.

Philonous: Millal on näidatud, et asi on võimatu?

Hylas: Kui on näidatud vastuolu tema definitsioonis sisalduvate ideede vahel.

Philonous: Ent kus pole ideid, seal ei saa näidata mingit vastuolu ideede vahel?

Hylas: Olen sinuga nõus.

Philonous: Nüüd sellest, mida sa nimetad sõna "materie" hämaraks ebamääraseks tähenduseks: sinu enda tunnistust mööda on selge, et see ei sisalda üldse mingit ideed, ei mingit tähendust peale tundmatu tähenduse, mis on seesama mis mitte mingi. Sa ei saa seega oodata, et ma peaksin tõendama vastuolu ideede vahel seal, kus pole ideid, või materie võimatust, võetuna *tundmatus* tähenduses, mis pole üldse tähendus. Minu asi oli üksnes näidata, et sa ei pidanud silmas mitte midagi; ja seda pandi sind omaks võtma. Nii et kõigis sinu tähenduses on näidatud, et sa ei mõtle kas üldse mitte midagi või kui midagi, siis absurdsust. Ja kui see pole küllaldane tõendamaks asja võimatust, soovin, et sa annaksid mulle teada, mis on.

Hylas: Ma tunnistan, et sa tõestasid, et materie on võimatu; ega näe ma, mida enamat öelda tema kaitseks. Kuid samal ajal, kui ma tast loobun, kahtlen ma kõigis oma teistes arusaamades. Sest kindlasti ei saaks miski näida silmanähtavam kui see kord näis; ja ometi paistab see nüüd niisama vale ja absurdne kui kunagi varem tõene. Aga ma arvan, et oleme seda asja praeguseks küllalt arutanud. Ülejäänud osa päevast tahaksin ma meelsasti veeta selle hommikuse vestluse põhipunkte oma mõtteis üle vaadates, ja homme oleks mul rõõm sind siin sama aja paiku jälle kohata.

Philonous: Ma ei jäta tulemata.

KOLMAS DIALOOG

Philonous: Ütle mulle, Hylas, millised on eilse mõtiskelu viljad? On see kinnitanud sama vaadet, mis sul oli meie lahku minnes? Või oled sa sestpeale näinud põhjust muuta oma arvamust?

Hylas: Õieti arvan ma, et kõik meie arvamused on ühtviisi asjatud ja ebakindlad. Mida täna heaks kiidame, selle mõistame homme hukka. Me oleme ärevuses teadmise pärast ja kulutame oma elu selle otsinguil, kui — oh häda! — kogu see aeg ei tea me mitte midagi; ega ma arvagi, et meil oleks eales võimalik ses elus midagi teada. Meie võimed on liig piiratud ja vähesed. Kindlasti ei ole loodus meid määranud spekulatsioonideks.

Philonous: Mis! Ütled sa, et me ei saa mitte midagi teada, Hylas?

Hylas: Pole ainsatki asja maailmas, mille reaalselt loomust me teada saaksime või seda, mis ta on iseeneses.

Philonous: Tahad sa mulle öelda, et ma ei tea reaalselt, mis tuli või vesi on?

Hylas: Sa võid tõesti teada, et tuli näib kuum ja vesi vedel; kuid see pole enam kui selle teadmine, milliseid aistinguid tekitatakse su enese meeles tule ja vee kokkupuutel sinu aistiorganitega. Aga nende sisemine ülesehitus, nende tõeline ja reaalne loomus — selle suhtes oled sa täiesti pimeduses.

Philonous: Kas ei tea ma, et see on reaalne kivi, millel ma seisan, ja et see, mida ma näen oma silme ees, on reaalne puu?

Hylas: Tead? Ei, on võimatu, et sina või kes tahes elav inimene seda teaks. Kõik, mida sa tead, on, et sul on oma enese meeles säärane kindel idee või ilming. Aga mis on see reaalse puu või kivi suhtes? Ütlen sulle, et värv, kuju ja kõvadus, mida sa tajud, ei ole nende asjade reaalne loomus ega vähimalgi määral nende sarnane. Sama võib öelda kõigi teiste reaalsete asjade või kehaliste substantside kohta, mis moodustavad maailma. Ühelgi neist pole iseeneses midagi nonde meie poolt tajutud aistiliste kvaliteetide sarnast. Seega ei peaks me püüdma väita ega teada midagi nende kohta nii, nagu nad on iseeneste loomuses.

Philonous: Kuid kindlasti, Hylas, saan ma eristada kulda näiteks rauast; ja kuidas saaks see nii olla, kui ma ei teaks, mis kumbki neist tõeliselt on?

Hylas: Usu mind, Philonous, sa saad vahet teha ainult omaenda ideede vahel. See kollasus, see kaal ja teised aistilised kvaliteedid — arvad sa, et nad asuvad reaalselt kullas? Nad on üksnes relatiivsed aistide suhtes ja neil pole absoluutset eksistentsi looduses. Ning püüdes eristada reaalsete asjade liiki [*species*] ilmingute abil, mis on sinu meeles, võid sa ehk tegutseda sama targasti kui see, kes järeldaks, et kaks inimest on eri liiki, kuna nende riided pole sama värvi.

Philonous: Paistab siis, et me peame leppima vaid asjade ilmingutega ja nende valede ilmingutega ka. Sessamas lihas, mida ma söön, ja riietes, mida kannan, pole midagi sarnast sellega, mida ma näen ja tunnen.

Hylas: Just nii.

Philonous: Ent kas pole see imelik, et kogu maailm peaks sel kombel petetud olema ja nii rumal, et oma aiste uskuda? Ja ometi ei tea ma, kuidas see nii on, aga inimesed söövad ja joovad ja magavad ja teevad kõiki asjatoimetusi nii muretult ja mugavalt, justkui tunneksid nad tegelikult neid asju, millega nad kokku puutuvad.

Hylas: Nii nad teevad; kuid sa tead, et tavaline tegelus ei nõua spekulatiivse teadmise täpsust. Seetõttu säilitavad tava-inimesed [*vulgar*] oma eksimused ja kõige selle juures tulevad toime oma asjatoimetustega. Aga filosoofid teavad paremaid asju.

Philonous: Sa mõtled, et nad teavad, et nad ei tea midagi.

Hylas: See on inimteadmise tipp ja täius.

Philonous: Kuid oled sa kõik see aeg tõsine, Hylas; ja oled sa tõsiselt veendunud, et sa ei tea midagi reaalselt maailmas? Oletame, et sa kavatsed kirjutada — kas ei nõua sa sulge, tinti ja paberit nagu iga teine inimene; ja kas sa ei tea, mis see on, mida sa nõuad?

Hylas: Kui tihti pean ma sulle ütlema, et ma ei tea universumis ühegi asja reaalselt loomust? Ma võin tõesti tarbe korral kasutada sulge, tinti ja paberit. Aga mis neist igaüks on omaenese tõelises loomuses, selle kohta väidan kindlalt, et ma ei tea. Ja see käib ka iga teise kehalise asja kohta. Ja enamgi, me pole teadmatuses mitte üksnes asjade tõelisest

ja reaalsest loomusest, vaid isegi nende eksistentsist. Ei saa eitada, et me tajume sääraseid kindlaid ilminguid või ideid, kuid sellest ei saa järeldada, et kehad reaalselt eksisteerivad. Ei, kui ma nüüd mõtlen sellest, pean kooskõlas oma eelnevate järeleandmistega edasi väitma, et on võimatu, et mingi reaalne keheline asi saaks looduses eksisteerida.

Philonous: Sa hämmastad mind. Ons eales olnud midagi metsikumat ja veidramat kui arusaamad, mille eest sa nüüd seisad? Ja kas pole silmanähtav, et sa oled tõmmatud kõigisse neisse veidrusisse usu läbi *materiaalsesse substantsi*? See paneb sind unistama neist tundmatuist loomusist kõiges. See ajendab sind eristama asjade reaalsust ja aistilisi ilminguid. Sellele võlgned sa oma teadmatuse sellest, mida iga teine suurepäraselt teab. Ega ole seegi kõik: sa pole teadmatuses üksnes kõige tõelisest loomusest, vaid sa ei tea sedagi, kas miski reaalselt eksisteerib või kas üldse leidub mingeid tõelisi loomuseid, kuna sa ju omistad oma materiaalsele olevustele absoluutse või välise eksistentsi, milles, nagu sa oletad, seisnebki nende reaalsus. Ja kui sa oled viimaks sunnitud tunnistama, et säärane eksistents tähendab kas otsest vastuolu või üldse mitte midagi, siis sellest tuleneb, et sa oled kohustatud lõhkuma omaenda materiaalse substantsi hüpoteesi ja kindlalt eitama universumi iga osa reaalselt eksistentsi. Ja nõnda oled sa langenud sügavaimasse ja kõige haletsusväärsemasse skeptitsismi, millesse inimene eales langenud on. Ütle mulle, Hylas, kas pole nii, nagu kõnelen?

Hylas: Olen sinuga nõus. "Materiaalne substants" polnud midagi enam kui hüpotees ning pealegi vale ja alusetu. Ma ei hakka kauem oma hingeõhku selle kaitseks kulutama. Ent mis hüpoteesi sa ka püstitad või mis tahes asjade skeemi sa selle asemel mängu tood, siis ma ei kahtle, et see näib just niisama vale. Lubatagu mul vaid küsida sult selle kohta. See tähendab, lase mul kohelda sind su enese kombel ja ma luban, et see viib su läbi niisama paljude segasuste ja vasturääkivuste sessesamasse skeptitsismiseisundisse, milles mina praegu olen.

Philonous: Kinnitan sulle, Hylas, et ma ei püüdle üldse mingi hüpoteesi püstitamisele. Ma olen rahvaliku loomuga ja küllalt lihtne uskumaks oma aiste ning jätmaks asju nii, nagu ma nad eest leian. Et oleks selge: minu arvamus on, et reaalsed asjad on needsamad asjad, mida ma näen ja tunnen ning

oma aistidega tajun. Neid ma tean; ja leides, et nad vastavad kõigile elu vajadustele ja eesmärkidele, pole mul põhjust muretseda mingite teiste tundmatute olevuste pärast. Tükk aistilist leiba näiteks kustutaks mu nälga paremini kui kümme tuhat korda niipalju toda aistitamatu, mõistetamatu reaalses leiba, millest sa kõneled. Samuti on mu arvamus, et värvid ja teised aistilised kvaliteedid on objektidel. Mingi hinna eest ei saa ma mõelda teisiti kui et lumi on valge ja tuli kuum. Sinul tõesti, kes sa "lume" ja "tule" all mõtled kindlaid väliseid, tajumata, mittetajuvaid substantse, on õigus eitada, et valgeus või kuumus oleksid neis seespüsivad mõjustused. Aga mina, kes ma mõistan nende sõnade all asju, mida ma näen ja tunnen, olen kohustatud mõtlema nagu teised inimesed. Ning nagu ma pole skeptik asjade loomuse suhtes, nõnda pole ma seda ka nende eksistentsi suhtes. Et asi peaks olema reaalselt minu aistide poolt tajutud ja samal ajal reaalselt mitte eksisteerima, on minu jaoks selge vasturääkivus; kuna ma ei saa eraldada ega abstraherida, isegi mõttes, aistilise asja eksistentsi tema tajutud olemisest. Puit, kivid, tuli, vesi, liha, raud ja sarnased asjad, mida ma nimetan ja mille üle kõnelen, on asjad, mida ma tunnen. Ja ma ei tunneks neid muidu, kui ma poleks tajunud neid oma aistidega; ning aistidega tajutud asju tajutakse vahetult; ja vahetult tajutud asjad on ideed; ja ideed ei saa eksisteerida ilma meeleta; nende eksistents seisneb niisiis tajutud olemises, seega kui neid tegelikult tajutakse, ei saa olla kahtlust nende eksistentsis. Eemale niisiis kõik see skeptitsism, kõik need naeruväärsed filosoofilised kahtlused! On alles nali, kui filosoof kahtleb aistiliste asjade eksistentsis, kuni see on temale tõestatud Jumala tõearmastuse põhjal; või väita, et meie teadmine ses asjas ei küüni intuitsiooni või tõestuseni! Ma võiksin sama hästi kahelda omaenda olemises kui nende asjade olemises, mida ma tegelikult näen ja tunnen.

Hylas: Ära kiirusta, *Philonous:* sa ütled, et sa ei saa ette kujutada, kuidas peaksid aistiga tajutud asjad eksisteerima ilma meeleta. Kas nii?

Philonous: Jah.

Hylas: Oletagem, et sind hävitatakse; kas ei saa sa ette kujutada olevat võimaliku, et aistiga tajutavad asjad võivad endiselt eksisteerida?

Philonous: Saan, kuid siis peab see olema mõnes teises meeles. Kui ma eitan aistiliste asjade eksistentsi väljaspool

meelt, ei mõtle ma oma meelt üksikult, vaid kõiki meeli. On muidugi selge, et nende eksistents on minu meele suhtes väline, kuna ma leian neid kogemuse teel olevat temast sõltumata. Leidub niisiis mingi teine meel, milles nad eksisteerivad minu poolt nende tajumise vaheaegadel, nii nagu nad eksisteerisid ka enne minu sündi ja saavad eksisteerima pärast minu eeldatavat hävimist. Ja et sama on tōsi kõigi teiste piiratud loodud vaimude kohta, järgneb paratamatult, et leidub *kõikjal-kohalolev igavene Meel*, mis teab ja mõistab kõiki asju ning näitab neid meie vaatele säärasel moel ja vastavalt säärasele reeglitele, mis Ta Ise on määranud ja mida meie kutsume "loodusseadusteks".

Hylas: Vasta mulle, Philonous. Kas kõik meie ideed on täiesti inertsed olevused? Või on neisse kätketud mingi tegusus [*agency*]?

Philonous: Nad on täiesti tegevusetu ja inertsed.

Hylas: Ja kas pole Jumal toimija, puhtalt tegev olevus?

Philonous: Ma tunnistan seda.

Hylas: Ükski idee seega ei saa sarnaneda või representeerida Jumala loomust.

Philonous: Ei saa.

Hylas: Kuna sul niisiis ei ole mingit ideed Jumala meelest, kuidas võid sa aru saada [*conceive*] sellest, et on võimalik, et asjad eksisteerivad Tema meeles? Või kui sa oled suuteline aru saama Jumala meelest, ilma et sul selle kohta mingit ideed oleks, miks ei või mul olla lubatud aru saada materia eksistentsist, sellele vaatamata, et mul pole tasta ideed?

Philonous: Mis esimesse küsimusse puutub: olen nõus, mul pole õieti mingit ideed ei Jumalast ega ühestki teisest vaimust; sest need, olles tegevad, ei saa olla representeeritud täiesti inertsete asjade poolt, nagu meie ideed seda on. Sellele vaatamata tean ma, et mina, kes ma olen vaim ehk mõtlev substant, eksisteerin niisama kindlasti, kui ma tean, et mu ideed eksisteerivad. Edasi, ma tean, mida ma mõtlen terminitega "mina" ja "ma ise"; ja ma tean seda vahetult või intuiitiivselt, kuigi ma ei taju seda nii, nagu ma tajun kolmnurka, värvi või heli. Meel, vaim või hing on see jagamatu mitteulatuv asi, mis mõtleb, tegutseb ja tajub. Ma ütlen "jagamatu", sest ulatumatu; ja "ulatamatu", sest ulatuvad, kujuga, liikuvad asjad on ideed; ja see, mis tajub ideid, mis mõtleb ja tahab, selgelt

ei ole ise idee ega sarnane ideega. Ideed on mittetegevad ja tajutud [*perceived*] asjad. Ja vaimud on neist täiesti erinevat sorti olevused. Ma ei ütle seega, et mu hing on idee või sarnaneks ideega. Kuid, võttes sõna "idee" laias tähenduses, võib öelda, et mu hing varustab mind Jumala ideega, s.t kujutise või pildiga [*likeness*] temast, kuigi tõesti äärmiselt ebaadekvaatsega. Sest kõik arusaam [*notion*], mis mul Jumalast on, on saavutatud mõtiskledes mu enese hinge üle, suurendades selle vägesid ja kõrvaldades temast ebatäiuslikkusi. *Mus endas* on niisiis kui ka mitte tegevuseta idee, siiski mingit sorti tegev mõtleval Jumaluse kujutis. Ja kuigi ma ei taju Teda aistiga, ometi on mul Temast arusaam või tean Teda refleksiooni ja arutlemise teel. Oma enda meelest ja oma enda ideedest on mul vahetu teadmine; ja viimaste abil hooman ma vahendatult teiste vaimude ja ideede eksisteerimise võimalikkust. Edasi, oma enda olemisest ja sõltuvusest, mis ma leian endas ning oma ideedest, järeldan ma aru teoga [*act of reason*] paratamatult Jumala eksistentsi ja kõigi loodud asjade eksistentsi Jumala meeles. Niipalju su esimese küsimuse kohta. Teise kohta: ma oletan, et seks ajaks võid ise sellele vastata. Sest sa ei taju materiat ei objektiivselt, nagu sa tajud mittetegevat olevust või ideed, ega tea seda nii, nagu sa tead ennast reflekstiivse teo kaudu; ega taba sa seda vahendatult ühe või teisega sarnanemise läbi, ega järelda sa seda arutlemise teel sellest, mida sa tead vahetult. Mis kõik teeb *mateeria* puhul vägagi erinevaks *Jumaluse* omast.

[*Hylas*.* Sa ütled, et su enda hing varustab sind mingit sorti idee või kujutisega Jumalast. Aga samal ajal tunnistad sa, et õigupoolest sul pole ideed omaenese hingest. Sa nimelt kinnitad, et hinged on üks sort ideedest täiesti erinevaid olevusi. Järelikult, et ükski idee ei saa olla vaimu sarnane. Meil pole niisiis mingitki ideed ühestki vaimust. Sellele vaatamata mõnäd sa, et leidub vaimne substants, kuigi sul pole tast ideed; sellal kui sa eitad, et saab olla säärane asi nagu materiaalne substants, kuna sul pole tast ei arusaama ega ideed. On see aus tegu? Tegutsemaks kooskõlalisel pead sa kas mõõnma materiat või heitma kõrvale vaimu. Mis sa selle peale kostad?

*Järgnevad neli lõiku puudusid teose kahest esimesest väljaandest.
Toim.

Philonous: Ma ütlen kõigepealt, et ma ei eita materiaalse substantsi eksistentsi pelgalt seetõttu, et mul pole tast arusaama [*notion*], vaid seetõttu, et tema mõiste [*notion*] on vastuoluline või teisisõnu: on vastuoluline, et temast oleks arusaam, mõiste [*notion*]. Paljud asjad, niipalju kui mina tean, võivad eksisteerida, millest ei minul ega ühelgi teisel inimesel pole ega saa olla mingit mis tahes ideed või arusaama. Kuid siis peavad need asjad olema võimalikud, see tähendab, nende definitsioonis ei tohi olla kätketud midagi vastuolulist. Ma ütlen teiseks, et kuigi me usume eksisteerivat asju, mida me ei taju, ometi ei või me uskuda, et mingi üksik asi eksisteeriks ilma mingi aluseta sääraseks usuks; ent mul pole alust uskuda materiaali eksistentsi. Mul pole tast vahetut intuitsiooni, ega saa ma vahendatult oma aistingust, ideedest, arusaamadest, tegevusist või tundmusist järeldada mittemõtlevat, mittetajuvat, mitteaktiivset substantsi, olgu tõenäolise deduktsiooni või paratamatu järelduse teel. Sellal kui oma enda [*my self*], see tähendab mu enese hinge, meele või mõtleva printsiibi olemist tean ma silmanähtavalt refleksiooni teel. Andesta mulle, kui kordan samu asju vastuseks samadele vastuväidetele. "Materiaalse substantsi" mõistes või definitsioonis eneses on kätketud ilmne vastuolu ja kooskõlatus. Aga seda ei saa öelda vaimu mõiste kohta. Et ideed peaks eksisteerima milleski, mis ei taju, või tekitatama millegi poolt, mis ei tegutse, on vastuoluline. Ent pole vastuoluline ütelda, et tajuv asi on ideede subjekt või tegev asi nende põhjus. Mõõnan, et meil pole ei vahetut tõendust ega demonstratiivset teadmist teiste piiratud vaimude eksistentsist; aga sellest ei järgne, et säärased vaimud on samal alusel materiaalsete substantsidega, kui üht on vastuoluline eeldada ja ei ole vastuoluline eeldada teist; kui üht ei saa järeldada ühegi argumendi abil ning leidub tõenäosus teise jaoks; kui me näeme märke ja toimeid, mis viitavad eristuvatele piiratud toimijaile nagu me ise ja ei näe mingit mis tahes märki või sümptomit, mis viib ratsionaalse usuni mateeriasse. Lõpuks ütlen ma, et mul on vaimust arusaam, kuigi mul ei ole rangelt võttes tast ideed. Ma ei taju teda kui ideed ega idee kaudu, vaid tean refleksiooni teel.

Hylas: Vaatamata kõigele, mis sa ütlesid, paistab mulle, et vastavalt su enda mõtlemisviisile ja su enese printsiipide järelemina peaks tulenema, et sa oled vaid volavate ideede süsteem, ilma mingi substantsita, mis neid kannaks. Sõnu ei

tohi kasutada ilma tähenduseta. Ning et pole rohkem tähendust *vaimses* substantsis kui *materiaalses* substantsis, tuleb üks kõrvale heita samahästi kui teinegi.

Philonous: Kui tihti pean ma kordama, et ma tean või olen teadlik [*conscious*] omaenda olemisest; ning et *mina ise* ei ole minu ideed, vaid miski muu, mõtlev, tegev printsiip, mis tajub, teab, tahab ja toimetab [*operate*] ideede kallal. Ma tean, et mina, üks ja seesama ise [*self*], tajun nii värve kui helisid; et värv ei saa tajuda heli ega heli värvi; et ma olen seega üks individuaalne värvist ja helist ning samal põhjusel ka kõigist teistest aistilistest asjadest ja inertsetest ideedest eristuv printsiip. Kuid ma ei ole samal viisil teadlik ei materia eksistentsist ega olemusest. Vastupidi, ma tean, et midagi vastuolulist ei saa eksisteerida ning et materia eksistents kätkeb vastuolu. Edasi, ma tean, mida ma mõtlen, kui ma väidan, et on olemas vaimne substants või ideede kandja, s.t et vaim teab ja tajub ideid. Kuid ma ei tea, mida mõeldakse, kui öeldakse, et mittetajuvas substantsis on seespüsivad kas ideed või ideede arhetüübid ja ta kannab neid. Seega pole kõike arvesse võttes vaimu ja materia vahel tegu võrdväärsete puhkudega.]

Hylas: Ma tunnistan, et oled mind ses punktis veennud. Aga kas sa mõtled tõsiselt, et aistiliste asjade reaalne eksistents seisneb nende tegelikult tajutud olemises? Kui nii, kuis juhtub, et kogu inimkond nende vahel vahet teeb? Küsi esimeselt inimeselt, keda sa kohtad ja ta ütleb sulle: "tajutud olla" on üks asi ja "eksisteerida" teine.

Philonous: Ma olen valmis, Hylas, apelleerima oma arusaama tõesuse asjus maailma tervele mõistusele. Küsi aednikult, miks ta arvab, et too kirsipuu eksisteerib aias, ja ta ütleb sulle: seepärast, et ta näeb ja tunneb seda; ühesõnaga, kuna ta tajub seda oma aistidega. Küsi talt, miks ta arvab, et seal pole apelsinipuud, ja ta ütleb sulle: seepärast, et ta ei taju seda. Mida ta tajub aistiga, seda nimetab ta reaalseks olevuseks ning ütleb, et see "on" või "eksisteerib"; aga sellel, mis pole tajutav, sellel, ütleb ta, pole olemist.

Hylas: Jah, *Philonous*, ma mõõnan, et aistilise asja eksistents seisneb tajutav, aga mitte tegelikult tajutud olemises.

Philonous: Ja mis on tajutav peale idee? Ja kas saab idee eksisteerida, ilma et teda tegelikult tajutaks? Need on meie vahel ammugi kokku lepitud asjad.

Hylas: Kuid olgu su arvamus enneolematult tõene, ometi ei eita sa kindlasti, et see on šokeeriv ja vastuolus terve inimhõimusega. Küsi [selt] mehelt, kas tol puul on eksistents väljaspool tema meelt; mis vastuse ta sinu arvates annaks?

Philonous: Sama, mille annaksin ma isegi; see on, et ta eksisteerib väljaspool tema meelt. Kuid kindlasti ei või ühele kristlasele olla šokeeriv ütelda, et reaalsed puud, mis eksisteerib ilma tema meeleta, teatakse tõeliselt ja mõistetakse Jumala piiritu meelega poolt (s.t see eksisteerib *Temas*). Tõenäoliselt võib ta esmapilgul mitte teadlik olla otsesest ja vahetust tõestusest, mis sellele leidub, niivõrd kui puu või iga teise aistilise asja olemine ise eeldab [*implies*] meelt, milles ta on. Kuid asja ennast ei saa ta eitada. Vaidlusküsimus materialistide ja minu vahel ei ole mitte see, kas asjadel on *reaalne* eksistents väljaspool ühe või teise isiku meelt, vaid kas neil on *absoluutne*, Jumala poolt tajutud olemisest eristuv ja kõigi meelte suhtes väline eksistents. Seda on tõesti mõned paganad ja filosoofid väitnud, kuid kes iganes kaitseb arusaamu Jumalusest, mis sobivad kokku Pühakirjaga, on teisel arvamusel.

Hylas: Aga mis erinevus, sinu arusaamade järgi, on reaalsete asjade ja kujutlusvõime abil moodustatud kimääride või unenägemuste vahel, kui nad on ometi kõik võrdviisi meeles?

Philonous: Kujutlusvõime abil moodustatud ideed on nõrgad ja mitteselgepiirilised; pealegi on neil täielik sõltuvus tahtest. Aga aistiga tajutud ideed, s.t reaalsed asjad, on elavamad ja selged ning neil, olles vermitud meelega meist eristuva vaimu poolt, ei ole sellist sõltuvust meie tahtest. Seega pole ohtu neid eelnevatega segi ajada ja sama väikene on oht ajada neid segi unenägemustega, mis on tuhmid, korrapäratud ja segased. Ja kui nood peaksidki juhtuma olema enneolematult elavad ja loomulikud, saab neid ometi seeläbi, et nad pole seotud ja pole ühest tükist meie eelnevate ja tulevate asjatoimetustega, kergesti eristada reaalseist asjust [*realities*]. Lühidalt, ükskõik mis meetodiga sa eristad *asju kimääridest* omaenda skeemi järgi, on silmanähtav, et sama kehtib ka minu oma kohta. Sest see [eristus], ma eeldan, peab tehtama mingi tajutud erinevuse läbi ning ma ei taha sind mitte ühestki asjast, mida sa jätta, ilma jätta.

Hylas: Aga endiselt, Philonous, leiad sa, et maailmas pole midagi muud kui vaimud ja ideed. Ja see, sa pead paratamatult tunnistama, kõlab väga veidralt.

Philonous: Ma möönan, et sõna "idee", kuna teda ei kasutata tavaliselt "asja" asemel, kõlab pisut ebaharilikult. Kasutasin seda sel põhjusel, et seda terminit mõistetakse implitseerivat paratamatut suhet meelde; ning seda kasutatakse praegu üldiselt filosoofide poolt tähistamiseks mõistuse vahetuid objekte. Ent kui tahes veidralt see väide ka võib kõlada sõnades, ometi ei kätke ta midagi nii väga imelikku või šokeerivat oma mõttes, mis tegelikult ei küüni enama kui selleni, et on olemas üksnes tajuvad asjad ja tajutud [*perceived*] asjad; või et iga mittemõtlevat olevust paratamatult ja tema eksistentsi loomu poolest tajutakse mingi meelega poolt; kui mitte ühegi loodud meelega, ometi kindlasti Jumala piiritu meelega poolt, kelles "me elame, liigume ja kelles meil on meie olemine". Kas see on sama imelik kui öelda, et aistilised kvaliteedid pole objektid; või et me ei saa olla kindlad asjade eksistentsis või teada midagi nende reaalsest loomusest, kuigi me nii näeme kui tunneme neid ja tajume neid kõigi oma aistidega?

Hylas: Ja kas ei pea me selle peale arvama, et ei leidu sääraseid asju nagu füüsilised või kehalised põhjused, vaid et vaim on kõigi *fenomenide* vahetu põhjus looduses? Kas saab olla midagi veidramat kui see?

Philonous: Jah, on lõputult veidram ütelda, et asi, mis on inertne, toimib [*operates on*] meelega ja et see, mis ise ei taju, on meie tajumuste põhjuseks. Pealegi, see, mis sulle ma ei tea mis põhjusel paistab nõnda veider, pole enam kui see, mida Pühakiri väidab sajas kohas. Neis esitatakse Jumalat kui kõigi nende toimete ainust ja vahetut Autorit, mille mõned paganad ja filosoofid tihti omistavad Loodusele, Materiale, Saatusel või mingile sedasorti mittemõtlevale printsibile. See on sedavõrd püsiv Pühakirja keel, et oleks tarbetu kinnitada seda tsitaatidega.

Hylas: Sa pole teadlik, Philonous, et tehes Jumala kõigi liikumiste vahetuks Autoriks looduses, teed sa Ta ka tapmise, pühadusetootuse, abielurikkumise ja teiste selliste nurjatute pattude Autoriks.

Philonous: Vastuseks sellele märgin ma esiteks, et süüdiarvamine on sama, sooritagu isik teo mõne instrumendi abil või ilma. Kui sa niisiis oletad, et Jumal tegutseb mingi instrumendi või ajendi vahendusel, mida kutsutakse "materialeks", siis teed sa Ta niisama tõeliselt patu autoriks kui mina, kes ma pean Teda vahetuks toimijaks kõigis neis toiminguis, mis rah-

valikult omistatakse Loodusele. Edasi märgin ma, et patt või kõlbeline nurjatus ei seisne välises füüsilises tegevuses ega liikumises, vaid tahte sisemises hälbimises aru ja religiooni seadusist. See on selge sellest, et vaenlase tapmist lahingus või seaduslikku kurjategija hukkamist ei peeta patuseks, kuigi väline tegu on sama mis mörva puhul. Et patt niisiis ei seisne füüsilises tegevuses, ei tähenda Jumala kõigi säärase tegevuste vahetuks põhjuseks tegemine Tema tegemist patu Autoriks. Lõpuks, ma pole kusagil öelnud, et Jumal on ainus toimija, kes tekitab kõiki liikumisi kehades. On tõsi, et eita-sin teiste toimijate olemasolu peale vaimude, aga see on täiesti kooskõlas mõtlevatele ratsionaalsetele olevustele liikumiste tekitamisel piiratud vägede lubamisega, mis on lõppkokkuvõttes tõesti tuletatud Jumalast, kuid vahetult nende endi tahte juhtimise all, mis on küllaldane tegemaks neid vastutavaks kogu nende tegevuste süü eest.

Hylas: Aga Philonous, asi on mateeria või kehalise substantsi eitamises. Sa ei saa mind eales veenda, et see ei ole vastuolus inimkonna üldise arusaamaga. Kui meie vaidluse tulemus määratakse häälteenamusega, olen kindel, et sa annaksid ses asjas alla ilma hääli kogumata.

Philonous: Ma soovin, et meie mõlema arvamused sõnastataks õigesti ning allutataks inimeste kohtumõistmisele, kellel on selge terve mõistus, ilma õpetatud hariduse eelarvamusteta. Esitatagu mind kui kedagi, kes usaldab oma aiste, kes arvab, et ta teab asju, mida näeb ja tunneb, ega mõlguta mingeid kahtlusi nende eksistentsis; ja sina tule ausalt lagedale kõigi oma kahtluste, oma paradokside ja skeptitsismiga enda kohta, ja ma olen meelsasti päri iga erapooletu isiku otsustusega. Et peale vaimu pole olemas mingit substantsi, milles ideed eksisteerida saavad, on mulle silmanähtav. Ja et vahetult tajutud objektid on ideed, sellega on kõik nõus. Ja et aistilised kvaliteedid on vahetult tajutud objektid, ei eita keegi. Seega on silmanähtav, et ei saa leiduda muud nende kvaliteetide *substraati* kui vaim, milles nad eksisteerivad, mitte mooduse või omaduse viisil, vaid kui tajutud asi selles, mis teda tajub. Ma eitan seega, et leidub mingi aisti objektide mittemõtlev *substraat* ja nimelt selles tähenduses, et leidub mingi materiaalne substants. Aga kui "materiaalse substantsi" all mõelda üksnes aistilist keha, seda, mida nähakse ja tuntakse (ja mittefilosoofiline osa maailmast, ma söandan öelda, ei mõtle

enamata), siis olen ma materia eksistentsis kindlam kui sina või ükski teine filosoof pretendeerib olema. Kui leidub midagi, mis paneb inimkonna enamiku lahkneva arusaamast, mis mina omaks võtan, on väärarvamus, et ma eitan aistiliste asjade reaalsust; kuid et see oled sina, kes on selles süüdi ja mitte mina, siis järgneb sellest, et tegelikult on neil vastumeelsus sinu, mitte minu arusaamade vastu. Niisiis ma väidan, et niisama kindel kui omaenda olemises olen ma selles, et leiduvad kehad või kehalised substantsid (mõeldes nende all asju, mida ma tajun oma aistidega), ning et seda mööndes ei hakka enamus inimkonnast järele mõtlema ega tunne sugugi huvi nende tundmatute loomuste ja filosoofiliste teravmeelsuste saatuse vastu, mida mõned inimesed nõnda armastavad.

Hylas: Mis sa selle peale kostad? Et sinu järgi otsustavad inimesed asjade reaalsuse üle oma aistide põhjal, kuidas saab inimene olla eksinud mõeldes, et kuu on tasane hele pind, mille läbimõõt on umbes üks jalg; või et neljakandiline torn, eemalt nähtuna, on ümmargune; või et aer, üks ots vees, on kõverdatud?

Philonous: Ta ei eksi ideede suhtes, mida ta tegelikult tajub, vaid järeldustes, mis ta teeb oma kohalolevaist tajumust. Seega aeru puhul on see, mida ta vahetult nägemisega tajub, kindlasti kõverdatud; ja sinnamaani on tal õigus. Aga kui ta sellest järeldab, et aeru veest välja võttes tajub ta sedasama kõverdatust või et see mõjustaks tema kompimist nii, nagu kõverdatud asjad seda tavaliselt teevad — siis ta eksib. Ja niisamuti, kui ta järeldab sellest, mida ta tajub ühes kohas, et kui ta liigub edasi kuu või torni poole, mõjustataks teda endiselt samasuguste ideedega, siis ta eksib. Kuid tema viga ei seisne mitte selles, mida ta tajub vahetult ja parajasti (on ilmselge vasturääkivus oletada, et ta eksiks selle suhtes), vaid vales otsustuses, mis ta teeb nende ideede kohta, mida ta hoomab olevat seotud nende vahetult tajututega, või selle põhjal, mida ta parasjagu tajub, ideede kohta, mida, kujutleb ta, tajutaks teistes tingimustes. Lugu on sama kopernikliku süsteemiga. Me ei taju siin ühtki Maa liikumist, kuid oleks ekslik sellest järeldada, et kui me oleksime asetatud sama suurele kaugusele temast, kui praegu oleme teistest planeetidest, siis ei tajuks me tema liikumist.

Hylas: Mõistan sind ja pean möönma, et sa kõneled küllalt usutavaid asju, kuid luba mul sulle meenutada üht. Ütle,

Philonous, kas polnud sa varem niisama kindel, et mateeria eksisteerib, nagu nüüd selles, et ta ei eksisteeri?

Philonous: Olin. Aga siin on erinevus. Varem põhines mu kindlus, ilma järelekatsumiseta, eelarvamusel; nüüd, pärast uurimist — tõendusel.

Hylas: Lõpuks paistab, et meie vaidlus käib pigem sõnade kui asjade üle. Asja enda suhtes me oleme ühel nõul, kuid eri arvamusel nime osas. Et meid mõjustatakse ideedega väljastpoolt, on silmanähtav; ja pole vähem silmanähtav, et peavad leiduma (ma ei ütleks arhetüübid, vaid) väed ilma meeleta, mis vastavad noile ideedele. Ja et väed ei saa subsisteerida iseendas, tuleb paratamatult möönda, et leidub mingi nende subjekt, mida mina kutsun "mateeriaks" ja sina kutsud "vaimuks". See on kogu erinevus.

Philonous: Aga Hylas, on see vägev olevus või vägede subjekt ulatuv?

Hylas: Tal pole ulatuvust; kuid tal on vägi tekitada sinus ulatuvuse idee.

Philonous: Ta on seega ise mitteulatuv?

Hylas: Mõõnan seda.

Philonous: Kas pole ta ka tegev?

Hylas: Kahtlemata; kuidas muidu saaksime talle omistada väge?

Philonous: Nüüd luba mul küsida sult kaks küsimust: *esiteks*, kas oleks filosoofide või teiste inimeste sõnatarvitusega ühtesobiv anda nimi "mateeria" mitteulatuvale tegevale olevusele? Ja teiseks, kas poleks naeruväärselt absurdne tarvitada nimesid vääral kombel vastupidiselt keele tavalisele tarvitusele?

Hylas: Olgu siis, ärgu nimetatagu seda "mateeriaks", kui sa nii tahad, vaid mingiks mateeriast ja vaimust eristuvaks "kolmandaks loomuseks". Sest mis alust on sul nimetada seda vaimuks? Kas pole juba vaimu mõistesse katketud, et ta on mõtlev samahästi kui tegev ja mitteulatuv?

Philonous: Minu põhjenduseks on see: kuna ma soovin, et mul oleks mingi arusaam või tähendus selles, mida ütlen; aga mul pole mingit arusaama ühestki tahtmusest eristuvast tegevusest ega saa ma ette kujutada tahtmust olevat kusagil mujal kui vaimus; kui ma niisiis kõnelen tegevast olevusest, olen sunnitud mõtlema vaimu. Pealegi, mis võib olla selgem,

kui et asi, milles pole ideid, ei saa neid mulle edasi anda; ja kui tal on ideed, siis peab ta kindlasti olema vaim. Et sa seda asja veel selgemini mõistaksid, kui see võimalik on: ma väidan niisamuti kui sinagi, et kuna meid mõjustatakse väljastpoolt, peame möönma vägesid olevat väljaspool, meist endist eristus olevuses. Sinnamaani oleme ühel arvamusel. Kuid siis oleme eriarvamusel tolle vägeva olevuse liigi suhtes. Mina tahan, et see oleks vaim, sina, et mateeria või ma ei tea mis (ma võin ka lisada, sina ei tea mis) kolmas loomus. Niisiis ma tõestan, et see on vaim. Toimeist, mida ma näen olevat tekita tud, järeldan ma, et leiduvad tegevused; ja kui juba tegevused, siis tahtmused; ja kuna leiduvad tahtmused, peab olema tahe. Jällegi, asjadel, mida ma tajun, peab olema eksistents, neil või nende arhetüüpidel, minu meelest väljaspool; ent olles ideed, ei saa ei nemad ega nende arhetüübid eksisteerida teisiti kui mõistuses, niisiis on olemas mõistus. Aga tahe ja mõistus moodustavad rangeimas mõttes meele või vaimu. Seega minu ideede põhjuseks on rangelt kõneldes *vaim*.

Hylas: Ja nüüd olen ma kindel, et sa oled enda arvates asja väga selgeks teinud, vaevalt kaheldes, et see, mida sa väidad, viib otseselt vasturääkivuse ni. Kas pole absurdus kujutleda Jumalas mingit ebatäiuslikkust?

Philonous: Kahtlemata.

Hylas: Kannatada valu on ebatäiuslikkus?

Philonous: On.

Hylas: Kas ei mõjustata meid mõnikord valu ja ebamugavusega mõne teise olevuse poolt?

Philonous: Mõjustatakse.

Hylas: Ja kas ei nimetanud sa seda vaimuks ja kas pole seks vaimuks Jumal?

Philonous: Mõõnan seda.

Hylas: Kuid sa väitsid, et mis tahes ideid me ka väljastpoolt tajume, nad asuvad meeles, mis meid mõjustab. Seega valu ja ebamugavuse ideed on Jumalas, või teisisõnu, Jumal kannatab valu; see tähendab, Jumalikus Loomuses on [üks] ebatäiuslikkus, mida sa tunnistasid absurdseks. Nii oled sa tabatud selgelt vasturääkivuselt.

Philonous: Et Jumal teab või mõistab kõiki asju ja et Ta teab teiste asjade seas, mis valu on, isegi igat sorti valulik aisting, ning mida tähendab Tema kreatuuridele kannatada

valu, sellest ei tee ma küsimustki. Aga et Jumal, kuigi Ta teab ja mõnikord põhjustab meis valulikke aistinguid, võib Ise valu kannatada, eitan ma kindlalt. Meie, kes me oleme piiratud ja sõltuvad vaimud, oleme allutatavad aistimuljetele, välise Toimija toimele, mis, olles tekitatud meie tahte vastu, on mõnikord valulikud ja ebamugavad. Aga Jumal, keda ükski väline olevus ei saa mõjustada, kes ei taju midagi aistiga, nagu meie seda teeme, kelle tahe on absoluutne ja sõltumatu, põhjustades kõiki asju, ja kes pole allutatav mingile takistusele ega vastupanule — on silmanähtav, et säärane olevus ei saa midagi kannatada ega olla mõjustatud ühestki valulisest aistingust ega üldse ühestki aistingust. Meie oleme aheldatud keha külge, see tähendab, meie tajumused on seotud kehaliste liikumistega. Meie loomuse seaduse järgi mõjustatakse meid iga muudatuse puhul meie aistilise keha närvisüsteemis; milline aistiline keha, õieti vaadelduna, pole muud kui sääraste kvaliteetide või ideede kompleks, mille pole meele poolt tajutud olemisest eristuvat eksistentsi; nii et see aistingute ühendus kehaliste liikumistega ei tähenda enam kui vastavust looduse korras kahe ideede või vahetult tajutatavate asjade kogumi vahel. Aga Jumal on puhas vaim, kes on vaba kõigest säärastest osavõtlikkusest või looduslikest sidemeist. Tema meeles ei kaasne valu- või mõnu-aistingutega mingeid kehalisi liikumisi. Teada kõike, mis võimalik teada [*everything knowable*], on kindlasti üks täiuslikkus; aga taluda või kannatada või tunda midagi aistiga on ebatäiuslikkus. Esimene, ütlen ma, sobib Jumalale, viimane aga mitte. Jumal teab või omab ideid, aga Tema ideed pole Talle antud aistiga, nagu meie omad on. See, et sa ei tee vahet seal, kus on nii ilmne erinevus, paneb su fantaseerima, et näed absurdsust seal, kus seda pole.

Hylas: Ent kogu selle aja ei võtnud sa arvesse, et on tõestatud, et mateeria kvantiteet on võrdeline kehade raskusjõuga. Ja mis saab vastu panna tõestusele?

Philonous: Las ma vaatan, kuidas sa seda asja tõestad.

Hylas: Ma eeldan printsiibina, et liikumise momendid või kvantiteedid keha sees on neis sisalduva mateeria kiiruste ja kvantiteetidega otseses liitmiseseoses [*in a direct compounded reason*]. Järelikult, kus kiirused on võrdsed, järgneb, on momendid täpselt nagu mateeria kvantiteet igas [kehas]. Kuid kogemuse teel on leitud, et kõik kehad (arvates välja väikesed

ebavõrdsused, mis tekivad õhutakistusest) langevad võrdse kiirusega; langevate kehade kiirus seega, ja järelikult nende raskusjõud, mis on selle liikumise põhjuseks või printsiibiks, on võrdeline mateeria kvantiteediga, mida tuligi tõestada.

Philonous: Sa eeldad seda kui iseenesest silmanähtavat printsiipi, et liikumise kvantiteet igas kehas on võrdeline kiiruse ja mateeria summaga; ja seda kasutatakse tõestamaks väidet, millest järeldatakse mateeria eksistents. Ent kas pole see tsirkulaarne järeldamine?

Hylas: Eelduses mõtlen ma vaid, et liikumine on võrdeline kiirusega, koos ulatuvuse ja tahkusega.

Philonous: Kui ka mõnda, et see on tõsi, ei järgne sellest ometi, et raskusjõud oleks võrdeline mateeriaga, selle sõna sinu filosoofilises tähenduses; kui sa just ei võta tõe pähe, et tundmatu *substraat* või kuis tahes sa seda nimetad, on võrdeline nende aistiliste kvaliteetidega; mida eeldada tähendab selgelt tõendatava argumendina kasutamist. Et leiduvad aistiga tajutud suurus ja tahkus või takistus, möönan ma meelsasti ega vaidlusta, et raskusjõud võib olla võrdeline nende kvaliteetidega. Ent et kas need kvaliteetid, nii nagu meie neid tajume, või neid tekitavad väed eksisteerivad *materiaalses substraadis* — seda ma eitan ja sina küll väidad, aga vaatamata oma tõestusele pole veel tõestanud.

Hylas: Ma ei rõhu kauem sellele. Kuid kas sa arvad, et sa suudad mind veenda, et loodusfilosoofid on kogu selle aja und näinud? Mis saab kõigist nende hüpoteesidest ja fenomenide seletustest, mis eeldavad mateeria eksistentsi?

Philonous: Mida mõtled sa, *Hylas*, “fenomenide” all?

Hylas: Ma mõtlen ilminguid, mida ma tajun oma aistidega.

Philonous: Ja aistiga tajutud ilmingud — kas pole nad ideed?

Hylas: Ma olen sulle sada korda nõnda ütelnud.

Philonous: Seega seletada fenomene tähendab näidata, kuidas me saame olema mõjustatud ideedega sel moel ja ses korras, nagu nad vermitakse meie aistidele. Eks ole?

Hylas: On.

Philonous: Ja kui sa nüüd saad tõestada, et mingi filosoof on seletanud meie meelis ühegi idee tekitamist *mateeria* abil, jään igaveseks nõusse ja vaatan kõigele, mis selle vastu öeldud, kui mitte millelegi; ent kui sa ei saa, on asjatu nõuda

fenomenide seletust. Et teadmise ja tahtega varustatud olevus peaks tekitama või näitama ideid, on kerge mõista. Aga et olevus, mis on täiesti ilma neist võimeist, peaks olema suuteline tekitama ideid või mingil moel mõjustama intellekti, seda ei saa ma ealeski mõista. Ma ütlen, et kui meil olekski mingi positiivne käsitus mateeriast, kui me ka teaksime tema kvaliteete ja võiksime mõista tema eksistentsi, oleksime siiski nii kaugel asjade seletamisest, sest see [mateeria] on ise kõige seletamatum asi maailmas. Ja siiski ei järgne sest kõigest, et filosoofid pole teinud midagi; sest vaadeldes ja arutledes ideede seose üle, avastavad nad looduse seadusi ja meetodeid, mis on osaks teadmisest, mis on nii kasulik kui huvitav.

Hylas: Lõppude lõpuks, kas saab oletada, et Jumal petab kogu inimkonda? Kas sa kujutled, et Ta oleks meelitanud kogu maailma uskuma mateeria olemist, kui ei leiduks säärast asja?

Philonous: Seda, et iga kiiresti leviva arvamuse, mis tekib eelarvamusest või kirest või mõttetusest, võib Jumala kui selle Autori süüks lugeda, ma arvan, sa ei väida. Mis tahes arvamus me omistame Talle, see peab tulema sellest, et Ta on selle meile üleloomuliku ilmutuse teel teatavaks teinud, või sellest, et see on nii silmanähtav meie loomulikele võimetele, mis on moodustatud ja antud meile Jumala poolt, et on võimatu, et peaksime keelduma sellega nõustumast. Aga kus on ilmutus või kus on tõendus, mis sunniks peale usu mateeriasse? Kust ilmneb, et mateeriat, võetuna millegi sellest eristuvana, mida me tajume oma aistidega, arvatakse eksisteerivat kogu inimkonna poolt või üldse kellegi poolt peale väheste filosoofide, kes ei tea, mida nad taotleavad? Sinu küsimus eeldab, et need asjad oleksid selged; ja kui sa oled nad selgeks teinud, olen küllalt sunnitud sulle teise vastuse andma. Vahepeal olgu küllalt sellest, et ütlen sulle, et ma ei arva, et Jumal on inimkonda üldse petnud.

Hylas: Aga uudsus, *Philonous*, uudsus! Selles on oht! Uutele arvamustele tuleb ikka vastu seista; nad ajavad inimeste meeled [*minds*] segadusse ja keegi ei tea, kuhu nad viivad.

Philonous: Ma ei suuda kujutleda, miks peaks arvatama, et seesuguse arusaama kõrvaleheitmine, millel pole mingit alust ei aistis ega arus ega Jumalikus autoriteedis, võiks kõigutada usku säärastesse arvamustesse, mis põhjenevad kõigil

või mõnel neist. Et uuendused valitsemises ja religioonis on ohtlikud ning neile tuleks vastu seista, möönan meelsasti. Ent kas leidub mõni samasugune alus, miks neid tuleks maha laita filosoofias? Teha teatavaks midagi, mis varem oli teadmata, on uuendus teadmises; ja kui kõik säärased uuendused oluks keelatud, [ei] oleks inimesed teinud märgatava[t] edasimineku[t]* kunstides ja teadustes. Kuid pole minu asi kaitsta uudsusi ja paradokse. Et kvaliteedid, mida me tajume, ei ole objektidel, et me ei pea uskuma oma aiste, et me ei tea midagi asjade reaalsest loomusest ning ei saa eales olla kindlad isegi nende eksistentsis, et reaalsed värvid ja helid pole muud kui kindlad tundmatud kujud ja liikumised, et liikumised pole iseenesest ei kiired ega aeglased, et kehades on absoluutsed ulatuvused, ilma mingi kindla suuruse või kujuta, et rumal, mõtlematu ja mittetegev asi toimib vaimule, et keha väikseim osake sisaldab arvutult ulatuvaid osi — need on uudsused, need on imelikud arusaamad, mis šokeerivad kogu inimkonna ehtsat rikkumatut arvamust, ning olles kord omaks võetud, hämmeldavad meelt lõputute kahtluste ja raskustega. Just nende ja nendesarnaste uuenduste eest ma püüangi kaitsta tervet mõistust. On tõsi, et seda tehes võin ma ehk olla sunnitud kasutama mõnd ääri-veeri kõnet ja tavatut kõnepruuki. Ent kui mu arusaamu kord läbinisti mõistetakse, siis leitakse, et see, mis on kõige iseäralikum neis, ei ulatu tegelikult kaugemale kui selleni — et on absoluutselt võimatu ja selge vasturääkivus oletada, et mingi mittemõtlev olevus saaks eksisteerida, olemata mingi meelega tajutud. Ja kui see arusaam on iseäralik, siis on häbiasi, kui see nii on päevasel ajal ja ühel kristlikul maal.

(Järgneb)

*Seda lauseosa on tõlgendatud kaht moodi: jaatavalt (siis väljendavat see ironiat) või sellele eitust lisades (pidades selle puudumist originaalis trükiveaks). *Toim.*

Terveisiä Oulusta



Pohjoissuomalainen sanomalehti Kaleva on uskollinen Viron ja virolaisten ystävä.

Kalevalla on oma nimikkorahasto Viron Kansallisen Kulttuurin Säätiössä.

Sanomalehti

KALEVA

Pohjois-Suomen suurin ja Suomen neljänneksi suurin 7-päiväinen sanomalehti.

KALEVA

Perustaja
Juho Raappana
vuonna 1899.

Levikki 84.337.
Levikkialueena koko
Pohjois-Suomi.

Oulun toimituksen lisäksi
Kalevalla on aluetoimitukset
eripuolilla Pohjois-Suomea
ja Helsingissä.

AKADEEMIA

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

Akadeemia ilmub 12 korda aastas, kokku u 2700 lk.

Tellimisindeks 78 163.

Varasemad numbrid (1991 — 3-6, 8-12; 1992 — 1-12; 1993 — 1-4, 6-12; 1994 — 2-12 ja 1995 — 1,2,4-12, 1996 — 1-12) on müügil parimates raamatukauplustes, *Akadeemia* toimetuses ning neid saate tellida ka postiga, kui saadate ERA-Panka Tartus rahakaardiga *Akadeemia* arvele (nr 150123017972, kood 741) iga numbri eest 17 krooni ja *märgite lõigendile soovitud numbrid*.

Aadress: *Akadeemia*, Ülikooli 21, Tartu.

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

Tel.: +(372-7)43 13 73, +(372-7)43 11 17; faks +(372-7)43 13 73.

AKADEEMIA

An Interdisciplinary Journal for the Humanities and Sciences

Editor-in-chief: Ain Kaalep

Editors: Jaan Kangilaski, Inta Soms, Mart Orav, Jaan Isotamm, Toomas Kiho

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

Subscription rates with postage for 1997:

USD 46, DEM 69, FIM 208, CAD 63, FRF 234, SEK 307, GBP 29, AUD 58.

Back issues for 1991 — 3-12; 1992 — 1-5, 7-12; 1993 — 1-4, 6-12; 1994 — 2-12; 1995 — 1,2,4-12; 1996 — 1-12 and single issues for 1997:

USD 4, DEM 6, FIM 17, CAD 5, FRF 20, SEK 27, GBP 3, AUD 5.

Please transfer the proceeds (for CAD: Royal Bank of Canada, Toronto, (SWIFT code) ROYCCAT2; for FIM: Merita Bank - UBF, Helsinki, UNITFIHH; for FRF: Banque Nationale De Paris SA, Paris, BNPAFRPP; for DEM: Stadtsparkasse München, München, SSKMDEMM; for GBP: Midland Bank, London, MIDLGB22; for SEK: Skandinaviska Enskilda Banken, Stockholm, ESSESESS; for USD: Republic National Bank of New York, New York, BLICUS33) to ERA-Bank account (SWIFT code ERAPEE2X) for crediting the account no 150123017972 of Ajakiri *Akadeemia*, and mail the check and following notice to *Akadeemia*.

Please enter my *AKADEEMIA* subscription for 1997

Single issues for 1996

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Single issues for 1995

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

Single issues for 1994

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

Single issues for 1993

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

Back issues for 1992

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1991

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

Name or institution

Address

Country

Enclosed is the check totaling

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

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

CONTENTS

Old and new intolerance and tolerance	<i>Peeter Tulviste</i>	2019
Nation state and ethnicity in the present-day world	<i>Holger Mölder</i>	2024
Bilingual Lorraine	<i>Ott Kurs</i>	2045
The fate of Hungarian dialects	<i>Szilárd Tóth</i>	2063
Christianity or Europe: Fragment (1799)	<i>Novalis</i>	2069
The Anthem	<i>Novalis</i>	2085
The Libertarian Imperative	<i>Undo Uus</i>	2087
Code-duality and the semiotics of nature		2114
.	<i>Jesper Hoffmeyer, Claus Emmeche</i>	
New reproductive technologies and deconstruction of maternity		2149
.	<i>Toomas Gross</i>	
Health and adaptability	<i>Atko Viru</i>	2171
The Bible, precious stones and high priest's breastplate		2185
.	<i>Tõnu Tomberg</i>	
Review: Setomaa in words and pictures. <i>Setomaa</i> . Fotod: Kalju Kuusik, Ain Sarv. Tekst: Õie Sarv. Tõlge: Ann Allpere. Kujundus: Ande Tombach. Tallinn: Setomaa Valdade Liit, 1995. <i>Indrek Jääts</i>		2193
Editorial note. Summaries		2199
Three dialogues between Hylas and Philonous. III	<i>George Berkeley</i>	2209

AKADEEMIA

Tellimise indeks 78163