

Vikerkaar

MK ISSN 0234-8160

8-9/2002

TÜRANNIA ja FILOSOOFIA. E. M. Cioran türannide koolis, **Mark Lilla** türannia algetest meie hinges, **Pierre Manent** poliitfilosoofia ülesandest, **Jüri Eintalu** filosoofiast kui fašistide fүүrerist, **Leonidas Donskis** vandenõuteooria visadusest, **Emmanuel Lévinas** moraalist ja vägivallast. **Donald Phillip Verene**'i humanistlik mälu teater. **Jaan Unduski** kuuldemäng, **Elo Viidingu**, **Priidu Beieri** ja **Contra** luulet, **Veiko Märka** märkasmid, **Jan Kausi** ja **Matt Barkeri** jutud. **Peeter Alliku** pildid. ■



Vikerkaar

Eesti Kirjanike Liidu ajakiri. Ilmub alates 1986. a. juulist. 16. aastakäik. August-
september, 2002. Nr. 8-9.

SISUKORD

Tommaso Campanella
Filosoferimise viis 1

Jaan Undusk *Sevilla, La Giralda* 2
Elo Viiding *Luulet* 23

Jan Kaus *Ain ja Kaabel* 28

Priidu Beier *Luulet* 50

Matt Barker *Tunnel* 55

Contra *Luulet* 69

Veiko Märka *Märkasme* 72

Johannes Saar *Peeter Päästja* 74

Pierre Manent *Poliitikafilosoofia
naasmine* 76

Jüri Eintalu *FFF: Filosoofia kui
fašistide Führer* 89

Leonidas Donskis *Vandenõuteooria
kui "teise" demoniseerimine.*

*Karl Popperi vandenõuteooria
kontseptsioon* 103

E. M. Cioran *Türannide koolis* 117

Mark Lilla *Sürakuusa ahvatlus* 130

Emmanuel Lévinas *Eetika ja
vaim* 143; Sõnavabadus 149
Donald Philip Verene
Mäluteater 152

Intervjuu Donald Verene'iga 164

Vaatenurk

Tõnu Viik

Kõigest (seoses toposega) 171

Tiit Hennoste

Lihtsalt seemnepurse 173

Ivi Masso *Millest räägib,
millest vaikib kaasaegne poliitiline
filosoofia?* 175

Leo Luks *Ajakohatu küsimine kunsti
algupära järele* 177

Aivar Loog *Raamat, mis on sündinud
suutmatuses nutta* 180

Jan Kaus

Mehe miits ei tee üal meest 186

Vigade parandus 189

Kujundus: Jüri Kaarma

© "Vikerkaar", 2002.

Esikaanel: Peeter Allik. "Kusev
kasakas". Õli, papp.1997. Fragment.

Tagakaanel üleval: Peeter Allik.
"Kahekümnenda sajandi saladused".
Õli, papp. 1996.

Tagakaanel all: Peeter Allik. "Kusev
kasakas". Õli, papp.1997.

TOMMASO CAMPANELLA

(1568–1639)

Filosoferimise viis

Itaalia keelest tõlkinud Märt Väljataga

Maailm on raamat, kuhu Ülim Aru
on märkind oma mõisted, templisaal,
kus seinu katab elus hiigelmaal –
ta näidete ja tööde elav varu,
et lugev hing kaeks selles kirjatähes
seadust ja kunsti ning saaks öelda nii:
“Ma hõlman kõiksust, rüvedusest prii,
Jumalat kõigis maiseis asjus nähes.”

Ent meie hing on elu koopia must
ning õpetuse arvel tähtsaks peame
vaid surnud raamatut ja templisaali.
Oo vaev, mis meenutab me langemust,
piin, sõgedus ja riiud, mida teame –
laske meil märgata originaali!

(Modo di filosofare)

JUAN UNDUSK

SEVILLA, LA GIRALDA
Kuuldemäng

Tegelased:

JUAN

ESTRELLAMAR

KELNER

BATAILLE

MERCEDES

KOMTUURI HÄÄL

Jalakäijate hingemattev sahin kuumadel tänavakividel. Kõnelevad inimhääled, mis kokku moodustavad mingi sajarahäälset sosina. Kauged aerulöögid Guadalquiviri jõel. Mopeedide tulev ja minev plärin vasa-kult paremale, ülevalt alla.

JUAN: Estrella! Estrella! (Nõudvamalt.) Estrella!

Jookseb. Jooks on ebahühtlane, kord kiirenev, kord aeglustuv, kaari tegev. Tundub, et jooksja on väsinud ja ei lähene oma sihtmärgile otsejoones.

JUAN: Estrella! (Päralt jõudnult.) Estrella!

ESTRELLAMAR: Palun ära puutu mind! Ära puutu! Ära puutu.

JUAN (*hingeldab*): Hea küll. Saimegi kokku.

ESTRELLAMAR: Me ei saanud veel. Me kohtume kell kolm tornis.

JUAN: Seal, üleval, kõrgel. Giraldas. Sevilla katedraali kellatornis.

ESTRELLAMAR: Just nii, Juan. Õpi nautima seda, et kokkulepped ei muutu.

JUAN: Kas see ei tundu sulle pisut rumal?

ESTRELLAMAR: Palun ära lähene mulle, teist korda on kõik hullem. Meie vahel on elekter, hoia distantsi.

JUAN: Nagu autod.

ESTRELLAMAR: Nagu vanad autod, kui soovid. Ära tule mulle

lähemale. (*Kõnnivad.*) Kõnnime nii, nagu oleksime viiendas klassis. Tuleme pärast spordipäeva staadionilt, täitsa juhuslikult koos. Läheme mööda vana raudteed linna poole, üks ühel, teine teisel pool roopaid. Kui üldse, siis nii.

JUAN: Kui nii, siis nii. Meenub küll see aeg.

Kõnnivad.

ESTRELLAMAR (*peatub, ohkab, tüdinult*): Kas sa juua tahad?

Avab apelsinijoogi, gaasi sisin. Joovad.

JUAN: Juua ikka tohib või? Ühest pudelist juua, see on ju peaaegu nagu tatti panna.

ESTRELLAMAR: Mis sa mõtled?

JUAN: Pardon, nagu suudelda.

Estrella vaikib.

JUAN (*joob*): Keskajal nõnda suudeldigi. Enne õigeid suudlusi. Mõned plikad minestasid ära. Sümboolsusel on õudne jõud.

Estrella vaikib.

JUAN: Teil on siis kah spordipäevad? Ja vanad mahajäetud raudteed?

ESTRELLAMAR: Ikka on. Olid, kui ma koolis käisin. Kõige paremad olid Bilbao ja Barcelona, suured sadamad. Neis võis alati leida mõne raudtee kuskil nurga taga. Nende kohta öeldi ameerika raudteed. Mõlemas kiljuti ühtemoodi, lõbustuspargis ja – seal. Lähed ja hulgud nendes halvemates kantides ja äkki sada meetrit roopaid mingite müüride vahel. Okastraadid, plangud. Sisalikud. Mahajäetud roobaste vahel on jube põnev elu. Mingid mardikad, kes süljega roostet lahustavad. (*Juan naerab.*) Kirjad Franco vastu. Igasugused roppused vaese Franco pihta. (*Paus.*) Baskimaa ja Kataloonia on üldse parimad.

JUAN: Seda ma tean. (*Joob. Irooniliselt.*) Ilma baskideta ei oleks hispaanlastel ei süüa ega juua. Ja ei oleks üldse mingit pinget. Katoliiklane peab teadma, et elu on surm. Või vähemalt unenägu. Iga sõõm õhku on kingitus mõnele üksikule väljavalitule. See on baskide sõnum.

Mopeedid. Kõnnivad.

JUAN: Kas ei ole nii või? Kui ma mõtlen praegu sellele, et üsna varsti hakkab ma mõtlema ainult sellele, et ... nojah, et see mõni nä-

dal ... mõne nädala pärast on jälle talv ... ah, jama. (*Naerab. Paus.*) Kui me siin praegu sureksime, Estrellamar, kui me kõngeksime ... kõrbeksime ära päikeses, kas me siis jääksime mingil moel siia? Kas meie tuhk mäletaks oma sünnipaika, seda katedraali, ah? La Giraldat? Andaluusia päikest? Sinu tursalõhnalisi jalgu? (*Paus.*) Ja-jaa, on küll tursalõhnalised. Olen nuusutanud. (*Paus.*) Vist mitte. Surma ei saa tappa, see on see kole lugu. Ta on päral.

ESTRELLAMAR: Sa räägid nagu sündinud hispaanlane. (*Emalikult.*) Surmast ja segaselt.

JUAN: Milline neist? Nagu Unamuno? Või don Quijote? Või Quevedo?

ESTRELLAMAR: Ise tead paremini. Siin on kõik mehed filosoofid.

JUAN: Välja arvatud baskid, kes tegutsevad. Ma tahan vaid öelda, et kõik, mis ei muutu rutiiniks, on juba pihta hakates möödas. Selles ei saa isegi surra, see läheb enne mööda. Surra saab vaid rutiinselt. Mitte sel hetkel, kui ma äkki näen, et ... sa seisad minu kõrval tuules ja päikeses. Siis ei sure keegi. See on hetk igavikku, siis ei saagi surra. Siis ei raatsigi surra. Meil on surmast alandav arusaam. (*Paus.*) Surra saab rutiinselt, hirmu ootuses, minuteid lugedes. (*Ärritunult.*) Palvetades, pabistades, värisedes. Me jätame surmale oma väljaheited.

ESTRELLAMAR: Ma ei arva nii. Ma ei taha enam juua. Joo ise.

JUAN: Kuidas sa saad teisiti arvata? Kas sa said üldse aru, mis ma ütlesin? (*Paus.*) Mina joon küll. Sümboolsusel on suur jõud.

Kõnnivad. Mopeedid sõidavad mööda, üks peatub eemal.

JUAN: Abiellutakse, et päral olla. Ma saan sellest mõnikord väga hästi aru. (*Irooniliselt.*) Lahe on mõne tüdrukuga koos surra. Eriti, kui see käib hästi pikkamisi. Lahe, aga ...

ESTRELLAMAR: Aga?

JUAN: Alandav. Tüdrukule alandav.

Kõnnivad üha aeglasemalt. Peatuvad.

JUAN: Mis on? Ma võin sulle selle paki ka siinsamas üle anda, me ei pruugigi oodata kella kolmeni.

ESTRELLAMAR (*tõsiselt*): Ära seda nüüd küll tee.

JUAN: Selle kohta ei tasu isegi öelda et näitemäng ...

ESTRELLAMAR (*kiirustades*): Ma lähen nüüd. Ma usun, et kell kolm kellatornis. Oota mind igatahes.

Jookseb minema.

JUAN (*jookseb veidi järele*): Estrella!

Peatub.

JUAN (*omaette*): Mis siis nüüd?

Kusagil eemal käivitatakse mopeedi. Tänavasajapäine koha tugevneb. Juan istub välikohvikusse.

JUAN (*omaette*): Sevilla, Estrella. Estrella de Sevilla. (*Kelnerile.*) Mida hispaanlased siin praegu peamiselt joovad?

KELNER (*kavalalt*): Kas herest?

JUAN: Nii magusat nii palavaga? Olgu siis heres, palun.

Sätib end istuma.

BATAILLE: Istun siin hommikust saati, et mõni hispaanlane orki võtta. Teie olete juba seitsmes välismaalane. Ei ühtki genuiinset maoori. Bataille.

JUAN: Meeldiv tutvuda. Juan.

BATAILLE: Juan? Ema poolt vist Andaluusiast?

JUAN: Andaluusiast?

BATAILLE: Noh, on selliseid fanaatilisi turiste, kes alati leiavad üles oma veresuguluse. Igal maal, millest nad parajasti vaimustuvad.

JUAN: Ei. Ei mingit Andaluusiat ema. Parimal juhul baski pruut.

BATAILLE: Oo, see on ju pikantne! Teis on juustu. Meil öeldakse nii selliste kohta, kel on sädet.

JUAN: Tean, olen kuulnud.

BATAILLE: Midagi te pole kuulnud, mõtlesin selle praegu välja. (*Naerab.*) Teie unelmate pruut pani vist plehku, nagu näen.

JUAN: Kus te seda näete?

BATAILLE: Ma nägin juba, kulla mees, istun hommikust saati siin, et kohata mõnd hispaanlast. Nagu Diogenes, kes lootis kohata inimest. Aga ei kohta. Ainult pisut pikantsed turistid.

KELNER: Heres. Jamón serrano.

JUAN: Täna, suupistet pole vaja.

KELNER: Pole vaja?

BATAILLE: No kuulge, don Juan, võtke need singiviilakad vastu, need tulevad teile kasuks. Hispaanias on köök, uskuge mind, see pole teil Inglismaa või Saksamaa, kus miski orgaaniline pole ... orgaaniline. Võtke, võtke. Hispaanias kõneleb aastasadade stiil, siin vaikivad

mündid. (*Kelnerile.*) Jah, suur tänu, jamón serrano.

KELNER: Pole vaja?

JUAN: Tänan teid, ma siiski võtan.

KELNER: Olge lahke.

BATAILLE: Ja-jah, härra Juan. On maid nii- ja teistsuguseid, nagu näete. Saksamaal usaldate iseennast, siin traditsiooni.

JUAN: Juba tehtud. Mida te joote?

BATAILLE: Bataille alati punast, pole midagi parata. Prantsusmaal valget, siin punast. Tere tulemast, siivutu Hispaania! Te peate aru saama, et Hispaania ise ei ole siivutu. Sevilla on.

Joovad.

BATAILLE: Te ei ole just väga jutukas mees, don Juan? Vaatate kella?

JUAN: Mul on kell kolm üht-teist.

BATAILLE: Kindlasti kellatornis.

JUAN: Umbes nii, olete juba kursis.

BATAILLE: Ma olen teile sada korda öelnud, et istun siin hommi-kust saati, kulla mees. Kogu see melu käib mul üle pea. Võtke soola-sinki, muidu jääte palavaga hätta.

JUAN: Tänan, tänan. Ma ei söö juues. Võtke ise, see on teile telli-tud.

BATAILLE: Merci beaucoup. Mina hindan Hispaanias stiili. Siin ühineb kastiilia veidi vulgaarne idealism araabia meelelise peenusega.

JUAN (*hooletult*): Kuhu te baskid jätate, monsieur? Ja katalaanid? Kogu selle sürrealismi, mis siin ilma teeb?

BATAILLE: Jah, monsieur Dalí polnud mulle ka isiklikult päris tundmatu inimene. (*Sööb.*) Tema avalikkuse poole pööratud idiootsu-se kvantum vastas umbes sellele orjatöö hulgale, mis ta müüride taga tegi. Tööloom ei ole hea seltskonnainimene, härra Juan, see on prant-suse kultuuri – kõrgkultuuri, rõhutaksin ma – esimesi tõdesid.

Mopeedide häirivalt tugev hääl.

JUAN (*pärast pausi*): Mis pagana päralt nad siin oma punnvõrride-ga nii õudselt ringi möllavad?

BATAILLE (*täis suuga*): Hispaania sürr, nagu te ise äsja ütlesite.

Vaikus. Mopeedide hääl kaob pikkamisi vasakule ära.

BATAILLE (*aeglaselt*): Te ei pruugi temaga kohe just väga prants-

laslikuks minna, don Juan. (*Naerab.*)

JUAN: Millest te räägite?

BATAILLE: Teie baski pruudist.

JUAN: Ma ei saa aru.

BATAILLE: Jah, võimalik, et ma mõnikord eksin.

JUAN: Te pöörate mingid asjad pea peale.

BATAILLE: Pea peale ei ole veel kõige hullem. Vähemalt jääb loogika selgeks. Palju hullemad on väikesed kõrvalekalded, salakavalus ja nii edasi. Monsieur Juan, ma tunnen, et ma olen purjus.

JUAN: Mina samuti, teie kõrgeausus.

BATAILLE: Mingil hetkel peate te kiirustama.

JUAN: See on päris hästi öeldud.

BATAILLE: Mingil hetkel muutub teie baski pruut kannatamatuks.

JUAN: Baski pruut ootab viimsepäeva laupäevani.

BATAILLE: Aga siis muutub ta kannatamatuks.

JUAN: Ei, siis ta tegutseb. Siis ta paneb pommi, monsieur Bataille. Ja siis loeb ta kannatanute silmamunad üle.

BATAILLE (*naerab*): Temas on siis juustu, härra Juan!

JUAN: Mis kell on?

BATAILLE: Kell on kell. On kell, on kell. Veerand kolm, mu härra.

JUAN: Mille eest te mind hoiatate? Ma võiksin teid üllatada, kui te tahaksite.

BATAILLE: Vaevalt et te mind millegagi üllatate.

JUAN: Teid kui turisti.

BATAILLE: Nojah, turisti. Mis ma siis mõtlesin? Midagi ma ei mõelnud. Ma mõtlesin, et hispaanlannadega ei tasu harrastada seda pealiskaudset ... oraalsust-anaalsust, või kuidas seda nüüd öeldagi. Laias mõttes, muidugi. (*Naerab.*)

JUAN: Mis see on? Mis on minul sellega pistmist?

BATAILLE: No-noo. Nii-öelda ettevalmistavast romantikast ärge end petta laske. Mingit hetkest alates maksab ainult muskus ja vägi-vald.

JUAN: Miks see loeng, siin ja praegu?

BATAILLE: Loeng või mitte, ma olen purjus ja kuulake mind lõpuni. Või ärge parem kuulake. Ega mul midagi öelda pole. Otsige ohtlikke olukordi. Hea küll. Naine peab ohtu tajuma, suurt ohtu, saatuse

proovilepanekut. Muidu on seks mokas. Arvestage, et see on don Juani sünnilinn. Ja-ja. Aga komtuur on samuti kohal.

JUAN (*irooniliselt*): Võtate mu muredest osa.

BATAILLE: Olgu peale, ma loodan, et te ei solvu. Minu prantsuse vaist ütleb, et mingil ajal, ükskõik kui pikk poleks ettevalmistav romantilis-anarhistlik faas, seisate te ikka seal, kus me kõik aastasadade jooksul oleme seisnud. Ma loodan väga, et see ei saa olema lõhkinge küna. (*Naerab.*)

JUAN: Filosoferimine on lihtne asi: vaata, poiss, et sa varsti lõhkise küna ees ei seisa.

BATAILLE: Lihtne jah. Lihtne on igasugu mookaminekut ette näha.

JUAN: Väga lihtne.

BATAILLE: On küll lihtne.

Üksik eriti kärarikas mopeed sõidab pikkamisi mööda.

Kusagil linnakära sees ärkab vaikselt otsekui Albénize muusika, näiteks "Sevilla" või "Fête-Dieu à Seville". Linna kohal hakkab kume sisendav naisehää lugesema komtuur Escrivá väheseid 15. sajandist säilinud värse.

KOMTUURI HÄÄL:

Ven, muerte, tan escondida
que no te sienta conmigo,
porqu'el gozo de contigo
no me torne a dar la vida ...

Jätkab aeglaselt lugemist järgneva kahekõne taustal:

Ven como rayo que hiere,
que hasta que ha herido
no se siente su ruido,
po mejor hirir do quiere.
Assí sea tu venida;
si no desde aquí me obligo
qu'el gozo que havré contigo
me dará de nuevo vida.

JUAN: Mis see on?

BATAILLE: Mis asi?

JUAN: Hääl. Mis hääl see on?

BATAILLE: Hääl? (*Kuulatab.*) On küll hääl. See tuleb vist tornist.

JUAN: Giraldest?

BATAILLE: Ärge unustage, don Juan, et siin olid kunagi araablased. Ja see teie unistus La Giralda oli araabia minarett, kust nad kõikisugu pühalikke asju alla hõiksid.

JUAN: Mis ta ütleb?

BATAILLE: Te ei taha ju ometi, et ma teile purjus peaga seda turistikku möla hakkas tõlkima?

JUAN: Arvate, et see on turistidele?

BATAILLE: No muidugi, sellest nad ju elavad. Stilisatsioon araabia vaimus.

Vaikivad. Komtuuri naiselik hääl jätkab lugemist. Kui luuletus otsa lõpeb, alustab otsast peale.

JUAN: Ma ei ole kindel ...

BATAILLE: Jah, võimalik, et ma mõnikord eksin.

Kuulavad.

BATAILLE: Komtuur Escrivá. Aga turistidele on see ikkagi mõeldud.

JUAN: Kes on komtuur Escrivá?

BATAILLE: Mees, kes luuletas kunagi Hispaania kõige kuulsama luuletuse. Piiskop, noh, teie, sakslaste keeles. Umbes nii.

JUAN: Ma ei ole sakslane. Millest see räägib?

BATAILLE: No millest üks komtuur peaks rääkima?! Surmast. *(Kuulatab.)* Kõik nad räägivad surmast. *(Iroonilise paatosega.)* Tule, surm, hästi vaikselt, siis on mu rõõm sinust suur. Tule nagu välk, mis enne lööb ja alles siis kärgatab. Kui kärgatab, siis on juba lõõnud. Kui tabab, siis on juba kõik möödas.

JUAN: Unistus ilusast surmast.

BATAILLE: Surm, mis ei tee haiget. Surm, mis võimaldab elada viimase hetkeni.

JUAN: Kuidas võib üks vaimulik niimoodi luuletada? Tema peaks ju ...

BATAILLE: Aga just niimoodi ta peakski.

JUAN: Ei saa aru. Tema peaks ju ...

BATAILLE: Ja-jaa. Usk võimaldab Hispaanias eelkõige tegutsemist.

JUAN *(pärast pausi)*: Ma lähen.

Juan tõuseb.

BATAILLE *(karjub)*: Kuhu te tormate? *(Äkiline ülitugev mopeedi*

hää. Bataille tõmbab Juani ropsuga tagasi tooli.) Kurat võtaks, te ei ole ju komtuur!

JUAN (*pärast pausi*): Mis see oli?

BATAILLE: See oli välk, kulla mees.

JUAN: Aga ma kuulsin teda, enne kui ta löi.

BATAILLE (*naerab*): Te pole oma juustu kaotanud, senjoor. See oli pisut ebatäiuslik välk. Ainult komtuuri unistuse peaproov.

Läbi tänavamüra on kuulda veel komtuuri alanevat häält.

JUAN (*pärast pausi, veidi toibunult*): Mida kuradit nad nende punnvõrridega siin ringi möllavad?

BATAILLE: See ongi kogu see sürr, millest te suvatsesite kõnelda. Senjoor Dalí vari.

JUAN: Komtuuri hää! ja Dalí vari. Ja Püha Teresa kujukesed.

BATAILLE: Mis mõttes?

JUAN: Ei midagi. Kohalik elu käib siin kuidagi teises mõõdus kui see, milles meie oma juttu puhume.

KELNER: Klaasike herest kuluks ehk ära?

BATAILLE (*naerab*): Igatahes.

KELNER: Suurepärase, ma siis toon?

BATAILLE: Ma ei rääkinud teiega.

KELNER: Klaasike herest?

JUAN (*ärritunult*): Mida te õieti tahate? Näete, siin on raha.

KELNER: Niisiis, klaasike herest?

JUAN (*rõhuga*): Raha on siin. Eelmise klaasi eest. Uut pole vaja. Ma lähen. (*Tõuseb. Paus.*) Kuulge, Bataille. (*Paus.*) Ah, ei midagi, ma lähen.

BATAILLE (*naerab*): Jälgige mopeedide liikumist, don Juan. Nägemiseni!!!

Juan läheb üle väljaku. Inimhäälte koha.

JUAN (*omaette*): Plaza Virgen de los Reyes. Kõigi Kuningate Neitsi väljak. Taevase Rahu väljak. Punane väljak.

Inimhäälte koha. Vaikselt, summutatult, väheste tõusude ja langustega oleks justkui kuulda komtuuri naiselikku häälekuma, aga mingeid sõnu ei saa eristada.

JUAN (*omaette, taustaks kohati komtuuri eristamatu kõne*): Toledos Alfonso Kuuenda väravate all annab sulle baski tüdruk, keda

sa mõne päeva eest Salamancas oled juhtumisi kohanud, üle paki, mis sisaldab otsekui kahtkümmet sigaretikarpi. Sulle, juhulikule turistile, annab ta need karbid. Ainult et nende karpide peale ei ole kirjutatud ei Marlboro ega Camel. Nende karpide peale on maalitud püha Teresa de Ávila ekstaasikrambis nägu, nii nagu seda kujutab Bernini manieristlik skulptuur. Fui. Iga hispaanlane teab, et Teresal ei ole selle kostümeeritud neuroosiga, mille see itaalia virtuooso talle külge poogib, midagi pistmist. Sel targal, elutervel naisel, kes olevat oma noviitse õpetanud, et naine armastab jumalat hästi ainult siis, kui tema keha on rahul, ja seetõttu tuleb enne jumala juurde minekut anda oma kehale, mis tema osa. Keha on naise ilmalik riik, tema keiser, ütles Teresa, Jeesus on tema taevariik. Bernini voolitud Teresa on Hispaanias lahkusulise turismi sümbol. Sakslased ja ameeriklased. (Paus.) Ja siis antakse sulle Toledos need karbid, millest igaühes on üks Teresa väikene turistlik kujukene, ning palutakse sul need toimetada Seville. Milleski väga meeldiv baski tüdruk palub sul need kujukesed Kastiiliast Andaluusiasse viia ja Sevilla katedraali tornis endale uuesti üle anda. Kogu lugu. Ma ei mõista, milleks on see vajalik, miks ta neid ise Toledost Seville ei toimetata. Aga ma tean, et sümboolsusel on suur jõud. Eriti katoliiklikes maades. Ja ma tean, et baskid on terroristikuulsusega rahvas, kes kannavad hoolt selle eest, et hispaania vaim ei vananeks ja et Ibeeria elanik tänapäeval, nagu Isabeli ja Fernando ajalgi, teaks: surm on elavate energia. Seetõttu – memento mori.

*Üksik mopeed sõidab kõva tärinaga mööda. Juan siseneb katedraali. Nüüd pole ta ümber mitte enam tänava ühtesulatavat koha, vaid hoopis teistsugused, tohutu suure siseruumi veidrate kajadega üksikhelid: sammud, kõlinad, kolksud. Aeg-ajalt kuulduv nagu mõnest kauge-
mast kabelist katkeid komtuuri tekstist.*

MERCEDES (väga meeldivalt): Hola, señor! Kas ma võin teile oma abi pakkuda? Mina olen Mercedes.

JUAN: Ei, tänan! Täna väga.

MERCEDES: Te olete ju siin esimest korda, see paistab välja.

JUAN: Jah, muidugi. Vaatan pisut omaette ringi. Kui lubate.

MERCEDES (naerab): Ei, ma ei ole see, kelleks te mind peate. Aga te ei tea ju, kus siin Kolumbuse sarkofoaagi asub. Sevilla katedraal on

maailma suurim.

JUAN (*sõbralikult*): Küll ma ta leian. Toledo katedraal oli samuti maailma suurim.

MERCEDES: Torni minnes võidakse teid kontrollida.

JUAN: Miks te mulle seda ütlete?

MERCEDES: See on minu kohus, inimesi väikeste ebameeldivuste eest hoiatada.

JUAN: Ma tänan.

MERCEDES (*naerdes*): Või siiski? Te olete nii ebalev.

JUAN: Tänan, siin on nii palju teisi inimesi, kes teie abi rohkem vajavad.

MERCEDES: Aga teie olete erikülaline.

JUAN (*tähelepanelikult*): Mis mõttes?

MERCEDES (*naerab*): Teie loos võitis. Teie külastajainumber. Hea küll. Aga te ju lubate ometi, et ma jään teie lähedusse. Võtke mind kui oma head inglit siin majas. Äрге häbenege.

JUAN (*ebalevalt*): Ma ... ei saa sellest aru, aga ma tänan.

Mercedes naerab. Juan kõnnib kirikus ringi.

JUAN (*omaette*): Estrella de Sevilla! Kahekümne pärast kolm. Ruega, la Macarena.

Käib ringi. Taustaks näiteks nõrka Albénize muusikat.

JUAN (*omaette*): Sepulcro de Cristóbal Colón. Siin sa siis oledki, Kolumbus. Siit siis hakkabki Ameerika. Kirstuga või kirstus. Kolumbus, sa lõhnad. Sul on külm kivine kõdu. Sul oli raske surm.

MERCEDES (*on tähelepandamatult ligi tulnud*): Keegi ei tea, kas need ongi Kolumbuse säilmed, mis siin kirstus lebavad. See kõik võib olla sümboolne.

JUAN: Ah, teie. Jah, muidugi me ei tea, mis nad seal Kuubal siia kirstu panid. Aga sümboolsusel on suur jõud. Eriti katoliku maades.

MERCEDES: Arvate? Ma pole kunagi selle peale mõelnud.

JUAN: Tulge siis lähemale. Tunnete Kolumbuse lõhna?

Juan kõnnib eemale.

JUAN (*loeb käies silte*): Capilla de la Antigua. Capilla de "La Cieguecita". Tumba de Hernando Colón. Veel üks Kolumbus.

MERCEDES (*on taas vaikselt ligi tulnud*): See on Cristóbal Colóni, ah, Kolumbuse poeg.

JUAN: Tänan. (*Läheb kiiresti ära. Omaette.*) Hoiä end eemale, mopeed! Ruega por mí, la Santa Macarena. Ruega por mí. Ru-e-ga.

MERCEDES (*hüüab järele*): Te lähete vales suunas, Giralda on teisel pool!

JUAN (*omaette*): Hoiä eemale, mopeed!

Juan läheb kiiresti kassa juurde.

JUAN: Palun üks pilet torni! Ja-jaa, Giralda. Tänan.

Läheb läbi värava ja hakkab mööda torni sisemuses ringiratast tiirutama kaldteed üles rühkima.

JUAN (*omaette*): Ei mingit kontrolli. Ja kui olekski, miks peaksin ma kartma? Ma tulin sellele tüdrukule ainult vastu. Ma tulin talle sümboolselt appi, sest minu tegelik abi ei ole kõneväärt. Minu komps ei ole raske, kuid ta on minu usalduse sümbol. (*Paus.*) Sümboolsusel on Hispaanias suur jõud. Rohkem kui jumal maksavad siin jumala sümbolid. Sest jumalast ei tea keegi midagi, aga sümbolid on meie lootuste tugi. Rohkem kui au maksavad au sümbolid. Sest au ja autuse piir on ebamäärane, aga au sümbolid kehastavad meie head tahet. Rohkem kui surm maksavad surma sümbolid. Sest surm on, hoolimata meie hirmust tema ees, lihtne ja maotu. Aga surma sümbolid on elavate energia. Ma ei ole ju mingi salakaubavedaja. Püha Teresa kujukused Kastiliast Andaluusiasse tuua ei tähenda salakaubavedu. Minu käitumine on vaid usalduse märk. Kus ma olen? (*Vaatab kergelt hingeldades torniaknast välja.*) Ahhaa, jõgi juba paistab. Suur jõgi, Guadalquivir. Maestranza, härjavõitlused, ja-jaa. (*Läheb edasi.*) Kas oled sa juba üleval, Estrella? Siin ei ole ühtki hingelist. Aga ometi ei teinud nad takistusi. Järelikult on kõik korras. Arvesta, et minu käitumine on usalduse märk. Ei, ära arvesta. Ära mingil juhul arvesta. Ma ei sunni sind iial millegagi arvestama. Usaldus ei arvesta millegagi.

*Alt-linnast kuuldu läbi aknaklaaside summutatult mopeedide täri-
nat.*

JUAN: Kogu see sürr.

Naerab. Jätkab teed ülespoole.

MERCEDES (*hõikab hingeldades altpoolt*): Señor Juan! Señor Juan, pidage hetkeks!

JUAN (*poolihääli*): Hoiä eemale, mopeed!

MERCEDES: Señor Juan! Ma palun korraks!

JUAN: Neetud mistress! (*Põlglikult.*) Mistress!

Juan jääb seisma ja ootab. Mercedes jõuab pärale.

MERCEDES (*hingeldades, sõbralikult*): Ma olen Mercedes. Te ei hakka ju mind lööma?

JUAN: Mis teil on?

MERCEDES: Ma pean teid hoiatama ...

JUAN: Nii, mind on siin juba korduvalt hoiatatud. Edasi.

MERCEDES: Võib-olla, et te ei peaks praegu torni minema.

JUAN: Miks?

MERCEDES: Tornis võib olla inimesi ...

JUAN: Ma tunnen neid.

MERCEDES (*leebelt*): Kas te olete kindel? Te tulete Põhjamaadest, nagu ma mõistan.

JUAN: Aga mul on hinges Lõuna. Edasi.

MERCEDES: Muud midagi. Teie riisiko võib olla suur.

JUAN: Ongi. (*Irooniliselt.*) See valmistab mulle rõõmu. (*Paus.*) Head aega.

Juan läheb mööda kaldteed edasi. Mercedes jääb maha. Juani samumude rütmi hakkab segunema mingi pidulik muusikaline motiiv, mille taustal raiuks oma ainukest teksti otsekui komtuuri hääl. Ka mopeedihelid sulanduvad peaaegu harmooniliselt sellesse kooslusse. Juan hakkab käies naerma ja naerab viimaks nagu legendaarne don Juan oma jumalakartmatut naeru.

JUAN (*teeb järjekordse peatuse, koputab veidi hingeldades vastu aknaklaasi*): Kus ma olen? Oo, la Macarena, sa paistad! Ruega por mí, la Santa Macarena. Ruega por mí. (*Naerab.*) Mu risk on suur, mu au ei kao. Sevilla. (*Seosetult.*) Figaro. Carmen. Don Giovanni.

Juan läheb edasi ülespoole. Taustas rebitud katked Rossini "Sevilla habemeajajast", Bizet' Carmenisüidist nr 2 (näiteks mustlastantsu lõpposa) ja Mozarti "Don Giovannist".

JUAN (*peatub taas aknal*): Kus ma olen, mu arm? Ma olen väga kõrgel.

Läheb edasi. Taas kiiresti vahelduvad, sammude sisse sulavad katked Rossini, Bizet' ja Mozarti oopereist. Võimas lõppakord. Seejärel – täiesti ebaloogiliselt – äkki üllatavalt tugev mööduva mopeedi tärin. Vaikus. Juan on torni jõudnud. Suur galeriitaoline, keskteljelt suletud,

aga nelja külge avanevate trellitatud vaateakendega ruum. All-linna koha ja seda lõikav mopeedide tärin on siia kuulda vaid summutatult.

JUAN (*üllatusega*): La Giralda.

ESTRELLAMAR (*naerab teatava vabanemistundega*): Giralda. Ma lootsin, et su esimene sõna on Estrella.

JUAN: Mis seal vahet. Giralda. Estrella. Macarena. Maestranza. Sevilla.

ESTRELLAMAR: Kõik väga erinevad asjad.

JUAN: Üks Sevilla kõik.

ESTRELLAMAR: Mina ei ole.

JUAN: Ma tõin ...

ESTRELLAMAR: Oota. Oota veel veidi. Ma tean, et sa tõid. (*Naerab omaette natuke tobedalt ja õnnelikult.*) Me juba rääkisime sellest all. Muidugi sa tõid. Ma tean, et sa tõid. Aga oota pisut. Oota, oota.

Estrella ei saa otsekui pidama ja naerab omaette edasi.

JUAN (*pisut ärritunult, ent summutatult*): Ma ei tea, mis äri sa oled mulle kaela määrinud, Estrella, aga võimalik, et meil ei ole palju aega. Mulle tundub, et mind peetakse silmas. Mingi Mercedes ...

ESTRELLAMAR: Mercedes ei oma tähtsust. Olulisemad isikud on ära ostetud. Mercedes on väike vaene giid.

JUAN: Ära ostetud?

ESTRELLAMAR: Jah. Ära ostetud.

Vaikus.

JUAN: Miks ära ostetud?

ESTRELLAMAR: Et sa saaksid mulle rahulikult need Püha Teresa kujukesed üle anda. Poisid valvavad meid. Nad valvavad hästi. Meid ei sega keegi.

JUAN: Millised poisid?

ESTRELLAMAR (*irooniliselt*): Kas sa siis ei kuulnud seal all mopeedide pläriinat?

JUAN: Kuulsin küll. Ma kuulen seda ka praegu. Üks neist pidi mu peaaegu alla ajama.

ESTRELLAMAR: Seda ma ei usu.

Vaikus.

JUAN: Mis see kõik tähendab? Mis sa mulle Toledos kaasa andsid? (*Irooniliselt.*) On need ikka ... need? Või hoopis väikesed püstolid, nii

umbes rinnataskusse pistmiseks?

ESTRELLAMAR: Need ei ole püstolid, ehkki nad võiksid olla. Poisid arvavad samuti, et on püstolid. Aga ei ole.

JUAN: Mis see siis on? Miks sa oma kamraadidele valetasid?

ESTRELLAMAR: Muidu nad ei valvaks meid.

Vaikus.

JUAN: Miks nad peaksid meid valvama?

ESTRELLAMAR: Muidu ma ei julgeks sinuga olla.

JUAN: Mis see tähendab? Meie päralt on maad, veed, orud.

ESTRELLAMAR: Baski patrioodid ei amele, nagu sa tead. Eriti, kui nad on naised. See võib lõppeda kurvalt. Maad, veed, orud ei varja kedagi. Ainult poiste endi kaitse all olen ma nende eest kaitstud.

JUAN: Kui peen.

ESTRELLAMAR: Ainus võimalus.

JUAN: Mille jaoks?

ESTRELLAMAR: Sul käest kinni võtta.

Vaikus.

JUAN: Punane lõng on jälle su pikas patsis.

ESTRELLAMAR: Ma tunnen end palju uhkemalt, kui mul on lõng patsis.

JUAN (*irooniliselt*): Kas see on erootiline?

ESTRELLAMAR: Muidugi on. Sa peaksid seda ise teadma.

JUAN: Ja mis ma nende valepüstolitega teen?

ESTRELLAMAR: Sa annad nad mulle üle.

JUAN: Ja mida sina teed?

ESTRELLAMAR: Eks ma siis vaata.

JUAN: Ja siis jääd sa oma valega neile ikkagi vahele.

ESTRELLAMAR: Juan. (*Paus.*) Mul ei ole mingeid valesid. Jäta see kõik minu hooleks.

Nõrka muusikat.

JUAN: Milline lavastus ühe lihtsa asja jaoks! Kas ma saan õigesti aru?

ESTRELLAMAR: Saad küll. Naist, kes on seksuaalselt seotud, ei peeta baskide juures usaldusväärseks.

JUAN: Lasta tuua Toledost Seville kakskümmend karbitäit Püha Teresa kujukesi, luisata oma karmidele relvavendadele, et need on püstolid, anda altkäemaksu kogu Sevilla katedraali personalile, kutsuda kohale

kümme motoriseeritud ihukaitsjat, kulutada ma ei tea mitmekümne inimese mitme päeva energia – ja kõik selle jaoks, et olla siin praegu ... nõnda.

ESTRELLAMAR: Kas sa ei pea seda õigeks?

JUAN: Kas see pole lihtsalt ... lihtsalt liiga kulukas, Estrella? Kui see ei ole vale.

ESTRELLAMAR (*pärast pausi*): Minu meelest ei ole. Sa võiksid mulle vähemalt selle käe siis anda.

JUAN: Palun.

Juan annab Estrellale käe. Seisavad käest kinni ja vaatavad alla linna peale.

ESTRELLAMAR: Sevilla on ilus linn.

JUAN: On, on.

ESTRELLAMAR: Ütle veel, nagu sa ütlesid: Giralda. Estrella. Macarena.

JUAN: Maestranza.

ESTRELLA: Maestranza. See oli nii naljakas. (*Naerab.*)

JUAN: See ei lõpe hästi, Estrella.

ESTRELLAMAR (*veendunult*): See lõpeb hästi. (*Paus.*) Juan, see lõpeb tingimata hästi.

JUAN: Nii palju jõudu nii lihtsa asja jaoks – siin on midagi viltu, Estrella.

ESTRELLAMAR: Meie elu käibki nii.

JUAN: Milline teie elu?

ESTRELLAMAR: See ongi meie elu. Ära ütle baskid. Ütle Euskadi.

JUAN: Euskadi. Mis see aitab?

Vaikus.

ESTRELLAMAR: Kui see kõik juba nõnda on, siis vähemalt oleme siin praegu nõnda. Ega sa ei karda?

JUAN: Ma ei näe ka mingit põhjust öelda, et meil pole midagi karta.

ESTRELLAMAR: Unusta need hallid asjad. Vaata, kurg lendab linna kohal.

Vaikus.

ESTRELLAMAR: Ma vähemalt lootsin, et kui me nõnda oleme, siis sa ütled midagi. Tavaliselt räägid ju sina rohkem. Ja nüüd lõpuks oled sa vait.

JUAN: Nüüd lõpuks olen ma vait. Vähemalt see hea.

ESTRELLAMAR: Just nüüd ei peaks enam nii lõputult vaikima.

JUAN: Minu meelest võiks just nüüd vaikida. Vaikimise koht.

ESTRELLAMAR: Kui nii on kõige parem, siis oleme.

Vaikivad. Komtuur alustab taas vaikselt oma teksti. Taustal nõrk muusika.

JUAN: Kust see hääl tuleb?

ESTRELLAMAR: Mis hääl?

JUAN: Komtuuri luuletus.

ESTRELLAMAR: Millest sa räägid?

JUAN: Komtuur Escrivá luuletusest, mis tuleb ülevalt tornist.

ESTRELLAMAR: Me olemegi tornis.

JUAN: Torn jätkub ju üleval veelgi, sa tead seda väga hästi. Ja seal kõige tipus on tuulelipp, daam, kelle nimi on Võitev Usk.

ESTRELLAMAR: Ma tean seda väga hästi. Ma olen seda alati väga hästi teadnud.

JUAN: Minu meelest tuleb see hääl sealt ülemistelt korrustelt.

ESTRELLAMAR: Ma ei kuule mingit häält. Sa oled liiga närviline, Juan. Ma ei teadnud, et sa sellises olukorras nii närviline oled.

JUAN: Sinu pettumuse määr peab vist küll olema tohutu. Tegelikult saan ma endast võitu. Kunagi ma kiidan sind.

ESTRELLAMAR: Kiida mind kohe.

JUAN: Ma veel mõtlen.

Vaikus. Komtuuri hääl.

ESTRELLAMAR: Anna mulle see pakk. Teresad.

JUAN (*süngelt*): Pole kiiret.

ESTRELLAMAR: Mingil hetkel läheb kiireks. Hea küll.

JUAN: Hea, et me siin kokku saime.

ESTRELLAMAR: Oled leppinud?

JUAN: Jah. (*Aeglaselt.*) Mingi punane lõng peab ju elu pikas patsis olema.

Naeravad.

ESTRELLAMAR: Mul oli kunagi väike koer. Kui ma olin laps.

JUAN: Sa pole varem sellistest asjadest rääkinud.

ESTRELLAMAR: Ega ma ka edaspidi räägi. Tema kuulis alati iga-suguseid häáli.

JUAN: Kust sina tead, mida koer kuulis.

ESTRELLAMAR: Koera kõrvad liikusid. Kui ta neid liigutas, oli teada, et paari tunni pärast tuleb möllu. Äikest, rahet. Või lihtsalt röövleid. Hääl jõudis temani kiiremini. (*Paus*). Anna nüüd Teresad, ole pai.

JUAN: Sa tahtsid ju olla.

ESTRELLAMAR: Ma juba olengi. Ma pole iial nii palju olnud. Mul pole kunagi nii palju aega olnud. See nõõrib juba kõri. Aina olla ja olla. Liiga palju. (*Paus*). Mul on halb olla, Juan. Algul oli hea ja siis halb. Liiga hea oli. Halb, halb.

JUAN: Sa ei muutu ju hüsteeriliseks?

ESTRELLAMAR (*pärast pausi*): Teresad.

BATAILLE (*hää l nurga tagant*): Mu armsad. Teresad.

JUAN: Tsss.

Bataille tuleb kiirete otsustavate sammudega lähemale.

JUAN: Bataille!

BATAILLE: Bataille.

Paus.

BATAILLE: Bataille.

JUAN (*Estrellale*): Minu ... põgus tuttav Bataille.

BATAILLE: Hoia neil silm peal, Mercedes.

Mercedes astub nurga tagant välja. Bataille läheb eemale, vaatab ükshaaval kõik nurgatagused üle.

JUAN: Ohhoo!

ESTRELLAMAR: Väike vaene Mercedes.

JUAN: Te ei oska ju püstolit hoida, Mercedes. Teie käsi väriseb.

MERCEDES: Ärge palun liigutage.

Bataille tuleb taas lähemale.

BATAILLE: Ulatage mulle oma kott, don Juan!

JUAN: Mis teil sellega asja?

BATAILLE: Ah, jätke. Andke ta palun korraks siia. Võimalik, et ma mõnikord eksin. Kui ma eksin, saate korraliku satisfaktsiooni.

JUAN (*ulatab koti*): Olge lahke.

Bataille sorib kotis. Tõmbab välja kilekotti keeratud Püha Teresa kujukeste komplekti. Avab, rebib, katsub, nuusutab.

BATAILLE: Olete te informeeritud oma koti sisust, don Juan?

JUAN: On's seal midagi huvitavat?

BATAILLE: Näiteks lõhkeaine. See on siin keelatud ja ma konfiskeerin ta. Olete nõus?

Paus.

JUAN: Vaevalt usutav. Ma ei tea sellest midagi.

BATAILLE: Usun. Kust te selle saite?

JUAN (*pärast pausi*): Toledost.

BATAILLE: Kes andis?

JUAN: Pole aimugi.

BATAILLE: Mitte see kaunis daam teie kõrval, ega ju?

JUAN: Kindlasti mitte. Mitte sinnapoolegi.

BATAILLE: Kas jääte selle vastuse juurde?

JUAN: Jah. Lõpuni.

BATAILLE: Mida ütleb daam? (*Paus.*) Daam vaikib. Te olete heausklik turist, don Juan. Ja daam teie kõrval on teine ... sama heausklik ... naiivne ohver. Rahuldab see teid?

JUAN: Võimalik.

BATAILLE (*käراتاب*): Rahuldab see teid? Või tahate midagi muud?

JUAN (*aeglaselt*): Ma usun, et te näete neid asju kaunis täpselt.

BATAILLE: Mida ütleb daam? (*Paus.*) Daam vaikib. Daam on lõõdud. Šokis. Ei ole võimeline reageerima.

JUAN (*aeglaselt*): Ütled sa midagi, Estrella?

Paus.

BATAILLE: Daam on enamasti šokis, don Juan. Te peaksite ju naisi tundma. Mercedes, juhatage daam välja. Me tuleme järel.

Estrella ja Mercedes hakkavad mööda kaldteed allapoole liikuma. Juan ja Bataille jäävad toppama.

BATAILLE (*tiudinult*): Meeldib teile Sevilla? Giralda. Macarena. Maestranza. (*Paus.*) Hea küll. Külastage homme härjavõitlust. Maestranza on Madriidi kõrval Hispaania paremaid areene. Härjavõitlus aitab eluraskustest üle saada. Ega seal asjata niipalju naisi ole. Surev härg lunastab mõnikord paremini kui Jeesus Kristus ise. (*Paus.*) Te ei ütle midagi? Mercedes saadab ta ukseni ja siis ta paneb plagama. Temaga ei juhtu täna midagi. Tal on liiga palju poisse kaasas. Ei ole mõtet kiriku ees veresauna korraldada. Te ei ütle midagi? Mis teil öelda? Pealegi on see pooleldi isiklik asi. (*Naerab.*) Las ta läheb.

JUAN: Mis on isiklik asi?

BATAILLE: Juhtum tornis. Terroriakt osaliselt isiklikel motiividel ühes kunstiväärtuste hävitamisega. Te ei tea midagi? Ta oleks teile pommi alla pannud, don Juan. Te oleksite üheskoos viudi õhku lennanud. Kerge surm. Vähemalt teile. Ei usu? Ei pannud midagi tähele? Lihtne on mitte uskuda. Eriti kirikus, kus jumal ise on kohal. Kes on kohal, seda pole vaja enam uskuda. See on lihtsalt kohal. Ega siin ei peagi uskuma. Siia tuleb vaid aeg-ajalt tõsise tahtmisega sisse astuda. Kas lähme?

Paus.

BATAILLE: Või tahate siia jääda?

JUAN (*pärast pausi*): Mida te oma jutuga öelda tahate?

BATAILLE: Hea küll, ma ei räägi kui nuhk. Minu käsi. Ärge kartke. Operatsioon on läbi. Mopeedid on läinud. Te ei kuule neid? Täielik vaikus. Läinud. (*Paus.*) Teate, te ei pruugi mind uskuda ja mul ei ole võimalik midagi tõestada. Ma ei tahagi seda teha. Mis see minu asi on. Ma tunnen vaid mõningal määral teatavate vähemuste kombeid. Terroristlikel neiudel on kah oma luulud. Oma armu-luulud. Koos alla hüpata. Koos õhku lennata. Terrorism ka nii-öelda positiivsetes inimsuhetes. Kõik tuleb lõpetada kõrgpunktis. See on väga oluline. Lõpetamise hetk on neile väga oluline. Mitte algus. Lõpp. Kõrgpunkt. Mitte nõrkus, masendus, allaandmine, ei-ei. Nii surevad raugad ja rootslased. Kangelane lahkub elust selle kõrgpunktis. Kõrgpunktis on metafüüsiline tähendus. (*Paus.*) Midagi araabialikku on baskides. Ehki nad jäid araablastest suhteliselt puutumata. Võib-olla seetõttu ongi. (*Paus.*) Vaikite? Teie olete ju ... tsiviliseeritud inimene? Ma usun (*hakkab naerma*), et ma käitusin teie huvides? (*Paus. Komtuur alustab taas oma teksti. Bataille irooniliselt.*) Või on äkki ka teis mingeid destruktivseid igatsusi, don Juan? Ja-jaa, ka rahvasuu räägib mõnikord, et meie põrm mäletavat oma sünnipaika. Seda kohta, kus liha põrmuks sai. Seetõttu tuleb elust lahkuda kõige ilusamal päeval. Kõige ilusamal hetkel. Kõige ilusamas tornis. Õnne tipul. Ebainimlik, kas pole? Loodetavasti ei leidu teis selliseid atavisme.

JUAN: Hakkame minema.

BATAILLE: Õelge mulle enne aitäh, don Juan.

JUAN: Aitäh.

BATAILLE: Mõni teine mees minu asemel ...

JUAN: Ma tean.

BATAILLE: Siis on ju kõik korras?

JUAN: Kõik on korras.

BATAILLE: Tüdruk on terve ja teid ei viida ülekuulamisele.

JUAN: See on hea.

BATAILLE: Vaid väike tsesuur rutiinis ja kõik jätkub normaalselt.

Olete edasi vaba mees.

JUAN: Jah, väike vaheldus rutiinis. Midagi ei ole fataalselt katki.

BATAILLE: Absoluutselt mitte midagi. Ma hoolitsen selle eest.

JUAN: Tegelikult mitte midagi.

Komtuur jätkab üha enam eemale hajudes oma teksti lugemist, kuni tugevad klaveriakordid selle maha tambivad.

LÕPP

Tallinn, mai 2001

ELO VIIDING

Avaldus

Investeerisite oma energia väljapoole (eneseloomeks kõik vajalikud tingimused, privaatne ekstaas, kahe inimese sobivus ja teineteisemõiste), kuid saabus ümbrik. Pangateatis? Mingi leping? Meeldetuletus tavaelust, mille eest tuleb kallilt maksta? Miski, mida ei saa usaldada. Mis aga usaldab teid!

Üleloomulik tegelane jälgib, ümbriku kaudu ilmneb tema viimane soov. Tema pilk – midagi higist sukakoe pinnal – käsib teid nüüdsest olla meeleheitel, suitsidaalne, kontaktivõimetu, viimaks koguni rase, nagu kompaks ta tulevikku, teie sõltuvust kui korterit kusagil turu kandis. Kogu seda ülevust, otsata projektsioone ja häma.

Inetu himukas jälg seinal. Ümbrikust saati hakkas kõik viltu vedama, te isikliku õnne rikkus isegi, jah, seda tunnistada... kirjandus! Viimases hädas kinnitasite oma pilgu Autorile – teie armastuse ruineeris juba eos ühiskond. Teie kopsud juba kohisesid (andsite kohtusse Trendi), töö oli tasuv (süüdistasite iseendid). Ümbrikust saati te aja võttis internet, teie raha varastas pätt (nooruke IT-meis), järjekord õigust nõuda oli piinavalt pikk. Teie elu võtsid viinamarjad, sotsiaalsed olud. Teie elu oli, ühesõnaga. Teie elu. Kuid see võis olla ka uinunud kaastunne mis tuletas teile meelde,

et ometi peate hakkama teineteist tõega vihkama nagu surnud kella-
aega.

Saates teile selle kaastunde avalduse.

Mida te ei avanudki.

Kirjandusseminaril

Poesia räägib, stereo. Diskursus ja distsipliin
ühtesse astuvad üle minu. Kompavad teineteist.

Kapihomo

urineerib pidulauale, totaalne

akt. Hüääninäoga,

lameda rinna, risoomsete mõtetega –

ületab vett.

Filosoofia ja psühhoanalüüs ütlevad mulle,

mida ma pean tegema kui keegi on surnud,

kui mul ei ole järglasi. Kui mul on tegemata

leinatöö.

Kui kerjused lähevad läbi linnavärvate

ja asteroidid maailmalaual mängivad malet.

Kui absoluutsest kuuljast

saab korruga kurt.

Ja hiljem, linnas

I

Siin linnas ei armastata põetud päid, kodanlased, ettevaatust,

saksa-vene perekond, meid see ei koti, me käime püstkojas

nõidumas, ärge tulge siia

oma asjastatud aju kummitarantlitega, oma supelpükste ja pokkeriga,

oma reketite ja kreemidega,

oma madruste ja e-vitamiiniga, oma kaeblemisega,

kuidas tahaks et ei sülitataks näkku puhast vaimu.

Kui teete läbi sobivustesti, siis pühitsedes
uhume teidki puhtaks veega, mis
vuliseb ainult meist endist.

II

Me oleme hõimlased, näitame netis ette,
kuidas on sigivam:
andke värsket verd, me pole viletsast puust. Kui me räuskame, teeme
seda kirjanduslikult veritsedes. Rusikaraamatu jõul (võib ka endasse-
süüviva kujundiloomevõime toel).

Loe oma silmad siniseks.

III

Ega see pole mõni ostuparadiis!
Siin linnas ollakse võlgu või kuniks –
kõik oleme kõigi omad.

Eraelu erakordne tähtsus

Mees läheb tööle. Vastu tulevad rinnad, kõht,
vaimne tervis, sääred, tuharad, sõjakurjategijate ülesostja, perekeskuse
uued perspektiivid, kõht.

Naine läheb tööle. Vastu tulevad
kõht, sääred, kõht, rinnad, tuharad, erapooletus, sääred.

Mees tuleb töölt. Vastu tulevad rinnad, rinnad, kõht
sääred, tuharad, põöbel.

Naine tuleb töölt. Vastu tulevad
rinnad, ühe teraga mõök, sääred, tuharad, sääred, kõht.

Mees läheb tööle. Vastu tulevad tuharad, rinnad, pension,
sääred, tuharad, sääred, suursaadik, eraelu erakordne tähtsus.

Naine läheb tööle. Vastu tulevad rinnad, rinnad, kõht, tuharad,
sääred, sääred, tuharad, intellektuaali roll ühiskonnas, küsitlus: kas

teie arvates on mõtet teha ülearuseid liigutusi?, tuharad, rinnad, sääred, kõht.

Mees tuleb töölt. Vastu tulevad tuharad, tuharad, sääred, kõht, sääred, rinnad, kõht, kõht, maksumaksja raha, kõht.

Naine tuleb töölt. Vastu tulevad sääred – tuharad – kõht – rinnad – sotsiaalabi. Sääred, sääred, sääred.

Mees läheb hauda. Vastu tulevad tuharad(?), rinnad(?), priimula(?), sääred(?), kõht(?), 2 vakla, politseinik(?), kõht.

Naine läheb hauda. Vastu tuleb mees(?), sääred(?), tuharad(?), okas(?), rinnad(?), (??), mees, kõht(?), naine?

Hauast, oma sügavusest, tulevad tuharad, rinnad, sääred, kõht (ajakirja “Monument” toimetajad), lähevad hetkeks hingusele.

Südamelträakija aeg

Vaikite.

Järelikult:

mõtlete valesti. Töötate valesti, võib-olla vales kohas.

Peaksite hakkama kellegagi rääkima.

Peaksite rääkima. Et elada täisvereliselt, nagu sõnad. Teil on naine. Mees. Jätke.

Teil on laps. Kõik on õnnelikumad kui

elate nii nagu sõnad elavad. Rääkige ausalt, siiralt,

edevalt. Unustage sotsiaalne paine, teie möla liiasus,

ainukordsus toob esile veel nähtamatuma, veel tõesema

tõe silmakirjalikus ümbruses.

Alustage oma Suurest Loost. See tulevikkumädanev korjus – elav, kihisev –

kannab teie nime.

Rääkimine on seks. Kes seda ei teaks.

Tehke seda hästi. (Teil pole mingit vajadust ennast tagasi hoida.

Vaadake, milliseks on teid muudetud,

iga päev nõutakse teilt.)

Tegelikult ma tahaksin sinuga sellest rääkida,

ma helistan ja tungin meie asjadesse. Jumala eest, raamatute nimekiri, mida ma pidin sulle laenama, on valmis. Lk 8:

rääkides kiiresti ja leebelt, kasutades ühte intonatsiooni, *teades, millal saabub vestluses orgasm*. Alustage literatuursetl,

minge tasahaaval üle räämas eramaale. Karjatage. Hukkuge. Kulmineeruv kõmu parandab enesetunnet. Enesetunne rikastab, kõik rikkad on võrdsed, kõik

rikkused – ärarääkimise vili. Kõik viljad on teraapilised, asjata pole südamelträäkija aeg, ja nautige vilju, mis käsivad veel! nautida.

Lõpetage vaikimine, pange endale ükskord nimi! Alustage Suurest Loost. Jõudke oma maetud kuulajani.

* * *

Kõnetus on kunst, sellesse lõikame pideva huvi ja kohatuse noaga. Olla vait, luuletaja.

JAN KAUS

AIN JA KAABEL

1.

Faag, sedastas Ain. Ma ei jaksa enam.

Ta lükkas taldriku eemale. Ta oleks taldriku heameelega aknast välja visanud. Kuid ta mõtles, et liiga vara pole mõtet kohalikke närvi ajada. Hiljem, õhtul. Televiisor. Seitsmes korrus. Hiigelaken.

Faag, beibi, söö mu krevetid ära, ütles ta Leilale, oma sõbrantsile, kes temaga igal pool kaasas käis. Kas Leila tuleb kaasa või jääte minust ilma, tuli Ainil tihtipeale korraldajatele sedastada. Kui mõni sõber Ainile helistas, küsis Leila: kas ta minu kohta ka midagi ütles? Enamik Aini sõpru olid kuulsad.

Oi, beibi, ma ei vina, lausus Leila.

Ära, faag, möla, mul läheb närv mustaks, ütles Ain. Ta hakkas isegi kergelt värisema. Tema juba vastuhakkamist ei sallinud.

Sadas hoovihma. Juu seksi madafakkaar, ümises Ain.

Noh, ütles ta Leilale. See intervjuu, mis me andsime. Meil jäi vaidlus pooleli.

Ah, beibi, sa oled kah ikka natsa, ütles Leila. Sa ei jaga matsu. Objektiivses plaanis olen ma sinust ju ilusam.

Kamaan, turtsatas Ain, mida jada! Just objektiivses plaanis olen mina ilusam, sest ma olen mees. Ma tean, et mu ilu on nii nukulik kui ka mehelik. Sinu ilu on ainult nukulik.

Sensuaalne, pistis Leila.

Pigem nukulik, vastas Ain. Mitmed mu kuulsad sõbrad on seda ütelnud.

Leila vaikis.

Kas te soovite veel midagi, küsis kena valget põlle kandev ettekandja.

Tõmba udu, lausus Ain. Ta oli millegipärast pisut haavunud, et ettekandja teda nimepidi ei kõnetanud.

Ain oli kunstnik. Ja ärgu nüüd jumala eest arvatagu, et mingi kamp-suni ja märsiga nälgija mingi puumaja keldris, kelle loomingut tunnustavad ainult keldrikakandid. Ain oli tuntud ja seetõttu ka armastatud. Eliit. See peaks ütleva kõik. Kui mitte kõik, siis palju.

Ta isa oli teenekas kirjanik, mitme eksklusiivklubi auliige, mitme erakonna endine või praegune liige, umbes kolmekümne komisjoni või nõukogu juhtkonna liige või lausa juhataja. Ja ema oli kuraator ja viie galerii omanik (Aini kodulinna oli seitse galeriid). Seetõttu teadis Ain, et ta geeniuuste lastena on samuti geenius. Isal oli Kirjanike Liidus ja emal Kunstnike Liidus tähtis koht. Ain sai Kunstiakadeemiasse ilma eksamiteta sisse ja sees olles väga häid hindeid. Õppejõud tõusid pidevalt püsti, plaksutasid käsi ja hüüdsid kümme kuni kaksküm-mend korda: "Summa cum laude!"

Aini esimeseks kursusetööks oli *performance*, kuigi ta õppis iseene-sest maali. Vaimustav idee, hüüdsid inimesed õppeosakonnas, tõusid püsti ja hakkasid plaksutama. Lase see jobu sekretär lahti, ütles Ain õhtul isale, ta tundus olevat ebasiiras, külm. Noh, ma ei tea, ütles isa. Mida sa ei tea, nüüd on ju vabadus, postmodern, faag, ära situ perse-se, mees, hüüatas Ain haavunult, ela ja lase teistel kah elada. Isale tundus, et lõppude lõpuks on pojal ikkagi õigus.

Performance korraldati kolmanda korruse vetsus. Selleks tehti seal euroremont. Kõik särab, faag, hüüatas Ain vaimustunult. Kõigil oli hea meel, et Ain täna kedagi ei löö. Peamiselt armastas ta naisi peks-ta. Aga ta on ju geenius, ütlesid teised peksasaanule. Ükskord sai Ain ise Viljandis peksa, kolmelt lühikeseks pügatud soengutega ja Adidas-dresse kandvalt mehelt, kes tõstsid Aini oma bemari kapoti peale ja hakkasid äsama. Seda juhtumit polnud mõtet Ainile meenutada. Vil-jandi on pask, armastas ta öelda.

Ain laskis püksid rebadele ja istus potile. Fotolambid, tuhanded fo-tolambid üle kogu pisikese Eestimaa sähvisid. Ain tegi näo, nagu oleks tal ilge häda. Ta ajas põsed punni ja puhises, veenid ta kaelal tahtnuks justkui naha alt välja pressuda. Ääh, kostis Aini huulte vahelt. Lõpuks paistis, et ta on omadega ühel pool. Ta tõusis võiduka näoga püsti ja ajas püksid jalga tagasi. Kõik seisid hämmastunud vaikuses. Prožed süttisid.

Tulge, ütles Ain lõpuks.

Vaikus. Keegi neelatas!

Tulge, tulge julgelt, ärge kartke, lausus Ain.

Kolm-neli julgemat hakkasid justkui mingi sisemise vedru sunnil potile lignema. Üks neist külg ees. Nad astusid ligemale ja küünitasiid.

Pott oli peaaegu ääreni täis kaerahelbeid! Kullatud kaerahelbeid! Kahin läbistas külaliste rive, isegi veinijoomine tagumistes ridades katkes!

“Braavo! Braavo, Ain Õnneleid! Braavo!”

“Mida see nüüd siis tähendab?” küsis üks vanem daam.

“Mida see tähendab! See tähendab revolutsiooni Eesti sotsiaalses kunstis! Milline ühiskonnakriitika, milline irvitus etableerumise, kesk-klassi, keskpärasuse aadressil! Milline julge seisukohavõtt! Demokraatia paar eksellaans! See, et me ootasime leidvat potist seda, mida me ootasime, näitab kujukalt ja kõnekalt, et eestlane on orjarahvas, usub oma rumalatesse laulupidudesse, põllutöösse, küüditamisse! Issand, kui hale!” Kõikjalt purskuvad hääled surusid vanema daami kõssi.

Ainult võidunud kunstikriitik Juhan Pada pomises: “Oo püha idu!” Kuid seda ei kuulnud keegi. Järgmisel päeval ilmus Pada artikkel “Uus täht on sündinud!”.

2.

Kaabel oli saanud oma nime vennalt. Õieti küll kasuvennalt. Jah, ta oli kasulaps, uskugu juba. Näe, siin on paberid. Leidlaps. Džiiisass. Võetud lastekodust. Ta ema oli joonud puupiiritust otse lastekodu trepi peal. Pruuniks põlenud ja tühjaks pigistatud emane, kelle nahast oleks head pärgamenti saanud. Isast ei teadnud keegi midagi. Arvata-vasti pole ta eluski, lausus Kaablile tema kasuvend.

Ning hoolimata sellest, et Kaabel püüdis oma kasuvanemaid mõista ja nendele tänulik olla, sattus ta selle selgest taevast välguna sähvatanud uue info mõjul segadusse. Olgu, mu vanemad... nojah, pole lahutatud, nad ei ela lahus, see on ju hea, see on juba midagi, see on lausa imelik, see on sensatsioon, ütles Kaabel iseendale, aga ta sees jäi kuivaks. Mitte ainult tema õpiedukus ei langenud, vaid ta kõnnak muutus. Ta ei suutnud enam orienteeruda, ta unustas, kumb pool on vasak, kumb parem. Liigutustest kadus vahedus, kehahoiak vajus tõnt-sakaks. Rekordilise kiirusega sai temast lühinägelik ja lampjalgne. Ta

hakkas igasuguste asjade vastu pörkama, ennast ära lööma, ta oli sini-
kaid täis. Ühel heal päeval on tal vesi põlves, sosistas kasuema mure-
likult oma mehele, me ei või seda ju lubada, mõtle, kui teada saadakse.
Isa vastas, et ta oli just ajakirjast lugenud, et vesi põlves võib väga
seksikas olla, see võib erutada. Saad aru, ütles ta oma naisele, selline
avatus meie ühiskonnas mulle nii meeldibki! Kõik võib olla seksikas!
Mitte ainult see aluspesu, mille ma sulle ostsin, mitte ainult see Kana-
dast tellitud muhuline kummiasjandus, mille sa, kiisuke, mulle jõulu-
deks kinkisid, mäletad. Mäletad “Õhtuvalguse” matuse-eri? Ka matu-
sed võivad olla parem kui seks! Noh, surnu võib väga seksikas olla!
See vabastab meid eelarvamustest!

Kaabel tahtis pahatihti uksest enne välja astuda, kui lingi alla vajutas.
Ta hakkas pidevalt komistama, isegi siledaimal asfaldil. Mingitel
hetkedel ta kokutas. Ta ajas omavahel segamini segiaetamatuid sõnu.
Ta tahtis öelda: “Päike paistab”, aga ütles: “Paiste päikestab”. Ta ei
suutnud enam eksameid sooritada. Ühel hommikul tõusis ta püsti
ning kõik tema juuksed jäid padjale lebama. Polnud huvi, polnud jak-
su, kontsentratsioon oli kadunud. Hajameelsus, ähmasus vajus ta pea-
le nagu udu või sudu. Ta võttis poole aastaga juurde viisteist kilo.
Keegi – kes, ta ei märganud, – pillas ta kehakaalu kohta märkuse ning
ta unustas umbes nädala jooksul süüa. Ta jõi ainult vett. Võttis maha
kuusteist kilo. Ta käis metsas jalutamas. Jalutas pisut ja komistas.
Komistas ja kukkus. Ning jäi lamama. Ükskord õmbles üks väga ilus
ämblik tema näole võrgu.

Kuule, küsis ühel kaunil sügisesel õhtul Kaabli tüdruk Liia, kas sul
on ikka kõik korras. Kaabel armastas Liiat. Liia ütles, et ta armastab
Kaablit samuti. Aga Liia oli alles seitseteist. Ning mõnikord tundus
Kaablile, et Liia tahab temaga koos olla just siis, kui tema vend ja
vanemad – ptui, kasuvend ja kasuvanemad – samuti läheduses viibisid.
Loll, ütles Liia, täitsa lollakas. Sa oled ikka imelik tõesti, ütles Liia, kui
Kaabel hajameelsusest ühel hommikul Liia pluusi, seeliku ja sukad
endale selga ajas. Ning paar päeva hiljem: kas sul on ikka kõik korras.

Mida sa sellega mõtled, küsis Kaabel.

Noh, maitea. Kas sul on äkki, noh, jõu nou, juhtmed lühises või nii.
Noh, kaabel katki.

Kaabel, kraaksatas toa teises otsas filmi vaatav Ain. Faag, sa oledki

nagu kaabel. Täitsa kaabel, noh! Faag, kui hea. Kaabel on ju igav värk, kaabel edastab pilti, aga vaadatakse pilti, mitte kaablit, kaabel ei huvita kedagi, faag, kui täpne!

Nii saigi temast Kaabel.

Ning kuidas ta ka ei püüdnud ennast lohutada – Ain ei salli mind sellepärast, et kuigi ma ei ole tema pärisvend, suhtuvad ema ja... nojah, ema ja isa minusse sama hästi, tema meelest ehk isegi palju paremini, kuigi ma tegelt ei tea – ikkagi suutis ta oma olukorda vaevu tajuda. Kuni ta ühel päeval kuulas pealt oma sõprade vestlust uuest kriisikoldest. Ning ühest kaunis kuulsast fotograafist, Ben või Ken – Kaabel oli tema nime kunagi kuulnud või kusagil silmanud –, kes kavatses vastu võtta ühe suure väljaande erakordselt vastutusrikka pakkumise. Komanderingusse, noh, kuulis Kaabel. Ning ta otsib endale abilist. Noh, kes ta asju, kaameraid ja statiive seal vihisevate kuulide vahel tassiks. Kes talle uue filmirulli ulataks. Hull, raisk! Kust ta teist endasugust leida loodab?

Lähe minaksin, pahvatas Kaabel endalegi ootamatult.

3.

Nüüd asusid nad Kesk-Euroopa ühes metropolis. Ühes nendest sadadest metropolidest, nagu Ain öelda armastas. Suurel kunstibiennaalil. Ain väikese, aga vakra Eesti esindajana.

Faag, ma pole kaua aega nii viletsas hotellis olnud, ütles ta liftis Leilale, kes hõbedase hambatikuga hambavahesid torkis. Tavaliselt on hommikuti kalalaud ikka oma... pool meetrit pikem. Ja vorstivalik? Hale! Faag, milline bardakk. Ja tahab olla veel neljatärnikas. Faag, peldik, ma ütlen! Teenindav personal, mai ääss...

Ning Ain laskis tõusta lifti klaaslae poole rõhatusel, milles segunes lugematul hulgal odööre: viis sorti juustu, teod, krevetid, praetud muna, lõhe Alaskast, täpsemalt Yukonist; forell Norra fjordidest või mingist muust taolisest jumala madafakin kolkast, lihapallid gasellilihast, paar tassi õuna-mango-papaiamahla, paar tassi kohvi, klaasike mingit suvalist veini; jäätise, kapsa- ja porgandijogurti ning vähem kui tund aega vana kohupiimaga kaetud puuviljavalik ja nii edasi.

Biennaalil oli Ain esindatud teosega "Loomaaed". Tänu oma isa suhetele oli Ain käinud tapamajas filmimas. Filmimisloa saamine võt-

tis aega peaaegu poolteist aastat. Materjal on ikka karm küll, ütles Ain. Ta oli nädalaid kaunis sünge, kuid ka rahul. Materjali töödeldes rahulolu kasvas. Faag, nüüd ma näitan neile, sisistas ta. Kellele, küsis Leila. Neile, vastas Ain, silmades välkumas meelekindlus. Ma olen madafaking sanitar, mõikad, ma ei lase neil rahule jääda. Õigus küll, ütles Leila ja naeratas uhkelt.

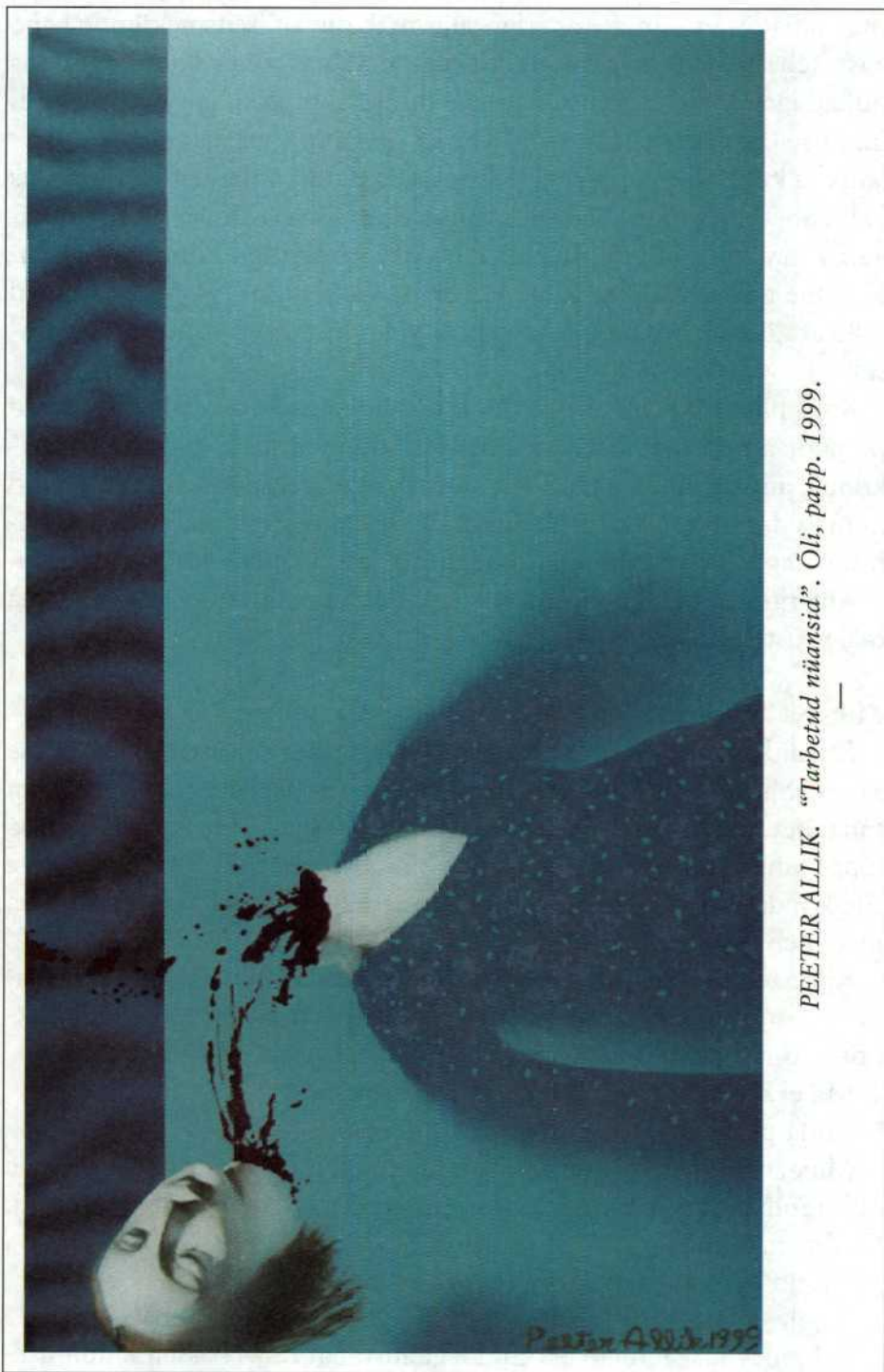
Suur saal. Keset saali videoprojektor. Otsaseinal peegeldumas Aini filmitud materjal. Kaks kummisaabastes meest lohistavad tsementpõrandal pikkade orkide otsas siga. Siga ruigab, röögib meelegeites. Üks meestest taob siga jalaga, hüppab sea peal, lõpuks haarab taskust noa ja vajutab selle seale silma. Faag, kas sa siga jääd vait, karjub mees. Verd purskab, surmavärinad.

Teine kaader. Lehmal tõmmatakse mootorsaega kõri läbi. Verd purskab. Saag ja saega vehkiv mees on verrega kaetud. Mees vehib saega nagu hull. Nagu mingi faking saemõrvari tagasitulek osa kaks, surus Ain vaimustunult läbi hammaste.

“Loomaaed” tekitas laia poleemikat juba kodumaal. Ühiskondlik resonants missugune, öeldi rohkem kui kord. Kas see ongi kunst, küsisid vastased. Ain Õnneleid on lõpuks meheks saanud, leidsid mitmed kunstikriitikud. Teda taheti ohtralt intervjueerida. Mõni intervjuudest tuli ilusasti välja, mõni mitte. Ühest palju kõmu tekitanud intsidendist tõusis poolenisti summutatud skandaal, mis küll meediasse ei jõudnud, aga mille üle keevaliselt kõikides pealinna kohvikutes, pubides, restodes, ilusalongides ja kangialustes aru peeti. Nimelt olevat tahtnud Ainilt saada intervjuud ka skandaalne Artur Palm, endine vang. Noorest peast oli Artur tapnud oma ema, isa, vanaisa ja õe. Ta tükeldas kõikide perekonnaliikmete kehad umbes kümneks-kahekümneks osaks ja riputas need rõdule, vannituppa ja kööki tõmmatud pesunööridele. Vanglas kirjutas ta autobiograafilise romaani “Sadisti hommik”, millest sai bestseller. Romaani viimane lause oli: “Kui välja saan, hakkab veri lendama!” Siiski palus Ameerika Ühendriikide suursaadik, et Palm vabastataks, sest peab arvestama tema inimõigustega. “Artur Palmil on samasugune õigus normaalsele elule nagu kõigil meil teistel!” lausus suursaadik. Ning et Artur Palmist korralik kodanik teha, pakuti talle raadioajakirjaniku kohta. “Olen raadioajakirjanikuna sama julm nagu sadistina!” lubas Palm ja pidas kohusetundlikult



PEETER ALLIK. "Plabuatus". Õli, papp. 1996.



PEETER ALLIK. "Tarbetud niiansid". Õli, papp. 1999.

oma lubadustest kinni. Vabariigi suurimalt diivalt, seitsmekümne kahe aastaselt saatejuhilt ja modellilt Salme Vibult küsis Palm: “Kuidas püüad igapäevaelus unustada seda kurba fakti, et su jalgade vahelt ei immitse enam maitsvat verd?” Ometi oli Palm vabariigi edukaim kirjanik ja kuulsaim kurjategija. Ning aasta pärast vabanemist tunnistas Palm ühes intervjuus: “Ma humaniseerun! Täna ostsin ühelt lilli müüvalt vanatädilt, jah tädilt, mitte mutilt, kõik lilled kümne tonniga! Kümme tonni! Kümme kilo! Ma ei usu oma silmi!” Vähesed suutsid talle ära öelda. Nii mõtles teha proovi ka Ain. Nad kohtusid Pegasuses.

Kaks päeva hiljem leiti sissepekstud ribidega Artur Palm Toompea pärnade alt. Mõned nädalad haiglas. Süüdlased siiani leidmata. Omakohus, jumala viha, teada värk, omad vitsad peksavad, ütlesid paljud inimesed. Inimesed rahva hulgast. Artur Palm liitus aga Jehoova tunnustajatega. Ta pesevat nüüd köögis nõusid ja laulvat kooris baritoni.

Alljärgnevalt Palmi ja Aini vestlus, kokku pandud paari tunnistaja mälestuste põhjal.

Miks Sa “Loomaaia” tegid?

Et näidata, mis meie ühiskonnas toimub. Jumala eest! Selleks et me saaks rahulikult söönuks, tapetakse kusagil paksude müüride taga tuhandete viisi loomi ja täiesti ebainimlikult. Ilma tuimestuseta. Täitsa lõpp! Suurem osa sellest lihast läheb raisku. See on lihtsalt mingitele ringkondadele kasulik, hoiab hinnad stabiilselt kõrgel. See kuradi liha mädaneb prügimäel.

Kas näed siin mingisugust konspiratsiooniteooriat? Võib-olla vabamüürlust, millega olevat seotud ka näiteks nii parem- kui ka vasakpoolsed mõjukad poliitikud?

Ma ei tea. Midagi imelikku toimub igatahes.

Mida peaks olukorra muutmiseks tegema?

Ma arvan, et tuleks tarbimishullusele igatpidi vastu võidelda. Me kulutame ja tarbime lihtsalt liiga palju! Me omame mõttetuid asju. Õudne mõeldagi.

Sul on oma maja, eks?

...Jah.

Sul pidavat seal olema kolm magamistuba. Kaks basseini. Tennise-

plats ja keeglirada keldris. Lisaks veel umbes kaheksajaruudune ateljee.

Jah, aga mis see siia puutub? Ah?

Kas Sa oled taimetoitlane?

Kuule, mis see siia puutub? Vasta? Kas sa ihkad heledat laksu ja hambutut naeratust?

Ma lihtsalt küsisin.

Faag, küsi midagi normaalset!

Olgu, palun vabandust. Unustame selle, eks. Võin ma uuesti küsida?

Okei. Aga vaata ette mul! Faag, kus tuli munniuugu kargama!

Olgu, olgu. Palusin juba vabandust. Kas ma võin nüüd uuesti küsida?

Okei, mees. Ärme jamame. Küsi aga.

Kas Sa oled taimetoitlane?

Ain tõuseb püsti ja püüab Palmi lüüa. Palm põikab löögist eemale ja irtitab. Ain sisistab midagi, Palm küsib: "Mida sa inised läbi sinise peanaha?", ja Ain lahkub.

Paar kuud hiljem käis ühes Kesk-Euroopa metropolis kahe nädala jooksul "Loomaeda" vaatamas keskmiselt kaheksa tuhat inimest päevas.

4.

Kaabel viibis ühes Kesk-Euroopa metropolis. Või selles, mis metropoliist järele jäänud oli. Kaheteistkümnendal sajandil ehitatud katedraali roosaken haigutas tühjusse. Tänaval vedeles Pius II kivist pea. Ümber ringi hunnik varemeid. Ümberkukkunud või -lükatud bussid ja trammid. Isetekkinud lõkked, mis aeg-ajalt kvartaleid neelasid. Pundunud laibad jões, mille vesi oli omandanud kollakas-lillaka värvuse. Ben jooksis ringi ja pildistas. Kaabel püüdis tal järel püsida. Kuulid vihisesid. Neid oli korduvalt tulistatud, ühel korral isegi helikopteri pealt.

Keegi ei saanud aru, millest konflikt sündinud oli. Või millega see lõpeb. Linnas oli umbes kümme tuhat Aasiast ja Aafrikast saabunud põgenikku. Oli neid, kes põgenesid sõdade või terrori eest, oli ka neid, kes janu eest. Mingil õhtul toimus spontaanne kokkupõrge kohalike elanike ja põgenike vahel. Asi väljus kontrolli alt. Sekkusid erinevad sõjalised jõud. Liikus ringi palju rahvusvahelisi vaatlajaid. Korraga avastati, et tuhanded põgenikud on relvastatud. Puhkes sissivõit-



PEETER ALLIK.

—
“Looduse rüpes II”.

Õli, lõuend.

2002.

—



PEETER ALLIK.

—
“Kunstisündmus, mis ületas meediakünnise”.
Õli, lõuend.
2002.

lus. Tuhanded surnud, kümned tuhanded haavatud. Sajad diplomaadid tulid ja läksid. Kõik tundsid, et näevad unenägu. Mitte keegi ei suuda ärgata või unenägu lõpetada. Konflikt levib nagu kulutuli, nagu vähk. Kes võitlevad kellega? Eurooplased aasialastega? Valgenahalised mustanahalistega? Kristlased moslemitega? Kulutulena, vähina levis kuuldus suurkorporatsioonist ja tema korraldatud või juhitud finantspommist; paljuski samade põgenike hulgast valitud võõrtööjõust, mis ei leidnud pärast tehase ootamatut ja mõistatuslikku sulgemist endale otstarvet või oli hoopis kellegi – kelle? – poolt kinni makstud. Miks ikkagi tehas suleti? Ei tea. Ekspertiisgrupp leidis tehase asemel eest meeletult suure augu, mis oli juba täitunud õlise vihmaveega. Tehase olevat laiali tassinud korporatsiooni isiklik palgaarmee, milles teenivat üle 200 000 mehe. Millega tehas tegeles? Räägitakse, et elektronkomponentidega, mis tekitasid lõpptarbijas sõltuvust. Korporatsiooni suuraktsionärid vaikisid, üks neist olevat leitud oma kodust. Alasti, naelapüstoliga seina külge kinni löödud, huulepulgaga kõhul sõna “Schweinhund”. Tehases olevat töötanud lapsprostituudid, külas oli käinud isegi Arnold Schwarzenegger...

Sadu tonne laskemoona saabus taevast ja kaevus maasse. Üks kuul oli Kaablit käsivarrest riivanud, keset sidet ilutses väike, korrapärane veretäpp. Nagu miniatuurne tõusev päike, ütles Ben. Beni juuksed olid ära kõrbenud. Peaasi, et fotokas okei on, ütles Ben. See raisk maksis kaheksateist tonni. Kaheksateist kilo, mõistad?

Nad istusid pommilehtris ja kiskusid suitsu. Korraga ütles Kaabel: Naljakas, et mul polegi siin väga halb olla. Ei, ma saan aru küll, et see kõik on täiesti jabur. Kõik need surnud, piinatud, vägistatud. Aga ma mõtlen, et... ma olen ise täiesti samasugusesse olukorda jõudnud. Et see maastik, mida ma näen, on üpris sarnane sellele, mida ma tunnen. Mnjhaa, lausus Ben pärast pisikest pausi. Selline see värk on, kõik käriseb, rebeneb oma liigestes. Aga mul on vaja head fotot, mul on vaja karmi fotot. Inimesed vajavad traagikat, draamat, või veelgi parem: tragikomöödiat, mina vajan normaalset honorari. Ma tahan endale uue stereokeskuse osta, mõistad? Ma arvan, et see on normaalne, et inimene tahab hästi, saad aru, inimlikult, saad aru, normaalselt elada, ma ei pea ju sellepärast pödema, kurat, miks ma peaksin sellepärast pödema? Ütle, miks siis just minul ei tohi unistusi olla? Aga

inimesed... inimesed tahavad näha fotosid, kus saab nii naerda kui nutta. Ning Ben viskas koni pommilehtri põhja tekkinud väiksesse lompki.

Aga kas sa ei karda, et selline asi jõuab ühel koledal päeval sinu kodulinna, küsis Kaabel.

Eh, Kaabel, sa oled oma nime väärt! Asi pole üldse nii hull. Pisut kähmlust ja siis paraneb kõik. Kurat, tead, see on jama värk. Jumal teab, kellele see kasulik on. See..., Ben viipas või pigem viskas käega, see kõik pole meie jaoks. Kurat, see pole isegi meie. Meie pole sellised, mõistad? Lihtne, tead.

Nad kuulsid läheneva helikopteri pöörinat. Lähme, kähistas Ben, kummardudes nagu röövloom oma saagi kohale.

5.

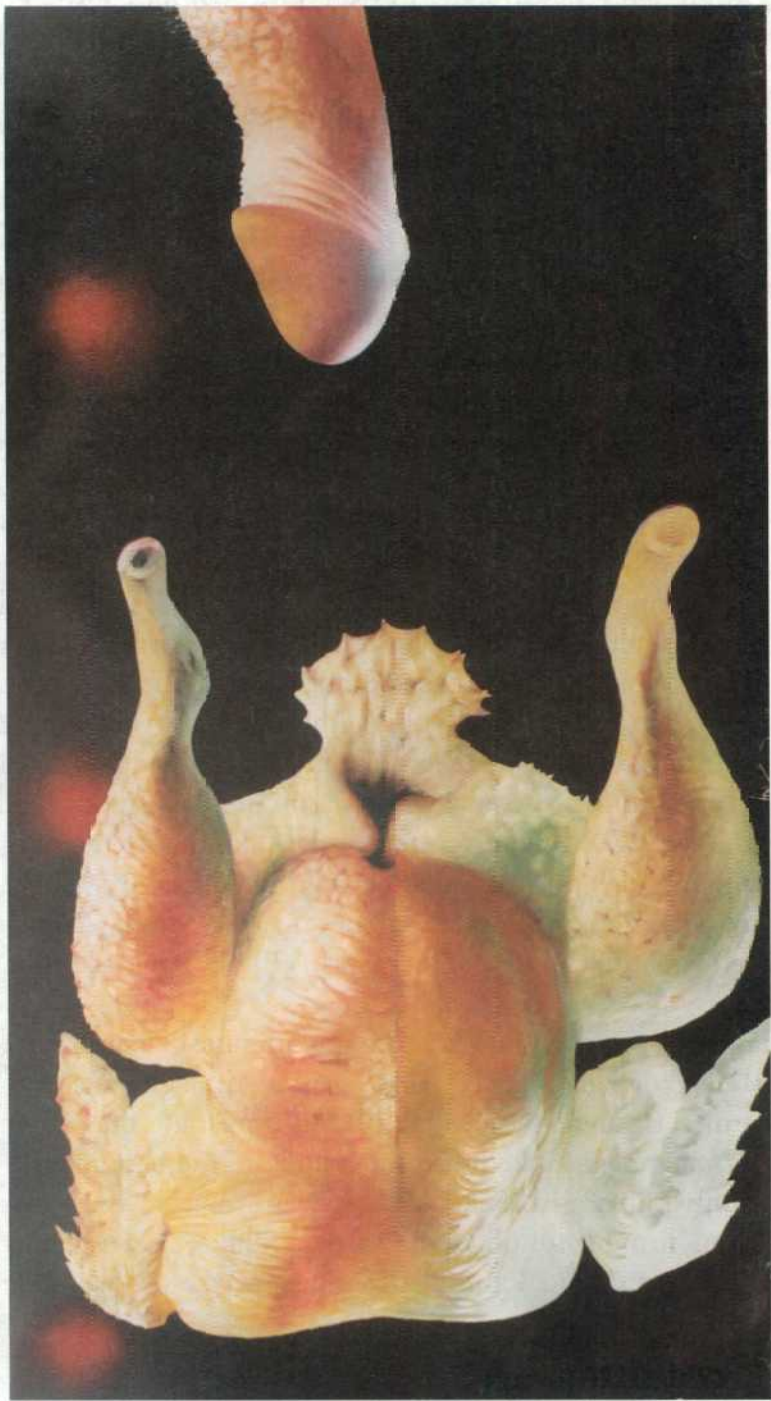
Aini jaoks rikkus kõik lõplikult ära see lõuna, tänu sellele jamale võis lõplikult endale kinnitada: reis oli kaunis ebaõnnestunud. Lõunasöök oli alanud päris paljulubavalt. Nad olid tellinud päris normaalset veinikest. Mingi *chardonnay* oli. Banrock Station vist. Enne seda oli ta endale eksklusiivse lõhna ostnud. Noh, et lihtsalt ennast valge inimesena tunda. Mitte mingi faking neegrina, jumala eest! Kuigi lõhn oli küll tume, stiilne, kontrastne ja väga maskuliinne. Peaks ikka Leila märjaks ajama küll. See uus lõhn on ikka hea. Jätkab kaubamärgi *macho*'likku joont, okei ju! Aroomi annavad till, meliss, kirss, tamm, muskus ja jumal teab mis veel. Leila sai ka oma osa. Mingi Gabriela Sabatini värgi. Sabatini on ju pandav mäta. Või oli. Aini tuju lubas lakke tõusta.

Siis hakkasid nad sööma, löid klaase kokku, nuhutasid ja mulksutasid ning siis! Siis korruga kõik see! Faag, sisistas Ain, aga kartis kah. Kartis halvatult justkui seinast välja imbunud mustade maskidega mehi, kes automaatidega lakke tulistasid ja liudasad mereandide ja lihalalikuga ümber lükkasid. Sead, tambivad normaalse roa otsas, mõtles Ain. Aga hirmu tõttu oli see mõte väga lühike, vaevu tajutav.

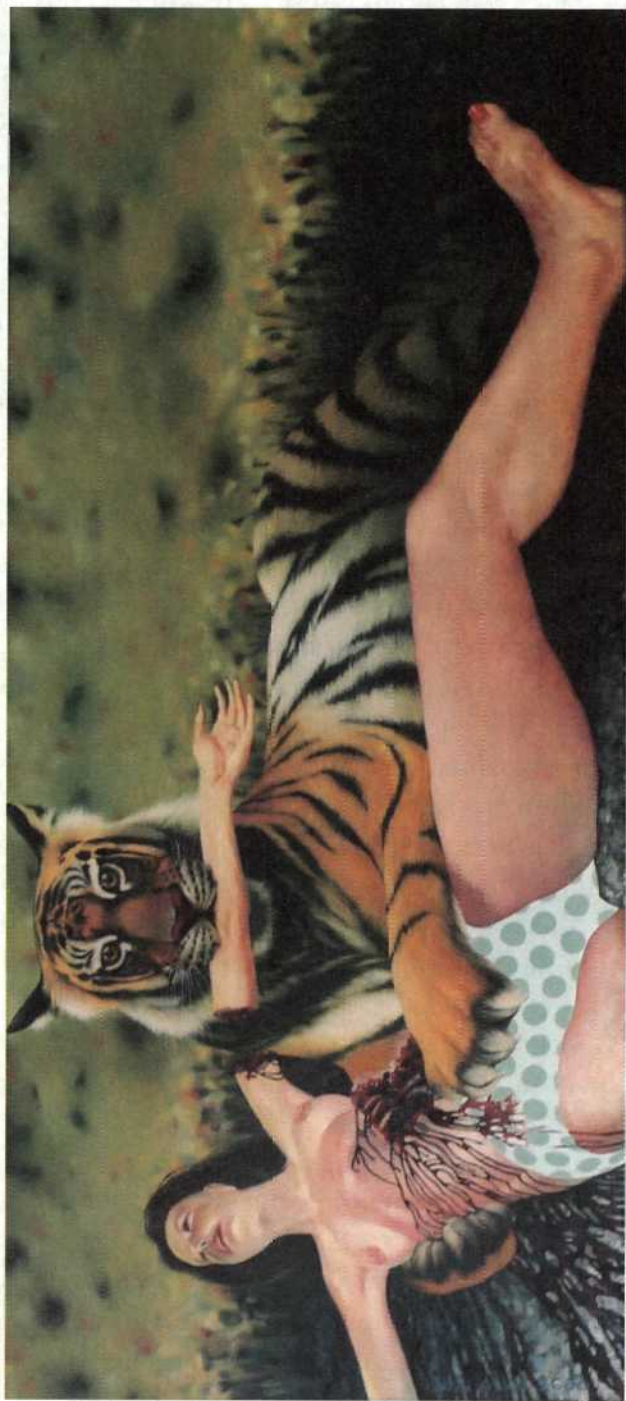
Hodel on jümbir piradud, karjus üks maskiga meestest. Bole mõdet liiguta! Tulisdame, surnuks!

Mis toimub, tihkus Leila.

Ole vait, ole palun vait, tihkus Ain vastu.



PEETER ALLIK.
"Moraalne eetika". Õli, lõuend. 2000.



PEETER ALLIK.

“Looduse pilt”. Õli, lõuend.
2000

Terroristid! piuksatas keegi ja piuksatust saatis kohe ka hüsteeriline luksatus.

Nad käsutati suure söögisaali ühte nurka kokku. Köögist tiriti välja kokad. Kas ma pean tõesti teenindava personali kõrval seisma, sosistas keegi Aini selja taga. See oli üks härrasmees kuuekümnendates, kelle parukas parema kõrva peale nihkunud oli. Vanemad daamid inisesid, nende tumepruun nahk ja lillakas-hallid soengud tundusid pinges pragunevat. Meeste särgid tõmbusid niiskeks, laupadel pärlendas higi, silmad pungusid. Käed tõusid lipsusõlmede juurde. Mitmeidki nende seast tabasid juhuslikud tanksaabaste löögid ja südame arütmia. Kellegi õhutusel korjati kokku sõrmuseid, kõrvarõngaid, rahakotte. Aga ükski terrorist ei tundnud kuhilakese vastu huvi.

Möödus kaks-kolm pahamaitselist uima tulvil tundi. Jube, pealesunitud vaikus. Sammud klaasikilde ja roatükke täis pärsia vaipadel. Hirmunud pilgud. Summutatud linnusirin – kena aed ju akende taga! Veel summutatumad politseisireenid ja helikopterite põrin. Mingi kummaline keel, mida terroristid sosistasid. Ma tahaks ära, palun, mine räägi ja ütle, et nad mu ära laseksid, sosistas Ain Leilale ja sikutas teda käisest. Ütle, et oled kõigega nõus, sa ju armastad mind, faag, sa ju armastad mind. Leila silmadesse olid tardunud pisarad, ta vaatas Ainist läbi. Kurat, palun, sosistas Ain.

Ning siis korraga käis raksakas, nagu oleks välk majja sisse löönud. Elektrikatkestus. Tulistamine. Karjumine. Vilin. Mürtsatus. Õhuline, mis lõi miljoniks killukeseks kõik klaasid. Kiljumine. Praod seintes. Suits. Hõljuv krohvi- ja betoonipuru. Selja peal lebavad lauad, jalad kangestunud püsti.

Ain nägi, kuidas üks mees nende poole jooksis ja tulistama hakkas. Kääk, tegi Aini kurk, ta klammerdus Leila külge. Ain, aita, sosistas Leila, ta nägu oli pisaratest märg. Ääk, tegi Ain ja väänas Leila käsi. Nende ümber lendas veri, kukkusid kehad, kiljumine moondus röginaks või määgimiseks. Maitaha, maitaha, inises Ain ja lükkas nuuksudes Leila enda ja automaaditoru vahele. Leila vingatas, ta keha viskles, kuulid jäid imekombel pidama selgroo kandis, sadadest kuuliaukudest nirises verd ja tõusis tossu. Ain surus ennast vastu põrandat ja püüdis ennast Leila laibaga katta. Palun, palun, maitaha, sosistas ta hüsteeriliselt. Kerratõmbunult ja vaikselt vingudes, oma armsama

keha ja verrega kaetult erikomando mehed Aini leidsidki. Ain nuttis, nuuksus, luksus, kaka tema püksis kipitas.

6.

Võiks öelda, et teie poeg suri... kangelaslikult, ütles kultuuriminister vaikselt. Ta lõhnastatud näpud hoidsid portselanist teetassi. Te peaksite olema uhke.

Ain istus mornilt diivanil ja vaatas nuuksuvat ema.

Mnjaa, ütles isa ja kõhatas.

Vaikus. Ema nuuksus, Ain piidles.

Mnjaa, ütles isa uuesti. See on härra kultuuriministrist...

Ah jäta, Rein, see komejant, me oleme omavahel ju... Mu nimi on Toivo, äkki oled kuulnud, ütles kultuuriminister.

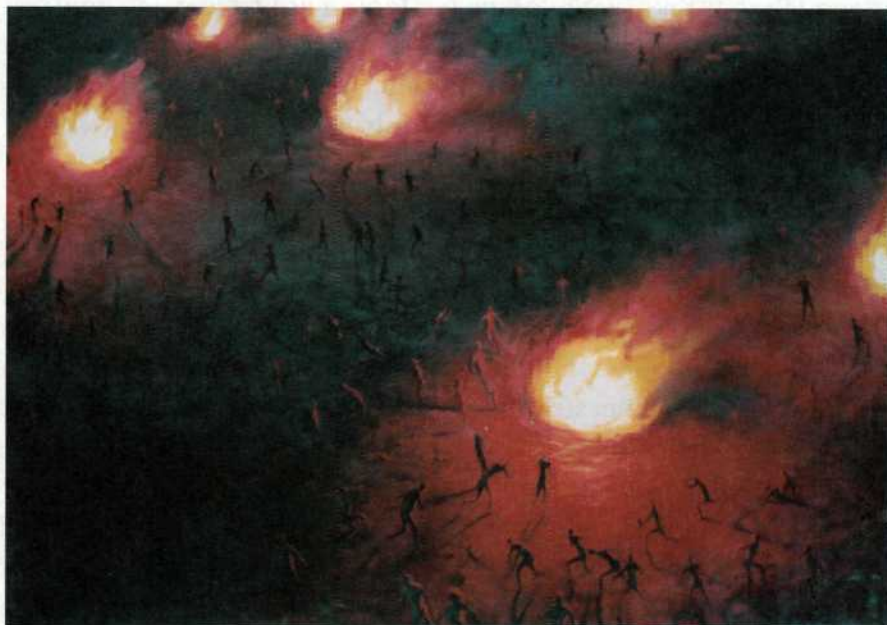
Igatahes, jätkas isa. Sa oled ju Toivo ja ma tunnen sind hästi. Me oleme koos isegi Keenias käinud ja seal puuda soola ära söönud. Meil oli isegi oma deviis! Näete, pöördus ta teiste poole, see on Toivost väga kena, et ta meid lohutama tuli. Aga vaadake faktidele silma. Esiteks, jah esiteks. Esiteks ei olnud Kaabel – see oli kalli kadunu hüüdnimi – meie päris laps. Seda oli kahjuks üha tihedamini märgata jah. Tal ei olnud kunstilisi huvisid. Ta luges vähe raamatuid, talle ei meeldinud seltskondlikud, harivad sündmused. Ta suhtus, ütleme ausalt, üsna trotslikult oma eliitsusse, ta justkui eiras seda. Ta ei olnud... kuidas nüüd öeldagi... urbaanne! Seetõttu kaldun ma arvama, et ta ei olnudki võimeline vastutama. Tal polnud nii-öelda iseloomu, või nagu meie esivanemad ütlesid: karakterit või kuraasi, et kanda välja ühiskonna juhtiva aju rolli. Seetõttu on meie lihane poeg Ain hoopis teisest puust. Ain väljus konfliktist, millesse ta õnnetult sattus, nii-öelda võitjana, või kas te vaidlete mulle vastu? Einoh, vaielge, kulla Toivo, me oleme ju head tuttavad! On ju ütelus, mida vist Toivogi teab: vanasti olid laevad puust ja mehed rauast, nüüd aga on laevad rauast ja mehed puust. Aini kohta seda öelda ei saa. Meie Ain on ellujääja. Ausalt öelda, vaatame ausalt tõeale näkku, Kaabel oli ise oma surmas süüdi. Mul on peas valmimas selle kohta muuseas ka följeton, päris vaimukas följeton, oma sada kilo peaks tulema, linnavalitsusest saan õppetipendiumi...

Emä kuivatas pisaraid. Tema mehes on sära, kiirgust!



PEETER ALLIK.

—
“See, mille vastu me
kogu aeg oleme võidelnud”.
Õli, lõuend.
2001–2002.
—



PEETER ALLIK.

—
“Ma nägin seda.
Erastamisdokumentide põletamine”.
Õli, lõuend.
2001.
—

Siis köhatas Ain ja ütles: Einoh, täitsa normaalne.

Kõik – ka päike õues – naeratasid.

Öösel nägi Ain järgmist und¹:

Oli hiline pärastlõuna või varane hommik, päike lähenes horisonidile. Päikese ees oli pilveloor, küllalt õhuke, et päike sellest selgepiirilise kettana läbi paistaks. Päike oli valge. Ootamatult see valge kahvatus ja laienes ehmataval viisil üle kogu läänepoolse silmapiiri. Päevavalguse kahvatus muutus hirmuäratavaks tühjuseks. Siis ilmus läänest teine päike – sama kõrgel kui esimene, ainult veidi põhja pool. Neid oli hulk inimesi hajali suurel väljakul, kes pingelise tähelepanuga taevast jälgisid. Siis muutus teine päike ilmseks keraks, erinedes alguses nähtud kettast. Koos päikese loojumise ja öö saabumisega hakkas kera kiiresti maale lähenema.

Unenäo meeoleolu muutus. Kui “kahvatus” ja “tühjus” kirjeldavad täpselt päikese elujõu või potentsiaali adumise muljet, siis nüüd omandas taevast jõulisi ja majesteetlikke jooni, mis ei äratanud niivõrd hirmu kui aukartust. Ain ei teadnud öelda, kas ta tähti nägi, aga öine taevast jättis mulje nagu siis, kui õhuke pilveloor laseb mõnd tähte läbi paista. Kindlasti oli see öine vaatepilt majesteetlik, võimas ja ilus. Kui kera kiiresti lähenes, mõtles Ain, et see on orbiidilt lahkunud Jupiter. Aga kui ta veel ligemale tuli, nägi, et ta on oma mõõtmetelt ikkagi Jupiterist väiksem.

Siis oli kera pinnal näha teatud markeeringut, nimelt midagi meridiaanijoonte taolist. Need olid pigem dekoratiivsed ja sümboolsed kui geograafilised või geomeetrilised. Ain pidi esile tõstma kera ilu, tema tuhmi halli või läbipaistmatut valget vastu öötaevast. Nad andsid endale aru, et ta varsti kohutaval kombel maaga kokku põrkab, ja see tekitas muidugi hirmu, aga selles hirmus domineeris siiski aukartus. See kosmiline sündmus sundis hinge kinni hoidma. Siis ilmus veel teine kera, kolmas, rohkemgi, ja kõik nad lähenesid suure kiirusega. Kerad lõhkesid maas nagu pommid, kuid küllalt kaugel, nii et Ain ei saanud selgust plahvatuse või detonatsiooni, või mis ta ka ei olnud,

¹ Vt C. G. Jung, Tänapäeva müüt: Asjadest, mida nähakse taevast. Tlk Mati Unt. Tallinn, 1995, lk 84–86.

loomuses. Vähemalt ühel juhul tundus talle, et ta nägi sähvatust. Need kerad langesid väikeste vaheaegadega nende ümber, aga kõik nii kaugel, et nende purustavat toimet ei olnud tunda. Ehk oli mingisugune kildude oht või midagi taolist.

Siis oli Ain ilmselt oma majja läinud, kus leidis end vestlemas ühe neiuga, kes istus korvtoolis, lahtine märkmik käes, ja oli süvenenud oma töösse. Kõik plaanitsesid ohutumat paika otsides minna ühes suunas, vist edelasse, ja Ain küsis neiult, kas ta ei tahaks nendega kaasa tulla. Oht tundus olevat suur ja Ain ei saanud ju neiut üksinda jätta. Aga tema vastas kindlalt, et jääb kohale ja jätkab tööd. Tõsi, igal pool oli ühtviisi ohtlik ja üks koht polnud parem kui teine. Ain mõistis kohe, et arukus ja praktiline mõistus on neiu poolel. Unenäo lõpus kohtas Ain teist neiut, aga võib-olla ka sedasama ülimalt kompetentset ja enesekindlat noort daami, keda ta enne oli näinud korvtoolis oma töösse süvenemas. Ta oli suurem ja realistlikum, Ain võis näha ta nägu. Ka tema rääkis Ainiga otse ja arusaadavalt. Ta nimetas Aini täisnimega ja lisas otsustavalt: "Te elate üksteist-kaheksani." Need kaheksa sõna (koos nimedega) olid öeldud nii selgelt, täpselt ja autoritaarselt, nagu heidaks ta Ainile ette, et too ei usu, et ta üksteist-kaheksani elab.

Seejärel ärkas ta üles. Voodi oli märg.

PRIIDU BEIER

Mis on asja?

“Mis on asja Priidu Karvajalal
kultuurilehe luuleleheküljele?”
küsib Mikael Kaunishing retooriliselt
ühe käega oma elegantset
lipsusõlme
inglise moesärgi peal kohendades
ja teisega veidra nimega luuletaja
uute kaastööde patakat närviliselt
kultuurilehe toimetuse suurde
paberikorvi toppides
“See pabergi millele ta oma
hobuseunenägusid trükib
on mingi pahn
Kapa-Kohila vabriku allahinnatud toodang
sellist võid osta pätsi leiva hinnaga
ja arvutit ei jõua ta endale
ilmselt iialgi muretseda
Toksib oma vanal Singeri õmblusmasinal
kopituse järele lehkavale
odavale tualettpaberile
Ainuüksi sellest lõhnast võib tiisikuse saada!
See mees on tüütu hull
ja jabur lakkekrants kindlasti
Nägin teda ükskord Tartus
mingis räämas turukohvikus plastmasstooli peal
kügelemas ja loppis näoga
musta turukohvi löristamas
Kindlasti polnud ta sõitnud sinna oma uue

Volvo või Opeliga
Ta nägi välja nagu haige turuvarblane
Läksin tast suure kaarega mööda
oleks veel järsku paluma ja lunima hakanud
Vastik mõeldagi!
Aristokraat peab määrima oma käsi
siin toimetuses ebaesteetiliste
luuletuste lappamisega. Juba seegi on piin!
Kultuurilehe peatoimetaja amet
on hullem kui nõudepesijal
või avaliku tualeti koristajal
Alati ei saa siin käsigi kohe
sooja vee ja seebiga puhtaks
ikka jääb mõni ebameeldiv
raasunud punkari-lõhn külge
Ja kui palju kirpe ja lutikaid
olen ma nende aastate jooksul
leidnud ta kaastööde ümbrikuist!”
Resoluutse sõrmenipsuga
tapab ta neist veel ühe
ja tantsiskleb siis nagu üksik valge luik
Pjotr Tšaikovski muusika saatel
Haapsalu poole
Jään talle Tartust imestunult järele vaatama
ja oma luuletuste pakiga kurvvalt lehitama

Vikerkaar postkastis
(Inspireeritud ajakirja *Vikerkaar* 2002. aasta 2./3. numbrist)

Kadri Tyyr suigatab Jaan Kaplinskiga
Kivisildnik jääb Carmenini kõrval magama
Väinämöinen tugevasti kaisus
Karl Martin Sinijärv peibutab kõiki
olenemata soost ja vanusest

Eesti Televisioonis igal teisipäeval
Tema teab Tõde
ja kuulutab seda julgelt rahvale
Ah milline kohutav porduelu
käib eesti kultuurrahva kodudes
ei sellest tasu rääkida
veel vähem kirjutada
aga ega tema mind kuula
uhke kuningapoeg
Ainult Piret Bristol –
korralik tütarlaps –
nohistab üksinda magusalt voodis
Mait Ando Rauna “Wake up”
nagu piibel südame kaitseks
Ka paipoiss Undusk
on uputand tiiki
oma suure laetud revolvri
ja kirjutab öö läbi meeletult
Madli Morellile
Eestimaa õitsevaist sireleist

Peavõit Põhjamaade suures lotomängus

Võitsin Viking Lotoga nelikümmend viis miljonit krooni
Jackpoti – ükskord ometi naeratas luuletajalegi õnn!
Põrgu päralt mulle pole enam Nobelit tarvis
teatasin sellest rõõmsalt ja süüdimatult
kõigile oma tuttavaile ja kolleegidele
Helistasin Loomingu ja Vikerkaare toimetusele
muhelevale Udo Uibole ja skeptilisele Märt Väljatagale
Janika Kronbergile viisin Kirjanike Liitu
kingituseks uue hõbedaselt läikleva võidusõidujalgratta
Hassolt tellisin endale tüseda soliidse monograafia
Hannes Varblasele käristasin välja kümme
kasti Carlsbergi õlut

Asta Põldmäele lubasin telefonis
briljantidest kaelaehete
Doris Karevale tegin kohe
kirja teel abieluettepaneku
Elo Veelt sain Werneri kohvikus korvi
Aga ärkan siiski
kohutava peavaluga
nagu kõik see aeg
viimased kümmekond aastat
üürikesest õnneunenäost
kõledalt kriuksuvas vanas
lõmmis vedrudega süngis
ikka veel puupalja ja elusana
Presidendi südantsoojendav jõulukaart näpus

Üle öla

Sa vaata taha seljataha mees
kas sa ei kohku mitte
sääli jälitavad sind su enda
suust välja lipsand mõtted

sääli püüavad sind sinu enda
kord tühjaks osutunud vanded
sa vaata taha seljataha mees
ja tõsta üles kõhnad randmed

sääli näed sa ainult õhulosse
ja armastust mis osutunud valeks
kas sellest siis ei hakka hirm
ja sellest elust hale

Ehkki

Luule on narrus
ja luuletajad narrid
luuletaja honorar
on klouni jootraha
nüüd ei anta enam sedagi
suur luule peab kandma
suurt vaimustust
ja vanakraami poest saadud
hispaania saapaid
nendes astu ja palu halastust!

MATT BARKER

TUNNEL

Ma olen tavaline inimene. Lihtsurelik. See pole kindlasti mitte tõdemus, mis sunniks edasi elama. Päeval töötad, öösel magad, nädalavahetusel jood. Mingi aja elad ära, siis hakkad mõtlema. Rasked mõtted minu väiksele ajule. Naine kah töötab. Ja magab. Huvitav, kas ta kah mõtleb? Raske öelda. Ta on juba magama heitnud.

Ma olen saanud hariduse, töö ja palka tehtud töö eest. Mis tähtsust sel on, mis tööd ma teen. Tähtis on see, mida ma teha tahan. Hobi, ütleme nii. Ma kuulun klubisse, teoreetikute klubisse. Ei midagi salapärast. Istume nädalavahetusel kuuekesi ringis, jooime – habituaalselt, stimuleerides mõttetööd – ja leiutame asju. Praktilisi, kuid mõttetuid asju. Pimedani välja, muudkui leiutame. Teoreetiliselt. Näiteks konserveinoad, millega saab kasse kohitseda. Autokummid liivakasti vooderdamiseks. Taskulambid iseendale peegli ees silma vaatamiseks. Kas pole tore? Ega ole küll.

Naisele see pull ei meeldi, pole kunagi meeldinud. Ma olen liiga noor mõtlemise jaoks, ma tean. Ma polegi mingi täisväärtuslik klubi-liige. Täna pidime naisega pulma minema, jäi ära, sest mul oli klubi. Eelmisel nädalavahetusel käis ta üksi linna ringmagistraalil mingit asja vaatamas, suusatamist vist. Elu on hammasrataste vahele seatud nagu uurikett, iga asi omal ajal. Mõtlemiseni ei tohiks minu järg veel jõudnud olla.

Hüva, mis ma jahun. Purjus olen. Tige olen. Võiksin luuletusi kirjutada, filosofoerida. Räägin hoopis asjast.

Niisiis, meid on kuus. Mina olen pesamuna, häbiväärne poollige. Leiutame asju, mis on oma olemuselt saast, kasutu träni. Seega tegelekult jooime ja korraldame tsiviliseeritud loosungi all koosviibimisi, et aega töönädalani parajaks teha. Edasi murrame jälle töönädala selgroogu, ning uuesti klubitseme. See meenutab Doni mõttevilja – mõis-tagi kasutat – paari kuu eest. Liiprivalvuri või siis liiprilugeja amet.

“Ärkad hommikul,” pajatas ta, seksuaalvähemuse kombel sigarillot lutsides, “pesed ennast hästilõhnava dušigeeliga, tõmbad siis selga õlise-masuudise ülikonna, oranži ja räbala, nagu raudteelane, lähed mu-nitsipaalraudteele – ja hakkad liipreid lugema! Loed neid näiteks viiemiilisel lõigul. Vahepeal annad rongidele teed, sest nende vastu sa ei saa.”

Vaagisime ta sõnu vaikides, igaüks vahtis enda ette pimedale põrandale. Esimese küsimuse tohtis esitada vaid eelmise mõtteviljaga maha-saanu. Sedapuhku siis Ernie, vanema generatsiooni esindaja. Vist mingi poodideketi omanik või teadlane. Üldiselt me ei räägi klubis oma leivatööst.

“Mida sa silmas pead?”

“Mida siin silmas pidama peaks?” kergitas Don kulme.

“Milles siin iva on?”

“Iva on selles, et tegemist on mõttetusega. Inimesel on näiliselt töö ja tegevus ja ajaviide. Ta elab nagu me kõik. Saab raha – töötutoetust või lausa palka – ja asjatab hommikust õhtuni. Liiprid ei kao kuhugi, ja juurde neid ka ei teki. Mees sökub üht ja sama rada, iga päev, hommikust õhtuni. Ja lõpuks on ta surnud.”

“Mis ongi meie kõigi lõppsiht,” laususin mina.

“Surra või sökkuda?”

“Mõlemat.”

“Ma usun, et tal saab villand juba siis, kui talt toetused ära võetakse ja – piltlikult muidugi – tänavale heidetakse.”

“Liipritelt tänavale.”

“Igal juhul on tegemist suure mõttetusega, tõepoolest.”

Need mõttetud mõtteivad muudkui kuhjusid ja kuhjusid. Oli selge, et mingist hetkest tekib vajadus millegi olulise järele. (Kuigi, kes teab – oli ju klubi tegutsemise algus mattunud aegade hämarusse, seega ei pruukinud mõttetustel ka lõppu olla.) Lõpuks saabus jälle minu kord esitada teoreetiline mõtisklus. Praktilise taustaga.

Ma olen insener. Tegelik asjade leiutaja. Ma ei sunni kedagi süvenema oma leiutise olemusse. Kui pussitate kassi konserviavajaga, kas teid huvitab, millise loomingulise maratoni on selle riistapuu leiutaja läbi-nud, palju joonud, suitsetanud ja naisi karanud. Vaevalt küll. Vaevalt

teid üldse miski huvitab peale teie söögimolli ja solgi, mis seal sees loksub.

“Põhimõte järgmine,” alustasin, kui eelmise nädala eesistuja Jonas mulle sõna oli andnud. “Aparaat, mis ühendab une ajal teatud arvu inimesi ja võimaldab näha ühte ja sama und.”

Olin liialt napisõnaline. Jonas sügas mõtlikult higist laupa.

“Mis otstarbel?”

“Mitte mingil.”

“Mõttetus,” porises keegi.

“Tehniline haridus mul puudub, aga esmapilgul tundub see mõte täiesti teostamatu,” mõrises Don. Ta polnud juba teist päeva kaine. Enne klubi avamist, räägiti, olevat tal ühes näopooles kramp olnud.

Te ei pruugi uskuda, kuid edaspidine oli kõige keerulisem. Klubi oli jõudnud järeldusele, et tegemist on kasutu mõttega – nii nagu peab. Rutiin võis rahumeeli edasi kulgeda. Seda ma nüüd murda üritasingi – ettevaatlikult, diplomaatiliselt.

“Mul on see asi valmis.”

“Misasi?”

“Aparaat, mis seob inimesed ühisesse unenäku. Nime pole ma talle veel pannud.”

Järgnes pikem paus. Kamin särises täna eriti valjult. Tundsin, et higestan. Viis silmapaari põrnitsesid mind tähelepanelikult, peaaegu vaenulikult. Korraks ununesid kõigil suitsudki. Olin kui nolgist mässaja, kes ei taha anda sõnaõigust järgmisele mõtisklejale ja klammerdub oma tühise leiutisejupi külge.

“Aga see on võimatu!” porises lõpuks Don.

“Olen seda katsetanud,” vastasin aeglaselt. Olin tol hetkel kui vinnastatud vibu. Vähimigi vallandav faktor – sõna, liigutus – paisanuks minust midagi surmavat lagedale.

“Kas seda on võimalik faktoloogiliselt kinnitada?”

“Või siinsamas katsetada?”

Ernie ajas ennast rahulikult püsti ja tegi kätega õhku siluva – diskussiooni summutava – liigutuse.

“Siinkohal, vanima liikme õigusega, panen ette katkestada klubi filosoofia raamidesse mittemahtuv arutelu.”

Ma vist mõtlen pisut hüplikult, aga jätkame siiski katsetustega. Muide, mul on kodus viski otsa saanud. Niisiis. Kõigepealt laborirotid. Nendega oli lihtne, elektroodid oli võimalik visuaalse kontrolli all viia vastavatesse ajukeskustesse. Magama panin nad uinutiga. Mis juhtus? Ei midagi erilist, nende und näha ma ei saanud. Teada on, et rott on sotsiaalne loom nagu inimenegi ning neil on liider ja tema ümber kamp lambaid, kes on loodud peksa saama, käsku täitma ja seepi põrandalt üles korjama. Pärast teatud arvu uneseansse purelesid nii-öelda lambad surnuks, kõik liidrid jäid aga ellu. Panin liidrid kõik koos magama ning natukese aja pärast oli neist elus ainult üks, teised kõik surnuks purelnud. Kuna tegemist oli minu eraalgatusliku töövälise projektiga, siis teoreetikuid selle nähtuse lahtiseletamiseks polnud mul kusagilt võtta.

Edasi. Kuhu mul selle riistapuuga minna oli? Klubi jaoks oli see selgelt liiga toores, pealegi olin kindel – ja nagu selgus, oli mul õigus –, et seda niisama naljalt arutlusele ei võeta. Seega, loogiliselt, jõudsin oma leiutisega koju, mehe ja naise omavahelisse käsi-peseb-kätt-templisse.

Naine magas juba. Olin hiljapeale jäänud, nagu vahel harva juhtus. Sõin vaikselt köögis, võtsin napsu, pesin hambad. Proovisin, kuidas elektroodid pähe istuvad. Naisel on pikad juuksed, need toimivad segajana. Mis parata, maha ei hakka ju ajama. Klubis oleme kõik kii-lakad, seal ei sega miski. Hiilisin ettevaatlikult magamistuppa, mis ootas vaid, et siin järelkasvu sepistataks, aga mitte ei piineldaks mingi filosoofia küüsis, mis elu raamidesse ei mahu.

“Kallis,” sosistas naine läbi une, kui tema kõrvale teki alla pugessin.

“Kallis,” sosistasin ja toppisin esimese elektroodi ta koheva laka alla. Kolmanda “kalli” ja elektroodi peale ärkas naine üles, kuid ei pannud midagi tähele, me ühtisime ning õnneks jäi ta kohe uuesti magama.

Kuulasin tükk aega tema rahulikku nohinat, enne kui ise magama jäin. Elektroodid peas sügelesid kogu aeg. Koomiline vaatepilt võis olla. Aga kas pole koomiline, kuidas mõni mees lakub kellegi leiutatud plekkpurgist õlut? On ikka. Sama ebamugav.

Ma ei pannudki tähele, kuidas uinusin. Jällegi – ei midagi erilist. Nägin und, väga selgelt ja enne ärkamist, nagu tavaliselt. Nagu peab-

ki. Otsin kaubakeskusest tomateid, mis olid kõik mädad ja hallid. Sain vägagi tigidaks. Ja mis hind oli! Hingehinda tahtsid! Edasi mängisin ma punast karva pingviiniga, kes oli pingviinide kuningas, ja ümberringi oli kari tavalisi pingviine, kellel kõigil oli kobaras lapsi ümber. Ja hetkel, kui punane pingviin ulatas mulle sametkarbikeses kuldripatsiga kaelakee – ahah, kõrvarõngad olid kah komplektis! –, ärkasin üles. Täpsemalt, ei ärganud, vaid toibusin. Ma nagu polekski magama jäänudki. Kõrval nihverdas naine. Ettevaatliku raputamise peale avas ta viimaks sombused silmad.

“Nii imelikku und pole ma ammu näinud,” sosistas ta kuivanud huultega. “Ma ei maganud peaaegu terve öö.”

Ta sügas pead ning korraga kargas voodist välja, justkui oleks nõelata saanud. Jah, nii ma oma elektroodide ja juhtmekestega vahele jäingi. Need olidki juba korralikult puntrasse läinud – vaevalt et mul oleks õnnestunud nendega märkamatu ära tööle putkata. Seletus oli lühike ja mannetu. Aeg jooksis aga omasoodu edasi, mõlemad pidime tööle minema. Nii kergelt ma siiski ei pääsenud. Õhtul olime naelutatud ühise söögilaua taha, vahtisime teineteisele otsa ning mina olin sunnitud jagama seletusi.

“Päris huvitav,” tunnistas naine – ta nimi on Jane – lõpuks.

“See mind üllatab,” vastasin ausalt.

Sõime vaikides lõpuni – tähendab, tema ikka pläkutas, mina tegin nägu, et kuulan tähelepanelikult. Midagi ma isegi kuulsin – tema oli unes näinud paraadi. Ümberringi oli palju inimesi, sõpru ja tuttavaid. Väga lõbus oli. Alguses arvas ta, et tegemist on mingi peoüritusega, siis mõtles, et mingi poliitilise vahupeoga. Tore oli sellegipoolest. Peasi, et üksi ei pidanud olema. Inimesed läksid kõik kuhugi, tema lasi ennast sellest voolust kaasa kanda. Mind polnud näha, ma ei tulnud talle meeldegi – oli ju nii palju ilusaid ja lõbusaid inimesi ümberringi, ning nad kõik pulbitsesid rõõmust! Kogu mass liikus üle meie linnakese peaväljaku, kuhu oli üles seatud suur tribüün, kõik lehvitasid, kisasid ja plaksutasid – ning siis nägi ta, kellele plaksutatakse. Suurel tribüünil, üksikul poodiumil ei seisnud mitte major Waanenburgi moondunud ninahäälega ametnik, vaid mina, insener Franco Filardi. Ärgates valdasid naist veidrad tunded – oli hirm, iiveldus, samas seletamatu rõõm just nagu eimillestki.

Tol ööl ei näinud ma unes peaaegu midagi, välja arvatud mingi olen- diga peetud tihe võitlus, millest ma võitjana välja tulin. Võib-olla ma muidugi ei mäleta täpselt. Naine nägi unes samuti kaklust. Üldiselt oli ta ärgates hüsteeriline ja ajas palju segast. Ta jutust sain vaid aru, et ta oli täiesti üksi jäetud, ja kui ta tahtis kuhugi minema hakata, selgus, et tema peksja oli ta kohapeale aheldanud – meie köögipliidi külge. Ak- na taga toimunud aga jälle paraad. Tema tööleminekus, kui ta pool tundi tavalisest varem takso tellis, oli midagi põgenemisetäolist.

Vägivaldsed unenäod jätkusid. Huvitav, et mul ei tulnud kordagi pähe teha paus, jätta paar ööd vahele. Olime kui mingist needusest haaratud. Ainult et minule andis see igapäevaeluks vaid jõudu juurde, naiselt aga võttis ära. Lõpuks jäi ta haigeks, vist isegi päris raskelt, kuid pliidi juurest, mida ta kogu aeg ka unes nägi, ei astunud ta sam- mugi eemale. Ise näost õhetav, silmad paistes, palavikulised värinad käsi raputamas. Mul hakkas temast lõpuks päris kahju – oli ta ju mulle hea sõbra eest. Mis ma teda ikka kiusan, mõtlesin ja viisin aparadi töö juurde tagasi. Sinna ta mingiks ajaks jäigi. Lausahtlisse peitu, pa- remaid aegu ootama.

Ja nüüd olin ma selle siis klubi ette toonud ja vaidlesin diplomaatili- selt, nagu meil tavaks oli – ainult mõttetust võis solvanguna kasutada –, oma aparadi otstarbekuse üle. Põhimõtteliselt oli vastu vaid Ernie. Teistele pakkus see riistapuu üpris tõsist huvi. Eriti Donile, kes tahtis praktikas veenduda, et võimatu on osutunud võimalikuks.

“Peaasi, et ta mul kõhtu lahti ei võta,” mõrises ta. “Selleks mu ter- vis eriti valmis ei ole.”

Elektroode jätkus ainult viiele, Ernie jäi vabatahtlikult katsest kõr- vale. Otsustasime, et ta vaatab pealt, ja kui midagi kahtlast peaks juh- tuma, ajab kõik üles. Selleks ajaks, pean tunnistama, olin oma leiutist veidi täiustanud. Nimelt olin ühed elektroodid, mis ma nüüd endale pähe panin, teinud nii-öelda juhtelektroodideks – see tähendab, un- nägu, mida mina nägin, lõi reeglid kogu osaleva seltskonna unenägu- dele. Võtsime unerohud sisse – need olid mul kaasas – ja jäime oota- ma, tinistades vaikselt brändit.

Uni mattis meid raske vaibaga nagu rändav liivaluude. Sedapuhku viibisime parlamendisaalis. Neid oli sada – kakskümmend viis Doni,

Jonast, Stewartit ja Lennyt –, mina olin üksi. Mina olin eesistuja ja pidasin neile kõnet, nemad kuulasid vaikides, kergitades vaid aeg-ajalt imestunult kulme. Mida ma rääkisin, ei mäleta. Midagi kurjakuulutavalt malbet igatahes. Mind ei heidutanud ka see, kui turvamees teatas, et maja ette on maandunud major Waanenburgi helikopter. Majorit polnud ma elu sees näinud ega teadnud temast suurt midagi, kui välja arvata ta sõjalised vägiteod. Tema kummardajate hulka ma igatahes ei kuulunud. Ta saabus üksinda, surus mu kätt, soovides jõudu ja jaksu lammaste karjatamisel, ning käskis ühendust võtta, kui ma nendega ühele poole olen saanud. Ta lahkus sama rutakalt, kui oli saabunud. Nagu oleks mind kartnud.

Ärgates tundsin suus võimu soolakat maitset. Olin keelde hammustanud. Suu oli verd täis.

Olime maha maganud terve öö ja poole järgmisest päevast. Ka Ernie oli kamina ees magama jäänud, vara ärganud, käega löönud ja koju läinud. Näod sünged, vahetasime vaikides pilke. Jonas tahtis midagi öelda, kuid ei sõandanud. Mõttetus oli omandanud mõtte. Korraks torkas mind midagi häbitunde sarnast – olid nad ju näinud minu unenägu –, kuid peale kõheduse ei lugenud ma nende nägudest midagi. Doni parem näopool tõmbles jälle.

“Igal juhul huvitav,” kostis ta mõtlikult, üritades saada võimust oma näo üle. “Aga mis edasi?”

“Aparaadi peaks patenteerima,” arvas Stewart.

“Ma pean silmas klubi,” katkestas teda Don. “Üpris turvaline tunne on, kui keegi sind kamandab. Minu töötajad on kõik rahul sellega, et nad ei pea iseseisvaid otsuseid vastu võtma. Vahel tahaks isegi puhata sellest kohustusest. Peaksime mõtlema presidendi valimisele.”

Sealsamas korraldasime salajase hääletuse. Ernie puudumine ei häirinud kedagi, moodustas ta ju tühise kuuendiku elektoraadist. Ainukeseks kandidaadiks olin mina. Valdava häälteenamusega – neli viiest – valiti mind klubi esimeseks presidendiks. Mõtlesin endamisi, et naisele valmistab see kindlasti rõõmu. Minu eestkostel võtsime käigu pealt klubi eeskirjadesse uue punkti, mille kohaselt iga istung pidi lõppema ühise uneseansiga, ning sõitsime laiali. Sisikonnas oli millegipärast kudenud särje tunne, teistel tõenäoliselt samuti. Koduteel kumises

painavalt oimukohtades, teeäärsetest põosastest viirastus tolknemas õngerity, mille otsas kõlkus vareseraibe. Peatasin auto ja vaatasin põõsad üle. Loomulikult polnud seal kedagi.

Järgmisel nädalavahetusel saime teada, et Jonas oli sooritanud enesetapu. Ilmselt oli tema ainuke, kes hääletas minu kandidatuuri vastu. Mõttetu mees.

Üldiselt polnud mul endal kunagi millegi suhtes seisukohta. Olin veendunud, et see on kurjast. Ainult leiutamise juures võib piire ületavast mõtlemisest veidike kasu olla. Klubi presidendina oli aeg-ajalt üpris ebameeldiv tõdeda, et nii ühel kui teisel kaasliikmel on mõnikord oma iseseisev ja kangekaelne, kuid ometi kasutu arvamus. Oli olemas ainult minu arvamus ja – vale arvamus. Kõik. Ei mingeid küsimusi.

See selleks. Nüüd aparaadist. Panin tähele, et mida rohkem aparaati kasutad, seda rohkem hakkad seda vajama. Paari nädala pärast avastasin, et ei suuda ilma aparaadita enam uinuda. Ilmselt sama toimus ka mu kõrval teki all pikalt nihverdava naisega. Panime aparaadi pähe – ei mingit probleemi enam!

Huvitavad asjad hakkasid aparaadi abil toimuma. Kõigepealt allutasin endale väikse grupi ümbritsevaid inimesi. Oma teisepoole – naise. Siis klubi. Edasi laiendasime klubi viiekümne liikmeni. Allutasin nemadki kõik. Kokkutulekud toimusid iga päev. Asi läks tasuliseks. Kõik aeti kohustuslikult kiilaks. Põhigrupp – viis inimest – moodustas nii-öelda valitsuse ja jagas raha. Mina olin jagamisel varjus, kuid krabasin lõviosa. Klubi muutis oma olemust, temast oli nüüd saanud ennekõike vabatahtlike unenäonarkarite selts. Sedamööda, mida rohkem inimesi klubisse astus, läksid ka unenäod üha kirevamaks. Kord tapsime õngeridva otsas kõlkuvat surnud varest, kes muudkui eest ära lendas. Kord lasin tuvidel – need olid mu alamad, mina olin ronk – nokkida surnuks linnukese, kes üritas tähtede poole vabadusse lennata. (Hommikul oli üks noorem meesterahvas insuldi saanud ja hääbus ülejäärgmisel päeval munitsipaalhaiglas.) Kord panime kogu grupiga jälle mööda raudteeliipreid – mina muidugi eesotsas. Siis sai kõrini. Asi oli muutumas rutiiniks. Imelik, et ma seda kohe tähele ei pannud. Päeval jõin, öösel valitsesin unenägusid, nädalavahetusel tegin kõike

läbisegi. Me olime tõepoolest omamoodi narkarid.

Ma vist juba mainisin, et mõttetööga tegelda polnud minu asi. Rotid olid katsete tulemusena surnud, inimestest üksikud samuti. Politsei asjaga ei tegelnud, nende šeff oli samuti klubiliige. Klubi oli haaranud enamiku linna juhtametnikest. Liikmeskond ületas tuhande, siis teise ja peagi viienda. Kõik aeti kiilaks. Moodustusid kümned filiaalid otseühendusega keskusse. Enam ei tegeldud klubis mõttetusega. Aeti äri ning tööasju, osaleti uneseanssides – ja seda peaaegu iga päev. Viimaks õnnestus narkoosi all korraldada kolmkümmend tundi kestnud seanss, mida turvasid ligi kakssada arsti ja õde munitsipaalhaiglast. Inimesed magasid rohkem, kui olid ärkvel. Selles polnud midagi ime likku. Inimene ei ole loodud elama seda elu, mille ta ise endale loonud on. Inimene võib elada telekast lahisevate reklaamide, poliitilise vahu ja vabaajakultuuri, kuid mitte töö, sigimise ja evolutsioonilise liigisäilimise reaalsuses. Olin taas esimene, kes tõele jälile sai. Keegi tuhandetest klubiliikmetest ei pannud tähele, et tegemist on vaid järjekordse silmapettega, mis ei erine mitte millegi poolest kõigist teistest silmapetetest, milles me elame.

Kogu see kupatus ja nägemused tõest, olgugi et pidevas alkoholiuimas, muutusid painavaks nagu põiepõletikud vastvalminud naisel. Unenäod hakkasid segunema mitteunenägudega. Surnud vares õngeridva otsas, keda mul ei õnnestunud ega õnnestunud kätte saada, saatis mind kõikjal. Toimus pidev raipejaht. Aeg-ajalt suri keegi klubiliikmetest. Tervis ei pidanud vastu. Elu oli läinud liiga kiireks.

Soov näha ja katsuda Absoluutset Tõde – lausa elada selles! – täitis mu sisikonna otsast otsani ning nõudis tungivalt väljapääsu nagu kõhulahtisus toorestest hernestest.

Ma pidasin klubis sissejuhatava loengu Absoluutsest Tõest. Esitlesin mõistet Alguste Algas, millest keegi meist midagi ei teadnud, kuid millele ise olin viimasel ajal kogu aeg mõelnud. Nägemusi oli erinevaid: filosoofilisi, kosmilisi, vulgaarseid ja skisoidseid. Tuli võtta ette rännak – Sinna. Jällegi turvasid meid meedikud – nii umbes tuhat –, osa unes, osa mitteunes.

Mina olin liider, vilepilliga karjus. Mulle järgnesid uted ja neli oinast – see oli klubi valitsus. See oli üks reaalsus. Seda ma juba tead-

sin, teadsin varemgi, veel enne klubisse astumist. Aga mina tahtsin näha Absoluutset Tõde, seda, mida ma polnud veel näinud. Me astusime välja – lambaid oli murdu, neid voolas kõikjalt juurde – majadest, filiaalidest, riigiasutustest –, läbisime linna ja jõudsim tühemaale, külmadele liivaluidetele. Uted määgisid haledalt, kuid ei julgenud karjast maha jääda ega rajalt kõrvale põigata. Väljaspool karja ootas hukk, hüljatuna, veeta, valguseta, soojuseta. Väljaspool karja polnud kellegagi külge külje kõrval magada, polnud kellegagi koos toitu otsida, rõõmustada ja määgida.

Ma ei teadnud isegi, kuhu karja juhin. Tõenäoliselt ei tea seda ükski karjus. Läksin otsejoones edasi. Hirmu polnud. Teadsin, et lõpuks ma ärkan – taas valede reaalsuses – või suren, saamatagi näha Absoluutset Tõde. Mis siis saab? Ilmselt mitte midagi. Igal juhul oli tegemist suurima mõttetusega, mis olemas võis olla. Tulin eikuski, sain teada eimidagi ja läksin eikuhugi. Jube! See oli juba tükk tõde, kuid sellest oli vähe. See oli alles eimidagi.

Puhusin vilepilli – küllalt ebameloodiliselt – ning sammusin üha edasi, järgnedes vareseraipele, kes minu ees kuuvalgusel hõljus. Peale pimedada tühjuse polnud ümberringi enam midagi näha. Rääkida polnud mul kellegagi. Peale loperdava vareseraipe ei saanud keegi mulle nõu anda. Uted määgisid vaikselt ja haledalt, kusagil nende hulgas olid mu naine, endine ülemus ja naabrid.

Eemal kuuvalguses terendas miski liivaluidete vahel. Miski suur, tume ja hirmuäratav. Nii nagu tõde peakski olema. Lambad ei märganud veel midagi. Nad polnudki loodud nägema. Nad olid loodud veetma romantilisi nädalavahetusi hulgiladudes ja mitteproduktiivselt tegutsesema mererandades. Nad olid loodud, ega loonud ise midagi.

Liivade vahel haigutas hiiglaslik haisune tunnel, kuhu mahtunuks sisse kõik, mis linnast tulemas oli. Kõik, mis linnast üle jäi – praht, väljaheited. Seega oli tegemist triviaalse kanalisatsiooniavaga, kloaagiga, mis mingil imepärasel moel avanes otse keset liivakõrbe.

Vares oli juba kuhugi kadunud. Ilmselt sinnasamasse tunnelisse. Sinna viis me kõigi tee. Lambad nimetavad seda surnuaiaks. Ehitud mälestuskivide alla. Veel üks vale. Kõik kaob, ka mälestus ja kivid. Olid. Ja enam sind pole. Kogu lugu. Jääb ainult keegi tarbija-pasandaja,

kelles tuksub kübe sinu verdki, kuid kes pole kuulnud ei sinust ega Alguste Algusest.

Ma langetasin vilepilli ja seisatasin korraks, et veenduda, kas kõik järgnevad mulle. Lammaste määgimisse ilmusid lootusrikkad noodid. Nad haistsid tuttavat keskkonda.

“Edasi!” hüüdsin kähinal, sisikond värisemas, ja tormasin jooksujalu üle haisva veenire, hüpeldes pimedasse tunnelisse, mis haaras mind sedamaid oma külma embusse.

Hetkeks tundus, et olen kadunud. Surnud. Külma ehitud kalmukivi all, mille ees istub nutta tihkuv lammas ja leinab mind võib-olla surmani. Ilmselt siiski mitte. Võib-olla veab temal rohkem, kui ta kord surnud on. Võib-olla leinatakse tedagi surmani. Aga ilmselt mitte. Jäävad ainult elavad oma liipritelugemisega ja palju-palju tühjust ning tõevaakumit.

Sel hetkel süttisid tunneli laes eredad tuled ning mind tabas üks suurimaid pettumusi. Kõigepealt tunnel, see sopaaug oma olemuselt, muutus korraga luksuslikuks elamuks, mis oleks justkui ostukataloogi lehekülgedelt maha hüpanud, ning ka lambad läbisid korraga ülikiire metamorfoosi ja muundusid selleks, kelleks nad ennast pidasid. Tähendab inimesteks. Hakkas üürgama muusika. Kohe kujunes kamp liidreid, kes koordineeritult asusid endasuguseid lambaid juhendama ning asju ja elukorraldust käepäraselt paika sättima. Ost-müük, tarbimine-väljaheitmine, kogu tavapärase virvarr.

Olin paigale tardunud. Ainult hirm kasvas vähehaaval. Kui nad mu avastavad, mõtlesin millegipärast, kistakse mind ribadeks. See ei saanud olla Tõde, mida ma siia otsima olin tulnud. See pidi olema järjekordne suur pettus, mis aga sedapuhku läheb mulle maksma elu. Siiski ei tuntud minu vastu mingit huvi, igauks oli ametis oma tegemistega. Esmapilgul näis, et siin on koos suurim kogus individuaalselt mõtlemaid ja tegutsevaid olevusi, kes aina langetavad iseseisvaid otsuseid ja valikuid, tarbivad sodi, mis peab esile tooma igauhe isikupära. Aeg oli iseendale ringi peale teinud ja jõudnud lähtepunkti tagasi – kusagil oli minu tuba, kus oli naine, soe söök pliidil ja külm voodi, mis oli valmis imema mind endasse nagu võimas magnet halenaljakalt abitu nõõpnõela. Elu oli taas rööpasse läinud, kõik oli endine, kõik oli nii, nagu peab.

“Filardi, sina!”

Kes see veel oli?

“Pole sind ammu näinud! Kuidas käbarad? Töötad? Abielus? Lapsi on? Aga minul, mul on lahutusprotsess käsil, lapsed ja puha...”

Loba kestis edasi. Rääkijat ma ei näinud. Kilav naisehääli oli. Viirastus. Mind haarasid külmavärinad. Tema arust olin ma kindlasti Filardi. Lootus oli kadumas. Ma olin elanud läbi üks-kaks-kolm-väga-palju silmapetteid, kõik nad lõhnasid tõe järele, aga polnud seda mitte kübetki. Üks vale asendus teisega. Üks oli teise sees, neisse sukelduti midagi märkamata ning tagasi pinnale tuldi lõpuks alguses. Tegemist oli tõepoolest tunneliga, lõppematute valedes koridoriga, kus polnud midagi peale silmapetete. Neil polnud algust ega lõppu, ja ükski neist ei kordunud, kui lähemalt vaadata ei viitsinud. Ja ennast inimesteks pidavad lambad panid seda otstest sulgunud tunnelit mööda rahumeele ringiratast. Nagu katsejänesed rattas.

Ma ei teadnud, mida edasi ette võtta. Olen aus – hakkasin nutma. Ma olin peaga vastu olematut seina jooksnud, kõik pildid olid segi läinud ning ma ei teadnud enam, kus või kes ma olen. Keegi aina kisas kõrva – pere, töö, poliitika, spordi ja ostukataloogide uudiseid –, neist üle kisada mul oma üksiku hädise häälega enam ei õnnestunud (tõsi, ma üritasin).

Hetkel, kui ma olin juba alistunud ja hakkasin vähehaaval kohanedes loogiliselt mõtlema, mida siis nüüd edasi teha, juhtus midagi. Korraga lõi valgus laes säriseva nagu voolukatkestuse korral. Mitte keegi peale minu ei pannud seda tähele, kõik jätkasid oma igapäevatoimetusi kunstliku valguse tingimustes (seda peeti ekslikult päikeseks). Koraks hämardus, läks peaaegu pimedaks. Lammaste leiutatud valgustid ei pidanud vastu, nende hapra elutõe alustalad raksatasid ning mulle avanes uus metamorfoos. Inimesed hakkasid muunduma – ei, mitte tagasi lammasteks, vaid kõigepealt murtud liikmetega santideks ja lõpuks sitikateks, sitasitikateks või millekski selletaoliseks. Seinad vajusid lössi ja lõhnasid meeldivalt sõnniku järele, põrandast koorus välja kaks vakla, kes olid ennist mesimagusalt suikunud abielupaar, kusagilt jooksis sisse rügement kuklasi, kes olid Callaghani sõdurid ja politseinikud, ning asus sättime korda kaootilist sitikatevoolu.

Nägemus – küllap elektrood nihkus une ajal paigast – kestis vaid lühikese hetke, kuid selle jooksul jõudsin märgata oma esijäsemeid, täpsemalt: oma kiskjalikult palvesse kõverdunud kompjalgu. Ma puudutasin neid valutavate tundlatega, et veenduda, et ma pole eksinud. Ei, muidugi ei olnud. Ma korjasin maast tüki sõnnikut, millel oli kulla väärtus ja mille eest sai poest osta teist sõnnikut, ning pistsin selle tänulikult põske. Seejärel tõmbasin kompjalgadega puhtaks kõigepealt suu ning seejärel ka igas ilmakaares laiali jooksvad silmad.

Kui ma silmad avasin, olin jälle see, kelleks ennast pidasin. Olin inimene. Seisin ereda päikese käes keset rahvarohket lahtise laega kaubakeskust, milles tegi igal reedel sisseoste naine, mina aga istusin elurõõmsa sinkja purskkaevu sulina keskel, libistasin õlut ja tukkusin, käsi põsakil.

Vaatasin ärevalt ringi, kartes, et kui silmad sulen, valgub kogu tuttav ümbrus uuesti laiali. Ei valgunud. Näe, seal ongi see purskkaevukohvik. Eemalt paistab kullaäri, kõrval tasuline peldik, toiduosakond, kus müüakse ka süütekuubikuid grilli tarvis, ja loomaäri, kus mööda akvaariume mõttelagedalt tiirutavad ennast kuldkalakesteks, hiirteks, küülikuteks ja mingiteks jälestusväärseteks sitikateks pidavad olevused.

Kuni ma kohvikus istusin ja kolmandat õlut lahendama asusin, otsis naine mu üles. Ta nimi on Jane – vist mainisin, jah? Tal oli kummaski käes suur sõnnikukarva paberkott igasuguse huvitava träniga, mida me täna õhtuks sõime ja jõime ja jätsime veel külmkappigi, sest nii palju on võimatu kohe ära süüa, olgu ta kui maitsev tahes. Tuleb varuda ka pikemaks ajaks. See on looduse põhitõde. Ära söö kohe, jäta ka mustadeks päevadeks. Kunagi need saabuvad, ilmtingimata. Näiteks võib sõnnikuhunnik, milles me pesitseme, korraga otsa saada. Võib tulla jänes, kellel on vist tavaks oma sõnnikut sisse tagasi ahmida, et siis uuesti välja lasta, ja panna otsast jälle nahka. Kõik võib juhtuda. Vaatad päikest ja mõtled, kuidas võib kõik nii ilus olla, kui tulevik on nii must. Muidugi, sõnnikut tuleb kogu aeg juurde, kõik plaanid on sisuliselt sõnnikust moodustunud ja panevad ümber sõnnikust päikese – aga mis kasu neist on, kui meil on ainult sõnnikust Maa, mis muutub kasutuks, kui tuleb jänes ja ampsab poole sellest

oma sisikonda tagasi. Siis oleme omadega torus, sõna otseses ja traagilises mõttes!

Viski on otsas, jah. Naine magab rahulikult. Ainult külge pöörab aegajalt. Korra kohendas kompjalgedega tekki enda ümber, paotas silmi ja sirutas tundlaid minu poole – tule voodisse, kallis; liiga noor oled mõtlemiseks; alles olid vagel ja juba tahad mõtelda; ära aja ennast hukka, kallis. Nüüd magab uuesti.

Võib-olla tõetsingutega kaugemale ei jõuagi, kui jõudsin mina. Ma jõudsin tupikusse, lõputusse ringikujulisse tupikusse. See on ilmselge. Korra õnnestus mul näha seda, mida ma otsima olin tulnud – elektrootodi nihkumisest tingitud segast pilti –, ning kuigi ma seda kogu aeg unustada üritan, elan ju nüüd ja ilmselt igavesti avanenud tõe tingimustes. Ärme unusta asjaolu, et tegelikult pole me veel ärganudki ja uneparaat, mis meid kõiki on liitnud sellesse surmaunne – millest vabastab vaid surm ise –, on seal kuskil olemas. Seal, kus me kõik oleme kiilakad. Mitteunes, uskuge või ärge uskuge seda terminit.

Praegu aga... Vahet ei ole, kas ma magan unes või magan mitteunes. Seepärast kobin voodisse naise kõrvale – viimane aeg juba, varsti on hommik! –, võtan ta kitiinist kere oma embusse, silitan tundlatega ta õrnu suiseid, jään magama, lähen homme klubisse, kus me tegeleme jälle kuuekesi mõttetusega, ja esmaspäeval uuesti tööle. Kõik jääb nii, nagu peab, ringiratast, mööda liipreid. Ma ei murra enam pead kuni surmani – siis ehk on uuesti põhjust – ja tukun-norskan-magan magusalt edasi.

Head ööd, sõbrad! Ärge valjult norsake, see segab öörahu.

CONTRA

Baaripildike kerjusega

Palun viski jääga

Palun jää minuga

Palun kas ma saaksin teie jäänukid
Endale

* * *

vatlupsadi
luusangadi

sõnas vanaisa
õhtul kolde ääres

ja lisas
see pojake
on tanka

Seestütlev jänes

ma õhtuil kaemas käin kuis päike läändub
see vaatepilt on minu arust kena
sääil viimseis kiirtes näen kuis jänes käändub
ta olev jänes on ehk jänesena

ma omastan siis jänese ja ütlen
pikkkõrv su kestev tulevik on jama
veel õhtul lähed patta (sisseütlev)

ning suundun koju – jänest osastama

Kolmetahuline

ma tean sinu õige mitmeid tahke
üks on gaasiline teine vedel kolmas tahke
ülejäanusid ei ole nagu
kas on kobras kuramus nad olematuks närind
või ei olegi sa eales olnud täring
hoopis mingi kolmetahuline
kolmekaruusulahuline
alati on keegi sinu tassist söönud
alati on keegi sinu kruusist joonud
alati on keegi sinu voodis magand
alati on keegi sinu tahke närind
ja sa luband olles
lahke täring

* * *

vinged olid sügisilmad
tuulest lendas siia lill
kellel olid kurvad silmad
suu kuid naeruks irvakil

aga lillel polnud õisi
ega ainsat varvast tal
kuis nii teada saada võisin
kas ma ikka armastan

võtsin enda siis ja lille
vaasi pistsin mõlemad
eks siis kevad näita mille
külge pungad tulevad

* * *

Ah kus oli narr aktiivne
Kõikjalt leidma narratiive
Avastas ta vana tibla
Igalt poolt ka paradigma
Kuid kus peidus on diskursus
Mõtles ta et aju tursus
Et diskursus sai barjääriks
Töötab narr nüüd söekarjääris

Parim sõber

perse on mu parim sõber
truu koerana mul ikka kannul käib
kui istun istub temagi
kui jooksen siis ka tema joosta vehib
ta haugub alati kui kõhus
on võõrkehi

ehhee
truu koerana mul perse kannul käib
ja kannul on ka sang
mis kõige mõnusam on haarata
just siis kui kann on täis

VEIKO MÄRKA

MÄRKASME*

Miljon

Elame ohu piiril.
Kui eestlasi jääb vähem kui miljon,
langeme kultuurrahvaste seast välja.

Ühel õhtul
on meid veel 1 000 001,
siis joovad kaks idioti puhastusvahendit
ja ongi kõik.

* * *

Mis on ühist
juunikommunistidel
ja tänapäeva Eesti metsaomanikel?

Ainult eesmärk:
Mongoolia-variant.

* * *

EV majandusministeerium hoiatab:
Aeg
ei ole raha!

* Märkasme on sisult kapitalistlik, vormilt rahvuslik kirjanduslik lühivorm.

* * *

Mida
pean ma teadma
Euroopa Liidust?

Mida
pean ma teadma
kaheteistkümnest spermaplekist
Europe sinisel
brüsseli pitsidest kleidil?

* * *

Isegi juhus
ei ole enam võimalik,
ütles Luis Buñuel.

Isegi Luis Buñuel
ei ole enam võimalik,
ütles juhus.

Maarahvale

Varsti
olete te kõik
kutsutud ja seatud!
Ja isegi
lehmatud!

Epitaaf

Surnud.
Järelikult loll.

JOHANNES SAAR

PEETER PÄÄSTJA

Peeter Alliku piltidel voolab aeg-ajalt veri, triibulised kiskjad maiustavad lõhkirebitud näitsikutega ning mingite asjameeste ajud lendavad kuklalasust ilma mööda laiali, kellegi sõrmed kaovad kannibal-kana kurku. Ühel naisel lendab lihtsalt pea otsast.

Kus vägivalda, seal seksi. Porgandpaljad tegelinskid heiskavad siin loosungi "Sex", teisel katab panoraami rasedate naiste parveviisiline ränne. Siin sirutab ekskavaator falloslikult rohmakat kopakäppa volüümika diiva suunas, kabiiniüksel kiri "Love"; seal silmitseb suvaline piibumees enda käes läikimalöödud säär-saabast. Pildiallkiri kinnitab – "Seksikas saabas". Kelmikat aluspesu, naiserindu ja paljast ihu vilksab kõikjal.

Kogu see ilmalik karneval on meie silmale antud ometi groteskse karikatuuri-na. Meil pole õudne vereojasid vaadata, me ei erutu ka diiva palistatud pitsespü kiigates. Seda kõike on nähtud juba ammu, kunagi sada aastat tagasi mingis vanas vampiirifilmis ja mingis napakas kostüümikomöödias ning muidugi ka hiljem igaõhtustes uudistes, kus kujutised surmast, valust, tragöödiatest ja katastroofidest on saanud kohustuslikuks osaks meie maailmapildist. Vägivald on trivialiseerunud, see on banaalne kliše, ilma milleta diktör jääks tööta ja uudistereporter leivata. Meie igapäevast verd anna

meile tänapäev ...

Allik aga oskab hoogu maha võtta ja näidata, kuis näiteks puuriida ümberkukumisest saab üles puhuda rahvusliku õnnetuse, seda meediakanalites lõputult paljundades, selle juurde "uute faktide valgusel" ikka ja jälle tagasi pöördudes ning meelsusküsitlusi korraldades. Pigem näeb ta hoopis sellises tegevuses terrorit ja vägivalda, vaataja pimestamist ja ehmatamist suurendusklaasi efektiga. Ning ta vajub muremõttese ... Kuidas vaatajat aidata, kuidas tuua ta tagasi maa peale, päästa ta erootiliseks trilleriks stiliseeritud meediamaailmapildi käest ning näidata lihast ja luust inimest ennast, kes ähkides-puhkides, veenilaiendite tuigates ja radikuliidi raksudes seda glamuurset pildipanooptikumi turjal kannab.

Käes! Vaja vaid näidata tänaseid meediastaare tulevikuinimese pilgu läbi, kujutada neid nii, nagu näeb neid tulnukas tulevikust! Kujutada neid nagu saja aasta vanust vampiirifilmikest! See paneb asjad tagasi oma kohale, see kahandab õhku täis probleemid ja inimesed tagasi elusuuruseks. Siis koidab kõigil, et "see on kõigest film!" Kordad seda endale ja näed, kuidas filmist kaob igasugune filmilik tõmme, sära ja maagia.

Ja juhtubki imelikke asju. Üks näitsik löikab endal veenid läbi, kuid juba on põhjapõder Rudolf teda avitamas, teine

oksendab üle vanniaäre ja näe! – ükski piisk ei määri tema lillelist kleiti. Ja on veel loomi, kelle sisemus palju asisemate olude sunnil pahupidi pööratakse – kalad ja kanad. Endine kannibal-kana on ühel hilisemal pildil kitkutud ahjuküpsiks broileriks – suled läind ja hingeke ka – ja teda jälitab tema viimasel meeleheitlikul põgenemiskatsel roosa meheriist, lendav surm, kes alul ilmus kui armastus, mis käib kõhu kaudu. Kalakesed – suured kurjad haugid-kõversuud, rääkimata rääbistest, on leidnud sama õnnetu lõpu. Ka nende uuteks naabriteks on keedukartul ja karrikaste.

Üldse kisub Alliku maailmaparandusretk kulinaarsete ja seedimisalaste probleemide aasimiseks. Mingi naise rindadest pritsib tordile piima ning alasti diiva istub vaguralt ööpotel, millel kiri "POP". Kadunud on glamuur ja õõv, seksikas surma- ja elutung, jäänud on vaid igapäevase elu enda ilmetud olud, mis jooksupavad meid lühikeseh rihma otsas ringirast kesk kentsakaid koirohulõhnalisi kaltse, pontsakaid tantseid ja heegeldatud kardinaid. Ei mingit siredat seksapiili. Peeter Allik on popkunsti viimane kohtupäev. Usupuhastaja karmusega löikab ta katki kõik suurilma klantspildid ja võtab neist välja muserdatud, ööelust piinatud inimeseraasu, kes veel oksendadeski üritas säilitada seltskondlikku sarmi, ja sätib ta,

vaeseke, vanatädide inimliku hoole alla! Peeter Päästja on tulnud – halleluuja!

Kunagi kuuekümnendatel oli nii, et Mustad Pantrid otsustasid, et "nigga" ei olegi enam söimusoona, vaid omamehe märk, mida igale matsile otsaette ei löödagi. Ja kui veel seksimasin James Brown teatas õhtustes uudistes, et "black is beautiful", oligi loodud uus identiteet, mis kasvatas solvatud ja alandatud getokaltsakatest oma väärtussüsteemidega sotsiaalse grupi, mille nahavärv, släng ja kultuuriline käitumine said meedias uueks kaubamärgiks (*hip-hop* ja need teised). Tõrjutust sai korraga eksklusiivse klubi liige. Allik üritab mingit sarnast ühiskondlikku lepet sõlmida, kuid ei tea, mis sest välja tuleb. Kesse ikka usub, et olla vana paks pensionär maalt on lahe ja kuum. Seepärast üritab Allik oma maalidel kas või vägisi luua inimnäolist meediatööstust ning teisalt üritab ta tõesti tõrjutud inimese maist ihu kõigi tema kortsude, lottide ja soolatüügastega pirtsakatele meediagurmaanidele maha müüa. Nii raiub ta meile, maanimestele, akent meediasse, käsutades meid üle öla midagi viisakamat selga panema ja kabadamalt kõndima, kui kosilased linnast tulevad.

Ja ongi nii! Kortsud tõmmatakse kõrva taha, naeratus venib iseenesest näole ja valmis! – järjekordne mõrvastseen võib alata. Pahh! ja jälle ajud põrandal.

PIERRE MANENT

POLIITIKAFILOSOFIA NAASMINE

Võib väita, et 20. sajand oli tunnistajaks poliitikafilosoofia kadumisele või kidumisele. Pole raske leida sellele vanamoelist empiirilist tõestust: on kindel, et sel sajandil ei elanud ühtki Hegelit, Marxi ega isegi Comte'i, kes oleks ühtaegu nii vähesetele kui ka paljudele esitanud mingi võimusa nägemuse meie sotsiaalsest ja poliitilisest staatikast ja dünaamikast.

Kui tahes kõrgelt me ka hindaks Heideggeri, Bergsoni, Whiteheadi või Wittgensteini filosoofilisi võimeid ja saavutusi, ei tõstaks me neist ühtki esile nende panuse eest poliitikafilosoofiasse. Tõsi küll, Heidegger riskis ka mõnede poliitiliste tegude ja kõnedega, kuid see on ainult sügavalt kahetsusväärne. Heideggeri kukumine oli kõige järsem; palju madalamalt tasandilt leiame Sartre'i väsimatu sõimu kõige selle pihta, mis on kodaniku-elus ratsionaalset või sündsast.

On muidugi tõsi, et autorid nagu Karl Popper ja Raymond Aron on andnud väärika panuse nii üldisesse tunnetusteooriasse kui ka poliitika uurimisse ning seda toeka ja humaanse kodanikutunde vaimus. Ning mõned tomismi auväärse traditsiooni jätkajad on oma üldise maailmakäsitluse raames tõsiselt juurelnud ka moraalse, sotsiaalsete ja poliitiliste probleemide üle. Kuid hoolimata neist vastu-

pidistest näidetest, näib üldine diagnoos mulle vaieldamatu: ükski moodne algupärane filosoof ei ole tahtnud või suutnud oma käsitluse inimmaailmast lülitada ka põhjalikku analüüsi poliitilisest elust või vastupidi: arendada meie poliitilise olukorra analüüsi põhjal välja käsitlust teravikust.

Muidugi ei lakanud ka sel sajandil jõupingutused meie ühiskondliku ja poliitilise elu mõistmiseks. Need isegi avardusid määratult tänu erakordsele arengule sotsiaalteadustes, mis üha enam määravad tänapäeva inimeste enesemõistmist. Võib väita, et nende sotsioloogide, antropoloogide, psühholoogide, majandusteadlaste ja politoloogide kollektiivne ja mitmetahuline töö on heitnud meie argielule rohkem valgust, kui suudaksid ühegi üksikõik kui andeka üksikmõistuse ponnistused – kui küsimus on meie ühiskondlik-poliitilise elu mõistmises, siis on see “kollektiivne mõte” märksa erapooletum isegi nii erapooletust mõtlejast kui Hegel; näib, et selles tähenduses on poliitikafilosoofia, sh demokraatlik poliitikafilosoofia, loomult ebademokraatlik, sest teda ei saa niiviisi kollektiviseerida; ning seega kaasneb demokraatia kindlustumise ja laienemisega loomupäraselt poliitikafilosoofia kidumine.

Nii nagu on lood kõigi kollektiivsete

Pierre Manent, *The Return of Political Philosophy*. *First Things* 103 (mai 2000), lk 15–22.

üritustega, on ka sotsiaalteaduste praktiseerijaid rohkem kui sotsiaalteaduslikke ideesid ja printsiipe. Sõandaksin koguni väita, et sotsiaalteadused rajanevad ühelainsal printsiibil, fakti ja väärtuse lahutamisel, mis eristab neid filosoofiast ja annab tunnistust nende teaduslikkusest. Poliitikafilosoofia taandumine käib kaasas selle printsiibi triumfiga. Mõõnan, et enamasti tuleks niivõrd suurejoonelisi ja üldistavaid väiteid vältida. Ometi on tõsiasi, et fakti ja väärtuse eristus on saanud tänase sotsiaalteaduse eelduseks ja koguni ühiskonnas valitsevaks üldiseks arvamuseks. Tänapäeval tõestab teismeline oma täiskasvanuks saamist ning kodanik oma pädevust ja ustavust selle printsiibi rakendamisele. Keegi ei ole seda printsiipi esitanud võimsamalt ja säravamalt kui Max Weber. 20. sajandi sotsiaalse ja poliitilise mõtte piiritu ja painava maastiku kohal kõrgub Weberi valdav mõju.

Vahetult pärast Esimese maailmasõja lõppu üliõpilaste ees kõnet pidades küsis Weber, milline on tema kui õpetaja kohus – mida on tema auditooriumil ja publikul laiemalt õigus temalt nõuda. Ta vastab arutluses, mis ilmus hiljem pealkirja all “Teadus kui elukutse ja kutsumus”, et neil on õigus nõuda *intellektuaalset ausust*; õpetaja kui teadlane peab endale aru andma, et kultuuriliste väärtuste sisestruktuuri kindlaksmääramine ja neile väärtustele hinnangu andmine on kaks täiesti ise asja. Weber eristab rangelt *teadust*, mis teeb kindlaks fakte ja faktidevahelisi suhteid, ning elu, mis kätkeb paratamatult hinnangute andmist ja tegutsemist.

See väide on tänapäeval saanud käibetarkuseks, kuigi on raske mõista, mida see

täpselt tähendab. Toogem üks näide, mis on enam kui näide: kuidas kirjeldada koonduslaagris toimuvat ilma sellele hinnangut andmata? Nagu mõned kommentaatorid on osutanud, ei väsi Webergi oma ajaloolistes ja sotsioloogilistes uurimustes hinnangute andmisest, isegi siis, kui ta teeb kindlaks fakte. Kuidas muidu saaks ta eristada “prohvetit” “šarlatanist”?

Kuidas sellega ka oleks, on selge, et Weberi meelest ei luba meie intellektuaalne ausus meil uskuda või õpetada, et teadus võiks meile näidata, kuidas me elama peaksime; ja et seesama intellektuaalne ausus ei luba meil paratamatult ka uskuda, et näiteks mõni asi on hea, sest ta on kaunis, või vastupidi. Aga miks murdis Weber nii palju pead intellektuaalse aususe üle? Sellepärast, et tema meelest seab moodne teadus selle erilisse ohtu.

Moodsal teadusel on ainulaadne tunnus: ta on paratamatult lõpetamatu – ta ei saa kunagi valmis. Tä otsad on lahti, sest alati leidub veel midagi, mida teada saada. Weber küsib, miks pühenduvad inimesed tegevusele, mis kunagi oma sihti ei saavuta, miks püüavad nad lakkamatult teada saada seda, millest nad teavad, et nad seda kunagi täielikult teada ei saa. Moodsa teaduse mõtteks on olla mõttetu. Seega nõuab intellektuaalne ausus, et me ei omistaks teadusele mingit meelevaldset tähendust, vaid jääksime truuks tema tähendusetusele, kandes kartmatult edasi tema üritust. See vajalik voorus on üht-aegu ebainimlik ja üleainimlik: see on heroiline. Et aga kangelaslikkus, olgu ta kui tahes vajalik, on harv nähe, annavad paljud nn õpetlased ja õpetajad järele kiusatusele omistada teadusele või selle provi-

soorsetele tulemustele meelevaldselt mingi inimlik tähendus. Weber uskus, et teadlane, kes niiviisi oma kohusest kõrvale kaldub, muutub pisidemagoogiks ja tasuprohvetiks.

Moodsale olukorrale on aga iseloomulik, et ainult teadus võib olla avaliku jaatuse ja heakskiidu objektiks. Teisi "väärtsusi" – näiteks esteetilisi või religioosseid – ei saa piisava siirusega avalikult väljendada nõnda, et nad avalikkuseareenil vastu peaksid. "Teaduse kui elukutse ja kutsumuse" lõpuleheküljel kirjutab Weber:

"See on meie aja saatustalle omase ratsionaliseerumise ja intellektualiseerumisega ning eelkõige maailma lummusest vabastamisega, et just kõige viimsemad ja subliimsemad väärtused on avalikust elust taandunud müstilise elu sealpoolsusse või üksikisikute omavaheliste vahetute suhete vennalikkusse. Pole juhus, et meie kõrgkunst on intiimne ja mitte monumentaalne, et tänapäeval ainult kõige kitsamas ringis, inimeselt inimesele tuksub pianissimo see Miski, mis on vastavuses sellega, mis varem prohvetliku pneumana turmtules läbis suuri kogukondi ja neid lahutamatu kokku liitis (...) Kes seda meie aja saatust mehiselt taluda ei suuda, sellele tuleb öelda: pöördugu parem tagasi vanade kirikute avali ja halastavasse rüppe, lihtsalt ja vaikselt, ilma renegaatidele tavapärase enesereklaamita."¹

Seda sisendusjõulist järeldust annab ja tuleb ka tänapäeval uuesti üle lugeda. Siin pole midagi aegunud ega imelikku. Vastupidi, pagemine eravalda ning avalikkuse-

areeni tühjenemine on üha jätkunud. Sellega on kaasnenud teaduse kasvav võim kujundada kõiki meie elu aspekte, ka kõige intiimsemaid. Selle tagajärjel täidavad avalikku elu üha eksklusiivsemalt eraelud: see, mis on "avalikkusest" järele jäänud, pole midagi muud kui "privaatse" avalikustumine – või vähemalt nõnda see näib.

Muidugi võidakse öelda, et selline diagnoos eirab moodsa ühiskonna fundamentaalseimat fakti – kõige üllama printsiibi, demokraatia ja enesemääramise teostumist näilise tähendusetuse varjus. Kui tahes sõbralikult Weber demokraatia poliitilistesse institutsioonidesse ka suhtub, alahindab ta demokraatia jõudu ja paindlikkust, võibolla ka selle inimlikku tähendust ja ulatust. Tema silmis ei ole demokraatia võrreldav lummuse kadumisega maailmast ega korva seda ning selleks on arvestatav põhjus: demokraatia on ju ise lummuse kadumise tagajärg. Demokraatia ei suuda inimesi uuesti liita, sest ta ratifitseerib ja n-ö institutsionaliseerib nendevahelised intiimsed vahed.

Kui me võtame "Teadust kui elukutset ja kutsumust" tõsiselt, siis tuleb öelda, et moodsa elu südamikus haigutab auk, tühjus, tähendusetus, sest teadus, kõrgeim ja ainus tõeliselt avalik tegevus, on tähendusetu. Ja kui moodne inimene tahab tõusta teaduse ülesannete kõrgusele, peab ta silma pilgutamata sinna tühjusesse vaatama. Selles mõttes ei ole nihilism, vähemalt niisugune nihilism, mitte üksnes meie needus, vaid ka kohustus. Weberi retoorika püüdis meid ärkvel hoida ja õhutas

¹ Tlk Henn Käärrik, *Akadeemia* 1999, nr 9, lk 1893.

meid pöörama pilku sellesse tühja keskmesse. Seega on selle sajandi sotsiaalse ja poliitilise mõtte kõige autoriteetsem – ei, isegi ainus autoriteetne – hääl meeleheitlik hääl.

Meil on raske Max Weberit seljataha jätta. Et ta kõrgub nii suurena, siis on meil raske näha, millisena paistsid inimnähtused enne, kui ta teaduse ja elu lahutas. Kuid olgem vähemalt piisavalt terased mõistmaks, kui kummaline ja ühe külgnene on meie praegune intellektuaalne ja moraalne elu. Iga inimlik asi saab teaduse saagiks. Fakte väärtustest eraldades osutub meil võimalikuks suunata reaalsuse võimas voog teaduse pudelitesse.

Aga see ei ole kahepoolne protsess: teadusel ei lubata kunagi tulla tagasi valgustama reaalsust ja elu. Demokraatiat põhjendatakse tavainimese põhimise intelligentsusega, mida omakorda põhjendatakse elu või vähemalt elu käesolevate avalduste olemusliku mõistetavusega. Seetõttu on demokraatia režiim, mis kõige vähem sallib nihilismi. (Ja nihilism toidab põlgust demokraatia vastu.) Väide, et elu on mõistetav, ei tähenda, et elu oleks probleemivaba või tal puuduks salapära. See tähendab ainult seda, et loomupäraselt kaasnevad meie tegudega ka mõtted ja sõnad – et tavaliselt me anname oma tegudele ka mingi seletuse. Tegusid on mitmesuguseid ja meie seletused lähevad sageli omavahel vastuollu ja seega me juurdleme ja vaidleme ja langetame otsuseid. Mõistuse elu on loomult dialektiline – kuigi fakte väärtustest lahutades ei pane me seda sageli tähele.

Weber sai väga hästi aru, et mõnes mõttes on elu ja teaduse lahutamine liht-

inimesele talumatu, ja ta märkas õigesti, kuidas sellega kaasnev ebamugavus tekitab võltsmonumentalismi, valeprohvetlust ja pedantset fanatismi. Ja õige pea saigi Euroopa omal nahal kõiki neid koledusi tunda niisuguses ulatuses, mida meelt heitev Weber ka oma kõige pessimistlikumates meeleoludes polnud osanud ette näha. Väga jämedates joontes võib ütelda, et totalitarism oli katse teadus ja elu kokku sulatada. Kommunismis saadi sulamulgaarselt mõistetud “teaduse” despootiat teel. Natsismi sulam aga kujutas endast “elu” – muidugi täiesti vulgaarselt mõistetud “elu” – despootiat.

Totalitarism oli meie sajandi poliitika-filosoofia jaoks otsustav eksperiment. Sellega pandi poliitikafilosoofia radikaalsele proovile ning leiti olevat puudulik. Paljalt asjaolu, et niisugused kohutavad ettevõtmised võisid sündida, tõestab, et Euroopa mõtlejad ei olnud välja töötanud ega levitanud ratsionaalset ja humaanset arusaamist moodsast poliitilisest olukorrast. See väide ei eelda seisukohta – mis on mõttetuseni abstraktne –, et “ideed valitsevad maailma”, vaid üksnes tähelepanekut, et inimesed on mõtlevad loomad, kes vajavad enam-vähem korrektseid ideesid ja hinnanguid, et maailmas orienteeruda. See truism on seda tõesem, mida aktiivsem ja võimekam on inimene intellektuaalselt. Oleks ülekohtune süüid selle sajandi kuritegude eest ebamäärasesse minevikku tagasi veeretada, kuid on tõsi, et pärast Hegeli sünteesi ei olnud ükski filosoof suutnud anda rahuldavat, s.o erapooletut käsitlust moodsast riigist ja ühiskonnast. Hegeli-järgne poliitikafilosoofia ei suutnud anda vähegi rahuldavat

käsitlust totalitarismist ei selle valitsemisajal ega kogunisti *hiljemgi*.

Michael Oakeshott on kord märkinud, et suured poliitikafilosoofiad on enamasti vastused spetsiifilistele poliitilistele probleemidele. Sellele väitele on lihtne kinnitust leida alates Platonist ja Aristotelesest, Machiavellist ja Hobbesist kuni Rousseau ja Hegelini välja. Nagu ma juba märkisin, ei suutnud 20. sajandi poliitiline mõtlemine niisuguseid hõlmavaid vastuseid anda ja seda hoolimata tõsiasiast, et probleemid olid 20. sajandil kõige äärmuslikumad: laastavad maailmasõjad, verised revolutsioonid, elajalikud türanniad. Kui üldse oleks mingilt sajandilt tasunud oodata uue "Leviaatani" loomist, siis just sellelt sajandilt.

Meie sajandi mõjusaimad dokumendid on aga hoopis romaanid: millist kommunismialast poliitilist traktaati annaks võrrelda "1984-ga", "Loomade farmiga", "Ühe päevaga Ivan Denisovitši elust" või "Haigutavate kõrgustega"? Ja mis kummalise kommentaari olukorrale lisab see, et vähemalt mõnede lugejate meelest on kõige veenvamaks sissejuhatuseks natsitüranniassa romaan "Marmorkaljudel" (1939) – allegooria, mille autor Ernst Jünger oli sõdur ja seikleja, kelle kaasosalus Hitleri tõusuteed sillutanud nihilistlikes meeoludes ei olnud lihtsalt mööduv nähtus. Mõned võivad öelda, et niisugune hinnang ei ole õiglane, sest ajaloolased, sotsioloogid ja poliitikafilosoofid on kirjutanud kommunismist, fašismist ja natsismist palju teravapilgulisi raamatuid; on ju totalitarismi mõiste ise läinud käibe ennekoike filosoofiast ja mitte kirjandusest; ja et vähemalt üks selleteemaline

raamat – Hannah Arendti "Totalitarismi allikad" (*The Origins of Totalitarianism*; 1951) – saavutas kuulsuse ja äratas imetlust, mis on võrreldav mainitud kirjandusteostega. Teatud piires on see vastuväide õige. On aeg teha sellest tähtsast vaidlusest vahekokkuvõte.

Poliitikafilosoofidel oli raske natsismi ja kommunismi käsitleda. Need pretse-denditud *poliitilised* nähtused vajasisid spetsiifilist analüüsi, paraku aga ei leidunud enamiku tõlgendajate mõtetes enam kohta poliitilistele kategooriatele, näiteks *režiimi* mõistele. Nende loomulikuks reaktsiooniks oli mõtestada uusi poliitikanähtusi, viies need mittepoliitiliste kategooriate alla, millega nad olid tuttavamad. Näiteks hakati kommunismi käsitama "bürookraatia" ülemvalitsusena või "bürookraatliku riigikapitalismina" – fraas, mis läks Prantsusmaal ja mujal käibele trotskistliku mantrana. Mis natsismi puutub, siis mitmedki vasakpoolsed nägid selles "finantskapitali kõige reaktsioonilisema kihi" instrumenti, samal ajal kui paljud parempoolsed mõistsid seda "igavese Saksamaa" veel ühe inkarnatsioonina.

Muidugi ei saanud seesugused määratlused, kui moekad nad omal ajal ka olid, ausaid ja juurdlevaid inimesi kaua rahuldada; viimaks töötati välja ja põhjendati arusaam totalitarismist kui uut laadi ja erilist režiimist. Peame olema tänulikud neile, kes selle mõiste kasutusele tõid, sest see aitas meil rohkem kui ükski teine käsitlus märgata fakte, n-ö "pidada sammu nähtumustega", ning seega hinnata adekvaatsemalt kogu selle nähtuse jõledust. Samas aga jäi totalitarism *ad hoc* kon-

struktsiooniks. Sellealased arutlused keerlesid peamiselt totalitarismi tunnuste või kriteeriumide ümber: kas "totalitaarse" režiimi peamiseks või tarvilikeks komponentideks on "ideoloogia" või "terror" või mõlemad korraga? Selle käsituse pooldajad kaldusid üksteist üle trumpama, keskendudes nende režiimide kõige äärmuslikumatele tunnustele, mistõttu näiteks Hannah Arendti puhul ei saa totalitarismi-mõistet rakendada enam isegi natsismile ega kommunismile üldiselt, vaid ainult nende kõige äärmuslikumatele terrori- ja tapmispuhangutele. Niisugune üksteise ületrumpamine viis selleni, et peavoolu politoloogid ütlesid sellest mõistest üldse lahti või siis täpsustasid seda niikaua, kuni see äratundmatuseni moonduks ja kasutuks muutus.

Natsismi ja kommunismiga seonduvad faktid sundisid ausaid ja juurdlevaid vaatelejad arendama käsitlust uuest režiimist. Samas aga oli see "režiim" režiimi vastand. Klassikaline režiim, nii nagu seda on mõistetud alates poliitikafilosoofia sünnist Platoni ja Aristotelese töödes, on midagi, mis tagab poliitilise elu stabiilsuse ja mõistetavuse. Totalitaarset "režiimi" seevastu iseloomustab ebastabiilsus ja vormitus. Ta ise kirjeldab ennast õigesti, kui nimetab end olemuselt *liikumiseks*: "rahvusvaheline kommunistlik liikumine" või *die NZ-Bewegung* (Müncheni kohta öeldi *die Hauptstadt der Bewegung* – "liikumise pealinn"). Arendt ise taipas väga selgelt totalitarismi paradoksaalsust. Artiklis "Ideoloogia ja terror" lähtub ta totalitaarse režiimi määratlemisel režiimide analüüsist ja liigitusest Montesquieu'1. Montesquieu meelet on igal režiimil loomus

ja printsiip. Printsiip on tähtsam, sest on "vedru", mis paneb režiimi "liikuma". Arendt aga seletab, et totalitarismil ei ole printsiipi – selleks pole isegi hirm, mis Montesquieu järgi on "despotismi" printsiip. Et hirm saaks olla peamine tegutsemismotiiv, peab üksikisik arvama ja tundma, et võib oma tegude varal ohu eest pääseda; seevastu totalitarismi tingimustes, kus tapmistelaine kord tõuseb, kord vajub ilma mingi tajutava põhjusega, ei ole säärast tunnet võimalik säilitada. Raymond Aroni kommentaar Arendti analüüsile on karm, kuid tabav:

"Me ei pääse küsimusest, kas pr Arendti tees niisuguses formuleeringus ei ole vasturääkiv? Ilma printsiibita režiim ei ole režiim (...) Režiimina eksisteerib ta ainult oma autori kujutluses. Teisisõnu, kui pr Arendt üldistab hitlerlike ja stalinlike nähtuste mõningad aspektid režiimiks, poliitiliseks olemuseks, siis toob ta esile Saksa ja Vene totalitarismi originaalsuse (seda tõenäoliselt ülehinnates). Võttes seda, võibolla ka tõelist originaalsust fundamentaalselt uue režiimina, on ta sunnitud tõlgendama meie ajastut klassikaliste filosoofiate eitusena ning seega vasturääkivusse langema: ta peab defineerima toimivat režiimi olemuse kaudu, mis n-ö varjatult eeldab selle toimimise võimalust."

See terane kriitika tabab kahtlemata märki. Kuid Arendt vaidleks arvatavasti vastu, et see "vasturääkivus" ei ole tema looming, vaid kuulub totalitarismi "vasturääkivasse olemusse".

On huvitav märkida, et kakskümmend aastat hiljem Alain Besançon, Aroni juures õppinud väljapaistev prantsuse ajaloolane,

avastas ja tõi teravalt välja selle raskuse. Tabavalt pealkirjastatud artiklis “Nõukogude režiimi defineerimisraskused” proovib Besançon läbi kõik Aristotelese ja Montesquieu režiimiliigitused, järeldades, et nõukogude režiim ei kattu ühegagi neist. Tema silmis on tegu “absoluutselt uue” režiimiga, mille uudsus seisneb “ideoloogia” rollis. Besançon paneb ette, et “totalitarismi” asemel võiksime kommunismi klassifitseerida lihtsalt “ideoloogilise režiimina”. Arendt, Aron ja Besançon juhivad igati omal viisil meie tähelepanu sellele, kui raske on totalitarismi seostada poliitikafilosoofia traditsiooniga. Totalitaarne režiim näib olevat režiim, mis sisaldab režiimi idee eitust ning viitab seega klassikalise poliitikafilosoofia asjakohatusele.

Leo Strauss püüdis rohkem kui ükski teine selle sajandi mõtleja avada poliitikafilosoofia tõelist tähendust. Õigupoolest vaid tänu Leo Straussi ainulaadsetele ja üksildastele jõupingutustele on poliitikafilosoofiast selle algupärasest tähendusest üldse midagi alles jäänud – ehkki salatsemiseni marginaalsel kujul. Ilma temata oleks ajaloofilosoofia ehk igat sorti historitsism poliitikafilosoofia täielikult alla neelanud. Ehkki see näival on vastuolus äsjakõnelduga, andsid just 20. sajandi kogemused Leo Straussile motiivi minna tagasi poliitikafilosoofia, eriti *klassikalise* poliitikafilosoofia juurde: “Kui meid seati silmitsi türanniaga – türanniaga, mis ületas kõige suuremate minevikumõtlejate kõige hulljulgemad kujutlused –, ei osanud meie poliitikateadus seda ära tunda. Seega pole üllatav, et paljud meie kaasaegsed tundsid kergendust, kui avastasid

uuesti leheküljed, millel Platon ja teised klassikalised mõtlejad näisid meie jaoks ette tõlgendavat 20. sajandi õudusi.” Nii siis toob moodne türannia – Strauss välidib hoolega sõna “totalitarism” – meid tagasi antiiktürannia juurde, mida on kirjeldanud Platon jt kreeka mõtlejad.

Samas rõhutab Strauss, et moodsas türannias on midagi spetsiifilist ja jubedat, mida klassikalised kategooriad ei taba. Ta väitis, et tagasipöördumine kreeklaste juurde saab olla ainult “esimene samm tänapäeva türannia täppisanalüüsis”, sest tänapäeva türannia on fundamentaalselt erinev antiikmõtlejate poolt analüüsitud türanniast. Kuidas sai Strauss niiviisi väita? Meenutagem, et ta pühendas oma elu tõestamiseks, et klassikaline filosoofia oli juba välja töötanud tõese arusaamise maailmast, mille aluseks on muutumatu loodus, ning seega ei vaja see uue “ajalooteadusliku” mõistmise poolt ületamist ega parandamist. Kuidas sai siis Leo Strauss mõõnda, et kommunism ja fašism on *fundamentaalselt* uued? Kuidas saab inimese poliitiline elu fundamentaalselt muutuda? Ta vastab: “Tänapäeva türannia, vastupidiselt klassikalisele türanniale, põhineb piiramatult edeneval “looduse anastamisel”, mida võimaldab moodne teadus, samuti filosoofilise ja teadusliku teadmise populariseerimisel ehk levimisel.”

Muidugi taipas Strauss, et kreeka filosoofia pidanuks arvesse võtma niisugust muutust või vähemalt niisuguse muutuse võimalikkust, selleks et tema väiteid klassikalise poliitikafilosoofia kasuks tõsiselt saaks võtta. Ja ta kinnitab, et nõnda see oligi: “Mõlemad võimalused – niihästi teadus, mis teostub looduse anastamises,

kui ka filosoofia või teaduse populariseerimine – (...) olid antiikmõtlejatele teada (...) Aga nad lükkasid need tagasi kui “ebaloomulikud”, s.o kui inimsoole hukatuslikud. Nad ei kujutanud tänapäeva tširanniat ette, sest pidasid selle põhieeldusi nii pöörasteks, et suunasid oma kujutluse hoopis teises suunas.” Seega kreeka mõtlejad ei kujutanud ette moodsat tširanniat, sest nad mõistsid selle printsiipe ja nägid, et see oleks nii loomuvastane, et ei vääri käsitlemistiki.

Kõlagu väide, et kreeklased mõistsid meid paremini kui meie neid ja iseennast, kui tahes kummaliselt, ei ole see Straussi hinnangu juures siiski veel kõige muljetavaldavam. Kõige hämmastavam on see, et need kaks printsiipi, mis teevad võimalikuks moodsa tširannia eriomase kurjuse, kuuluvad lahutamatuult nondessesamadesse alusmüüridesse, millele on rajatud moodne demokraatia. Kui nii, siis on moodsal tširannial sama palju ühist moodsa demokraatiaga kui antiikse, s.o “loomuliku” tširanniaga.

Ei maksa unustada, et Strauss formuleeris need harukordsed teesid kaasaegse poliitilise olukorra kohta mõttevahetuses Alexandre Kojève’iga, ühe selle sajandi kõige mõjukama Hegeli-tõlgendajaga. See vene päritolu filosoof ja Prantsuse riigiametnik arvas, et klassikalise poliitikafilosoofia kontseptsioonid on minetanud oma tähtsuse, sest moodne režiim või pigem riik on inimese ees seisva probleemi põhiliselt juba lahendanud ja nimelt looduse ümberkujundamise teel ning demokraatlikus kodakondsuses sisalduva vastastikuse tunnustuse kaudu. Moodsa “tširannia” tšlgastavad jooned ei

tohiks varjutada fakti, et “ajalugu on jõudnud lõpule”.

Seega ei paku totalitarism kui nähtus Kojève’ile suuremat huvi, sest laiema kogupildi taustal selle jõledus tuhmub. Kui tahes šokeeriv Kojève’i kõrk ükskõiksus või koguni soosiv hoiak kommunistliku totalitarismi suhtes ka oleks, juhib ta meie tähelepanu häirivale tõsiasiiale, et moodne demokraatia jagab totalitarismi pretensioone inimese probleemi lahendamisele. Moodne demokraatia ei käsita ennast ühe režiimina teiste seas, isegi mitte parima režiimina, vaid ainsa õiguspärase režiimina: ta kehastab inimsoo sellist seisundit, mis on lõplik, sest on ratsionaalne.

Siin puutume kokku teemaga, mis on samavõrra keeruline ja raske, kui ta on tähtis. Klassikalise arusaamise järgi põhines režiimide paljusus inimloomuse olemuslikul mitmekesisusel, selle osiste heterogeensusel: inimesel on hing ja keha ning inimhinge panevad vedrudena liikuma selle eri osade eriomased liigutused. Moodsa demokraatliku arusaama järgi on inimene aga esmalt ja kõigepealt “ise”, ka inimkond tervikuna on lihtsalt teostunud ja üldistunud “ise” selle universaalsuses. See üldistus kehtiks vaid siis, kui kõikide inimeste kõik “ised” oleksid mingis mõttes samad. Inimkonna enesejaatus mitmest “isest” koosnevana eeldab seega inimloomuse ühetaolisust. Moodsa arusaamise jaoks seisneb inimese probleemi lahendus inimelu homogeniseerimises.

See on määratu ja lõputu ülesanne, sest ühetaolisus ei saa olla kunagi täielik, või kui, siis ainult “ajaloo lõpus”, mil jõutakse nihhasti looduse kui inimloomuse valitsemiseni. Kuid Kojève tahab öelda, et teatud

mõttes me oleme juba piisava valitsemisastmeni jõudnud. Tõsi küll, teadus, mida vajatakse looduse vallutamiseks, on lõputu, aga see tähendab, et teaduse jõud on määratud lõputult kasvama, mis tähendab, et mõistus lubab meil juba praegu end kujutada kõikvõimsana. Mis puutub inimese pärisellu, siis jäävad siin veel kauaks kehtima rõhuvad erinevused, aga põhimõtteliselt on võrdõiguslikkuse kuulutamine ja institutsionaliseerimine neist juba võitu saanud. Ühesõnaga, teaduse imed ja demokraatia head teod on end juba piisavalt näidanud, õigustamaks usku, et liberaalne demokraatia on andnud vastuse kõigile suurtele poliitikaküsimustele.

Usk aga võib mõistagi kõikuma lüüa. Kui demokraatia head teod on vähem ilmsed või kui teatud olukordades ei toimi konstitutsioonilise valitsemise haprad mehhanismid, mis on vajalikud õiguste garanteerimiseks, siis võib tekkida kiusatus täita demokraatia antud lubadused ükskõik milliste käepäraste vahenditega – isegi või eriti antidemokraatlike vahenditega –, et viia teadus ükskord lõpule ning saavutada inimeste ühetaolisus demokraatia kukutamise teel.

Selles peitubki nn “totalitarismi kiusatus”. Selles mõttes, nagu on märkinud prantsuse filosoof Claude Lefort demokraatia terases analüüsis *L'invention démocratique* (1981), on totalitarism katse demokraatiat “kehastada” või “inkorporeerida”, muuta “ebamäärane” demokraatia nähtavaks “kehaks”. Demokraatia on “ebamäärane” selle pärast, et demokraatlikus süsteemis on “võimujärg tühi” – seda täidetakse ainult ajutiselt, teineteisele järgnevate esindajatega. Kuninga

kohalolu oli kõikehõlmav; demokraatliku riigimehe kohalolu ei ole tavaliselt märgatagi. Kuni kodanikud ei lepi sellega, et neile on jätud väärikas, kuid tagasihoidlik funktsioon valida endale esindajaid, ei ole esindajad võrreldavadki rahva majesteetlikkusega. Mõni demagoog võib seega rahvale seletada, et ta juhib nad sinna tühja kohta, et rahvas ise hakkaks võimujärjel istuma: “Totalitarism kehtestab mehhanismi, mille eesmärk on võim ja ühiskond ümber vormida, pühkida mineva kõik märgid sotsiaalsetest vahedest ja teha lõpp ebamäärasusele, mis kummitab demokraatlikku kogemust. (...) Demokraatiast ja demokraatia vastu luuakse niisiis uuesti keha.” Neid ridu kirjutatades pidas Lefort silmas peamiselt Nõukogude režiimi, kuid on selge, et nii nagu “klass”, võib ka “rass” olla aluseks, millele niisugust uut homogeenset keha ehitada.

Lefort, kes osalt ammutas inspiratsiooni fenomenoloogilisest traditsioonist, juhib seega meie tähelepanu poliitilise kehalise iseloomule või keha poliitilisele iseloomule. See tihe seos, mis küll kerkib keele pinnale väljendites, nagu “poliitiline keham” või “korporatiivsus”, on demokraatlikus korralduses juba ammu silmist kaotatud. Seevastu meie esivanemad tajusid seda selgesti. Kuidas siis veel määratleda demokraatiaeelset korda? Kui otsida üht sünteesivat tunnust, saab demokraatiaeelset ühiskonda määratleda *põlvnemisel* või veresidemetel rajaneva korra. Igaühe koht ühiskonnas oli määratud ära tema “sünniga”. Inimese nimi ja seisus olid määratud põlvnemise kaudu. Olid ainult perekonnad, vaesed või rikkad, madalad või suursugused, kuid igaühte

valitses perekonna pea.

Erinevalt antiiklinnadest, kus perekonnapead olid poliitiliselt enam-vähem võrdsed ja osalesid samas "poliitilises ruumis", puudus Lääne demokraatiaeelsetes ühiskondades avalik ruum. See, mis oli avalik, oli perekonna analoog, põlvnemise ja vanemlikkuse loogika, tõsiasi, et sotsiaalsed inimeste sidemete representatsioonid ringlevad ka kogutervikus. Lõppkokkuvõttes: ainus, mis oli avalik, s.o püha, oli kuninga isik, s.o *kuninga keha*.

See perekondlik kord, mis põhines keha viljakusel ja sünni juhustel, mõjub tänapäeval veidra ja isegi eemaletõukavana. Need, kes on piisavalt haritud ja peened, ütleksid jaheda asjatundlikkusega: selline oli meie esisade väärtussüsteem, meie oma on teistsugune ning meie lapselaste väärtused on omakorda jälle midagi muud. Kardetavasti mina nii tark ei ole. Nüüsgune perekondlik kord ei olnud lihtsalt väärtussüsteem või kultuuriline konstrukt. Ta sai oma jõu ja püsivuse ning oli (enne demokraatiat) peaaegu üldkehtiv tänu üldisele arusaamisele, et ta ei põhine üksnes kaheldamatul looduslikul faktil, vaid ka faktil, milles "loodus" n-ö summeerub, – s.o sünnil ja veresidemetel.

Isegi õpetlased kipuvad igasugust poliitilist viidet "kehale" segi ajama "organismiga". Sel juhul mõistetakse teda kas lihtsalt kõnekujundina või halvemal juhul "holistliku" käsitlusena, mis on laetud rõhumispotentsiaaliga. Tegelikult aga on "keha" midagi hoopis muud kui see, mida üldiselt peetakse silmas "organismi" all. Viimase puhul on osad rangelt allutatud tervikule. Esimesel juhul aga on tervik igas osas kohal ja tegev. Seega ei ole keha

idee kaugeltki mehaaniline või isegi füüsiline idee. See on, vastupidi, spirituaalne idee: iga osa on ühtaegu tema ise ja tervik. Selles mõttes on iga ühiskond, iga poliitiline moodustis, keha.

Need väga visandlikud tähelepanekud aitavad meil mõista kehast lähtuva korra tähendust ja tugevust ning samas panevad imestama selle kiire ja peaaegu täieliku taandumise üle. Lefort kirjeldab selle protsessi olemust ja hindab selle tähtsust nii:

"Ancien régime koosnes loendamatu väikestest kehadest, millel põhinesid inimestevahelised "ülekanDED". Ja need väikesed kehad tühistasid end tohutus kujutluslikus kehas, mille koopiaks ja terviklikkuse märgiks oli kuninga keha. Pikka aega pöranda all käärinud demokraatlik revolutsioon puhkeb siis, kui hävitatakse kuninga keha, kui poliitilise kehami pea kukub otsast ja vastavalt laguneb ka ühiskonna kehalisus. Siis juhtub midagi nüüsgust, mida ma sõnandaksin nimetada individide disinkorporeerumiseks. See on erakordne fenomen..."

Mille poolest on see fenomen nii erakordne? Lühidalt öeldes: kui varasemad ühiskonnad organiseerisid end nii, et liitsid oma liikmed kokku, kuulutades üksmeele ja ühtsuse ideed, siis meie demokraatlik ühiskond organiseerib end nii, et sõlmib nad lahti, lahutab oma liikmed üksteisest, garanteerides nõnda nende sõltumatuse ja õigused. Selle mõttes püüab meie ühiskond ennast teostada lahuskonnana. Ja see on tõesti midagi erakordset!

Kuid kas niiviisi lahutatav ühiskond saab püsima jääda, edenemisest rääkimata? See

on üks moodsa ühiskonna püsihirme, mida väljendavad nii konservatiivid kui sotsialistid ning üksikud liberaalidki lõövad vahel kaasa. Kuid tegelikult – vastupidiselt hukatuseprohvetite ettekuulutustele – on demokraatlikud ühiskonnad säilitanud oma sidususe ja isegi edenened; nad pakuvad tänapäeval suure osa inimkonna meelet koguni ainsat realistlikku ja soovitatavat viisi sündsa ühiselu korraldamiseks. Seega tuleb järeldada, et nende pideva lõustumisega on kaasnenud pidev taasmoodustumine. Mis on selle moodustumise printsiip? Väga lühidalt öeldes: selleks printsiibiks on esindamine, *representatsioon*. Nagu rõhutab Lefort, on kehaastamiskorra asendanud esinduskord. Ja representatsiooniprintsiibi aluspõhimõtteks on *tahe* – rahva tahe –, mis on puhtspirituaalne printsiip. Demokraatliku ühiskonna põhiline hooratas on inimitahte viljakus ehk tahte suutlikkus anda soovitavaid tagajärgi.

Võtkem nüüd arutluskäik kokku. Ma väitsin, et totalitarism oli selle sajandi poliitikafilosoofia jaoks otsustav eksperiment ja et nõnda proovilepandud poliitikafilosoofia osutus puudulikuks. Nüüd võime anda täpsema hinnangu. Totalitaarsete režiimide loomuse uurimisega kaasnev segadus ei tulene üksnes nende režiimide eriomasest mõistatuslikkusest. Pigem tuleneb nende mõistatuslik olemus ühest teisest mõistatusest, mis puudutab ka demokraatiat. See mõistatus on: kus ja mis on rahva tahe? Kuidas saab puhtspirituaalne printsiip anda poliitilisele kehale kuju ja elu? “Totalitarismi kiisatus” saab võimalikuks ja avaldab mõju demokraatiaeelse ühiskonna “keha” ja

demokraatliku poliitika “hinge” vahelisel kaardistamata territooriumil. See on midagi enam kui pelk metafoor. Me oleme jõudnud hoopis meie praktiliste ja teoreetiliste raskuste tuumani: siin ongi poliitikafilosoofia ülesanne, kui ta tahab endale üldse mingit ülesannet võtta.

Ikka ja jälle tuleb meil pöörduda demokraatiaeelsete ja demokraatlike ühiskondade vastanduse juurde, nende vahelise dialektika poole. Ameeriklastele võib tunduda see rõhuasetus imelik, sest USA-l puudub tegelik kogemus demokraatiaeelset ühiskonnast ning ta ei näi selle all ka kannatavat – nagu Tocqueville meeldejäädvalt on öelnud: “Ameeriklased sünnivad võrdsena, mitte ei saa selleks.” Kuid minu üleskutse puudutab filosoofilist, mitte ajaloolist uurimistööd.

Alustagem paradoksis. Me arvame vaistlikult, et demokraatiaeelset ühiskonnad eelistasid hinge kehale, nii nagu me ka vaistlikult oletame, et demokraatlikud ühiskonnad on hüljanud hinge äärmuslikud pretensioonid ning “vabastanud keha”, ehk Saint-Simoni moodi öeldes: nad on “ihu rehabiliteerinud”. Need muljed ei ole lausa valed. Aga samas võib ka öelda, et õige on hoopis vastupidine. Me nägime, et demokraatiaeelset ühiskonnad olid “kehaastatud” ühiskonnad, mis põhinesid keha viljakusel ning kulmineerusid kuningas kehas. Demokraatlikud ühiskonnad aga – olemata küll eriti religioossed – on poliitiliselt ja moraalselt spirituaalsed, isegi teispoolded. Esindaja valimine on erinevalt pärija sigitamisest tahteakt – vaimu- või hingeakt.

Nüisugune spirituaalsus ei kehti üksnes poliitilistes suhetes, vaid ka ühiskondlikus

ja moraalses elus. Demokraatlikud ühiskonnad rõhutavad enamasti, et kõik meie sidemed, sh kehalised sidemed, saavad alguse puhtspirituaalsest otsusest – otsusest, milleni on jõutud täielikus spirituaalses suveräänsuses. Me lükkame tagasi iga oletuse, nagu võiks keha ise mingeid sidemeid luua, nagu võiks esineda ühendusi, mis olemuslikult põhineksid “ihul”. “Uus perekond” tugineb süvenevale arusaamale, et abielu ja vanemlikkus on “pidev valik”. Isegi kehalist vahekorda ei peeta enam iseenesest sidemeid loovaks, iseenesest tähenduslikuks: ta on seda vaid niivõrd, kui tahe ta selliseks muudab. Tahe võib seda tähendust “omatahtsi” anda ja võtta. Me käitume ja tõlgendame oma käitumist üha rohkem nii, nagu oleksime inglid, kellel on juhtumisi ka kehad. Lihalik *teadmine* ei ole enam lihalik.

Mõni ime siis, et see, mis tänapäeval käibib poliitikafilosoofia või -teooria nime all, on pigem angeloloogia. Kusagil teispoolses ruumis, “teadmatuselooriga” meie maakerast eraldatult, arutlevad olen did, kes pole enam või veel inimesed, tingimuste üle, mille korral nad oleksid nõus maanduma meie madalale planeedile ja rõivastuma meie “liig sitkesse lihasse”. Muidugi on neil palju kõhklusi ning nende abstraktsed arutluskäigud on keerulised ja mitmetahulised, kuid niivõrd hüpoteetilised, et neil on vähe kaalu. Poliitiline mõte ei saa lõpmatuseni elama jääda atmosfääri, mis on ühtaegu nõnda hõre ja nõnda vulgaarne. Tõsi küll, totalitarism on lüüa saanud, ilma et poliitikafilosoofid sellesse lüüasaamise olulist panust oleksid andnud, ja demokraatia näib takistamatult edasi seilavat. Kuid isegi praktilisel

tasandil oleks ettevaatamatu toetuda ainuüksi demokraatliku kodanikkonna argivoorustele.

Me peame uuesti tabama midagi sellest, mida demokraatia oma ülimume poole marssides on seljataha jätnud. Moodne demokraatia on edukalt kinnitanud ja kehtestanud inimelu homogeensust, kuid nüüd on vaja taas üles leida ja päästa inimkogemuste loomuomane heterogeensus. Kodaniku kogemus erineb kunstniku omast, mis omakorda erineb uskliku omast jne. Need inimelu liigendused, millel on otsustav tähtsus, ähmastuksid täielikult, kui valitsema jääks praegune upsakas enesehinnang, et iga inimene kui “oma väärtuste looja” võib olla samal ajal nii kunstnik, kodanik kui usklik – kõik need korraga ja enamgi veel. Vastuseks säärasele enesepeetusele peaksid poliitika-filosoofid näitama taas inimelu heterogeensust.

Võidakse väita, et selle heterogeensuse eest hoolitsetakse piisaval määral sellega, et inimväärtuste paljusus on avalikku tunnistust leidnud. See on aga eksiarvamus. Nagu Leo Strauss on sapiselt märkinud: pluralism on monism, sest ta on -ism. Samasugune ennastkummutavus seostub ka meie “väärtustega”. Tõlgendades kogemus-maailma väidetavalt mitmekesisest “väärtustest” koosnevana, taandame me selle ainsale ühiskategoriale (“väärtus”) ning laseme nõnda silmist heterogeensuse, mida tahtsime säilitada. Kui Jumal on väärtus, avalik ruum on väärtus, kõlblusseadus minu südames on väärtus, tähistaevas minu kohal on väärtus ... siis mis seda ei ole? Aga selle segaduse meistritööna laseb seesama “väärtuste keel” meil unustada inimelu

ühtsuse – tolle demokraatliku eneseteadvuse hädatarviliku osise –, nii nagu ta ähmastab ka selle mitmekesisust: väärtuste üle ei vaielda, sest nende väärtus põhineb omakorda hinnangu andja väärtustamistegevusel. Väärtuste keel ja need kalduvused, mida ta soodustab, tekitavad ühtaegu nii tuima üklisuse kui mõistematatu kirevuse.

Kindlasti vaataks Max Weber kokkumusega olukorda, mille tekkimisele ta on tahtmatult nii palju kaasa aidanud. Nagu “Teadusest kui elukutsest ja kutsumusest” ilmneb, pühendas ta oma tavatu vaimu ja hingejõu ülesandele, millele ma just äsja alandlikult üles kutsusin: taas avastada ja päästa inimkogemuste tõeline mitmekesisus. Tal oli kahtlemata õigus, kui ta toonitas, et Ilu ei ole seesama mis Hüve või Tõde. Kuid mulle tundub, et seejärel läks ta üle piiri. Miks tõlgendada seda inimelu sisemist diferentseeritust konfliktina, koguni “sõjana” – “jumalate sõjana”, mis kaasneb inimväärtuste “polüteismiga”? Miks öelda, et me teame, et mõned asjad on kaunid just *selle pärast*, et nad ei ole head? Miks öelda, et me teame, et mõned olendid on head või pühad just *selle pärast ja sedavõrd*, et nad ei ole kaunid? Näib, et Weber laskis siin end kanda oma vaimu rahutusel. Kui kannatamatuks me, moodsad inimesed, oleme muutunud! Kui kaks asja teineteisega punktipealt ei sobi, siis peavad nad olema vaenlased.

Võibolla me oleme algusest peale olnud kannatamatud ja rahutud. Descartes sai ju valgustuse ja meie kannatamatuse isaks siis, kui ta sihilikult võrdsustas ka-

heldava vääraga. Kui palju targem oli Leibniz, kes vastas rahulikult, et see, mis on tõene, on tõene, see, mis on väärik, on väärik, ja see, mis on kaheldav, ... on, nojah, kaheldav. Et kogeda oma erisuguseid kogemusi ja neist kõigest oma õppetunde võtta, läheb meil rohkem vaja Leibnizi meelerahu kui Descartes'i kannatamatust.

Lõppude lõpuks on ju see, kes imetleb ilu, juhindub hüvest ja otsib tõde, üks ja seesama inimene. Vahel ta puutub kokku mõne “vapra ja halva mehega”, nagu lord Clarendonil ükskord juhtus; või kohtab kaunist ja petlikku naist. Need inimkogemuse keerukused, vahel isegi ühildamatused, vajavad korrektset kirjeldamist. Mida kirkamad on värvid, seda ebatäpsem on tavaliselt pilt. Inimelu ei anna alust meeletehteks ja sotsiaalteadused ei anna alust nihilismiks, sest inimelu on inimlikult mõistetav.

On võimalik, isegi tõenäoline, et demokraatlik režiim ei oleks sündinud ilma Descartes'i ja teiste kannatamatusega; samuti on võimalik, et demokraatlikud kodanikud oleksid uinunud, kui Weber ja teised ei oleks kimedat hädakella tagunud. Kuid võidukal ja küpsel demokraatial oleks õige tempereerida neid äärmuslikke meeolusid ning avada ennast inimkogemuse sisemisele mitmekesisusele, nii nagu ta väidab end olevat avatud inimsoo välispidisele mitmekesisusele. See võib tunda liiga nõudlik ülesanne: vähemalt praegu on vähesed poliitikafilosoofid sellest hoolinud.

Inglise keelest tõlkinud Märt Väljataga

JÜRI EINTALU

FFF: FILOSOOFIA KUI FAŠISTIDE FÜHRER

Korporatiivsus kui fašismi tunnus

Korporativism on fašismi üks põhitunnuseid.¹ Õigupoolest pärineb termin "fašism" ladinakeelsest sõnast *fascis*. Mussolini-variandi tõttu on oluline ka *fascismo* seos itaalia sõnadega *fascio* ja *fasces*. Need sõnad vihjavad 'võimutootemile', 'jõukimbule', 'rühmale', 'grupile'. Või ka: 'kambale', 'jõugule'. "Jõuk" olekski kõige sobilikum väljend. Ta viitab *jõukogule* ja *jõukogu(de) võimule*.

Eri sõnaraamatutest leiame järgmisi fašismi tunnuseid:

1) rühma hindamine indiviididest kõrgemaks;

2) tsentraliseeritud autokraatne valitsemisorgan, mida juhib diktaatorlik liider;

3) jäik majanduslik ja sotsiaalne alamjaotus rühmas;

4) opositsiooni jõuline mahasurumine.

Mitmete autorite arvates tuleb sellesse nimekirja lisada ka: rühma asetamine kõrgemale teistest rühmadest; rühma järsk vastandamine rühma mittekuulujatele; rühmaegoism.

Tuntuimad rühmad, millega seostatak-

se fašismi, on määratletud rahvus- või rassikuuluvuse alusel. Ent "natsism" ja "rassism" ei ole fašismi sünonüümid. Nii võivad ka korporatsioonid, firmad, kutse- või ametiühingud olla fašismi taimelavaks. Armeed ja kaitseliit kahtlemata vastavad ülaltoodud neljale tunnusele. Küsimuseks on siin pigem see, kas ja millele või kellele armee end vastandab ning kuidas.

Ametialastes ühingutes võivad teatud tingimustel kergesti tekkida fašistlikud meeleolud. Näiteks madalate palkade, suure tööpuuduse ja nõrkade sotsiaaltagatiste korral. Eesti kaldub säärase tingimuste poole. Ent Eesti ametiühingud on nõrgad.

Pangem aga tähele, et teadurite ja ülikoolide töötajate palgad on keskmiselt madalad, sellal kui nende palkade omavahelised erinevused küünivad kümnekordseks. Teadlasteperes on teaduskraadid väga jäigad eristajad. Teadusmaailm on üles ehitatud autoritaarsele ning diktaatorlikule režiimile. Teadlastel on vähem poliitilist ja sõnavabadust kui tavalistel töölistel, sest teadlase saatuse – näiteks tema promoveerumine – sõltub ülimal

¹ J. A. G r e g o r, Phoenix: Fascism in Our Time. Transaction Publishers, 1999.

määral autoriteetide soosingust. Tippspetsialistil on ka raskem leida uut töökohta (eriti väikeses Eestis) või vahetada elukutset. Teadlased on äärmuslikud kollektivistid. Lõpuks vastandavad teadlased end nii teistele ametitele kui ka kogu ülejäänud ühiskonnale. Mõnikord väga teravalt ja sallimatult. Ning ärgem unustagem ka üliõpilaskorporatsioone! Seega on põhjust kahtlustada ülikoole ja teadlaskonda fašismis.

Ent täiesti omaette tsunfti moodustavad teadlaskonnas filosoofid. Enamasti vastandavad nad end järsult kogu inimekonnale ja ka ülejäänud teadlasperele, pidades end teisteks ülemaks. Viimase aja praktika on ka näidanud, et filosoofi poolt rajatud korporatsioon ei ühine teadurite ja haridustöötajate üldorganisatsioonide ning ametiühingutega, vaid kaitses egoistlikult ainult filosoofide – pealegi vaid üksikute filosoofide – huve. Rohkem kui teaduses on filosoofiamailmas tunda ka autoritaarsust ning diktaatorlust. Ning filosoofid pühenduvad ideoloogiatele enam kui näiteks matemaatikud. Ainsaks lohutuseks on siin asjaolu, et ülejäänud teadusmaailm annab filosoofidele vähe raha ja võimu. See aga omakorda kasvatab filosoofide korporatiivseid meelolusid.

Kahtlemata vastab akadeemiline teadus, eriti akadeemiline filosoofia korporativismi tunnustele suurepäraselt.

Teadus kui fašism

Enne teist maailmasõda avaldas Karl Raimund Popper oma teadusfilosoofilise tähtsuse.² Popperi järgi peab teaduse meetod olema kriitiline. Teadlane peab esitama riskantseid hüpoteese ning püüdma neid seejärel ümber lükata. Teadlane ei tohiks üritada oma teooriaid õigustada, ammugi mitte neid mis tahes vahenditega kaitsta. Teooriad ja väited, mis on immuunsed mis tahes võimalike ümberlükete vastu, on ebateaduslikud. Vaid kriitiline meetod on ratsionaalne ning päästab meid dogmatismist.

Teise maailmasõja lõpul ilmus Popperilt maapaos kirjutatud poliitfilosoofia-käsitlus, mis oli kantud samast kriitilisuse vaimust.³ Platon oli arvanud, et keskseks probleemiks on õigete valitsejate leidmine, ning kui parimad valitsejakandidaadid on kindlaks tehtud, siis tuleb anda neile absoluutne võim, Popper aga leidis, et selline lähenemine on läbinisti ekslik. Keskseks küsimuseks on hoopiski, kuidas halbade valitsejatest mõistlikult vabane da.⁴ Ratsionaalses ühiskonnas on spetsiaalsed seadused ja institutsioonid valitsejate kritiseerimiseks ning nende välja vahetamiseks. Ratsionaalne ühiskond on avatud kriitikale. Institutsioonid, mis liialt kaitsesvad end kriitika eest, on halvimald asjad üldse. Popperile meeldib demokraatia, ent mitte sellepärast, et see on rahva

² K. R. P o p p e r, Logik der Forschung, 1935.

³ K. R. P o p p e r, The Open Society and Its Enemies. London, 1993. Esmatrükk 1944.

⁴ Jääb küll arusaamatuks, miks siis heade valitsejate leidmine pole samuti tähtis ülesanne. Pole ju mõtet haarata tänavalt esimene ettejuhtuv inimene, panna ta peaministriks ning hakata teda seejärel kritiseerima.

võim, vaid sellepärast, et demokraatlikus riigis on valitsejate kritiseerimine ning võimult kukutamine võimalik legaalselt ja vägivaltatult.

Tundub, et teaduse puhul võiks Popperi retseptid taandada järgmisele: 1) teaduslik meetod peab olema kriitiline meetod; 2) teadlased ning teaduslikud institutsioonid peavad olema kriitikalte avatud nii teadusesiseselt kui ka ühiskonnas tervikuna.

1962. aastal avaldas Thomas Kuhn käsitluse normaalteadusest ja teadusrevolutsioonidest.⁵ Normaalteadus on Kuhni järgi olemuselt **dogmaatiline**. Vaid haruharva toimuvad teaduses revolutsioonid, mil vahetuvad normaalteadust juhtivad **paradigmad** – maailmanägemise viisid.

Lisaks rääkis Kuhn **teadlaskogukondadest**. Teadlaskogukond koondub teatud paradigma ümber. Kogukonna teadlased on dogmaatilised ja fanaatilised, väga sallimatud teisitimõtlejate vastu. Teaduses ei ole legaalseid dissidente: teisitimõtlejaid lihtsalt ei peeta teadlasteks ja nad heidetakse kogukonnast välja. Teadlane on see, keda teised teadlased teadlaseks peavad. Niisiis on Kuhni teadlaskogukonnad **korporatiivsed**.

Teaduskriisi ajal saabub hetk, mil on korraga mitu erinevat konkureerivat paradigmat ja kummagi paradigma ümber on koondunud vastavad teadlaskogukon-

nad. Siin pööras Kuhn tähelepanu kahele aspektile.

Esiteks leidis ta, et tegelikult on eri paradigmade vaheline võitlus argumenteerimata käsikähmlus, kus kasutatakse mis tahes vahendeid. Tihti võidavad uued ideed lõplikult alles siis, kui vanade vaadete poolehoidjad on juba väga vanad või sõna otseses mõttes välja surnud.

Teiseks arvas Kuhn, et erinevad paradigmat on ühismõõdutud. See on loogiline põhjus, miks argumenteeritud duell eri paradigmade vahel on võimatu. See, mida üks peab faktiks, vajab teise jaoks alles tõestamist. Mida üks peab argumentiks, seda peab teine mõttetuseks.

Ka normaalteaduses esinevale dogmaatilisusele leidis Kuhn loogilist laadi õigustusi. Nimelt on teadus sotsiaalne ettevõtmine, mis vajab **organiseeritust** ning **jõude koondamist**. Tulemuste saavutamine on raske, kulukas ja aeganõudev protsess. Poleks võimalik mingite resultaatideni jõuda, kui hakataks kahtlema uurimustöö põhialustes.⁶ Ka Michael Polanyi on põhjendanud, et teadus vajabki teatavat dogmaatilisust.

Popper protesteeris Kuhni filosoofia vastu, samas rõhutades oma vaadete ja Kuhni mõnede seisukohtade teatavat sarnasust.⁷

Niisiis oleme veel kord veendunud, et tegelik teadus on korporatiivne. Kuhni

⁵ T. K u h n, *The Structure of Scientific Revolutions*, 1962.

⁶ See Kuhni põhjendus sarnaneb Descartes'i argumendiga, et eksinu peaks liikuma suvaliselt valitud suunas sirgjoont mööda. See on arukam kui tiirutada ringiratast. Paraku ei ole soisel või mägisel alal võimalik kõndida sirgjoont mööda.

⁷ K. R. P o p p e r, *Normal Science and its Dangers*. Rmt-s: *Criticism and the Growth of Knowledge*. Ed. by I. Lakatos, A. Musgrave. Cambridge University Press, 1995, lk 51–58.

kirjeldused teadlaskogukondade käitumisest ei jäta vähimatki kahtlust, et vähemalt teaduse siseselt võime julgesti kasutada sõna “fašism”. Samuti märkasime, et Kuhnil on mõningaid puhtalt loogilist laadi põhjendusi selle dogmatismi ja korporativismi teatavale arukusele. Lõpuks leidis Kuhn, et teadus on oluliselt dogmaatilisem kui mitmed muud ühiskondlikud ettevõtmised.

Feyerabend läks veel kaugemale, väites, et teadus on kõige kaasaegsem ja ühtlasi kõigi aegade agressiivseim ideoloogia, mis saab end maksma panna ja on end maksma pannud ainult rusika jõul.⁸ Siin pole enam juttu ainult eri teadlasgruppide omavahelisest käitumisest, vaid juba teaduse positsioonist ühiskonnas.

Seega on meil piisavalt põhjust, et püüda tegelikku teadust fašismiga samastada. Järgmiseks esitan teadusliku (s.o fašistliku) tõestuse, et teadus on fašism.

Dünaamilise teadusfilosoofia otsinguil

Ent enne kui me jätkame, tahaksin märkida, et teadusfilosoofia on seni olnud valdavalt naivistlik.

I. Teaduslikkuse metakriteeriumid

Pole üldsegi tõi, et teadus lähtub ja peab alati lähtuma arukatest metodoloogilistest printsiipidest (kui sääraseid üldse on olemas). Teadust teevad inimesed ja teadust tehakse ühiskonnas. Inimestel on kehad ja psüühika. Paljud “teaduslikkuse kritee-

riumid” on tegelikult *metakriteeriumid*, mis on aegade jooksul välja kujunenud. Nad on abitud katsed soodustada tegelike teaduslike tulemusteni jõudmist.

Teadusfilosoofid, kes püüavad sääraseid lonkava teaduse metodoloogilisi karke käsitleda teadusliku meetodi tunnustena, on langenud illusiooni ja müstitsismi ohvriks.

Nii näiteks tuleb teaduslikus tekstis teatud kindlal viisil tsiteerida teatud kindlaid autoreid. Ent sellisel formaalsel kriteeriumil pole ju teaduse eesmärkidega mingit otseseost. Mis mõtet on kirjutada: “ $2 + 2 = 4$, nagu ütles Mihkel X miinus n -ndal sajandil, vaata ...”? Kas loodusel on sellest sooja või külma, et teatud valemi nimi on *Newtoni* seadus?

Teadlased ei jõua üksteist kontrollida ega üksteise töid mõttega läbi lugeda. See on infotehnoloogiline probleem, mitte teaduslik küsimus. Niisiis vajavad teadlased muid tagatise, et neile esitatud tekst on usaldusväärne. Tsiteerimisnõue peab asjatundmatute autorite tekstid vaatluse alt välja lülitama. Nii vähemalt loodetakse...

Ent sääraseid metanõuded on ju puhtalt formaalsed ja bürokraatlikud! Nii ongi teadusmaailm tulvil täis juhmardeid ja dogmaatiku, kes on küll professionaalid formaalsete tingimuste oskuslikus rahuldumises, ent kes sisuliselt pole teadlased. Enamik teadusest on teadusimitatsioon või -simulatsioon.

II. Kuninglikud valed ja dünaamika teadusfilosoofias

On ilmne, et kriitiline mõtlemine on küll

⁸ P. Feyerabend, *Science in a Free Society*, 1978.

hädavajalik, ent samas poleks meil võimalik midagi teha ei teaduses ega ka mujal, kui kriitika oleks lakkamatu ning kontrollimatu. Niisiis on kriitikat vaja just täpselt parasjagu palju. Ei liiga vähe ega liiga palju. Küsimus on seega pigem kriitika ratsionaalsetes piirides.⁹

Platonil on kuninglik õpetus kuninglikest valedest. Rahvas on rumal, teda tuleb millessegi uskuma panna, selleks et kord säiliks. Asi ise, mida usutakse, ei pruugi olla tõsi. Ta peab vaid usutav olema ja rahva usk sellesse asjasse peab olema riigile kasulik.

Ja tõesti: inimesed ei saa ega taha aru saada keerulistest asjadest. Kui neile seletada, et nii-ja-nii, aga ainult teatud tingimustel – kusjuures teatud teistsugustel tingimustel on hoopiski vastupidi –, siis hakkab juhtuma halba. Näiteks kui neile filosoofiliselt lubada, et teatud tingimustel tohib rikkuda seadusi ja tappa riigijuhte (mis on ju ilmselge tõsi – kõik oleneb siin nendest tingimustest, sellest, kuidas me neid täpsustame), siis hakkavad nad sääraseid tingimusi kunstlikult looma, provotseerima, lavastama, mängima. Siis tulevad mängu demagoogia ja propaganda.

Nii on ka teaduses. Kuhnil on õigus ja piiramatu kriitika on irratsionaalne ning hävitaks teaduse. Hästi. Polanyil võib olla õigus ning teatav autoritarism teaduses võib olla vajalik. Nõustume. Seejärel aga hakkab teadus ja hakatakse ka teadlaspeere-siseselt enda autoriteeti piiramatult kaitsma ja kasvatama, kuni välistatakse

igasugune kriitika. Teadusel on niigi tohtu autoriteet ja teadlastel on mitmesuguseid teadusväliseid huvisid. Nende huvide kaitsmiseks tuleb kaitsta enda autoriteeti. Üle igasuguste mõistlike piiride. Ja just see teaduses ja ülikoolides realselt toimubki: viidates mõningase autoriteedi vajalikkusele ja ainult kompetentse ning asjaliku kriitika soovitatavusele, kehtestatakse tegelikult püha ja puutumatu preestriklasi diktatuur ja isikukultus.

Popper eitas Platoni kuninglikke valesid. Ent Popperi enda kriitiline ratsionalism on samuti kuninglik vale. Tõde on see, et piiramatu kriitika on irratsionaalne. Ent tõsi on ka see, et piiratud kritiseeritavuse doktriin viib praktikas diktatuurile, sest inimesed lavastavad olukordi. Seda tõese doktriini kahjulikku mõju kartes eelistas Popper juurutada hoopiski ebatõest doktriini piirideta kriitika ratsionaalsusest. Mis on veelgi masendavam: ka kriitikat ja selle arvessevõtmist osatakse ju lavastada. Eriti oskuslik on siin *homo soveticus*. Niisiis on ka see kuninglik vale, et kriitiline ratsionalism kui formaalne ideoloogia kriitika osas kindlasti midagi paremaks muudaks.

Teaduse filosoofia peaks analüüsima teadlaste kaksikmoraali. Ta peaks arvesse võtma iseenda peegeldusi reaalses teaduses. Ta peaks uurima ametlikult aktsepteeritud formaalsete printsiipide tegelikku mõju teadusele. Teaduslikkuse lavastamine on siin keskseks probleemiks.

Seega vajame me dünaamilist teadusfilosoofiat, mis peaks ehk kaasama ka

⁹ Vaata ka minu seisukohta väitluses Mark A. Notturnoga: J. E i n t a l u, M. A. N o t t u r n o, Induktsioon ja oletus. *Akadeemia* 1999, nr 11, lk 2378.

mängude teooria¹⁰ ja psühholoogiliste mängude teooria¹¹.

III. Teadlaskond kui preestrikläss

Ei pruugi olla tõsi, et enamik teadlasi tahab tõelist teadust teha. Ja kui nad ka tahavad, siis teadusmaailma valitsejad ehk ikkagi ja eriti (enam) mitte. Kõik puhtformaalsed kriteeriumid on võltsteadlastele teretunud.¹² Isegi see ei pruugi tõele vastata, et teaduse autoriteet rajaneb teadlaste poolt hangitud teadmistel. Pigem rajaneb teaduse autoriteet sellel, et mitte keegi ei saa aru, mida teadlased teevad ja räägivad. Teadus on müstiline. Seda taibates püüavad autoriteeditaotlejad rääkida veelgi müstilisemat ja arusaamatumat juttu, siiski hoolikalt järgides puhtbürokratlikke nõudeid.¹³

Müstitsismiga mängimine ja suurte ideede varju peituv äärmine omakasupüüdlikkus on aga fašismi tunnusjooned.¹⁴

IV. Antiteaduslikud "teaduslikkuse" kriteeriumid ja -tavad

Õige pole ka veendumus, nagu oleks enamik teaduse rituaalidest ja nn "teaduslikkuse kriteeriumidest" kehtestatud eesmär-

giga saavutada teaduse kõrgem kvaliteet või nagu funktsioneeriksid nad sellises rollis. Seda arvata oleks sama naiivne utopism kui marksistide uskumus, et inimesed on loomult täiesti omakasupüüdmatud ja vaid kapitalistlik ühiskond on nad ära rikkunud.

Enamik nn "teaduslikkuse kriteeriume" ja teadusmaailma tavasid töötab tegelikult teaduse eesmärkidele risti vastu. Nad ei tugevda mitte teadust, vaid hoopis rituaalimüstikat ning teadusgurude autoriteeti ja võimu. Tuleb muidugi mõnda, et teatud tingimustel on see teaduse huvides. Tahan siin aga rõhutada, et enamasti see ei ole teaduse huvides.

Teadustööde teaduslikkuse standardid kehtestatakse teadusimpeeriumides nagu USA või Oxford. Neid standardeid poogitakse teadusprovintssidesse nagu Eesti, kus teadusametnikud nõuavad teadlastelt "rahvusvahelist taset", ilma milleta teadurid ei saa kraadi kaitsta ega ka sihtfinantseeringute raha. Intellektuaalse impeeriumi poolt kehtestatud kriteeriumide tegelikuks funktsiooniks on aga säilitada selle impeeriumi intellektuaalset ülemvõimu. Nii nõutakse tunnustatud rahvusvahelistes teadusajakirjades just nimelt säärase

¹⁰ Vt nt: S. P. H. H e a p, Y. V a r o u f a k i s, *Game Theory. A Critical Introduction*. London; New York, 1995.

¹¹ Vt: E. B e r n e, *Games People Play: The Psychology of Human Relationships*. Harmondsworth, 1970.

¹² Vt ka: J. E i n t a l u, Intuitsiooni kaitseks. *Acta Universitatis Scientiarum Socialium et Artis Educandi Tallinensis. Humaniora A8*, 1998, lk 9–20.

¹³ Vt ka: J. E i n t a l u, Teaduse filosoofia ja autoriteet. *Vikerkaar* 1999, nr 1, lk 85–88; J. E i n t a l u, Lendavatest tigudest ja teaduslikust postmodernismist. *Vikerkaar* 1998, nr 1/2, lk 179–183.

¹⁴ Fašistide irratsionalismist, okultismist ja müstitsismist vt: G. L. M o s s e, *The Fascist Revolution: Toward a General Theory of Fascism*. Fertig Howard Inc, 1998.

tekstide tsiteerimist, mis pole provintsis kättesaadavad. Impeeriumi standardid toimivad tegelikult kunstlike tollikitsendustena, mitte kvaliteedikriteeriumidena.

Mitmed teadusmaailma kombes on mõistusvastaselt ebaobjektiivsed ja eba-praktilised, võrreldes teiste elualade traditsioonidega.

Spordis hindab sportlaste tegevust kohtunik, kes ise kaasa ei võistle ja polegi enam aktiivne sportlane. Sportlaste õpetajateks on treenerid, kes ise enam aktiivsed sportlased ei ole ja seepärast oma hoolealustega ei konkureeri. Nad ei püüa oma õpilaste arengut takistada. Sportlaste praktilisi asju korraldavad mänedžerid, kusjuures need mänedžerid ise pole ei sportlased, kohtunikud ega treenerid. Säärane tööjaotus on praktiline ja efektiivne. Lisaks vastab see võimude lahususe printsiibile. Lõpuks: sportlane kaotab oma ametliku kvalifikatsiooni, kui ta pole pikka aega võistlustel käinud või on võistelnud edutult.

Teaduses seevastu on õpetaja, kohtunik, mänedžer ja konkurent enamasti kõik üks *Püha Neliainsus*. Teaduskraad antakse eluks ajaks ja mitmed ülikoolid annavad ka töökoha elu lõpuni või pensionini. Selline süsteem on just nagu nimme välja mõeldud selleks, et pärssida teaduse arengut ning pidurdada noorte talentide karjääri ja/või omandada nende üle meeletu mittelegaalne võim.

Teadus on inimkonna kõige reaktiivsem tiigisopp. Siin pole ikka veel loo-

butud keskaegsetest traditsioonidest, mille teadlased pärisid uusajal. Irratsionalismi kohtame tänapäeval eelkõige teaduses. Teadus on oma edukuse ja võimu ohver. Mitte miski pole veel sundinud teda olema piisavalt enesekriitiline.

Varjatud diskrimineerimine teaduses

Kontekstualistliku epistemoloogia¹⁵ arva-tes upitavad skeptikud tõestamise kriteeriumid kunstlikult sedavõrd kõrgele, et need muutuvad saavutamatuks. Skeptikute eesmärgiks on näidata, et me mitte midagi ei tea. Ent tegelikult me siiski teame igasuguseid asju, väidavad kontekstualistid. Teadmine on alati teadmine mingis kontekstis ja ta peab rahuldama vaid neid ranguse standardeid, mis kehtivad antud taustas. Skeptikud lihtsalt rebivad teadmise kontekstist välja.

Ma pole kontekstualistide vaadetega nõus. Siin tahan aga rõhutada hoopis järgmist: kui teadlased puutuvad kokku vaadetega, mis neile ei meeldi, siis käituvad nad enamasti just nii nagu sellisena kirjeldatud "skeptikud". Praktikas on eri paradigmatel tihti kokkupuutepunkte ja mõningane argumenteeritud väitlus nende vahel oleks võimalik, kui sellist dispuuti vaid soovitaks. Ent seda ei soovita. Nii esitataksegi oma oponentidele kontekstist välja rebitud kõrgendatud nõudeid.

Rakubioloog, kes usub, et ta on leid-

¹⁵ Vt: D. L e w i s, *Elusive Knowledge. Rmt-s: Skepticism. A Contemporary Reader*. Ed. by K. DeRose, T. A. Warfield. New York; Oxford, 1999, lk 220–239.

nud ravimi vähihaiguse vastu, lepib statistilise korrelatsiooniga 55%. Samas ei rahuldu ta kaardiennustaja tulemusega 55%. Galileo pidanuks oma kaasaegseile tõestama kõikisugu asju, mille tõestamist ei nõutud neilt, kes kirikuga konflikti ei sattunud.

Teadlased nõuavad oma vastastelt kõrgemaid standardeid kui iseendalt. Oma oponentide ründamisel lähevad nad tavaliselt välja kõige skeptilisemate argumentideni – selliste manöövrineni, millega oleks võimalik kummutada kõiki teooriaid. Teadlased kasutavad skeptilisi argumente diskrimineerivalt.

See ongi tegelikult aset leidvate “teaduslike diskussioonide” ABC.

Miks ma kõike seda räägin? Totalitarismis toimib teatavasti varjatud repressioonimehhanism. Kõik on milleski süüdi (näiteks ebareaalselt kõrgete maksude maksmisest kõrvalehoidmisest), aga süüdistatakse selles ikkagi vaid neid, kes on dissidendid.¹⁶ Nii toimib diktatuur ka teaduses.

See on veelkordne tõestus, et teadus on fašism.

Umberto Eco 14 fašismi tunnust ja teadus

Teadusel on peaaegu kõik fašismi tunnused, mida loetleb Umberto Eco oma kir-

jutises “Põlisfašism” (*Ur-Fascism*)¹⁷. Kui mõned tingimused ka jäävad rahuldamata, ei pea teadlased seepärast veel meelt heitma. Eco: “...fašistliku režiimi tunnuste hulgast võib eemaldada ühe või mitu tunnust, aga režiim jääb ikkagi fašistlikuks”; “...piisab sellest, kui üks tunnus on olemas, et selle ümber saaks kalgenduda fašism” (lk 70).

Millised siis on need teaduse = fašismi tunnused? Ruumi kokkuhoiu huvides lühendan ma pisut Eco sõnastusi.

1. Traditsioonikultus. Nagu me juba nägime, ripuvad teadus, teadusinstituutsioonid ja ülikoolid fanaatilisel traditsiooni küljes. Kuigi füüsikud tavatsevad vastupidist väita, lähtuvad siiski ka nemad traditsioonist. Parimini on seda ehk näidanud Polanyi¹⁸.

2. Vastuseis modernismile (irratsionalism). Eco järgi olid natsid ja fašistid küll armunud tehnikasse, ent sisimas olid nad siiski nii kapitalismi kui ka valgustuse ja mõistusaja verised vaenlased. Minu arvates jälle on teadlaste armumine reeglites ja tehnikasse suurepärane suitsukate nende sisulisele irratsionalismile. Õigupoolest, teadlaste pime armastus kultuslike teadusrituaalide vastu ja tehnokraatide tehnikalembus on mõlemad läbinisti irratsionaalsed ning fanaatilised ilmingud.

3. Tegevuskultus. See on irratsionalistlik kultus, mis hindab tegevust tegevuse pärast. Mõneti Eco eksib, kui ta fašistide

¹⁶ Sellise diktatuurimehhanismi loogikat on maininud Soome filosoof Georg Henrik von Wright. Võimalusele, et selline mehhanism võib toimida demokraatlikus ühiskonnas maksude kaudu, juhtis minu tähelepanu Popperi õpilane Mark A. Notturmo.

¹⁷ U. E c o, Igikestev fašism. Tlk U. Uibo. *Vikerkaar* 1995, nr 9/10, lk 65–75.

¹⁸ M. P o l a n y i, *Personal Knowledge, Towards a Post-critical Philosophy*, 1958.

kohta kirjutab, et nende arvates “mõtlemine on üks emaskulatsiooni vorme” (lk 71). Tõelised teadlased mõtlevad mõtlemise enda pärast. Nad uurivad loodust uurimise enda pärast. Põlglikult suhtuvad nad vihjetesse, et teadmisi võiks ka praktikas kasutada. Mõtlemine ja uurimine ise ongi need pühad üritused, mida ei tohi labastada vihjetega teadusvälistele eesmärkidele. Teiselt poolt, tegelikult ei mõtle teadlased tavaliselt midagi. Nad lihtsalt rehkendavad. Pütagoorlik rehkendamine kui hingeraviv protsess, teoreetiline füüsika kui esteetiline väärtus omaette, lisaks näitekirjandusele.

4. Kriitika ja erimeelsuste tõlgendamise reetmisena. Just seda Kuhn ju teadlaste kohta kirjutas ja ühtlasi on see ka sulatõsi.

5. Rassism. Seda tunnust ei saa teadusele automaatselt omistada. Ent rassismi taimelavaks on hirm erinevuste ees ja selle teravdamine. Pole kahtlustki, et teadlased tunnevad hirmu mitteteadlaste ees. Ma ei tea tugevamat hirmu ja põlgust kui see, mida filoloogid tunnevad ja väljendavad ärikate suhtes. Teadlased kardavad ka neile võõraid paradigmasid, ideid ning teadlasi. Koolkondade gurud aga kütavad üles kõiki neid hirme ja vaenusid võõraste vastu. Muide, käesolevast loogikast järeldub ühtlasi, et hirm natsionalismi-fašismi ees võib üle kasvada fašism-demokraatiaks.

6. Toetumine isiklikule või ühiskondlikule pettumusele. Teadurite, ülikoolide õppejõudude ning tudengite sissetulekud on väga väikesed. Teadusega tegelevad sageli mehed, kes on nõrga tervisega ja lapsepõlves tihti haigevoosis lebanud. Põdedes lugesid nad raamatuid ning edu

intellektuaalses sfääris kompenseeris nende füüsilisi puudujääke. Eluvõõrus ning raamatute taga istumine on paljusid neist jättnud vallaliseks või purustanud nende perekonnaelu. Üleelatud kannatus, ülekohtus ja alandus ilmestavad nii Hitleri kui ka Hawkingi nägusid. Sama lugu on nais-teaduritega: kaunitare näeb sagedamini diskodel kui raamatukogudes või teadus-asutustes.

7. Identiteedi otsing. Ainus identiteet, mis teadlastele jääb, on see, et nad on teadlased. Pseudoteadlaste kogukonnale saavad kindla identiteedi anda aga ainult tema vaenlased. Pole saladus, et intelligendid peavad oma vaenlasteks mitteintelligente ja et Eesti erinevad ülikoolid ja nende töötajad on omavahel vaenujalal. Rahalistes raskustes riiklike ülikoolide ja ka väikeste põhjakõrbenud eraülikoolide juhtidel on oma identiteeti eriti hõlbus leida. Teadlaskonda liidab sundkujutelm vandenõust. Nad tunnevad, et ühiskond on neid ümber piiranud. Ja kas Eestis pole see siis nii? Aga vandenõu peab ühtlasi tulema seestpoolt. Viha parimaks märklauaks on isikud, kes töötavad korraka mitmes ülikoolis või teadusasutuses. Ükski firma peale ülikoolide ei jälgi säärase piinlikkust tekitava pedantsusega, et nende töötajad veel ka kusagil mujal ei töötaks.

8. Vaenlaste alandav tervis. Eco kirjutab: “Liikumise pooldajad peavad tunda, et neid alandab tervis ja jõud, millega vaenlane hoopleb” (lk 72). Tõepoolest: teadureid alandavad ärikate tervis ja jõud, nende autod ja riided. Riiklike ülikoolide töötajaid alandavad eraülikoolide töötajate riided, talvesaapad ning eriti nen-

de lõpuks ometi plombeeritud hambad. Pole midagi vastikumat, kui näha reeturi tervet naeratust! Oxfordi filosoof Lucas on aga hävitavalt kirjutanud nendest teadlastest, kes "imevad raha nagu svamm". Psühholoogid ja sotsioloogid on täheldanud ka seda, et paljusid intelligente ärritavad sportlased ja sportlik eluviis.

9. Teadus kui permanentne võitlus. Teadlased ei tunnista võitlust eesmärgi nimel, vaid teaduslik eksistents ongi seesama mis võitlus. Teadus on permanentne sõda tundmatusega. Ettekujutus, et ühiskond võiks rahulduda juba saavutatud tehnoloogiatasemega, on patsifistlik ja mängib reaktsioonilise vaenlasega kokku. See kehtib ka arusaama puhul, et teadus on jõudnud lõpliku tõeni. Samas otsivad tuumafüüsikud siiski neid kõige fundamentaalsemaid elementaarosakesi. Ometi viiks viimaste leidmine fundamentaalsele rahuajale, esimesele pärast Francis Baconi poolt väljakuulutatud džihaadi. Ühelgi fašistlikul teadusfilosoofil pole õnnestunud seda vastuolu ületada.

10. Teaduse elitism. Kuigi teadusideoloogid pajatavad teaduse avalikkusest ja intersubjektiivsusest, on teadus oma olemuselt elitaarne. Teadusekspertide roll teaduses ja ühiskonnas ei erine oluliselt prohvetite rollist religioonis. Teadusideoloogia on fundamentaalselt aristokraatlik. Teadlased põlgavad nõrku. Ülikoolide õppejõud mõnitavad tudengeid nende eksimuste pärast. Samas sisendatakse, et igast teadusriigi kodanikust võiks saada või peaks saama akadeemik. Teadusintitutsioonid ja ülikoolid rajanevad intellektuaalsel orjapidamisel. Teadus on korastatud hierarhiliselt. Professor põlgab

doktorit, kes pole professor. Doktor põlgab doktoranti, doktorant magistrtrit, magister magistranti, magistrant kõrgkooli lõpetanut, vilistlane tudengit, tudeng riidehoiutöötajat. See kindlustab teadlaskonna massiiliidi tunnet.

11. Teadus nõuab ohvreid. Teadus vajab mätreid, kangelasi, sangareid. Juba ülikooli esimesel kursusel õpetatakse füüsikutudengitele, kuidas üks ennastsalgav füüsik lennutas kõue ajal äikesepilve tuulelohet, ühes käes vasktraat ja teises leideni purk. Ta tõestas oma keha söestumise, et välk on elektrilöökk. Arstiteaduse tudengeile aga pajatakse katsetest, mida kuulsad arstid on sooritanud iseenda peal. Ja muidugi Giordano Bruno...

12. Naiste alavääristamine. Pole kahtlustki, et teaduskogukond on maskuliinne ja et teadusmaailmas suhtutakse naisteadlastesse diskrimineerivalt. Feministidel on selles suhtes õigus.

13. Teaduse rajanemine selektiivsusel. Põlisteaduse jaoks pole üksikmõtletajal üksikteadlastena õigusi. Muide: juba mitmeid aastaid ei eralda Eesti Teaduse Sihtasutus põhimõtteliselt enam ühtegi individuaalgranti. Teadlaskond moodustab kvaliteedi, monoliitse üksuse, mis väljendab Ühist Tahet. Et ühelgi suurel inimhulgal ei saa ühist tahet olla, siis taotleb Akadeemia või Dekaan olla selle tõlgendaja. Just teadusintitutsioonides ja ülikoolides esinevad administratiivjuhid poliitilistes küsimustes fraasiga "meie", ilma et keegi oleks neid sellisteks teadusvälisteks avaldusteks volitanud. Just teaduses on teadlaste hääl üksnes fiktsioon. Nii Eestis kui Suurbritannias kuulutatakse töökohtadele ülikoolides välja demokraatlikud valimi-

sed – ja alati “valitakse” vaid isik, keda silmas pidades need pseudovalimised üldse välja kuulutati. Sageli juhtub, et oma seaduslikku õigust kasutavad võõrad kandidaadid langevad avaliku solvamise ja mõnitamise ohvriks. Just teadusest ja ülikoolidest kostab meil häält, et demokraatia on mäda.

14. Põlisteadus kõneleb uuskeelt. Kõikides teaduslikes ajakirjades, raamatutes ja dispuutides kasutatakse kärbitud sõnavara ja algeilist süntaksit, et piirata keeruka ja kriitilise arutluse instrumentaariumi. Teadlase silmis pole midagi põlastusväärsemat kui poeet-teadlane. Enamik teadlastest tegelikult ei oskagi oma emakeelt. Aga kui on vaja rünnata võõra paradigma esindajaid, kasutatakse ka vulgaarsemat keelt, et avardada kriitika vahendeid.

See kinnitab veel kord, et teadus on fašism.

Teadus kui Mussolini fašism

Teadus vastab ka Benito Mussolini poolt 1932. aastal filosoof Giovanni Gentile abiga sõnastatud fašismi definitsioonile. Viimase esitas Mussolini “Itaalia entsüklopeediale” kirjutatud artiklis “Mis on fašism”¹⁹.

Nagu Ecogi puhul, muudan ma originaali sõnastust, muudatusi kommenteerimata. Olen kindel, et see ei tohiks originaali tundjatele erilist peavalu valmistada. Samuti jätan välja otseselt natsismile,

marksismile ja militarismile viitavaid löike ja termineid. Natsism ei ole fašismi ainuvorm. Niisiis:

Teadus, mida enam ta jälgib ja uurib tulevikku ning inimkonna arengut, ning täiesti sõltumatult käesoleva hetke poliitilistest kaalutlustest, ei usu ei igavese rahulolu võimalikkusesse ega ka kasulikkusesse. Nõnda hülgab ta patsifismi doktriini – doktriini, mis on sündinud argpükslikkusest, võitlusest loobumisest ja hirmust ohvrite ees. Vaid sõda tundmatute loodusjõudude ja rumaluse vastu tõstab kogu inimenergia tema ülima pingeni ja ülendab aadliseisusesse need, kel jätkub julgust seda kohata. Kõik teised kohtud on vaid aseained, mis eales ei aseta inimest tõeliselt sellesse olukorda, kus ta peab tegema suure valiku elu ja surma vahel.

Teadus, nüüd ja igavesti, usub pühaduse ja kangelaslikkusesse; oma tegudes pole ta mõjutatud ühestki majanduslikust motiivist, ei otsesest ega kaudsest.

Sotsialistide eeskujul võitlevad teadlased demokraatliku ideoloogia kogu kompleksse süsteemiga ja tõukavad endast ära nii selle teoreetilised eeldused kui ka praktilised rakendused. Teadus eitab seda, et enamuse hääl võiks ühiskonnas või teaduses kaasa rääkida pelgalt tänu sellele, et ta on enamuse hääl; ta eitab seda, et ainuüksi numbrid võiksid perioodiliste loetluste abil valitseda. Teadus jaatab nii inimkonna kui ka teadlaste muutumatut, kasulikku ja viljakat ebavõrdsust, mida ei saa eales püsivalt siluda säärase pelgalt me-

¹⁹ Vt: B. M u s s o l i n i, Doktrin des Fascismus. Zürich, 1934. Vt ka internetist: P. H a l l s a l l, Modern History Sourcebook: Benito Mussolini: What is Fascism, 1932. (Aug. 1997.) <http://www.fordham.edu/halsall/mod/mussolini-fascism.html>.

haaniliste protsessidega, nagu seda on üldine valimisõigus.

Teadus eitab demokraatide absurdset konventsionaalset müüti inimeste vaimsest võrdsusest – seda lühikeste jalgadega valet, mis reedab oma tegeliku olemuse kollektiivses vastutustundetuses.

Teaduslikkuse aluseks on kontseptsioon Teadlaskonnast, Tema iseloomust, Tema kohustustest ja Tema eesmärgist. Teadus käsitleb Teadlaskonda kui Absoluuti, millega võrreldes kõik individuaalsed teadlased ja ka väiksemad teadlasgrupid on suhtelised, käsitletavat vaid nende suhtes Teadlaskonnaga. Teadlaskond ja teadus ise on Üks Mõistus, Tal on oma tahe ja isiksus – seega võib Teda nimetada Eetiliseks Teadlaskonnaks.

Teadlaskond organiseerib teadlasi, ent ta jätab piisavalt ääremaid individuaalsele vabadusele; individuaalne teadlane on vabastatud kogu tema kasutust ja võimalikult kahjulikust vabadusest, ent talle jäetakse kõik oluline; selles küsimuses ei saa otsustav võim kuuluda indiviidile, vaid ainult Teadlaskonnale üksinda.

Teaduse jaoks on teadus- ja tehnikaimpeeriumi kasv, see on Teadlaskonna ja tema võimu ja teadmiste kasv, elujõu essentsiaalne manifestatsioon, ja selle vastandiks on dekadents. Teadusimperialismist ja tehnoloogilisest progressist loobumine on kõdunemise ja surma tundemärk.

Ent teadusimpeerium nõuab distsipliini, kõikide jõudude koordineerimist ja sügavat kohusetunnet ning ohvrimeelsust: see seletab režiimi praktilise toimimise paljusid aspekte, paljude jõudude iseloomu Teadusriigis, ning vältimatult karme meetmeid, mida tuleb rakendada nende

vastu, kes söändavad vastu hakata sellele ühiskonna ja teaduse spontaansetele ning paratamatule liikumisele 20. ja 21. sajandil; samuti möödapääsmatuid abinõusid nende vastu, kes vastandavad end Teadusriigile, julgedes meenutada 19. sajandi aegunud ideaali individualistlikest üksik-teadlasest. Me peame otsustavalt karistama ja endi hulgast välja heitma ka neid, kes löövad kõhklema teadus- ja tehnikarevolutsiooni selliste suurte eksperimentide ees nagu aatomipomm, hüdroelekt-rijaamad või inimese kloonimine.

Sest et mitte kunagi varem pole teadus nõnda palju vajanud autoriteeti, juhtimist ja korda. Kui igal ajastul on oma iseloomulik doktriin, siis on tuhandeid märke viitamas Teadusele kui uue ajastu iseloomulikule doktriinile. Sest et kui doktriin peab olema elus asi, siis on see tõestatud faktiga, et Teadus on loonud elava usu; ning et teadlaste vaimus on see usk väga võimas, on demonstreeritud nende poolt, kes on teaduse nimel kannatanud ja ohverdanud oma elu.

Puhas filosoofia kui ehedaim fašism

Ent metafüüsika on fašismim kui teadus. Metafüüsika on fašistide kuningas.

Ma ei pea siin silmas mitte seda, et Hitler ja Mussolini toetusid Hegelile ja Nietzschele. Sõda kui puhas aktsioon, puhas eksistents, mis rebib väikekodanlase välja tema reegleist ja asetab ta piirsituatsioonis tõelisse olemisse – see pole veenev ja tundub fašismi ning eksistent-sialistliku filosoofia labastamisena.

Filosoofia pole fašistide ideoloogiline etteütteleja: metafüüsika ise on fašism.

On raske uskuda, et sõda peetakse sõja enese pärast, ilma igasuguste majanduslike tagamõteteta. Samuti on kahtlane, et teadus lähtub ainult teadusest kui eesmärgist iseeneses. Ka teadusfilosoofia puhul on ebatõenäoline, et tal täielikult puuduvad teadusfilosoofiavälised huvid. Tõsi: kuigi teadusfilosoofia deklareerib oma huvitatust teadusest, on suurem tükk teadusfilosoofiast siiski absoluutselt iseendasse sulgunud tegevus. Ent see ei tähenda veel sugugi, et me võiksime täiesti välisendada teadusfilosoofi huvi näiteks teaduse fundamentaalsete eelduste vastu. Niisiis on teadusfilosoofil siiski mingi šanss ennast õigustada praktiliselt kasulikuna ja samas ka filosoofilisena – niivõrd, kui võrd mõtlemine teadlase mõtlemisest on filosoofiline tegevus.

Metafüüsika on eesmärk iseeneses. Vaid puhas metafüüsika on prii igasugustest praktilistest ja metafüüsikavälistest eesmärkidest. Vaid metafüüsika rebib ka teadlase ning teadusfilosoofi välja tema reegleist ja asetab ta intellektuaalsesse piirsituatsiooni, tõelisesse vaimsesse olemisse. Niisiis vaid metafüüsika on intellektuaalne aktsioon puhtalt vaid aktsiooni enda nimel. Seega ainult metafüüsika on fašism kõige vahetumal kujul, mis täielikult hülgab näiteks majanduslikud kaalutlused.

Lisaks sellele on metafüüsika ekstreemselt elitistlik, ta rõuseb kõrgemale nii tea-

dusest, teadusfilosoofiast kui ka kogu ülejäänud filosoofiast. Illustreerigem seda tsitaatidega professor Mart Raukaselt²⁰:

“Ma pöördun kohemaid filosoofias olemusliku poole. Filosoofia on argumenteeritud Tarkuse otsing” (lk 63).

“...ei ole metafüüsika keel oma põhi-olemuselt teadusliku teadmise väljendamise keel” (lk 66).

“Teadlase mõtted on mõtted punasest värvusest (...) filosoofi mõtted on mõtted värvuse kontseptist” (lk 70).

“Metafüüsik mõtleb kaugemale kui teadusfilosoof ja enne kui teadusfilosoof” (lk 71–72).

“Metafüüsika on mõte mõttest, mis on suunatud *kogu olemisele*” (lk 73).

“...on mõnikord teeks Tarkuse juurde peetud ainult metafüüsulist mõtteviisi või ainult teaduslikku mõtteviisi (...) ei oma kumbki ülalmainitud mõtteviisi ainumonopoli toele. [*sic!*] Kuid kumbki pool eraldi omab seda siiski enamal määral kui teadusfilosoof, kes kokku segades teadlase mõtteviisi metafüüsilisega, püüab teaduse jälgvõrivatest asjatult sisse murda olemise mittermaisesse kuningriiki” (lk 76–77).

Niisiis on ainult metafüüsika (+ teadus?) tarkus ja see tarkus on täiesti eba-praktiline, aga see-eest ebamaine ning see tarkus on mõistetav üksnes metafüüsikule endale?! Paraku teaduse metodoloogia tegeleb pigem epistemoloogiaga kui ontoloogiaga või metafüüsikaga. Niisiis mannetud teadusfilosoofid ei püüagi alati taevaste eeslite karjamaale pääseda.

²⁰ M. R a u k a s, Mis teeb teadusfilosoofist filosoofi? Rmt-s: Teaduslugu ja nüüdisaeg IX. Tallinn, 1994, lk 63–77.

Teadlane püüab mõelda *kogu punasele* ja metafüüsik üritab mõelda mõtet *kogu punase* kontseptist. Aga ei teadlasel ega teadusfilosoofil ei õnnestu punase kaudu sisse muukida seifi, milles hoitakse mõtet *kogu punase* mõttest, sest et metafüüsik juba istub seifis? Ei, siiski, metafüüsika on puhtaim fašism.

Tuleme veel kord tagasi ka Eco fašismi tunnuste juurde.

Filosoofias on traditsioonil tohutult suurem roll kui näiteks füüsikateaduses. Enamasti õpetatakse filosoofia ajalugu, mitte filosoofia probleeme – sellal kui füüsika ajalugu õpetatakse väga harva.

Kuigi füüsikud vastandavad end filosoogidele, ei vastanda nad end nii järsult keemikutele; sellal kui filosoofid, eriti metafüüsikud, tajuvad oma vaenlastena kõiki teadusi.

Metafüüsikud, filosoofia ajaloolased ja kontinentaalse filosoofia fanaatikud leiavad sisevaenlasi filosoofide perest – nimelt filosoofe, kes on endised teadlased.

Kahtlemata on just metafüüsika permanentne võitlus – erinevalt teadusest, sest vähemalt teoreetiliselt võib viimane saavutada oma eesmärgi, milleks on looduseaduste lõplik tundmine.

Nüüsis on metafüüsika enam fašism kui teadus või teadusfilosoofia.

LEONIDAS DONSKIS

VANDENÕUTEORIA KUI "TEISE" DEMONISEERIMINE. KARL POPPERI VANDENÕUTEORIA KONTSEPTSIOON

1948. aasta kümnenda rahvusvahelise filosoofiakongressi plenaaristungil Ams-terdamis defineeris Karl R. Popper oma kõnes ühiskonna vandenõuteooriat järgmiselt:

"See on seisukoht, et kõik, mis ühiskonnas aset leiab – kaasa arvatud asjad, mis inimestele reeglina ei meeldi, nagu näiteks sõda, tööpuudus, vaesus, viletsus, – on mingite mõjuvõimsate isikute või gruppide otsuste septsuste tagajärg. See seisukoht on väga levinud, kuigi kahtlemata on ta üks mõnevõrra primitiivne ebausuvorm. Ta on vanem kui historitsism¹ (mida võib isegi pidada vandenõuteooriast tulenevaks); ja oma moodsal kujul on ta religioosse ebaususe sekulariseerimise tüüpiline tulemus. On kadunud usk Homerose-aegsetesse jumalatesse, kelle vandenõud olid Trooja sõja vaenupoolte heitliku õnne põhjuseks. Aga jumalate kohale Homerose Olümposel on nüüd asunud Siioni targad või monopolistid või kapitalistid või imperialistid."²

Seega võib Popperi vandenõuteooria definitsioonist välja lugeda, et see tuleneb

Jumala hülgamisest ja järgnevast küsimusest: kes on Tema asemel? Viies vandenõuteooria tagasi Trooja sõja müütiliste tegelasteni, kes võitlevad üksteisega mee- leheitlikult ja armutult, saamata aru, et nad on vaid marionetid Olümpose jumalate ja nende vandenõude käes, väidab Popper, et mõte teispoolest vandenõust (mis on tegelikult surelike väidetavalt suurejoonelistele ja kangelaslike tegude taga) – nagu on näha Homerose juures – tuleneb arhailisest kujutlusest. Teisalt paistab vandenõuteooria olevat tihedalt seotud kalduvusega ajalugu isikustada: nüüdisaegse ajalookujutluse leviku uurimisel on näha, kuidas Homerose jumalaid on asendanud mitmesugused kujutletavad, pahatahtlikud ja isikustatud ajaloo- jõud.

See ei tähenda, et ajaloos ja ühiskondlikus elus varjatud tegutsemist ja vandenõusid ei oleks. Samas rõhutas Popper, et vandenõu abil saavutatud tulemused on reeglina suuresti erinevad algsetest ees- märkidest:

"See on ühiskonnaelus tavaline, olene-

¹ Historitsism Popperi tähenduses on usk ajalookulgu määravatesse vankumatutesse seadus- tesse. Harilikult aga tähistatakse selle sõnaga püüdlust mõista kultuurinähtusi nende ajaloolise arengu ja konteksti kaudu. *Toim.*

² K. R. P o p p e r, Prediction and Prophecy in the Social Sciences. Rmt-s: Theories of History. Ed. P. Gardiner. New York, 1959, lk 281–282.

mata sellest, kas on tegu vandenõuga või mitte. Ja siit saame tuletada *teoreetiliste sotsiaalteaduste peaeesmärgi, milleks on inimeste sihiliku tegevuse tahtmatute tagajärgede määramine*. Ma võin tuua lihtsa näite. Kui inimene soovib kiiresti teatud piirkonnas maja osta, siis võib kindlalt oletada, et ta ei soovi selle piirkonna majade turuhinda tõsta. Aga asjaolu, et ta ilmub ostjana turule, kipub tavaliselt turuhindu tõstma. Analoogsed tähelepanekud kehtivad ka müüja kohta. Või kui tuua näide hoopis teistsuguselt alalt: kui üks inimene otsustab oma elu kindlustada, pole tõenäoline, et ta tahaks sellega teisi kindlustusaktiivsesse investeerima julgustada. Aga ta teeb seda sellegipoolest.³

Kuid peame eristama sotsiaalteadusliku vandenõuteooriat kui teooriat ühiskonnast *sui generis* ning selle propagandistlikku või ideoloogilist rakendust, mis soodustab kas teadlikku manipuleerimist massiteadvusega või enda ohvriks tegemist. Esimene ilmneb salajase ja sihiliku tegevuse ülehindamisena ajaloo ja ühiskonnaelus (selle elemente võib leida mitmes vulgaarmarksismi vormis ja mitmes ühiskonda üldiselt puudutavas parateoorias), samas kui viimane põhineb traditsioonilisel kristlikul demonoloogial ja selle rahvalikel vormidel (alates tavapärasest juutide demoniseerimisest ja lugematutest lugudest “juudi-vabamüürlaste salasepitustest”, mis on laialdaselt levinud mitmesuguste konservatiivsete ja radikaalsete

natsionalistide seas).

Kuigi ei ole kerge tõmmata teravat eraldusjoont enam või vähem teoreetilise vandenõukontseptsiooni ja selle ideoloogilise rakenduste vahele, tasub viidata nende erinevatele allikatele ja eesmärkidele. Popper, kes neid selgelt eristas, proovis teoreetiliselt hinnata, mil määral on Marxi sotsiaalfilosoofiat seotud vandenõuteooriaga. Popperi järgi “...oli Karl Marx ise üks esimesi, kes rõhutas tahtmatute tagajärgede tähtsust sotsiaalteadustes. Oma küpsemates töodes ütleb ta, et me kõik oleme püüdnud ühiskondliku süsteemi võrku. Kapitalist ei ole deemonlik salasepitseja, vaid inimene, keda olud sunnivad käituma nii, nagu ta käitub; tema ei ole asjade seis eest rohkem vastutav kui proletaarlane. (...) See Marxi vaade on kõrvale jäetud – võib-olla propagandistlikel põhjustel, võib-olla seetõttu, et inimesed ei saanud sellest aru – ja väga suures osas on seda asendanud vulgaarmarksistlik vandenõuteooria. See on allakäik – allakäik Marxist Goebbelsini. Samas on selge, et need, kes usuvad, et nad oskavad luua paradiisi maa peal, ei saa kuidagi läbi ilma vandenõuteooriata. Ainus, mis seletab nende läbikukkumist paradiisi loomisel, on kurja kavatsev Saatan, kelle huvides on põrgu.”⁴

Siiski on Popper ilmselt andnud vandenõuteooria päritolu ja tähenduse korralikuks mõistmiseks liiga kitsa konteksti. Ükskõik kui taiplikud ja õigeaegsed tema kriitilised märkused ka oleks, need ei

³ K. R. P o p p e r, Prediction and Prophecy in the Social Sciences, lk 281–282.

⁴ Sealsamas, lk 282.

võtnud arvesse vandenõuteooria spetsiifiliselt kristlikke ja manihheistlikke (3. sajandil levinud ketserlik õpetus, mis väitis, et universumis on samaväärsed hea ja kurja põhimõtted) juuri ning jäid seega pealiskaudseks. Popper käsitles pigem vandenõulise maailmavaate kohastumisi kaasaegses ideoloogilises teadvuses ning selle poliitilist tähendust, mitte aga vandenõuteooriat kui Lääne ajaloolisele ja moraalsele kujutlusele eriomast nähtust. Sellest ka tema liialdatud keskendumine religioosse ebaususe sekulariseerimisele, mis on väidetavalt seesmiselt omane nähtustele, mida ta nimetas historitsismiks ja historitsistlikuks sotsiaalfilosoofiaks, ning selle põhjalt üldistamine.

Ühes suhtes on Popper olnud väga tähelepanelik. 20. sajandil ilmneb vandenõuteooria ja sellekohane arusaam universumist usus, et kõigis olulistest asjadest kujundavad ja liigutavad maailma ja inimest kontrollimatud bioloogilised ja sotsiaalsed jõud. Nagu teame, rõhutas Popper nn "historitsismi viletsust", määratledes, kui tihedalt on omavahel suguluses ühelt poolt filosoofilised ja sotsioloogilised teooriad, mis usuvad ühiskonna ja ajaloo halastamatutesse seadustesse, ning teiselt poolt totalitaarsed režiimid või teised ideokraatilised poliitilised praktikad, mis neid seadusi väidetavasti järgivad ja jõustavad. Tema sõnul kalduvad kõik need režiimid kasutama võimu progressi, inimese üldise õnne, looduse alistamise ja teiste "teaduslikult" põhjendatud ajaloo-seaduste nimel. Vandenõuteooria näib paratamatu seletusliku osana selliste režiimide ideoloogiast ja kõnepruugist, sest käsitleb neid takistusi või vaenlasi, mis

segavad ühiskonnal üllaste ajaloo-seaduste elluviimist.

Kuid Popper keskendus üksnes 19. ja 20. sajandi kesksetele ühiskonnateooriatele ja jättis seetõttu paar tähtsat asja kahe silma vahele. Esiteks teoreetiline konstruksioon ja selle ideoloogiline sobitamine ühele või teisele ideokraatilisele režiimile on küllaltki erinevad asjad. See selgub ilmekalt, kui võrrelda Marxi ajaloo-filosoofiat selle leninliku travestiaga Nõukogude Liidus (seda mõistis ka Popper ise, nagu eelmisest tsitaadist ilmneb). Veelgi võimatum oleks tõestada, et Oswald Spengleri "Der Untergang des Abendlandes" (Õhtumaa allakäik) on vastutav natsionaalsotsialismi esilekerkimise eest (ehkki Spengleri mõtlemise äärmiselt kahemõttelised ja isegi ohtlikud poliitilised tõlgendamisvõimalused on nii ilmsed, et ei vajagi rõhutamist); samuti ei ole üldiselt võimalik näidata otseteed sotsiaalfilosoofia juurest ühiskondlik-poliitilise reaalsuse juurde.

Teiseks ei ole see mitte kurikuulus "historitsism" – mille Popper muutis halvustavaks terminiks –, vaid teatud moraliseerimissüsteem ehk moraalikultuur, mis väidab, et tavalised inimesed või väikesed riigid ei saa kunagi oma saatuse eest vastutada, sest maailmas domineerivad suured ja vägevad. Kannatanud rahvastel või marginaliseerunud gruppidel, kellele on omane selline moraalne hoiak, ei pruugi olla midagi pistmist historitsismi hiilguse ja viletsusega. Seetõttu ongi igati mõttekas vandenõuteooriat uuesti tõlgendada. Käesolev esse üritabki luua uue tõlgendusraamistikku, milles saab ühiskondliku vandenõuteooria päritolu ja tähendust mõtestada kui sotsiaalfilosoofia üht olulisemat teemat.

Kristlik demonoloogia ja Euroopa reisijutustused: nähtamatu kord ja hälbed sellest

Keskaja ajalugu näitab, et nn *lusus naturae* ei olnud sel ajal mingi nali. Šveitsis toimunud kohtuprotsessid kukkede üle on jälg sellest samast kristlikust animismist ja demonoloogiast, millest tulenesid keskajal kiriku katsed ajada välja Saatan tema kõigis vormides, olgu nendeks siis munevad kuked ja teised kõrvalekalded, mis olid vastuolus loodusseadustega, või religioosne ketserlus, heterodokssuse alged, nõidumine, must maagia ja muu sarnane. Saatana avastamiseks ja paljastamiseks olid Euroopa kristlased sunnitud viima läbi katseid.

On alust arvata, et keskaegse Euroopa loomaprotsessid olid otseselt ja isegi põhjuslikult seotud eksperimentaalteaduse ja andmeid koguva teadmise esilekerkimisega: kui uskuda Max Weberit ja Joseph Needhami, said nii eksperimentaalteadused kui ka lummuse kadumine loodusest tekkida ainult Läänes, sest näiteks Hiina demonoloogias puudus radikaalse kurjuse printsiip.⁵ Põhimõtteliselt võib sedasama öelda kõigi mittelääne tsivilisatsioonide kohta.

Seetõttu toimuski Euroopas nii palju kohtuprotsesse loomade üle: protsess kattus niisiis teadusliku eksperimendiga,

mille käigus tehti katseliselt kindlaks, kas kahtlusalused olevused ja loodusnähtused vastavad sellele, mida peetakse nende tõeliseks loomuseks. Samal ajal on selge, et eksperimentaalteadus, millega käis kaasas empiiriliste tõendite põhimõte, arenes Lääne juriidilise teadvuse olulise osana. "1474. aastal munes kukena esinev kana muna, ja talle esitati Baseli linnas süüdistus. (...) Pühalikul kohtuistungil mõisteti loom süüdi ja määrati elusast peast põletamisele "nurjatu ja ebaloomuliku kuriteo eest, milleks oli muna munemine". Hukkamine leidis aset "sama suure pühalikkusega, mida oleks järgitud ka ketserite põletamisel, ja selle tunnistajaks oli tohutu hulk linnaelanikke ja talupoegi" (...) Samasugune süüdistus esitati Šveitsis veel isegi 1730. aastal."⁶

Nagu märgitud, oli see kristliku demonoloogia iseloomulik joon, sest Max Weberi sõnul polnud Hiina kahes suurimas religioonis, konfutsianismis ja taoismis, "vähimaidki jälgi mingisugustest saatanlikest kurjusejõududest, kelle vastu oleksid vagad hiinlased, olgu siis ortodokssed või heterodokssed, oma pääsemise nimel võidelnud".⁷ Asjata ei märgi Eugene Victor Walter:

"Seevastu õhtumaine demonoloogia jaotas nähtamatu maailma heade ja kurjade vaimude valdusteks. Kristlik dualistlik animism sundis religioossetele kogukondadele peale teatud kohustused. Üks

⁵ Vt nt J. N e e d h a m, *Science and Civilization in China II*. Cambridge (UK), 1969.

⁶ E. V. W a l t e r, *Nature on Trial: The Case of the Rooster That Laid an Egg*. Rmt-s: *Civilizations East and West: A Memorial Volume for Benjamin Nelson*. Ed. E. V. Walter, V. Kavolis, E. Leites, M. Coleman Nelson. Atlantic Highlands (NJ), 1985, lk 51.

⁷ M. W e b e r, *The Religion of China*. Trans. by H. H. Gerth. New York, 1951, lk 153, vt ka lk 206, 228.

nendest kohustustest oli loodusmaailmas vahti pidada, olla valmis loodusnähtusi kohtu alla andma ning neid hea ja kurja osas proovile panema. 14. sajandi keskpaigast 18. sajandini proovisid eurooplased neid demonlikke jõude looduses nõiaprotsesside abil kontrollida. (...) Nii siis olid Euroopa kristlased usulistel põhjustel sunnitud läbi viima katseid. Nad ei saanud loodust rahule jätta. Neid katseid (...) ei viidud läbi mitte laboratooriumites, vaid kohtutes. *Kristlik dualistlik animism andis tõuke konspiratiivse maailmavaate* tekkeks, mille kohaselt seisavad inimesed silmitsi tohutu spirituaalse allmaailmaga, mis tahab neid igaveseks hävitada. Kirik võttis enda kanda vastutuse Saatana väljaajamise eest kõigis tema ilmumisvormides. Kohtute hooleks jäi tegutseda koos nende vaimulike poliitsei jõududega *maleficia* ehk kurjade nõiategude vastu, saatanlike abiliste, kuritahtlike vaimude, valvsate vaenlaste ning demonihordide vastu.”⁸

Seega seostati nõidu, sortse, ebaloomulikke olevusi, ketsereid ja juute kõiki demonlike toimejõudude ja kuritahtlike vaimudega ning neid käsitleti kurjuse ja selle kehastuste mõistetes; st neid kujutleti või isegi loodi konspiratiivse maailmavaate kaudu, kuna nad ei sobinud õieti sellesse raamistikku, mida võiks nimetada nähtamatuks korraks. Kuna nende kohta ei kehtinud headuse või korra või looduse põhimõte, sai neid paigutada üksnes kurjuse ja korratuse kategooriasse – nii on äärmusliku kurjuse idee seotud ergastunud konspiratiivse kujutlusega.

Need vihkamiseseemned langesid üpris viljakale pinnasele, kui 14. sajandi Prantsusmaal sepistati vandenõuteooria, et juudid mürgitavad tahtlikult kaevusid. Sellega õigustati tuhandete juutide jõhkrat tapmist ühes Prantsusmaa provintsis. (See teooria pidi olema piisav seletus katkuepi-deemiale, mille all keskaegne Euroopa kannatas; esmakordselt ajaloos kasutati vandenõuteooriat sellisel otsesel moel.)

Teine valdkond, kust võib leida konspiratiivse maailmavaate algeid, on Euroopa reisijutustused. Teoses “Marvelous Possessions: The Wonder of the New World” (Imepärased varad: Uue Maailma ime) uurib kirjandusteadusliku “uushistoritsismi” esindaja ja inspireerija Stephen Greenblatt seda jutustuslaadi reisirakjutluste, korrakontseptsioonide ja ajalookujutluse põhjal. Tema tõlgendus keerleb “Mandeville”i reiside” ümber, mille arvata autor on 14. sajandi rändur Sir John Mandeville (tegelikult koostasid raamatu mitu autorit) ning mis paelus tema kaas-aegsete vaimu ja hinge, levitades religioonide rahuliku koosseksisteerimise ja kultuuridevahelise sallivuse ideid. Mis puutub viimasesse, siis märkab Greenblatt, et see oli võlts ja eksitav. Ta kirjutab:

“Aga kas me peaksime Mandeville’i suhtumist sallivuseks nimetama? (...) *Võib väita, et sallivus on tõeliselt võimalik ainult nende puhul, kellega tuleb koos elada; geograafiliselt või ajalisel väga kaugel asuvate või kujutletud olendite kombeid võib kas imetleda või põlata, kuid sellised reageeringud seisavad sallivuse-küsimusest eraldi. Tegelikult on see*

⁸ E. W. Walter, *Nature on Trial*, lk 57.

hoiakuliseks vasteks klassifitseerimisele: inimene võib otsustada, et teised rahvad kas väärivad vaevu inimese nime või siis et nad on vooruse musterkujud. Mitte kummalgi juhul ei tule langetada tähtsaid elulisi valikuid, mis tooksid kaasa ajalooliste tagajärgedega poliitilisi otsuseid. Teise metafoorne omaksvõtmine on kahtlemata suurepärase, aga mis vajadust on selle järele päriselus? Mis takistab sel öhku haihtumast? Sellest vaatenurgast ei ole Mandeville'i avatud ja elav huvi eksootiliste rahvaste kommete vastu, tema hoidumine deemonlike põhjuste otsimisest tundmatute või isegi tülgastavate tegevuste puhul ja tema valmidus näha seesmist sidusust pealtnäha irratsionaalse käitumise juures mitte sallivus, vaid varajane näide nähtusest, mida Hans Blumenberg nimetab "teoreetiliseks uudishimuks" (minu kursiiv – L. D.).⁹

Kuigi Greenblatt juhib Mandeville'i reisijutustuse vooruste kõrval tähelepanu ka selle pahedele, kutsus Mandeville'i raamat omal ajal arvatavasti esile tõelist märterlust ja võitlust usulise sallivuse eest. "Kui 16. sajandil nõudis inkvisitsioon, et ketser Menocchio – kes jättis sakramendid kui inimeste leiutised kõrvale ja kutsus inimesi sallivusele kõikide usuvormide vastu – paljastaks oma kaasosalised, vastas Menocchio: "Härra, ma ei tea, et ma oleksin kunagi kedagi õpetanud, samuti ei ole keegi minu vaateid jaganud; ja see, mida ma ütlesin, tuli Mandeville'i raamatust, mida ma lugesin." Menocchio põle-

tati 1599. aastal tuleriidal."¹⁰

Üllatuslikult ei laiene Mandeville'i sallivus juutidele. Tema tundlikku suhtumist kohalikku kultuuri ja suuremeelseid jutustusi ortodokssetest moslemitest, Brahma müstikutest, Tiibeti kannibalidest ja Hiina ebajumalakummardajatest (kes olid 14. sajandi Euroopa lugejate jaoks täiesti fantastilised) varjutab äkitselt jälestus juutide vastu – rahva vastu, kes elas otse eurooplaste seas. (Kas Mandeville'i reisikirjeldusel ja Euroopa ajaloolis-kultuurilisel kujutlusel üldse oli raskem avastada Euroopa juute nende getodest kui eksootilisi ja ennenägemata rahvaid meretagustest maadest? Mõistatuse võti paistab olevat mujal.) "Teise" metafoorne omaksvõtmine jätab juudid kõrvale: kirjandusteaduslikku terminit kasutades võib öelda, et ainus juutidele reserveeritud poeetiline kõnekujund on metonüümia. Isegi Jeruusalemmast – püha riigi keskusest ja "teise" metafoorse omaksvõtmise täiuslikust kehastusest – mõtleb ja räägib Mandeville nii, nagu poleks sellel kunagi olnud midagi pistmist juutidega. Greenblatt juhib tähelepanu asjaolule, et

"Tema jutustuses Pühast Maast ei esine peaaegu üldse tema kaasaja juute – nad oleksid nagu kadunud ja jätnud maha ainult maastikuga seotud iidsete tekstilised jäljed. (...) Ent kui Mandeville Kaljukirikku juurest pöördub kõrgema sfääri poole, sooritavad juudid mitu kummalist ja üliemotsionaalset etteastet. Ta väidab, et üks juut olevat talle isiklikult pihtinud,

⁹ S. Greenblatt, *Marvellous Possessions: The Wonder of the New World*. Chicago, 1991, lk 45–46.

¹⁰ Sealsamas, lk 46.

kuidas tema rahvas oli kavatsenud Borneos kasvava surmava mürgiga mürgitada kõik kristlased. Süüdistus on eriti kohutav ja ohtlik 14. sajandi Euroopa kontekstis, kus antisemiitlik tagakiusamine oli (eriti pärast 1321. ja 1348. aastat) keskendunud kaevude mürgitamise süüdistusele. Lisaks kirjutab Mandeville, et ühel Hiinast kaugemal asuval maal on järskudesse mägedesse vangistatud kümme kadunud hõimu. Kitsast väljapääsu mägedest vabab amatsoonide kuninganna, ja “kui juhtub, et mõned neist välja pääsevad, siis oskavad nad ainult heebrea keelt, nii et nad ei räägi teiste inimestega, kui nende sekka lähevad”. (...) Aga on ette kuulutatud, kirjutab Mandeville, et Antikristuse ajal tungivad need juudid – keda kutsutakse Googiks ja Maagoogiks – kungasest välja ja võtavad igal pool maailmas elavate heebrea keelt kõnelevate juutide abiga kõik kristlased oma võimu alla, just niisama “nagu nemad on olnud ristiinimeste võimu all”.¹¹

See lõik heidab uut valgust allikale, kust ammutasid ainek “Siioni tarkade protokollide” autorid (tegu on uusaegse kirjandusliku võltsinguga, mis ilmus esmakordselt revolutsioonieelsel Venemaal ja tõlgiti seejärel teistesse Euroopa keeltesse): ei miski muu kui kristlik demonoloogia lõi üldise raamistiku, milles tekisid ühest küljest mitmesugused rahvauskumused saatanlikesse mõjujõudesse ja maapealsetesse kurjusejõudesse ning teisest küljest “teise” üldise demoniseerimise ilmalikud vormid. Seega pärineb vandenõuteooria tõenäoliselt pigem näh-

tusest, mis peegeldas teatud hälbeid või väljaarvamisi nähtamatust korrast, kui lihtsalt religioosse ebausku sekulariseerumisest.

Seda võib välja lugeda ka korraparadigmade tõlgendusest Greenblattil. Ta leiab, et see Euroopa reisikirjelduste laad, mida esindab Mandeville – ja mis omakorda tuleneb keskaegse või traditsioonilise kristliku demonoloogia ristumisest renessansiaja maadeavastustega –, viitab kahele kultuurimudelile või korraparadigmale, kusjuures üks eelneb teisele ning on selle suhtes üliluslik. Püha korra paradigma on Jeruusalemma-keskne ning põhineb hierarhiaprintsiibil (Jeruusalemm on maailma sümboolne keskus ning ülejäänud maailm esindab perifeeriat), samal ajal kui ilmalik kord põhineb võrdsuse põhimõttel.

Juutide häda oli selles, et kumbki paradigma ei saanud neid hõlmata ega esindada; samuti ei saanud kumbki juute korralikult kontekstualiseerida ega seletada, sest mõlema suhtes peeti neid suureks hälbeks. Origenese tees Jumala tapmisest, mille eest juudid pidavat kandma kollektiivset vastutust, ei jätnud üliluslikus vaimuliku korra maailmas nende jaoks mingit ruumi. Samal ajal ei saanud juute kuidagi paigutada alamale, ilmaliku korra tasemele, sest sellega oleks kaasnenud nende segmentatsioon ja selle tagajärjel omakorda vajadus kohelda neid võrdsetena. Olles mõlema Lääne kultuurimodeli jaoks õõnestavad ja mõeldamatud, jäid juudid ilmaliku ja vaimuliku maailma vahele.

¹¹ S. Greenblatt, *Marvellous Possessions: The Wonder of the New World*, lk 50.

Niisiis tuleb välja, et sallivuse põhimõtte, mis allub ühiskondlik-poliitilise reaalsuse suhtes ülimuslikele usulistele ideedele, hõlmab ainult neid, kes ei ähvarda nähtamatut korda ega ontoloogilist korda. (Täpselt sama võib öelda ilmalike ideokraatiate kohta, kui tõlkida ontoloogilise korra idioom kõikehõlmavasse ja valitsevasse ideoloogilisse skeemi.) Greenblatt võtab selle kokku järgmiselt:

“Miks moodustavad juudid kõige märkimisväärsema erandi selle sallivuse osas, mis Mandeville'i reisikirjelduses mujal nii muljetavaldavalt selgesti väljendub? Miks ei saa neid kaasata metafoorilise mõistmise suurde sfääri? Miks peab neist tegema teiste teised? Sest nad asuvad ilmaliku ja püha, metonüümia ja metafoori vahel viisil, mis on Mandeville'i meelest ilmselt talumatu, sest nad kehastavad seda võõrandumist, mis ähvardab kogu aeg esile kerkida tema enda uskumustega seoses, sest nad on üheaegselt võistlejad taasomandamise unistuses ja võistlejad rändamise unistuses. Lepitamatu vaenlasena omandavad nad selle identsuse, mis muidu ähvardab pidevalt Mandeville'i tekstist kaduda, ja nende kohalolek võimaldab meil heita pilk selle sõjakuse seemnetele, mis teisel ajal ja teises kohas annab tõuke juutide väljasaatmisele ja *Reconquista*'le ning liigub edasi Maa ümarguse serva ja Uue Maailma poole.”¹²

Kui põgusalt võrrelda Popperi tähelepanekuid vandenõuteooria päritolust ja Greenblatti “teise” väljaarvamise ja demoniseerimise teravmeelset rekonstruktsiooni, siis võib öelda, et paradoksaalselt

jäi “klassikalise historitsismi” kõige karmimal kriitikul kahe silma vahele see, mida taipas ja elegantselt väljendas “uus-historitsismi” inspireerija – nimelt tõsiasi, et vandenõuteooria pärineb pigem korra(tuse) paradigmast (kus “teine” seostatakse ühiskondliku korra või moraalse korra sümboolse mustri võõra või õõnestava elemendiga), mitte aga historitsistlikest pettekujutelmadest.

See tähendab, et ilmselt viitab vandenõuteooria antud ühiskonna suutmatusel oma üht (või mitut) segmenti aktsepteerida ja kontekstualiseerida. Teiselt poolt võivad vastuseks sellele läbikukkumisele kasutada vandenõuteooriat need, keda peetakse (poliitilise või kultuurilise enamusel poolt) antud ühiskonnas või kultuuris võõraks ja kahjulikuks osaks – mõned marginaliseerunud ja/või tagakiusatud rühmad (kuigi seda nähtust võib üldjuhul kohata ka suurtes ühiskondlikes kehandites, see tähendab tervetes ühiskondades ja nende kultuurides).

Lühidalt öeldes, vandenõuteooria – mis ühes parateooriaga jääb ühiskonna-teooriate ääremadele *par excellence* – ei piirdu kunagi üksnes teoreetiliste konstruktsioonidega. Näitamaks, kuidas konspiratiivne maailmavaade sisenes 19. ja 20. sajandi maailma, peame tegema kindlaks, milline ideoloogiline ja moraalne tähendus oli sellel moodsale teadvusele, poliitikale ja kultuurile.

¹² S. Greenblatt, *Marvellous Possessions: The Wonder of the New World*, lk 50–51.

Süütus ja ohvriks tegemine: deterministlik kultuur

Tundub, et 19. ja 20. sajandi maailmas on vandenõuteooria saanud igasuguste ühiskondlike parateooriate ja ideoloogiliste liikumiste möödapääsmatuks osaks: ühelt poolt on see varjatult – ja mõnel puhul ka lausa avalikult – olemas rassistlikes teooriates; teiselt poolt ilmneb see niisugustes ideoloogilistes liikumistes nagu *Action Française* kahe maailmasõja vahelisel Prantsusmaal (mida juhtisid Maurice Barrès ja Charles Maurras) ja 1927. aasta põlvkond Rumeenias (millele andsid tõuke noor Mircea Eliade, Eugène Ionesco, Émil Cioran, Constantin Noica, Mircea Vulcanescu ja nende õpetaja Nae Ionescu). Kuna vandenõuteooria kui nähtus oli seotud võimudiskursusega, mis võtab sõna *ancien régime*'i, mitte õigluse ja sallivuse kaitseks, ning rõhutab eelkõige ühiskondliku korra säilitamise vajadust, siis oli Dreyfusi afäär Prantsusmaal (1894–1899) niisugustest teooriatest läbi imibunud.

Vandenõuteooria juuri võib leida mitmetest Lääne, kapitalistide, kodanluse ehk liberalismi vastu suunatud liikumistest, millele see annab enam-vähem sidusa ideoloogilise idioomi: “Lääs”, “kodanlased”, “liberalism”, “kapitalism”, “modernsus” ja “juudid” võivad vabalt esineda ühes ja samas kõnepruugis. Lisaks saab vandenõuteooria aluspõhjaks totalitaarsete režiimide ja üldse ilmalike ideokraatiade ideoloogilisele retoorikale – alates natsipropaganda sepietatud “juudi pankurite ja kommunistide vandenõust” ning lõpetades “arstide vandenõu” ja “võitlu-

sega kosmopolitismi vastu”, mille algatas nõukogude propaganda.

Siinkohal on vandenõuteooria peaaegu täiuslik näide nähtusest, mida võiks nimetada modernismi kui Lääne tsivilisatsiooni suure poliitilise ja kultuurilise projekti läbikukkumiseks, ja isegi kattub sellega: pärast Prantsuse revolutsiooni, mis tähistas ja soodustas juutide emantsipatsiooni, tulid juudid välja oma getodest ja sisesid Lääne tsivilisatsiooni ainult selleks, et saja viiekümne aasta pärast natside getodesse ja koonduslaagritesse minna. Traagiliselt ja irooniliselt elas vandenõuteooria üle kõik usulised ja ilmalikud ideokraatiad: samas ilmub see ikka välja seal, kus on vaja kas liigüldistatult või ülelihtsustatult seletada ühiskondlikke pahesid või leida vaenlasi.

Vandenõuteooria leviku näitena 20. sajandil võib meenutada ka sellist pidevalt korduvat ideoloogilist ilmingut nagu teooria juutide ajaloolisest süüst Balti riikide okupeerimisel Nõukogude Liidu poolt (see teooria, mis ikka veel on täie tervise juures Lätis ja Leedus, kuigi palju vähem Eestis, peab juutide panust nõukogude režiimi kõige mõjukamaks ja isegi otsustavaks; ühtlasi käsitleb see teooria ka kohalike juutide väidetavalt õonestavat ja reeturlikku tegevust Teise maailmasõja eelõhtul, sest neil arvati puuduvat riigitruudus, patriotism ja üldine kodanikutunne). Sellest omakorda tuleneb teooria kahest genotsiidist, mis holokausti ja kohalikku kollaboratsiooni natsirežiimiga hindab kättemaksuna Nõukogude genotsiidi eest kohalike elanike seas.

On palju võimalikke vastuseid mõistatuslikule küsimusele: kuidas saavad inime-

sed selliseid “troglodüütlikke teooriaid” ikka veel tõsiselt võtta (selle terminiga tähistas kahe genotsiidi teooriat silmapais- tev Leedu luuletaja ja kirjandusteadlane Tomas Venclova)? Üks neist keskenduks kahtlemata baltlaste agressiivselt kaitsvale hoiakule lõputute süüdistuste ees Balti- maade juutide hävitamises Teise maailma- sõja ajal. On siiski igati alust arvata, et niisugune hoiak on alati olnud sügavalt juurdu- nud suhtumises juutidesse kui võõ- rasse ja õõnestavasse elementi, mis aktsep- teerituna või muul moel “kodustatuna” võib rahvuse orgaanilist ühtsust ohustada või selle isegi hävitada. Paistab, et ka kahe maailmasõja vahelises Leedus oli tegemist just sellise suhtumisega.

Üks kõige mõistatuslikumaid küsimusi selles loos on leedu ja juudi kultuuri pa- ralleelne eksisteerimine (mis ei olnud nii ilmne näiteks Venemaal või Poolas). Need kaks kultuuri ei saavutanud kunagi vastastikust arusaamist, rääkimata seleta- vast raamistikust, mille piires teineteist omaks võtta ja/või kriitiliselt käsitleda. Enne Teist maailmasõda oli Leedu kuu- lus kui suure juudi kogukonnaga maa (Leedus elas umbes 250 000 juuti; ho- lokausti elas üle ainult 20 000). Leedu pealinna Vilniust (aastatel 1920–1940 oli see Poola poolt okupeeritud) tunti kogu maailmas kui “Põhjamaade Jeruusalema” ning paljud rahvusvaheliselt silma- paistvad juudid elasid Leedus või olid seal pärit, nende hulgas ka filosoofid Emmanuel Lévinas ja Aron Gurwitsch, maalikunstnikud Chaim Soutine ja Arbit Blatas, skulptor Jacques Lipchitz ja Ber- nard Berenson, üks kõige erudeeritumaid Itaalia renessansi uurijaid 20. sajandil.

Probleem on aga selles, et ühtki neist inimestest ei peetud oluliseks tegelaseks leedu kultuuris – ehkki just nemad kirju- tasid Leedu nime 20. sajandi maailma intellektuaalsele ja kultuurilisele kaardile. Miks? Vastus on väga lihtne: vene ja/või jidiši keelt kõnelev juudi kogukond Lee- dus oli alati võõrdunud sõdadevahelise ajajärgu leedu intelligentsist, mis viljeles keelelist ja kultuurilist natsionalismi nii enesemääratlemisvahendina kui ka moo- dusena eristada ruraalse suunitlusega kaasmaalasi (orgaanilist kogukonda; Fer- dinand Tönniese *Gemeinschaft*'i) “juur- teta”, kosmopoliitsetest linna valgekrae- dest (mehaaniline, pihustatud, mitmeke- sistunud ühiskond ehk *Gesellschaft*). Hoolimata tõsiasiast, et paljud Leedu intellektuaalid ja tavainimesed nende vastu sümpaatiat tundsid, jäeti juudid ja teised “võõrad” Leedu kultuurilis-intel- lektuaalsest peavoolust välja; eriomaselt leedulastest koosnev intelligents otsustas, kes kuulub rahvusesse, mida nad käsitle- sid kui ajaloolis-kultuurilise projekti ke- hastust, mitte kui empiirilisel määratle- tavat ühiskondlikku reaalsust.

See on hea näide viljakast pinnasest, millest võrsub vandenõuteoreetiline lähe- nemine ühiskonnale, poliitikale ja kultuu- rile, – nii maailmakogemuse kui ühis- kondlik-kultuurilise mõttevahetuse puu- dumine, mis teeb võimalikuks reaalsuse printsibi asendamise kujutluse printsibi- ga. Samal ajal toimub natsionalismi, ideo- loogiate ning muude ilmalike enese- ja teiste tajumissüsteemide ajastul kõigi nen- de tõrjumine, keda tihedalt kokkukuulu- vas süsteemis – see tähendab kas ühis- kondlikus või moraalses korras – peetakse

võõraks ja õõnestavaks elemendiks.

Veel üks musternäide vandenõuteooriast eriti Kesk- ja Ida-Euroopa kontekstis on teooria, mille töötas välja endine nõukogudevastane poliitiline teisitimõtleja, vene matemaatik ja esseist Igor Šafarevitš. Tema määratles liberaalselt meelestatud ja kosmopoliitilisi intellektuaale “väikese rahvana” – radikaalse ja õõnestava elemendina, mis funktsioneeris ühiskondliku kehandi (või Šafarevitši sõnul “suure rahva”) äärel. Tema teooria kohaselt on ainult “väike rahvas” vastutav mitmesuguste revolutsioonide ja ühiskondlike katastroofide eest – radikaalsete ideede levikust rääkimata –, mis on kahe viimase sajandi jooksul aset leidnud Venemaal ja teistes Euroopa maades. Pole vaja öeldagi, et Šafarevitši teoorias on “väike rahvas” vaid teine nimi juutidele.

Minu tööhüpotees oleks järgmine: need modernismi-, liberalismi-, kosmopolitismivastased ja antisemiitlikud hoiakud on vaid ühe ja sama asja eri ilmingud. Konservatiivse või radikaalse natsionalismi ja populismi raames ühendatakse need nähtused ja neile viitavad terminid (kapitalism, kodanlased, sekulariseerimine, liberalism, liberaalne demokraatia, kosmopolitism, juudid, Lääs jms) ühte skeemi, millega mõtestatakse “mina” ja tsivilisatsiooni vahelist suhet. George Schöpflin on näidanud, kui sügavalt on see läänevastane arusaamine endast ja tsivilisatsioonist juurdunud Ida- ja Kesk-Euroopa teadvuses:

“Antisemitism ei ole sellise suhtumis-

te automaatne tagajärg, aga juudi küsimus seostus paratamatult populistide rolliga, sest Kesk-Euroopa ajaloo väga eripärase mustri tõttu olid juudid 19. sajandil peamiste moderniseerijate seas ning neid hakati tajuma kui modernsuse võõrapärase väärtuste kandjaid, kuigi see polnud kusagil vähem tõsi kui Tšehhi aladel. Mõned, kuigi kaugeltki mitte kõik populistid tõid antisemitismi poliitikas tagasi päevakorda, andes igati mõista, et juutidest ei või saada rahvuse osa, sest nende ideed ja poliitika on kahtlased ja võõrad. (...) Seega leidis mõnes niisuguses idees silmanähtavaid vihjeid sellele, et liberaalse demokraatia kehtestamine on sama, mis juudi liberaalide katse “assimileerida” rahvus nende stiili ja mõtlemisviisiga.”¹³

Sellekipoolset ei tohiks kaasaegset vandenõuteooriat taandada vaid antisemitismile, sest ühelt poolt tugineb see eeldusele, et ühiskondlikus elus ja inimeksistentis kehtivad vankumatud seadused, ning teiselt poolt võimalusele, et inimeste teadvus on lõputult manipuleeritav. Sellest siis ka n-õ süütus ja enese tajumine ohvriina: selle suhtumise kohaselt ei suuda inimesed põhimõtteliselt kontrollida bioloogilisi või ühiskondlikke jõude – vastupidi, need jõud kujundavad ja panevad liikuma üksikisikuid ja isegi terveid ühiskondi. Kuna maailma valitsevad ja juhiavad mõjuvõimsad grupid, rahvusvahelised salaorganisatsioonid, varjatud agentuurid või asjatundjad, siis ei saa üksikisikud kanda moraalselt vastutust nende tegude eest; samuti ei saa nad asjade seis-

¹³ G. Schöpflin, *Politics in Eastern Europe, 1945–1992*. Oxford (UK); Cambridge (USA), 1993, lk 296.

mõjutada ega muuta. Niisugune suhtumine on iseloomulik marginaliseerunud või tagakiusatud gruppidele (see on osalt omane nähtusele, mida Oscar Lewis on nimetanud vaesuse kultuuriks), aga samamoodi on see iseloomulik teadvusele, mille on kujundanud liberalismi- ja demokraatiavastased režiimid.

Kannatada saanud teadvuse jaoks ei ole "juutidel" tavaliselt midagi pistmist lihast ja luust inimestega – nad on lihtsalt kõige tuttavam ja äratuntavam kujund, mis tähistab universumi pahatahtlikke jõude. Niisugused "juudid" on lihtsalt "kollektiivne märklaud", mis on konspiratiivse maailmavaate lahutamatu osa. Selline kurjuse kujund tungib moodsa teadvuse põrandaalustesse kihtidesse kristliku demonoloogia rahvaliku versiooni tõttu, mille juured on sügaval talupojakultuuris, mahajäänud ühiskondades või suures osas marginaliseerunud gruppides (ja mida annab kergesti ühte sulatada demonoloogia mitmesuguste kaasaegsete vormidega).

See kerkib aeg-ajalt pinnale, ilmudes lagedale mitmesugustes erialastes ringkondades ja isegi avalikus arutelus kas poliitiliste spekulatsioonide ja tööhüpete kujul või sulaselge demagoogiana. Ideoloogiate ajastul kerkib esile nähtus, mida võiks nimetada vandenõuteooria kodustamiseks või lokaliseerimiseks: uus konspiratiivne maailmavaade muganeb teadusliku ja "ratsionaalse" maailmavaatega. See tähendab, et ülemaailmse vandenõu ideed kipub asendama idee mitmest piiratuma suurusega vandenõust.

Ideoloogiate ajastul mõistetakse vandenõud kui teostatavat teaduslikku või

tehnoloogilist projekti, mida saab kurja nimel ellu viia (näiteks "aidsi levik kui juudi arstide tahtliku õõnestustegevuse üks osa ja tagajärg"). See ei ole sugugi juhuslik, sest tõe samastab ideoloogia tegelikkuse teadliku ümberkujundamisega. Ideoloogia on sügavamas mõttes alati "teaduslik". Kui keskaegne teadus pidi maskeerunud kurjusejõudude paljastamiseks läbi viima katseid, siis tänapäeva teaduslik ja tehnoloogiline kultuur saab kurjuseks nimetada ainult seda, mida pole võimalik kujutleda ega ratsionaalselt seletada, seega ainult mingit takistust progressi ja inimeste õnne suurendamise teel. Sellest ka uus viis kurjade jõudude kujutamiseks tänapäeva teadvuses – neid kehastavad kurjuse inimestest abilised, kes kuritarvitavad teaduslikke teadmisi ja tehnoloogiat.

See ei seleta siiski piisavalt seda, mis andis 19. ja 20. sajandil konspiratiivsele maailmavaatele uue tõlgendusraamistiku. Juba asjaolu, et selles maailmavaates peitub *maleficia* uus versioon (st peaaegu needsamad saatanlikud tegelased, demonid, paharetid ning teised kristliku demonoloogia päraldised), viitab, et me oleme tunnistanud, et millelegi muule kui tehnokraatliku demonoloogia tekkele: see on saatuseteadvus ja -kultuur, mis vastandub vabaduse ja valiku kultuurile – mitte keegi ei vastuta mitte millegi eest, sest maailma kujundavad ja panevad liikuma pidurdamatud bioloogilised või ühiskondlikud jõud. Inimeste abitust ja hüljatust maailma kuritahtlike jõudude ees saavad vähendada ainult need, kes on võimul, või need, kelle valduses on tehnoloogia ja (salajane) informatsioon.

Viimane asi, mida ma teha tahaksin, oleks lihtsustada seda nähtust, kirjeldades teda õigusriigi või liberaalse demokraatia tavade puudumisena mingis ühiskonnas – vandenõuteooria, enese ohvriks pidamine ja tehnokraatlik demonoloogia on peaaegu võrdsele levinud nii maailma liberaaldemokraatlikes kui ka antiliberaalsetes nurkades. Radikaalselt erinevad on pigem konspiraatiivse maailmavaate ühiskondlik-kultuuriline kontekst ja poliitiline mõju. Tehnokraatliku ning ohvriteadvuse tänapäevaseid ilminguid võib kõige tõenäolisemalt leida sealt, kus “poliitiline moderniseerumine kohtub kultuurilise modernsuse *puudulik-kusega* sügavamas mõttes”.¹⁴

Seega saab vandenõuteooria sügavalt iseloomulikuks neile end ohvriks pidavatele ühiskonnagruppidele, kelle liikmed võivad siiralt uskuda, et kurjus on just neid oma sihtmärgiks valinud. Üllatuslikult hakkab ohvriks tehtud teadvus paistma poliitilise messianismi vastandvormina: kui viimane usub võimalusse, et maailma ajalugu võib uuesti kujundada ja suunata sellise ülesande jaoks valitud üksik kollektiivne tegelane, siis esimene kipub uskuma pahahtlikesse ja kurjakuulutavatesse universumijõududesse (mis väidetavalt ilmutavad end salajaste ja raskesti tabatavate inimlike toimeallikate kaudu). Need jõud manipuleerivad maailmaga, püüdes võimule pääseda, ning nende õõnestustegevus on suunatud kõigepealt üheainsa tegelase – nimelt kõige haavatavama ja haprama vastu.

Raamatus “Moraliseerivad kultuurid”

väitis Vytautas Kavolis, et selle nähtuse sügavad juured on ühes moodsas moraliiseerimissüsteemis, mida ta nimetas deterministlikuks kultuuriks. Kavolis kirjeldab seda järgmiselt:

“Kaasaegne amoraalne kultuur – selles mõttes, et ta kipub tühistama individuaalse moraalsete vastutuse mõistet, võtmata tõsiselt kollektiivset vastutust, – on *deterministlik kultuur*. Selles kultuuris eeldatakse, et kõige tähtsamates küsimustes kujundavad ja panevad inimesi liikuma kontrollimatud bioloogilised või ühiskondlikud jõud, ilma et nendest mõjutatud isikutel oleks isegi võimalust suuremaid valikuid teha. Selle kultuuri neli suurt intellektuaalset keset on: teooria, et “bioloogia (või rassiline pärand) on saatus”; arvamused, et inimene on ja peabki olema ainult kasulikkust arvestav, naudingut maksimeeriv masin; veendumus, et üksikisik on praegu eksisteerivates ühiskondades vaid “rõhuvate”, “vaesunud”, “elujõudu kurnavate” või “traditsioonidega piiratud” ühiskondlike olude ohver (võimetu oma saatust juhtima ja oma tegude eest vastutama); ja arusaam, et välja saab teda nendest oludest aidata ainult “ekspertide juhendamisel”, kes valdavad “ratsionaalset sotsiaalpoliitikat”, ja aidatavad osalevad selles protsessis kõigest ekspertide tööriistadena.”¹⁵

Kavolise kontseptsioon kaasaja amoraalsest kultuurist heidab uut valgust põhjustele, miks end ohvrina tajuvad grupid või ühiskonnad suhtuvad valitsevasse eliiti nagu patsiendid diagnoosivatesse ja ravivatesse

¹⁴ V. K a v o l i s, *Civilizational Paradigms in Current Sociology: Dumont vs. Eisenstadt. Current Perspectives in Social Theory* 7 (1986), lk 138.

¹⁵ V. K a v o l i s, *Moralizing Cultures*. Lanham (Md), 1993, lk 48.

spetsialistidesse ning kuidas ohvriks tehtud kultuur manifesteerib ennast saatuse ja determinismi kultuurina (vastandina vabaduse ja valiku kultuurile). Samas annab see uue seletusraamistiku tehnokraatliku teadvuse mõtestamiseks.

Sellisel raamistikul on suur tähtsus sotsiaalfilosoofiale ja sotsioloogiale, sest vandenõuteooria on tänapäeva ühiskonnateadustes – selliste nähtuste kogumis nagu enese ohvriks pidamine, tehnokraatia, deterministlik maailmavaade ja liberalismivastased hoiakud poliitikas ja kultuuris – vaid puuduv lüli, kuid ka nende otsene järeldus. Konspiratiivse maailmavaate ja selle mõjude teoreetiline mõtestamine ja sellele moraalse hinnangu andmine peaks lähtuma liberaalse moraalse kultuuri analüüsist vastanduses deterministlikule kultuurile: esimene põhineb moraalselt kohustunud individualismil, individuaalsel mõistusel ja südametunnistusel (mis on esmane ja ülimuslik anonüümsete otsuste suhtes), individuaalsel moraalsel vastutusel ja sallivusel; teine aga eitab täielikult “teist” kui inimeseksistentsi ja teadvuse mõõdet, rääkimata mingisugusestki enese üle juurdlemisest ja eneseavastamisest.

Kokkuvõte

Vandenõuteooria on sallivuse põhimõttele radikaalselt vastanduv nähtus. Kuigi seda leidub ka arhailises teadvuses (nagu Popper üpris õigesti osutas), arendas selle välja kristlik demonoloogia ja korraparadigma. Kuna konspiratiivne maailmavaade tuleneb

eeldusest, et on olemas radikaalne kurjus ja selle siinpoolded ilmingud, teeb see võimatuks “teise” omaksvõtmise ja ühiskondlik-kultuurilise kontekstualiseerimise. Nagu Greenblatt on märkinud, suruti “teise” põhjalik väljajätmine, mis tulenes keskaegsetest ilmalikkuse ja sakraalsuse kontseptsioonidest, peale isegi Euroopa reisijutustustele ja utoopilisele kujutlusele. Tuleb koguni välja, et maailma avastamine, nagu seda on kujutanud suured utoopilised kirjanikud ja mainekad jutustajad, oli seotud kõigest teoreetilise uudishimu või ajaloolis-kultuurilise kujutlusega, mitte aga “teise” avastamisega.

Tänapäeva Lääne tsivilisatsioonis ei toimi vandenõuteooria enam valdava tendentsina, vaid jätkub kõigest ühe tänapäeva moraalikultuuri elemendina – nimelt liberalismi- ja modernismivastases deterministlikus kultuuris, mis on iseloomulik kas marginaliseerunud või ohvriks tehtud gruppidele või tehnokraatlikele maailmanägemustele. Kui ka jätta kõrvale mitmesugused paranoilised stsenaariumid väidetavate vandenõude kohta või vaenlaseotsingud (mida nimetatakse samuti vandenõuteooriaks ja milles võib näha kas sotsiaalset patoloogiat või üpris küünilist ajupesutehnikat), tuleb tunnistada, et konspiratiivse maailmavaate jäänused võivad ohustada igasugust elujõulist moraalselt korda. Kus iganes vandenõuteooria uuesti esile kerkib, on see sümptom sellest, et antud ühiskonna moraalne kord ei suuda hõlmata “teist”.

Inglisekeelsest käsikirjast tõlkinud Kaisa Kaer

E. M. CIORAN

TÜRANNIDE KOOLIS

Kes ei ole kunagi tundnud kiusatust olla riigi eesotsas, see ei mõista poliitilist mängu ega tahet teisi alla heita, tühipaljasteks objektideks taandada; ka põlgamise kunsti elementidest pole tal õrna aimugi. Võimujanu... Harva võib kohata neid, kes pole vähimalgi määral kogenud seda inimesele loomuomast ja samas, kui lähemalt vaadata, haiglast seisundit, millest meid saab terveks ravida ainult mõni ränk juhust või siis seesmine küpsemine – niisugune, nagu toimus Karl V-ga, kui ta kuulsuse tipul seistes äkki Brüsselis troonist loobus ning nõnda maailmale õpetas, et ülimest tühimusest võivad sündida samavõrd imetlusväärased stseenid nagu hulljulgusest. Kuid olgu seal tegemist anomaalia või imega, ikkagi tuleb säärast keeldumist, mis esitab väljakutse meie jäävatele omadustele ja identiteedile, ette ainult väga erakordsetel hetkedel, piirsituatsioonis, mis pakub suurt rahuldust filosoofile ning ajab kimbatusse ajaloolase.

Uurige ennast hetkel, mil ambitsioon teid takka kihutab ja teis palavikku üles kütab; seejärel lahake oma "palanguid". Nagu märkate, eelnevad neile kummalised sümptomid, iseäralik kuumus, mis ei lase teid kõrvale kallutada ega ärevile ajada. Olete lootust kuritarvitades saanud

tulevikumürgituse ning tunnete end korraga vastutavana oleviku ja tuleviku eest, värinal viibimas ajavoo südames, millega koos plahvatamisest te, universaalse anarhia agent, unistate. Jälgides sündmusi ajus ja keerdkäike veres, keskendute oma häirele ning otsite pingsalt ja õrnalt selle märke. Kui poliitiline hullus, see võrreldamatute hädade ja raskuste allikas, arukuse üle ujutab, tugevdab ta vastukaaluks instinkte ning tõukab teid ülepea kosutavasse kaosesse. Mõte heast ja eriti kurjast, mida kujutlete end suutvat korda saata, rõõmustab ja erutab teid. Teha teid isandaks kõigi ja kõige üle – sellise vägitükiga, sellise imeteoga saavad teie nõrkused hakkama.

Ümberringi märkate samasugust häiritust neis, keda närib seesama kirg. Niipea kui nad selle ülevõimule alistuvad, langevad nad teatavasse ainulaadsesse joovastusse ning muutuvad tundmatuseni. Miski ei jää neis endiseks, isegi mitte hääletoon. Ambitsioon on narkootikum, mis ähvardab muuta oma andunud tarvitaja nõdrameelseks. Inimesele, kes pole kunagi enda ega teiste juures vaadelnud neid tunnuseid, neid rahutuid, otsekui mingist häbitust ekstaasist hingestatud jooni ja hirmunud looma ilmet, jäävad igavesti

võõraks Võimu, selle mürgist ja imerohust kokku segatud ergutava toimega põrgu head ja kurjad mõjud.

Kujutage nüüd ette vastupidist protsessi: palavik kaob, te toibute äsjasest nõidusest ning olete *äärmiselt* normaalne. Ei ühtegi ambitsiooni, seega ka mitte vahendeid, olemaks keegi või miski. Ainult isikustunud eimiski, kehastunud tühjus: nägijaks saanud näärmed ja sisikond, eksitusest ärganud luud, terava taibuga täitunud keha, mis iseenesest puhtana, väljaspool mängu ja väljaspool aega, ripub mina küljes, mis on tardunud totaalses, *igasugust tunnetamist* välistavas teadmises. Kust enam leida pagened hetke? Kes annaks ta teile tagasi? Kõikjal näete vaid hullunuid või äratehtuid, ebanormaalsete massi, keda mõistus on maha jätnud, et leida varju teie juures, kes te ainsana olete kõike mõistnud, kes te juhmade hulka eksinud absoluutse vaatlejana alati trotsite üksmeelset farssi. Kuna teie ja teiste vahemaa aina kasvab, olete sunnitud endalt küsima, kas ei olnud te siiski ehk tajunud mingit ülejäänute eest varjatud reaalsust. Ent oli see ilmutus tühine või tohutu tähtsusega, tema sisu jääb teile naganii hämaraks. Kindlalt teate ainult üht: olete saavutanud enneolematu tasakaalu, vaimuülenduse, mis vabastab teid täielikult kaassüüst teistega. Paistate endale kohatult arukas, selginenum ja talitsetum kui kõik maailma targad kokku... Ja ehkki te endiselt sarnanete meeletutega, kes teid ümbritsevad, tundub teile ometi, et mingi tabamatu erinevus jääb alatiseks teie ja nende vahele. Kui te ka toimite samamoodi nagu nemad, ei lase see tunne, see illusioon teil enam suhtuda

oma tegedesse sama suure vaimustuse ja veendumusega. Võltsmängimine saab teile auasjaks ja ainsaks viisiks, kuidas võita oma "palanguid" või takistada nende kordumist. Kuna see kõik eeldas ei vähemat ega rohkemat kui ilmutust või katastroofi, jõuate järeldusele, et need, kes pole taolist kriisi läbi teinud, vajuvad üha sügavamale meie liigile omastesse veidrusesse.

Kas panite tähele sümmeetriat? Et saada poliitikuks, see tähendab, omada türrannikalduvusi, on vaja vaimset häiret; poliitikast lahkumine nõuab täpselt sama. Kas pole siin õigupoolest tegemist inimliku suurusehullustuse metamorfoosiga? Kui tahe olla riigis esimene läheb üle tahteks olla seal viimane, siis tähendab see uhkuse mutatsiooni, dünaamilise hulluse asendamist staatilise hullusega. Viimane kujutab endast haruldast hullumeelsuse liiki – niisama harvaesinevat nagu sellele eelnev tagasiastuminegi –, ent pigem askeesi kui poliitika valdkonda kuuluvana ei mahu see käesoleva teema piiridesse.

Pärast aastatuhandeid, mil võimuiha oli laiaili pihustunud paljudesse mitmel pool märatsenud suurtesse ja väikestesse türanniatesse, näib nüüd olevat saabunud hetk, mil ta lõpuks peaks koonduma ja kontsentreeruma, et kulmineeruda ühesainsas hirmuvalitsuses, mis väljendab maakera laastanud ja laastavat janu ning tähistab meie kõikide võimuunelmate tippu, ootuste ja eksituste krooni. Hajus inimkari ühendatakse taas armutu karjuse valve alla ning rahvad põlvitavad selle planetaarse monstrumi ees ekstaasilähedases häämingus. Kogu maailma põlvi-



ALBRECHT DÜRER
*Apokaliipsise
ratsanikud*

lisurumisega lõpeb üks ajaloo oluline etapp. Seejärel hakkab uus võim laiali paiknema ning kõikjal pöördutakse tagasi ürgse korratuse, vana anarhia juurde. Mahasurutud vaenud ja pahed tärkavad taas, nendega koos kerkivad uuesti esile ka väiksemad türannid, kes iseloomustasid juba läbitud tsükleid. Pärast suurt orjust tuleb mingi teine orjus. Kuid need, kes on suurejoonelise orjapõlve üle elanud, tunnevad vabanedes oma häbi ja hirmu üle uhkust ning peavad, erinevalt tavalistest ohvritest, selle mälestust pühaks.

Dürer on minu prohvet. Mida rohkem ma silmitsen sajandite kulgu, seda sügavamalt veendun, et ükski muu pilt ei suuda selle mõtet nii hästi ilmsiks tuua kui "Apokalüpsise ratsanikud". Ajad liiguvad edasi ainult rahvamassidel trampides, neid lõmastades. Nõrgad hukuvad, tugevad surevad, isegi ratsanikud saavad otsa – välja arvatud üks. Tema pärast, tema kohutava maine nimel on ajastud vaevelnud ja ulunud. Näen teda kerkimas silmapiirile, hooman juba meie oigeid, kuulen koguni karjeid. Ja öö, mis laskub me luudele, ei too kaasa rahu, nagu ta tõi psalmistile, vaid õuduse.

Kui otsustada türannide järgi, keda ta on ilmale toonud, siis on meie ajastu küll kõike muud kui keskpärane. Et leida teisi sarnaseid, tuleb minna tagasi Rooma impeeriumi või mongolite sissetungi aegadesse. Kusjuures Hitler on sajandile tooni andmiseks palju rohkem ära teinud kui Stalin. Ta ei ole tähtis mitte niivõrd iseendana kui selle poolest, mida ta ette kuulutab, olles meie tuleviku visand, sünge võimuletõusu ja kosmilise hüsteeria heerold, tolle ülemaailmse despoodi eel-

käija, kel õnnestub maailm ühendada teaduse abil, mis pole määratud meid vabastama, vaid orjastama. Seda teati vanasti ja kunagi tulevikus taibatakse taas. Me oleme sündinud eksisteerima, mitte tunnetama; olema, mitte ennast tõestama. Teaduslik teadmine, mis on meie võimuiha erutanud ja tugevdanud, viib meid vältimatult hukatusse. Esimene Moosese raamat tajus inimlikku olukorda paremini kui kõik meie unelmad ja süsteemid kokku.

Kõik, mida oleme omal käel õppinud, iga tunnetus, mille oleme iseenda sügavusest välja toonud, tuleb meil lunastada teatava tasakaalutuse hinnaga. Teaduslik teadmine, mis on seesmise korratuse, kas defineeritud või difuusse haiguse vili, meie eksistentsi juurt näriva tõve tulemus, moonutab olendi ökonoomiat. Igaüks peab maksma vähimagi kallaletungi eest ühetaoliseks ja paigalseisvaks loodud universumile: varem või hiljem ta kahetseb, et ei jätnud seda puutumata. Eelõeldu kehtib tunnetamise kohta, veelgi enam aga ambitsiooni kohta, sest teiste peal trampimine toob kaasa rängemad ja otsesemad tagajärjed kui müsteeriumi või lihtsalt materia peal trampimine. Alguses pannakse värisema teised, lõpuks saadavad nemad oma hirmud teile tagasi. See pärast elavad ka türannid pidevas õuduses. Ja õudusega, mida saab tundma meie tulevane isand, käib kindlasti kaasas võigas õnn, mille sarnast keegi pole iial kogunud ja mis on selle suurima üksiklase vääriline, kes seisab silmitsi kogu inimkonnaga – otsekui jumal, kes troonib hirmul, keset kõikvõimsat, alguse ja lõputa paanikat, kibestunud nagu Prometheus

ja ülbe nagu Jehoova, skandaalina kujutlusvõimele ja mõtlemisele, väljakutsena nii mütoloogiale kui ka teoloogiale.

Loomulik on, et pärast koletisi, kes piirduvad ühe riigi, kuningriigi või impeeriumiga, ilmuvad välja vägevamad, kes peavad valla päästma katastroofi, hävitama rahvused ja kõik meie vabadused. Ajalool, sel raamil, milles me viime oma püüdlused ellu täpselt vastupidisel kujul ja milles me neid lakkamatult lagundame, ei ole kindlasti kaugeltki ingellik olemus. Seda silmas pidades tunneme, et soovime veel ainult üht: ülendada kibestumine *gnosise* auastmesse.

Kõik inimesed on enam või vähem kadedad; poliitikud on absoluutselt kadedad. Poliitikuks saadaksegi ainult siis, kui ei taluta kedagi enda kõrval ega endast kõrgemal. Viskuda mingisse ettevõtmisse, ükskõik kui tähtsusetusse, kas või kõige tühisemasse, – see tähendab ohvritoomist kadedusele, elavate suurimale eesõigusele, kõikide tegude seadusele ja ajendile. Kui kadedus teid hülgab, olete veel vaid putukas, eimiski, vari. Ja haige. Kui ta aga teiega on, turgutab ta nõrkenud kõrkust, valvab teie huve, saab jagu loidusest ja teeb veel mitmeid muid imesid. Kas pole siis veider, et ükski teraapia ega moraal ei ole kadeduse teeneid kiitnud, ehkki ta käib meie sammude eel ja juhib neid armulikumana kui jumalik ettemääratus? Häda sellele, kes kadedusest tuhkagi ei tea, kes ta unarusse jätab või temast sootuks loobub! Nõnda loobub ta ühtlasi pärispatu tagajärgedest, vajadusest tegutseda, luua ja hävitada. Mida oleks tal veel otsida teiste inimeste seast, kui ta ei suu-

daks neid kadestada? Heidiku saatus ähvardab teda. Tema päästmiseks tuleks teda sundida türannide eeskuju järgima, nende liialduste ja kuritegude pealt kasu lõikama. Neilt ja mitte tarkadelt õpib ta, kuidas eluisu tagasi saada, kuidas elada ja kaotus vastu võtta. Las ta pürgib tagasi patu poole, las ühineb taas langusega, kui tahab osaleda üldises allakäigus, selles äraneetuse eufoorias, millesse loodud olendid on vajunud. Jõuab ta lõpuks nii kaugele? Miski pole vähem kindel, sest türanne suudab ta matkida ainult ühe omaduse, nimelt üksinduse poolest. Halletsegem siis teda, tundkem kaasa viletsale, kes ei suvatse oma pahede eest hoolt kanda ega kellegagi rivaalitseda ning jääb seepärast maha iseendast ja alla kõikidele teistele.

Kui teod on kadeduse viljad, siis on mõistetav, miks taandub poliitiline võitlus oma viimses väljenduses kaalutlustele ja septsustele, mis peavad kindlustama meie võistlejate ja vaenlaste kõrvaldamise. Kas tahate lüüa tabavalt? Tehke siis esmajärjekorras lõpp neile, kes jagavad teie mõtteid ja eelarvamusi, kes on läbinud kogu tee teie kõrval ning unistavad seetõttu paratamatult teie kõrvaletõrjumisest ja põrmustamisest. Nemad ongi teie kõige ohtlikumad võistlejad – keskenduge neile, teised võivad oodata. Kui mina haaraksin võimu, hoolitseksin ennekõike oma sõprade hävitamise eest. Teisiti toimida tähendaks reeta ametiau, häbistada türanniat. Hitler, kes oli tol alal suur asjatundja, tegi targasti, kui vabastas end Rõhmist, ainsast inimesest, keda ta sinatas, ning suuremast osast oma esimestest kaaslas- test. Ja nagu näitavad Moskva protsessid,

ei jäänud Stalingi temast põrmugi maha.

Mida suuremat edu vallutaja saavutab, mida kaugemale ta jõuab, seda rägemaid kuritegusid võib ta endale lubada – avalik arvamus andestab kõik. Ent niipea kui õnn talle selja keerab, pöördub väikseimgi viga ta enda vastu. Kõik oleneb *ajahetkest*, mil tapetakse: kuulsuse tipul sooritatud roim tugevdab võimu harda hirmu tõttu, mida ta äratab. Oskused teisi ennast kartma ja austama panna eeldavad ühtviisi õiget ajastust. Mussolini, kes oli ise saamatut või õnnetut tüüpi despoot, muutus julmaks siis, kui tema lüüasaamine oli juba silmanähtav ning maine tuhmunud: mõne kuu kestnud, aga valel ajal käsile võetud kättemaks ajas nurja kahekümne aasta töö. Napoleon seevastu ilmutas läbinägelikkust: kui ta oleks lasknud Engghieni hertsogi hukata hiljem, näiteks pärast Venemaa-retke, mäletataks teda kui timukat; nüüd aga paistab see mõrv mälestustes lihtsalt ühe plekina ja mitte millegi enamana.

Kui primal juhul on võimalik valitseda kuritegusid sooritamata, siis ebaõiglust ei õnnestu küll kuidagi vältida. Ometi seisab asi selles, kuidas kurje ja ebaõiglasi tegusid doseerida, kuidas panna neid toime just parajal ajal. Et need teile andestataks, peate oskama teeselda viha või hullust; teil tuleb jätta mulje, nagu valaksite verd kogemata, ning viia oma koleritud kombinatsioonid läbi heasüdamlikul ilmel. Ega absoluutne võim ole kerge asi: sellega paistavad silma ainult kehvad komejandid või suured mõrtsukad. Keegi pole inimlikult imetlusväärsem ja ajalooliselt haletsusväärsem kui türann, kelle on demoraliseerinud süümepiinad.

“Ja rahvas?” – küsitakse. Mõtleva või ajaloolane, kes kasutab seda sõna ilma irooniata, ei sobi oma ametisse. On ju liigagi hästi teada, milleks “rahvas” on määratud: taluma sündmusi ja valitsejate fantaasiaid, andma end mitmesuguste plaanide teenistusse, mis teda ennast kurnavad ja rõhuvad. Iga poliitiline eksperiment, olgu see nii “eesrindlik” kui tahes, teostub rahva kulul ja pöördub lõpuks tema vastu: rahvas kannab kas jumalikul või saatanlikul käsul orjuse põletusmärke. Ei ole mõtet talle kaasa tunda – ta on lootusetu juhtum. Natsioonid ja impeeriumid saavadki tekkida tänu sellele, et rahvas nii lahkelt ja leplikult laseb endale ülekohut teha. Ei leidu ainsatki riigijuhti ega vallutajat, kes rahvast ei põlgaks, ent too lepib põlgusega ja lausa elabki sellest. Kui ta lakkaks olemast oimetu või ohver, kui ta ei täidaks talle määratud rolli, kaoks ühiskond otsemaid ja ühtlasi ka ajalugu. Ent hoidugem liigsest optimismist: mitte miski rahva juures ei luba ennustada, et nõnda kaunis võimalus võiks kunagi täide minna. Niisugusena nagu ta on, kujutab rahvas endast ainult üleskutset despotismile. Ta talub katsumusi, mõnikord õhutab neid veel ise tagant; kui ta nende vastu mässu tõstab, siis ainult selleks, et joosta vastu uutele, senistest veelgi metsikumatele vintsutustele. Kuna revolutsioon on tema ainus luksus, ruttab ta seda korraldama, aga mitte niivõrd eesmärgiga saada mingeid hüvesid või kergendada oma saatust, vaid et hankida ka endale õigus olla häbematu. See on eelis, mis pakub lohutust igapäevaste ebaumugavuste puhul, kuid kaob käest kohe, kui tühistatakse korralgeduse juurde

E.M. Cioran



kuuluvad eriõigused. Ükski režiim ei tee rahvast õndsaks – seepärast kohaneb ta kõikide ja mitte ühegagi. Ja veeuputusest viimse kohtupäevani ei ole tal pretendeerida millelegi muule kui oma võidetumissiooni ausale täitmisele.

Kui nüüd pöörduda tagasi meie sõprade juurde, tuleb eelmainitule lisada veel teinegi põhjus, mille pärast neid kõrvaldada: nad tunnevad liiga hästi meie piire ja puudusi (sellele ja mitte millelegi enamale sõprus viimaks taandubki) ega lase niiviisi säilitada vähimatki illusiooni meie väärtustest. Pealegi suhtuvad nad vaenulikult meie ülendamisesse ebajumalaks, milleks avalik arvamus oleks juba täiesti ette valmistatud, ning seatuna valvama meie keskpärasust, meie *tegelikke* piire, hajutavad nad müüdi, mida meelstasti enda kohta looksime; nad kinnitavad meid meie tõelise kuju külge ning paljastavad võltsi kujutluspildi, mis meil endast on. Ja kui nad raatsivadki meie kohta mõned kiidukõned pidada, poetaavad nad sinna nii palju allteksti ja tagamõtteid, et nende meelitused osutuvad lähemal uurimisel pigem solvanguiks. Salaja soovivad nad meie nõrgenemist, alandust ja hävingut. Pidades meie edu usurpatsiooniks, pühendavad nad kogu oma läbinägelikkuse meie mõtete ja tegude uurimisele, et näidata avalikkusele nende tühisust, ega heida armu enne, kui hakkame edu harjalt taas alla laskuma. Nende tung meie langemise vaatamängule on niivõrd suur, et just sel ajal armastavad nad meid kogu südamest, tunnevad kaasa meie viletsusele ning jätavad oma hädad sinnapaika, et tulla jagama meie omi ning saada sellest kosutust. Kuni oli-

me tõusuteel, piinasid nad meid halastamatult, olles *objektiivsed*; nüüd võivad nad endale lubada elegantsust näha meid nendena, kes me ei ole, ning andestada meile varasem edu, sest nad on veendunud, et rohkem me seda ei saavuta. Ja nad on meist nõnda sisse võetud, et raiskavad oma kõige valgema aja kummargil meie inetuste kohal, joovastununa meie viletsusest. Caesari suur viga seisnes selles, et ta ei umbusaldanud oma kaaskondlasi, just neid, kes teda lähedalt nähes ei võinud taluda, et ta nõudis enda austamist jumalana. Nad keeldusid teda jumalikustamast – rahvamass oleks sellega nõustunud, aga too nõustub kõigega. Kui Caesar oleks neist vabanenud, oodanuks teda kuulsusetu surma asemel ees kauakestev apoteoos, võrratu mandumine tõelise jumala mõõtu. Vaatamata kogu oma tarkusele oli ta kohati ka päris lihtsameelne: ta ei teadnud, et lähimad kaaslased on meie *staatuse* kõige kurjemad vaenlased.

Vabariigis, selles debiilsuse paradiisis, kujutab poliitik endast pisitüranni, kes allub seadustele. Kuid tugev isiksus ei austa seadusi, või õigemini austab ainult neid, mis ta ise on loonud. See ennekuulmatute alatuste ekspert peab ultimaatumit auasjaks ning oma karjääri tipuks. Ise üks või mitugi ultimaatumit esitada – sellega kaasneb kindlasti iharus, mille kõrval kõik muu tundub tühise teesklusena. Ma ei usu, et keegi võiks lootagi juhtida asjade käiku, kui ta ei püüa teostada seda millegi muuga võrreldamat provokatsiooni, suurimat mõeldavat jul tumust, mis on jälgimgi kui sellele tavaliselt järgnev agressioon. Iga riigijuhi kohta tuleks küsida: “Mitme ultimaatum

esitamist talle süüks panna saab?” Või pole tema arvel ühtegi? Siis põlgab teda ajalugu, mis elavneb ju ainult kohutavate peatükkide juures ning igavleb tolerant- suse- ja liberalismipeatükkide puhul, režiimi korral, kus temperamendid jäävad kiduma ning kõige õelamad tüübid käi- vad parimal juhul ringi, vandeseltslase mürkmagus ilme näol.

Mul on kahju neist, kes pole iial unis- tanud piiritust võimust ega tundnud endas korra-kski aegade kaasakiskuvat keerist. Tol ajajärgul, mil Ahriman oli minu print- siip ja jumal, kuulsin ma, barbaarsusest joo- vastatuna, horde iseendas lainetena murdle- mas ning kenakesi katastroo- fe tekitamas! Ilma- egi olen nüüd langenud kasinusse – loen seda endiselt nõrkuseks türannide puhul, keda ikkagi eelistan õnnistegijatele ja prohvetitele. Eelistan türanne, sest nemad ei peida end igasu- guste vormelite taha, nende maine on kahtlane ja janu ennasthävitav, samas kui teised, ise piiritu ambitsiooni haardes, maskeerivad oma ees- märke võltside õpe- tustega ega pöördu otse kodaniku poole, vaid tahavad valitseda teadvuste üle. Nad vallutavad teadvusi, istutavad ennast sinna sisse ning tekitavad seal parandamatuid kahjustusi, ilma et keegi teeks neile (ometi igati ärateenituid) etteheiteid taktituse või sadismi pärast. Mida kaalub vallutajate võim Buddha, Jeesuse või Muhamedi võimu kõrval? Ärge mitte mõelgegi kuul- susest, kui teil puudub tung rajada reli- giooni! Ehkki ringis on kõik kohad hõi- vatud, juba vägagi hõivatud, ei anna inimesed nõnda kiiresti alla: kes on siis sek- tide juhid, kui mitte teisejärguliste reli- gioonide rajajad? Kui ainult tegusust sil-

mas pidada, jäta- vad Calvin ja Luther, kes päästsid valla veel tänagi lahendamata konfliktid, kaugelt varju Karl V, Felipe II või teised nendetaolised. Vaimne tsesa- rism on rafineeritum ja vapustavam kui tsesarism sõna otseses mõttes: kui taha- te oma nime jäädvustada, siduge see pi- gem mõne kiriku kui suurvõimuga! Siis lei- ate endale oma saatusest ja tujudest täielikult sõltuvaid neofüüte, ustavaid jün- greid, keda võite oma tahtmist mööda kas päästa või kurjasti kohelda.

Sektide juhid ei kohku tagasi millegi ees, sest süüme- piinad moodustavad ise ühe osa nende taktikast. Ent milleks min- na sektideni, mis on äärmuslik juhtum: lihtne soov asutada religioosne ordu kaa- lub ambitsioonide tasandil rohkem kui tahe valitseda polist või kindlustada en- dale vallutusi relvade abil. Tungida sisse vaimudesse, hakata nende saladuste isan- daks, nii-õelda tühjendada nad iseendast, nende sisemisest ühtsusest, röövida neilt kõik, isegi see “sisemine kants”, mida ometi peetakse igäi- he vääramatuks ees- õiguseks – milline türann, milline vallutaja on seadnud endale nii kõrgeid sihte? Re- ligioosne strateegia jääb alati peenemaks ja hämaramaks kui poliitiline strateegia. Võrrelgem kas või Loyola oma ükskõikse ilme all nii kurikavalaid “Vaimulikke har- jutusi” Machiavelli “Valitseja” alasti otse- kohesusega, ja seega oleme ühtlasi mõöt- nud vahemaa, mis lahutab vaimulike sala- kavalust ametnike või troonilistujate omast.

Mida ägedamaks muutub usujuhtide võimuiha, seda rohkem püüavad nad seda pidurdada teistes. Ja mitte ilma põhjuse- ta. Ükskõik kes meist hõivaks terve ruumi ja isegi õhu, kui tal vaid vaba voli oleks, ning

hakkaks ennast kõige selle omanikuks pidama. Ühiskond, mis tahaks täiuslik olla, peaks hullusärgi kandmise moodi tooma või kohustuslikuks tegema. Sest inimene liigutab ennast ainult selleks, et kurja teha. Religioonid, mis püüavad teda võimu painest terveks ravida ning tema taotlusi apoliitilisse suunda pöörata, löövad mesti autoritaarsete režiimidega, sest täpselt nagu viimased, nii tahavad ka nemad, ehkki teiste meetoditega, inimest alistada, tema loomust taltsutada ja sünnipärasest suurus-hullustust ohjes hoida. Kuid just see, mis tagas neile usalduse ja tänu millele nad on tänaseni võidutsenud meie loomulike kalduvuste üle – ma mõtlen askeetilist elementi –, on nüüd lakanud meid kütkestamast. Ja siit peaks küll tulenema hukutav vabanemine. Igas mõttes valitsematutena, täielikult emantsipeerunudena, ahelatest ja ebausust priidena oleme küpsed terroriravi tarvis. Täielikku vabadust saab leida ainult siis, kui pöörduda tagasi lähtepunkti, esialgsesse orjusesse. Seetõttu ongi arenenud ühiskonnad nii haavatavad: vormitu, iudolite ja ideaalideta massina, mis on ohtlikul määral minetanud fanatismi ning kaotanud orgaanilised sidemed, tunnevad nad end kõigi oma kapriiside ja tõmbluste keskel nii nõutult, et loodavad – see on ka ainus, millest nad veel unistada jaksavad, – ikke turvalisuse ja dogmade peale. Suutmata enam kanda vastutust ülesannete eest, mis saatus neile on määranud, sahkerdavad nad despotismi võidulepääsu heaks isegi rohkem kui alles toored ühiskonnad, selleks et see vabastaks neid välja kurnatud, tühja ja mõttetult painava võimuiha viimsetest jäänustest.

Türannideta maailm oleks niisama igav

nagu häänideta loomaaed. Kuna isand, keda me kabuhirmus ootame, armastab roiskumist, võtavad kõik tema juuresolekul raibe kaju. Tulgu ta meid nuhutama, püherdagu ta me lehas! Üks uus lõhn hõljubki juba maailma kohal.

Et mitte anda järele poliitilisele kiusatusele, tuleb endal pidevalt silma peal hoida. Kuidas sellega toime tulla – eriti demokraatliku režiimi tingimustes, mille peamine pahe seisneb selles, et igatühel on siin lubatud võimu nõuelda ning oma ambitsioonidele roheline tee anda? Nii viisi kubisevad kõik kohad igasugu kehenpüksidest, tulevikuta targutajatest, mingitest hulludest, keda saatus keeldub ära märkimast ja kes on saamatud nagu tõelised vaimuhaiged, kõlbmatud nii triumfiks kui ka hävinguks. Ometi võimaldab ja kindlustab just nende tühisus meie vabadusi, mida erakordsed isiksused ohtu seavad. Iga endast lugupidav vabariik peaks suurmehe ilmudes marru minema, ta oma rüpest välja kihutama või vähemalt jälgima, et tema ümber legendi ei tekiks. Ja kui ta tõrgub seda tegemast? Siis on vabariik teda tabanud nuhtlusest võlutud ega usu enam oma institutsioonidesse ja olemasolu põhjustesse. Ta takerdub omaenda seadustesse ning seadused, mis kaitsevad vaenlast, valmistavad ette ja viivad täide tema errumineku. Liigse tolerantsuse koorma all küüru vajunud, säästab ta vastast, kes küll ei säästa teda; ta sallib müüte, mis teda õõnestavad ja lammutavad, ning laseb end oma timuka meeldivatest külgedest lummata. On's vabariik veel püsimumist väärt, kui ta enda printsüübid kutsuvad teda kaduma? Vabaduse traagiline paradoks seisneb selles, et keskpärased, kes ainuüksi

teevad vabaduse kasutamise võimalikuks, ei oska tagada selle kestvust. Me võlgne me kõik nende tühisusele ja tühisuse pärast ka kaotame kõik. Nõnda jäävad nad alati oma ülesandele alla. Just seda keskpärasust vihkasin ma ajal, mil jäägitult armastasin tšuranne, kelle kohta ei saa kunagi küllalt rõhutada, et vastupidiselt oma karikatuurile (iga demokraat on ju ope-retitšurann) on neil saatus, isegi liiga suur saatus. Ja kui ma neile kultuse pühendasin, siis sellepärast, et nad omavad juhtimisinstinkti ega alandu dialoogi ja argumenteerimiseni: nad annavad käsk ja korraldusi, suvatsemata iial oma tegusid õigustada. Siit saab alguse nende künism, mille ma seadsin kõrgemale kõikidest voorustest ja pahedest kui üleoleku, isegi õilsuse märgi, mis neid minu silmis ülejäänud surelikest eraldas. Suutmata saada nendevääriliseks tegudes, lootsin nii kaugele jõuda sõnade abil, sofisme ja liialdusi harrastades. Tahtsin olla vaimseid vahendeid kasutades niisama vastik, kui nemad olid tänu võimu vahenditele, ihkasin rüüstata sõna abil, õhkida verbi ja koos temaga kogu maailma, et lõpuks mõlemaga koos plahvatada ning nende rusude all põrmuks variseda! Nüüd, mil olen väsinud neist veidrusest ja kõigest, mis kunagi ülendas mu päevi, olen hakanud unistama imeliselt mõõdukast riigist, mida masinliku viisakusega juhivad puntsipisut lapsikuks muutunud kaheksakümneaastaseid, kel jätkub veel selget mõistust, et oma vanadusnõtrusi kenasti kehutada panna, kes on ise soovivad, kahetsuse ja kahtlused minetanud ning nõnda mures üldise tasakaalu ja avaliku hüve pärast, et näeksid juba naeratuseski laostumise ja

hävingu märki. Praegu olen ma sedavõrd mandunud, et isegi demokraadid näivad mulle liiga ambitsioonikate ja jampslike-na. Mängiksin ehk siiski nendega kokku, kui vaid nende viha tšurannia vastu oleks siiras. Aga nemad jälestavad tšuranniat ainult sellepärast, et see pagendab nad eraellu ning tõukab neid olematusesse. Ainus suurusjärk, milleni nad võiksid küündida, on läbikukkumine. Kui nad oma sooja koha likvideerimisest mõnu tunneksid ja sellega suurepäraselt hakkama saaksid, pälviksid nad meie austuse. Üldjoontes nõuab riigi lagundamine teatavat ettevalmistust, vastavaid kalduvusi, isegi andeid. Ent võib ka juhtuda, et asjaolud aitavad sellele kaasa. Siis, nagu näitab allakäivate, sisemised jõuvarud ammendanud ning lahendamatu probleemide, lõhede, erinevate arvamuste mängu ja vastandlike tendentside küüsi langenud maade eeskujule, on ülesannet kergem täita. Just nõnda läks Vana-Kreekaga, mis pakub eespool mainitud läbikukkumisest suurepärase näite. Näib, nagu oleksid kreeklased sihilikult tööd teinud ja vaeva näinud, et oma saatusega eeskujule anda ning võtta järeltulevatelt põlvkedelt julgus midagi samasugust üritada. Alates 3. sajandist eKr pidi Kreeka, kelle substants oli raisatud, iidolid kõikuma löödud ning poliitiline elu makedoonia ja rooma partei vahel killustunud, oma kriiside lahendamiseks appi võtma võõra võimu ning nõustuma rohkem kui viiesaja aasta jooksul Rooma ikkega – nii kaugele oli ta kogu oma rafineerituses ja gangreenis jõudnud. Kui polüteism oli taandatud lihtsalt muinasjutukoguks, hakkas Kreeka kaotama oma religioosset ja

ühtlasi ka poliitilist geeniust, sest need kaks reaalsust on lahutamatu seotud. Kui jumalad kahtluse alla seatakse, siis tähendab see, et kõigutatakse tervet riiki, mille eesotsas nad seisavad. Just nagu hiljem Rooma, nii ei suutnud ka Kreeka oma jumalatest kauem elada. Veendumaks, et ta oli kaotanud ühtaegu nii poliitilise kui ka religioosse instinkti, piisab sellest, kui vaadata tema reaktsioone kodusõdade päevil: alati valis ta vale poole, ühines Pompeiusega Caesari vastu, Brutusega Octavianuse ja Antoniuse vastu ning Antoniusega Octavianuse vastu; seega tabas teda pidevalt ebaõnn, otsekui leidnuks ta katkematu kestvas fiaskos mingi stabiilsuse tagatise ning parandamatuses lohutuse ja kergenduse. Mida rohkem politiseeruvad rahvused, kes on oma jumalatest väsinud või kelle jumalad ise on väsinud, seda kergemini võivad nad kokku variseda. Kodanik muutub institutsioonide najal üha rafineeritumaks; lakates neisse uskumast, ei suuda ta neid enam kaitsta. Kui roomlased kreeklastega kokku puutudes lõpuks peenemad kombes omandasid ja samas ka nõrgenesid, siis said ka vabariigi päevad otsa. Nad alistusid diktatuurile, võib-olla isegi salaja soovisid seda: kollektiivse väsimuse kaassüüta Rubico-punkti.

Surma printsiip, mis kuulub kõikide režiimide juurde, on vabariikides märgatavam kui diktatuurides: esimesed kuulutavad seda valjuhäälselt ja tõstavad avalikult esile, teised varjavad ja eitavad. Kuid see ei takista veel sugugi diktatuure – tänu oma iseloomulikele meetoditele – saavutamast pikemat ja, mis peamine, *sisukamat* kestust. Nad õhutavad, kultiveerivad sündmust, samal ajal kui vabariigid hiilivad sellest

parema meelega mööda, sest vabadus on puudumise seisund – puudumine, mis on aldis... alla käima, kui iseolemise koormast väsinud kodanikud soovivad veel ainult ennast alandada ja hävitada ning oma orjusenostalgia rahuldada. Miski ei paku kurvemat vaatepilti kui väsiv ja laostuv vabariik: sellest tuleks kõnelda eeleegilises või epigramlikus toonis, või – mis veel parem – nii, nagu räägiti “Seaduste väimuse”: “Kui Sulla tahtis Roomale vabadust tagasi anda, ei suutnud too seda enam vastu võtta; talle oli jäänud veel ainult viimane voorusekübe. Ja kuna tal jäi seda kogu aeg üha vähemaks, langes ta pärast Caesarit, Tiberiust, Caiust, Claudiust, Nerot ja Domitianust aina suuremase orjusesse, selle asemel et üles ärgata: kõik löögid anti türannide ja mitte ainsatki türannia pihta.” Seega, türannia võib inimestele meeldima hakata, sest vahel juhtub, et nad eelistavad kopitada hirmu käes, mitte seista silmitsi iseolemise ängiga. Kui see nähtus on üldiseks muutunud, ilmuvad välja tseesarid: kuidas neid siis süüdistada, kui nad vastavad meie viletsuse nõudmistele, meie arguse tungivatele palvetele? Nad väärivad lausa imetlust, sest tormavad ju pidevalt mõrva poole, mõtlevad sellele vahetpidamata, möönavad selle võikust ja vastikust ning allutavad oma mõtted sellele niivõrd, et unustavad enesetapu ja pagenduse, mis on küll vähem silmapaistvad, aga see-eest leebemad ja meeldivamad moodused. Valinud kõige raskema tee, saavad nad õitseda ainult heitlikel aegadel, et siis kaost kas alal hoida või pidurdada. Nende tõusuks soodne ajajärk langeb enamasti kokku ühe tsivilisatsioonitsükli lõpuga. Nõnda oli see ilmselt antiikajal ja on vähemalt niisama

kindel, et nii saab see olema ka tänase maailmaga, mis sammub otsejoones vastu türanniale, mis on küll teisiti tähelepanuväärne kui meie ajaarvamise esimestel sajanditel võimutsenud hirmuvalitsus. Põgusaimgi mõtisklus ajaloo protsessi üle, mille haripunktis me ise praegu seisame, näitab selgelt, et just tsesarism saab olema moodus, mida rakendades meie vabadused ohvriks tuuakse. Kui mandrid peavad olema ühendatud ja ühtsustatud, siis läheb selleks tarvis jõudu, mitte veenmist. Just nagu Rooma impeerium omal ajal, nii sepi statatakse ka tulevane impeerium valmis mõõgaga, pealegi meie eneste täielikul kaasabil, sest meie oma hirmud nõuavad seda.

Kui mulle väidetaks vastu, et ma sonin, siis vastaksin: võib-olla ma tõesti ruttan sündmustest ette. Daatumitel pole mingit tähtsust. Esimesed kristlased ootasid ju iga hetk saabuvat maailma lõppu... ning eksisid kõigest paari tuhande aastaga. Minagi võin eksida ühes hoopis teist laadi ootuses, kuid lõppude lõpuks – nägemust ei lahata ega tõestata. Nägemus, mis mul on tulevase türanniast, surub ennast peale nii otustava selgusega, et mulle tunduks häbistav tahta seda esitada hästi põhjendatuna. See on veendumus, mis ühendab endas värina ning aksioomi. Ma pooldan seda krambitõbise ägeduse ja geomeetri enesekindlusega. Ei, ma ei soni, ma ei eksin. Ja ma ei saaks isegi koos Keatsiga öelda, et “varju aimdus valdab mind”. Pigem ründab mind valgus, terav ja talumatu valgus, mis ei pane mind sugugi ette nägema maailma lõppu – see oleks küll sonimine –, vaid ühe tsivilisatsioonistiili ja olemisviisi lõppu. Kui püüdnud

vahetu ümbrusega ajas ja ruumis, täpsemalt öeldes, Euroopaga, siis paistab mulle ülima selgusega, et seda ei ühendata, nagu mõned arvavad, kokkulepete ja nõupidamiste teel, vaid vägivaldselt, seaduste järgi, mis juhivad impeeriumide rajamist. Et siinsed vanad rahvused lõpuks ometi loobuksid provintslikest kiusudest ja kinnisideedest, millesse nad on takerdunud, ning neist välja kasvaksid, peab kellegi raudne käsi neid selleks sundima, sest vabatahtlikult ei nõustu nad sellega iialgi. Kui nad kord on orjastatud, alanduses ja kaotuses ühinenud, võivad nad uue isanda valvsa ja irvitava pilgu all pühenduda rahvuste piire ületavale tööle. Nende orjus saab olema hiilgav, nad hoolitsevad selle eest püüdliselt ja hellalt ega jäta seejuures kasutamata viimaseid riismeid oma kõrgeist vaimuandest. Nad maksavad oma orjuse sära eest kallist hinda.

Nõnda siis annab Euroopa, nagu alati, aegadest ette rutates maailmale eeskujut, kogudes kuulsust ühtaegu nii algataja kui ka ohvri rollis. Tema missioon on ikka seisnenud teiste katsumustest eelaimuse andmises, nende eest ja enne neid kannatamises; ta on pakkunud oma heitlusi teistele eeskujuks, et nood ei pruugiks leiutada uusi, algupäraseid ja isiklikke kannatusi. Mida enam Euroopa teiste heaks rügas, mida suuremat piina ja ärevust tundis, seda paremini nad tema surmaäangi parasiitidena ja tema mässude pärijatena elasid. Tulevikuski veel pöörduvad teised tema poole – päevani, mil ta on ennast lõplikult ammandanud ega suuda neile enam parandada midagi peale jäätmete.

Prantsuse keelest tõlkinud Mirjam Lepikult

MARK LILLA

SÜRAKUUSA AHVATLUS

Kui Platon asus aastal 368 e.m.a teele Sürakuusa poole, valdasid tema meeli ta enese sõnul vastakad mõtted. Seda linna oli ta kord varemgi külastanud, kui seal valitses kardetud türann Dionysios vanem, ja Sitsiilia elu lõbujanulisus ei meeldinud Platonile. Ta küsis, kuidas saaksidki noormehed õppida mõõdukust ja õiglust paigas, “kus õnn seisneb enese kaks korda päevas täisõgimises ning öösel mitte kunagi üksinda magamises”. Niisugusel linnal pole kunagi pääsu despootia ja revolutsiooni lõputust tsüklidest.

Milleks siis sinna tagasi pöörduda? Platonil oli Sitsiilias juhtumisi õpilane – seega ei olnud selle pinnas siiski nii lootusetu, nagu ta oli arvanud. Ülik nimega Dion, kes noore mehena pühendus Platoni õpetusele, oli talle äsja kirjutanud, et Dionysios vanem on surnud ja ta poeg, Dionysios noorem, on valitsusohjad üle võtnud. Noorema Dionysiose sõbra ja õemehena oli Dion veendunud, et uus valitseja on vastuvõtlik filosoofiale ja soovib olla õiglane. Dioni meelest vajas too ainult head õpetust, mis pidanuks tulema Platoni enese suust. Ta kutsus oma vana õpetaja külla ja Platon, saades üle tõsisest kõhklustest, asus viimaks teele.

Platoni kohta käibib vana müüt, nagu

pooldanuks ta meeletut kava kehtestada Kreeka linnades “filosoof-kuningate” valitsus ja nagu tähendanuks tema “Sitsiilia seiklus” esimest sammu selle ambitsiooni teostamisel. Kui pärast häbiväärset aega Freiburgi ülikooli natsliku rektori-na pöördus Martin Heidegger tagasi õppetööle, siis küsis üks ta tänaseks unustatud kolleeg tõgavalt: “Kas Sürakuusast tagasi?” Seda teravmeelsust on raske ületada. Kuid Platoni taotlused olid hoopis teistsugused kui Heideggeril. Nagu ta oma “Seitsmendas kirjas” meenutab, unistas temagi poliitikasse minekust, kuid teda peletas eemale kolmekümne türannia Ateenas (404–403 e.m.a). Seejärel kui kolmekümne türanni asemele tulnud demokraatlik režiim mõistis surma ta sõbra ja õpetaja Sokratese, ütles ta poliitikast sootuks lahti. Platon tegi järelduse, nagu tegelane Sokrates “Riigis”, et kui poliitiline režiim on määrdunud, siis ei saa selle tervise taastamiseks just palju ära teha “ilma sõprade ja liitlasteta” – st ilma nendeta, kes oleksid õigluse filosoofilised ja linna ustavad sõbrad. Selle asemel et loota imele, nagu filosoofide saamine kuningateks või kuningate pöördumine filosoofia poole, on poliitikas kõige enam mõtet loota sellele, et rajataks stabiilsele õigusvõimule alluv mõõdukas valitsus.

Mark Lilla, *The Lure of Syracuse*. *The New York Review of Books*. 20.09.2001.

Dion kummatigi oli innukas mees, kes lootis imedele. Ta veenis ennast ja püüdis seejärel veenda Platonit, et Dionysiosest võib saada niisugune haruldus – filosoofiline valitseja. Platoni kahtlused ei kadunud; kuigi ta usaldas Dioni iseloomu, teadis ta ka, et “noormehed langevad sageli äkiliste ja tihti vastukäivate tungide ohvriks”. Samas ta arutles – või ehk püüdis ennast veenda –, et kui ta sellest haruldasest võimalusest kinni ei haaraks ega püüaks pöörata elavat türanni õigluse teele, siis võidaks teda süüdistada arguses ja filosoofia reetmises. Ja nõnda otsustaski ta sõita.

Kuid tema teine reis ei andnud häid tulemusi. Selgus, et Dionysios igatseb saavutada ainult õpetatuse paistet ning tal puudub distsipliin ja pühendumus, mida nõuab enese allutamine dialektilisele arutlusele ning oma elu seadmine selle järelduste järgi. (Platon võrdleb teda mehega, kes tahab olla päikese käes, kuid saab ainult päikesepiste.) Nii nagu arst ei saa raviga haiget vastu selle tahtmist, nii osutus ka võimatuks kangekaelse Dionysiose toomine filosoofia ja õigluse juurde. Oma vestlustes rõhused Platon ja Dion isegi noore türanni poliitilistele ambitsioonidele, öeldes, et filosoofina õpiks ta, kuidas anda vallutatud linnadele häid seadusi, võites nõnda nende sõpruse, mida ta saaks siis kasutada oma kuningriigi edasiseks laiendamiseks. Asjatult. Võttes kuulda laimujutte, hakkas Dionysios hoopis kahtlustama, et Dion haub omaenda poliitilisi ambitsioone, ja pagendas ta pikema jututa Sürakuusast. Kui Platonil ei õnnestunud endisi sõpru lepitada, otsustas ta lahkuda.

Ometigi läks ta kuus või seitse aastat hiljem Dioni kutsel tagasi. Kuigi Dion viibis ikka veel maapaos, oli ta kuulnud, et Dionysios on pöördunud tagasi filosoofiauurimise juurde, ja ta teatas sellest Platonile. Esmalt ei avaldanud see Platonile erilist muljet, sest ta teadis, et “filosoofial on sageli noormeestele niisugune mõju”, ja kahtlustas, et Dionysios lihtsalt soovib summutada kuulujuttu, nagu oleks Platon ta kõlbmatuna ära tõuganud. Kuid samasuguse mõttekäigu ajal, mis oli viinud ta teise reisini, otsustas ta minna ka kolmandale, oma viimasele reisile. Saabudes leidis ta eest veelgi upsakama mehe, kes juba pidaski ennast filosoofiks, olles väidetavasti kirjutanud raamatu, mida dialektik Platon oli järjekindlalt vältinud. Tegu oli lootusetu juhtumiga, kuid Platon ei süüdistanud kedagi teist peale iseenda: “Mul polnud rohkem põhjust kanda viha Dionysiose kui iseenda ja nende peale, kes olid sundinud mind siia tulema.” Dion ei olnud nii leplik. Kolm aastat pärast Platoni lõplikku lahkumist ründas ta koos palgasõduritega Sürakuusat ja vabastas linna, ajades Dionysiose pakku, aga ta ise reedeti ja tapeti kolm aastat hiljem. Pärast mitmeid vägivaldseid riigipöördeid sai Dionysios lõpuks trooni tagasi, kuid ainult selleks, et Korintose, Sürakuusa emalinna sõjavägi ta uuesti kukutaks. Dionysios jäi ellu ja pöördus tagasi Korintosesse, kus ta olevat veetnud oma elupäevad, pidades kooli, milles õpetas oma vaateid.

Dionysios on meie kaasaegne. Viimasel sajandil on ta võtnud mitmeid nimesid: Lenin ja Stalin, Hitler ja Mussolini, Mao

ja Ho, Castro ja Trujillo, Amin ja Bokassa, Saddam ja Homeini, Ceaușescu ja Milošević – sulepea saab neid üles märkides tühjaks. 19. sajandil oli optimistlikumatel hingedel põhjust arvata, et türannia on jäänud minevikku. Oli ju Euroopa jõudnud uusaega ja igaiüks teadis, et keerukaid moodsaid ühiskondi, mis hoiavad kinni ilmalikest ja demokraatlikest väärtustest, lihtsalt ei saa valitseda vanamoodsate despootlike vahenditega. Moodsad ühiskonnad võivad küll ikka veel olla autoritaarsed, nende bürokraatia võib olla külm ja neis valitsevad töötingimused julmad, kuid nad ei saa olla türanniad niisuguses mõttes nagu Sürakuusa. Moderniseerimine olevat muutnud klassikalise türanniamõiste iganenuks, ja sedamööda kui rahvad Euroopast väljaspoolgi moderniseeruvad, jõuavad nemadki türanniajärgsesse tulevikku. Tänapäeval me teame, milline eksitus see oli. Iidsete aegade haaremid ja toiduproovijad on tõepoolest kadunud, kuid nende asemele on tulnud propagandaministrid ja revolutsioonilised salgad, uimastiparunid ja Šveitsi pankurid. Türann on jäänud püsima.

Dionysiose probleem on sama vana kui maailm. Tema intellektuaalsete pooldajate probleem on aga uus. Kui Mandri-Euroopa sünnitas 20. sajandil kaks suurt türanalikku süsteemi, kommunismi ja fašismi, sünnitas ta ka uue ühiskondliku inimtüübi, mille jaoks meil on tarvis uut nime: filotüranalik intellektuaal. Mõned selle ajajärgu suured mõtlejad, kelle töö on meie jaoks ikka veel tähendusrikas, sõandasid teenida moodsat Dionysioost nii sõna kui teoga, ning nende juhtumid on kurikuulsad: Martin Heidegger ja Carl

Schmitt Natsi-Saksamaal, Geörgy Lukács Ungaris ja võibolla veel mõned. Väga paljud astusid kummalgi pool raudrimpa fašistlikesse ja kommunistlikesse parteidesse kas siis hingesuguluse tõttu või ametialasest auahnusest, ilma suuri riske võtmata; mõned mängisid mõnda aega sõdurit Kolmanda Maailma džunglites ja kõrbetes. Hämmastav hulk tegi palverännakuid uutesse Sürakuusadesse, mis olid kerkinud Moskvasse, Berliini, Hanoisse ja Havannasse. Nood olid poliitilised vuarjeristid, kes sooritasid hoolikalt koreografeeritud ringreise türanni valdustesse, tagasisõidupiletid näpus, imetledes kolhoose, traktoritehaseid, suhkrurooistandusi, koole, kuid millegipärast külastamata kordagi vanglaid.

Enamasti jäid Euroopa intellektuaalid siiski oma kirjutuslaua taha, külastades Sürakuusat üksnes kujutluses, arendades välja huvitavaid, mõnikord hiilgavaid ideid, et seletada olematuks nende inimeste kannatusi, kellele nad ise kordagi silma ei vaadanud. Silmapaistvad professorid, andekad luuletajad ja mõjukad ajakirjanikud koondasid oma anded, et veenda kõiki neid, kes kuulama vaevusid, et moodsad türannid on vabastajad ja õigest perspektiivist vaadatuna on nende tohutud roimad üllad. Sellel, kes võtab nõuks kirjutada 20. sajandi Euroopa ausat intellektuaalset ajalugu, peavad olema üsna tugevad närvid.

Aga tal läheb tarvis veel midagi. Et mõtestada selle kummalise ja hämmastava nähtuse juuri, peab ta hädavajalikul määral üle saama ka oma jälestusest. Mis on inimvaimus see, mis muutis türannia intellektuaalse kaitsmise 20. sajandil võima-

likuks? Kuidas sai Lääne poliitilise mõtte traditsioon, mis oli alanud Platoni türanniakriitikaga "Riigis" ja ta äpardunud Sürakuusa-reisidega, jõuda punkti, kus muutus igati auväärseks väita, et türannia on hea, isegi kaunis? Meie ajaloolasel tuleb esitada ka need, avaramad küsimused, sest tal on tegemist üldist laadi nähtusega, mitte üksikute ekstravagantse käitumise juhtudega. Heideggeri juhtum on ainult kõige dramaatilisem 20. sajandi näide sellest, kuidas filosoofia, tarkuse armastus, ühe mäluajaloo kestel mandus filotüranniaks.

2.

Aga millest alustada? Vaistlikult pöörduks meie ajaloolane ideeajaloo poole, eeldades, et intellektuaalsel filotürannial ja moodsatel türannikel praktikatel on ühised intellektuaalsed juured. Ta leiaks mitmeid õpetatud uurimusi, mis käsitlevad moodsa poliitikamõtte lätteid ja seda eeldust jagavad, nagu nad jagavad ka kalduvust lahutada Euroopa intellektuaalne traditsioon võistlevateks tendentsideks ning varustada siis üks neist filotüranniahäbimärgiga. Niisuguste uurimuste lemmikmärklaud on valgustus, mida alates 19. sajandist on kujutatud nii, nagu rebinuks see Euroopa ühiskonna läbipõimunud juured välja kristluse ja traditsiooni kamarast ning õhutanuks upsakaid eksperimente ühiskonna ümberkujundamiseks vastavalt lihtsustavatele ideedele ratsionaalsest korrast.

Selle vaatekoha järgi valgustus mitte üksnes ei tekitanud türanniaid, vaid oli

türannik ka oma intellektuaalsete meetodite poolest – absolutistlik, deterministlik, paindumatu, sallimatu, tundetu, ülbe, pime. Need adjektiivid pärinevad Isaiah Berliini kirjutistest, kes reas pärast sõda kirjutatud silmapaistvalt sisendusjõulistes ideeajaloolistes esseedes on esitanud seni kõige rafineerituma kaasuse, kus süüdistab moodsa türannia teoorias ja praktikas valgustusfilosoofe. Berliini põhimureks oli see mitmekesisuse ja paljususe vastane vaen, mida ta täheldas Lääne traditsiooni peavoolus, mis sai alguse Platonist ja tipnes intellektuaalselt valgustuses, et siis kanda poliitilist vilja 20. sajandi totalitarismis. Selle mõttevoolu põhieelduseks oli, et kõigile moraali- ja poliitikaküsimustele leidub ainult üks tõene vastus, et neile vastustele pääseb ligi mõistuse abil ja et kõik niisugused tõed on paratamatult üksteisega ühitatavad. Neile eeldustele rajati ja nendega õigustati gulaage ja surmalaagereid. Valgustus püstitas Berliini sõnul ideaali, "millele inimesed on meie ajal ohverdanud iseennast ja teisi küllap rohkem kui ühelegi teisele eesmärgile inimkonna ajaloos".

See lugu tundub veenev. Tema peamiseks probleemiks, nagu meie ajaloolane kindlasti märkab, on aga tõsiasi, et ta läheb vastuollu ühe teise, pealtnäha niisama veenva looga, mida ideeajaloolased jutustavad ja mis jõuab hoopis teistsugusele otsusele selle kohta, kes kannab moodsa türannia eest intellektuaalset vastutust. Too teine lugu keskendub rohkem religioossetele impulssidele kui filosoofilistele mõistetele, pigem irratsionaalsuse mõjule inimese elus, mitte mõistuse pre-

tensioonidele; võiks öelda, et see lugu esitab ideeajalugu nii, nagu oleks selle kirjutanud Dostojevski, mitte Rousseau. Kohe pärast Teist maailmasõda hakkasid usulisele irratsionalismile tähelepanu pöörama need Lääne ajaloolased, kes tajusid seost moodsa türannia teooria ja praktika ning selliste religioossete nähtuste vahel nagu müstitsism, messianism, kiliasm, kabalism ja apokalüptiline mõtlemine laiemalt. Nad märkasid revolutsionääride ja komissaride peas toimivat iidset irratsionaalset pürgimust kiirustada tagant jumalariigi saabumist profaansesse maailma. Raamatus "Millenniumi taotledes" (*The Pursuit of the Millennium*; 1957) pani Norman Cohn niisugusele lähenemisele tugeva ajalooteadusliku aluse. Ta näitas, kui tähenduslikud olid revolutsioonilise millenarismi ja müstilise anarhismi puhangud 11. ja 16. sajandi vahelises Euroopas, ning tõmbas paralleele selle perioodi ja 20. sajandi eshatoloogiliste fantaasiate vahel.

Uurimustes "Totalitaarse demokraatia allikad" (*The Origins of Totalitarian Democracy*; 1952) ja "Poliitiline messianism" (*Political Messianism*; 1960) tõi iisraeli ajaloolane Jacob Talmon selle lähenemisviisi tänapäevale lähemale. Erinevalt Isaiah Berlinist väitis ta, et 18. ja 19. sajandi Euroopa poliitilise mõtlemise kõige tähenduslikum tunnus ei olnud mitte ratsionalism, mis oleks võinud viia liberaalsuse suunas, vaid pigem uutmoodi religioosne innukus ja messianistlikud ootused, millest olid läbi imbunud moodsad demokraatlikud ideed. Prantsuse revolutsiooni hulluses lakkas mõistus olemast mõistlik ja demokraatiast sai ersats-

religioon moodsatele inimestele, kes olid ilma jäänud traditsioonilisest usust teispoolsusesse. Talmoni meelet saab ainult niisuguse religioosse tõlgenduse varal mõista, kuidas moodne demokraatia-ideaal muutus 20. sajandi verejanuliseks ja türanlikuks unelmaks.

Niisiis pealtnäha samuti veenev lugu. Kumba neist peaks meie ajaloolane jutustama? Kui ta on nagu enamik ajaloolasi, siis võib see vabalt sõltuda sellest, millised moodsa türannia intellektuaalsed ja poliitilised aspektid tema meelet meie tähelepanu väärivad. Kui ta püüab mõista üksnes nõukoguliku "planeerimise" brutalsust, natside külmavereliselt rõhusat juutide hävitamise programmi, Kambodža metoodilist enesehävitust, ideoloogilise ajupesu programme, pealekaebajate ja salapolitsei paranoilisi võrgustikke – kui ta tahab seletada, kuidas need türanlikud praktikad välja mõeldi ja neid õigustati, siis võib ta kalduda süüdistama südametut intellektuaalset ratsionalismi, mis kõik oma teel puruks muljus. Kui ta aga haarab kinni hoopis rollist, mida moodsas türannias on mänginud vere ja pinnase kummardamine, hüsteeriline klammerdumine rassikategoriate külge, revolutsioonilise vägivalla kui puhastava jõu ülistamine, isikukultused ja orgialikud massiüritused, siis tunneb ta kiusatust öelda, et mõistus varises kokku irratsionaalsete kirgedega all, mis olid kolinud religioonist poliitikasse. Ja kui meie ajaloolane on veelgi ambitsioonikam ja tahab seletada mõlemat liiki nähtusi? Siis peab ta loobuma ideeajaloost.

Kuid intellektuaalse filotürannia uurimi-

seks on teinegi tee. Selleks ei tule uurida ideede ajalugu, vaid Euroopa poliitikaelus osalenud intellektuaalide sotsiaaljalugu. Ka siin leidub standardkäsitlusi, mis pakuvad usaldusväärseks näivaid seletusi 20. sajandi filotüranniale. Kõige populaarsem lugu pärineb Prantsuse kogemusest. See algab Dreyfusi afäärist, mida kujutatakse üksmeelselt nii, nagu sundinuks see prantsuse intellektuaale väljuma “kunst kunsti pärast”-tandril ja teinuks nad teadlikuks oma kõrgemast kutsumusest – olla moraalseks valvuriks moodsa riigi üle. Järgnevaid jaostükke oskab iga prantsuse koolipoiss üles lugeda: jagelused vabariiklike dreyfuslaste ja nende katoliiklik-natsionalistlike vastaste vahel; Vene revolutsioonist ja Rahvarindest põhjustatud lõhed pärast Esimest maailmasõda; Vichy valitsuse intellektuaalsed ja poliitilised kompromissid; Sartre’i eksistentsialistliku marksismi domineerimine pärast Teist maailmasõda; teravad lõhed intellektuaalide vahel Alžeeria küsimuses; vasakradikalismi elustumine 1968. aasta mais; *crise de conscience* pärast Solženitsõni “Gulagi arhipelaagi” avaldamist 1970ndatel ning liberaal-vabariikliku konsensuse tekkimine Mitterand’i ajal.

Kummatigi lahkneb selle loo moraal olenevalt jutustaja poliitilisest kallakust. Jean-Paul Sartre’i jutustatuna sai sellest loost kangelasmüüt üksildase “seotud” intellektuaali esiletõusust, kes paneb maksma oma “ainulise universaalsuse” vastasseisus kodanliku ühiskonna domineeriva ideoloogiaga ning selle poolt Euroopas ja mujal sigitatud türanlike süsteemidega (fašismiga, kolonialismiga). Mõjukas raamatus “Kaitsekõne intellek-

tuaalidele” (*Plaidoyer pour les intellectuels*), 1965. aastal peetud loengute tekstis, kujutas Sartre intellektuaali kui vasakpoolset Jeanne d’Archi, kes seisab olemuslikult inimliku eest majandusliku ja poliitilise “võimu” ebainimlike jõudude vastu ja samuti niisuguste reaktsiooniliste kultuurijõudude vastu, kaasa arvatud reetlikud kaaskirjanikud, kelle looming moodsat türanni “objektiivselt” toetab.

Tema püsioponendi Raymond Aroni arvates oli just nimelt niisugune lihtsamelne “inimsuse” ja “võimu” vastandus see, mis Dreyfusi afäärist peale näitas prantsuse intellektuaalide võimetust mõista 20. sajandi Euroopa poliitika tõelisi väljakutseid. Aroni meelest ei olnud sugugi juhus – vastupidi, see oli täiesti enustatav –, et romantiline seotuseideaal tegi Sartre’ist Teise maailmasõja järgsel aastakümnel stalinismi südameetu apologeedi. Raamatus “Intellektuaalide oopium” (*L’Opium des intellectuels*; 1955) jutustas Aron samuti loo moodsa intellektuaali esiletõusust, kuid selgelt müüdivastase suunitlusega, näidates, kui ebakompetentsed ja naiivsed on olnud intellektuaalid kui klass siis, kui asi on jõudnud tõsiste poliitikaküsimusteni. Tema meelest seisnes sõjajärgsete Euroopa intellektuaalide tõeline vastutus ja kohus selles, et tuua oma mis tahes ekspertteadmisi liberaal-demokraatlikusse poliitikasse ja säilitada moraalne mõõdutunne eri poliitiliste süsteemide suhtelise ebaõigluse hindamisel – ühesõnaga olla sõltumatud vaatlejad, kellel on tagasihoidlik arusaamine oma rollist kodanike ja arvamuskuundajatena. Niisugust vastutust Sartre ja tema järgijad ei aktsepteerinud.

Aronil oli õigus: Prantsusmaal olid romantilised, “seotud” intellektuaalid need, kes teenisid 20. sajandil türannia üritust. Aga Saksamaal, mida Aron harukordselt hästi tundis, valitses hoopis teistsugune pilt. Seal oli probleemiks hoopistükkis poliitiline sidumatus. Mitmesugustel põhjustel, mida Saksa ajaloo uurijad on vaaginud – poliitilise detsentralisatsiooni traditsioon, kultuurilise kapitali nappus, vaimse sissepoolepööratuse ideaal (*Innerlichkeit*), ülikoolisüsteemi autonoomia, sünnipärane konservatism ja austus sõjaväelise autoriteedi vastu –, ei arenenud intellektuaalide klass Saksamaal samasugust trajektoori mööda nagu Prantsusmaal ja seega ei tõusnud ka poliitilise seotuse küsimus samal moel. Ida pool Reini eeldati 19. sajandil ja 20. sajandi algul, et professorid on oma ülikoolieraldatuses seotud ajatu *Wissenschaft*’iga, et kirjanikud taotleavad oma teoseid luues eraviisilist *Bildung*’it ja et ainult ajakirjanikud sõnandavad kirjutada poliitikast, aga nemad ei ole usaldusväärsed.

Mõistagi oli see müüt, kuid sellisena moodsas saksa kultuuris vägagi ligitõmbav. Kusagil mujal ei paista see nii teravalt silma kui Thomas Manni “Ebapoliitilise inimese mõtisklustes” (1918), mis on sügavalt isiklik teos ja ühtaegu Manni kõige raevukamalt poliitiline kirjutis. Pidades silmas oma vasakpoolset venda Heinrichit, püüdis Mann paljastada prantsuse *Zivilisationsliterat*’i pretensioone, kes on lapsikult kiindunud demokraatiasse ja rahvavalgustusse. Mann kaitses Saksa *Innerlichkeit*’i traditsiooni nii esteetiliselt kui poliitiliselt põhjustel. Ta kirjutas:

“Saksa traditsioon on kultuur, hing, vabadus, kunst, mitte aga tsivilisatsioon, ühiskond, valimisõigused ja literatuur ... Prantsuse *raison*’ile ja *esprit*’le vastandub saksa *Innerlichkeit*, mis tagab selle, et sakslased ei tõsta kunagi ühiskondlikke probleeme kõrgemale moraalsetest, kõrgemale sisemisest kogemusest.”

Kuid nagu ta ise teadis – ja hiljem kahetsema pidi –, kätkes tema põhimõttekindlalt “ebapoliitiline” positsioon suurt poliitilist tähendust, toimides *post hoc* õigustusena Saksamaa sihtidele Esimeses maailmasõjas ja õhutades populaarset vaadet, et Versailles’ rahu oli kultuurisõja akt. Ta kirjutas: “On loogiliselt paratamatu, et niisugune poliitiline vaim, mis on intellektuaalselt saksavastane, on ka poliitiliselt saksavastane.”

See polnud esimene kord, kui mõni “ebapoliitiline” saksa intellektuaal tegi piinliku poliitilise debüüdi. *Reich*’i loomisel 1871, sõja puhkedes augustis 1914 ja uuesti 1933. aasta Walpurgi ööl sidusid paljud Saksamaa juhtivad professorid ja kirjamehed ennast lollilt ja vähiklikult poliitikaga, kas siis selleks, et paradoksaalselt kaitsta “ebapoliitilist” saksa traditsiooni, või äkilisest naiivsest poliitikasse sukeldumisest, mille teid ja radu nad (eesotsas Heideggeriga) ei hakanudki mõistma. Enamik neist jõudis järeldusele, et nende sööstud poliitikasse olid olnud eksitused, ja pöördus kiiresti tagasi kabinetidesse ja laboratooriumidesse.

Filosoof Jürgen Habermas on mitmes tähtsas sõjajärgses kirjutises Saksamaa poliitilise ja kultuurilise olukorra kohta väitnud, et niisugust õppust ei oleks tulnud nendest vigadest võtta. Kaasaegset

poliitikast põhimõtteliselt taandudes olid saksa kirjamehed ja mõtlejad 19. sajandi algusest peale harjunud elama müütilises vaimuilmas, mida valitsesid fantaasiad Hellasest ja teutooni metsadest, fantaasiad, mis muutsid natside türannia paljudele nende seast vaimse ja kultuurilise uuestisünni alguseks. Habermasi meelest aga oleks üksnes laskumine *Wissenschaft*'i ja *Bildung*'i võlumägedelt demokraatliku poliitikadiskursuse lauskaale võinud anda saksa intellektuaalidele kaitsepookimise türanniakiusatuste vastu ja nõnda oleksid nad saanud aidata rajada avatud üldsuse sfääri, mida Saksamaa niihästi kultuuriliselt kui poliitiliselt vajas.

Habermasi mõttekäik näib veenev. Aga kui temal on õigus panna saksa filotüranniat poliitilise sidumatusse süüks ja Aronil on õigus süüdistada prantsuse pimedat poliitilist seotust, siis mida peaks tegema meie vaene ajaloolane? Selge on see, et kumbki seletus ei mõtesta 20. sajandi Euroopat tervikuna. Tundub, et nii nagu moodsa türannia teooriat ja praktikat ei suuda seletada ei ideeajalooline "ratsionalism" ega "irrationalism", nii ei suuda ka intellektuaalide sotsiaalajalooline "seotus" või "sidumatus" viia meid asja tuumani. Kõigil neil hoiakutel ja suundumustel on mõistagi olnud Euroopa ajaloos oma osa kas vahetute põhjuste või tagajärgedena, kuid ükski neist ei seleta, miks intellektuaalne filotürannia üldse tekib. Selles punktis võib meie ajaloolane, kui ta ikka on veel meiega, hakata meelt heitma. Võibolla hakkab ta endalt küsima, kas vastus tema ajaloolisele küsimusele peitub üldse ajaloos või tuleb seda otsida mujalt. See oleks viljakas kü-

simus, sest see võib panna teda vana lugu Platonist, Dionist ja Dionysiosest uue vaatenurga alt üle vaatama, leidmaks vihvaid sügavamatele jõududele, mis tõmbavad vaimu türannia poole.

3.

Kõige huvitavam asi noore Dionysiose puhul on see, et ta oli intellektuaal. Võibolla oli ta esimene niisuguste pretensioonidega türann, aga kindlasti mitte viimane. Tänapäevalgi võib vasakpoolsete raamatupoodide tagariiulitelt leida Lenini, Mao ja isegi Stalini kogutud teoseid, mida keegi ei osta, kuid mida kunagi tõlksid kommunistliku maailma propagandabürood ja kirjastasid nende variorganisatsioonid Läänes. Nüüd võib paista usku matu, et keegi võis tunda vajadust niisugustesse teostesse sisse vaadata või neid üldse kirjagi panna. Kuid ma kahtlen, kas Platon või Dion oleksid samamoodi arvanud. Otsustades nende tegude järgi Süra kuusas, mõistsid nad, et Dionysiose intellektuaalsetel kalduvustel on mingisugune tähtis seos tema türanlike poliitiliste ambitsioonidega – siit siis nende lootus, et püüdes ümber kujundada esimesi, võivad nad kaudselt leevendada viimaseid. Dionysios aga ei lakanud mõõdutundetult endasse ahmimast pruugitud ja teisejärgulisi ideid ega paiskamast neid uuesti välja oma kirjatöodes, milles Platoni õpetusest sai puder ja kapsad. Aga kui Platon ja Dion eksisidki oma lootustes, ei tarvitse nud nad tingimata eksida oma oletustes selle psühholoogilise jõu kohta, mis tõmbab teatud inimesi türannia poole. Platon

uskus, et see on seesama jõud, mis teisi mehi tõmbab filosoofia poole.

See jõud on armastus, Eros. Platoni jaoks oli inimene püüdlev olend – olend, kes ei ela lihtsalt selleks, et rahuldada oma kõige põhilisemaid vajadusi, vaid kes püüab avardada ja mõnikord ülendada neid vajadusi, mis muutuvad nõnda uuteks püüdlemisobjektideks. Miks inimesed ennast niiviisi “sirutavad”? Platoni jaoks on see sügav psühholoogiline küsimus, millele ta dialoogide tegelased pakuvad mitmeid erinevaid vastuseid. Võib-olla kõige armsam on see, mille annab Diotima, kellest kõneleb Sokrates “Pidusöögis”: “kõik inimesed ... on rasedad nii kehalt kui hingelt.” Me oleme või vähemalt tunneme, et oleme ebatäielikud olen did ega saa rahu enne, kui mingi potentsiaal, mida me enda sees tunneme, on saanud tegelikuks, kuni me saame “sigitada ja sünnitada ilus”, nagu ütleb Diotima. See igatsus, see Eros leidub kõigis meie heades ja tervetes ihades, niihästi ihu kui hinge soovides; mõned inimesed kogevad peamiselt esimesi ja rahuldavad end ihuliselt, kuna need, kellel on ihaldav hing, saavad filosoofideks või poeetideks või huvituvad “linnade ja majapidamiste õigest korraldamisest” – see tähendab poliitikat selle kõrgemas mõttes. Kus iganes me täheldame inimest tegutsemas hüve nimel, ütleb Diotima Sokratesele, seal leiame Erose jälgi.

Aga tegevus, mis on suunatud meie enda või teiste seisukohalt halvale – näiteks joomarlus või julmus? Kas ka neid kannustab Eros? “Phaidroses” paneb Platon meid nii arvama, kui ta laseb Sokratesel tutvustada kuulsat võrdkju hingest

kui kahest tiivulisest hobusest, keda ohjab kaarikujuht. Üks hobustest öeldakse olevat suursugune ning teda tõmbab igavese ja tõese poole, teine aga on loomalikum ja ei talitse end ega suuda eristada kõrgemaid asju madalamatest, vaid tahab neid kõiki. Sokrates vihjab, et kui labasem hobune on tugevam kui suursugune, siis püsib hing maa ligi, aga kui suursugune hobune on tugevam või kui kaarikujuht saab teda aidata, siis tõuseb hing lähemale igavesele tõele. Kõik hinged – ja seega kõik inimtüübid – asuvad kusagil sel taeval, mõned lähemal maale, teised taeval, olenevalt sellest, kuidas on kabanud nende erootilised hobused. Sokrates kirjeldab üheksat niisugust hinge, mille hulgast kõrgeim on filosoofi ja poeedi oma ning madalaim kuulub türannile.

Sokrates seletab, et armastus tahab head, kuid võib teadmatult teenida halba. Seda seepärast, et armastus toob kaasa hulluse, õndsat laadi hulluse, mida meil on raske ohjata, olgu me armunud teise inimesse või ideesse. Kuid kõrgeim õnn saavutatakse siis, kui niisugune hullus tõepoolest taltsutatakse ja me jääme oma hinge peremeheks, isegi kui Eros tõmbab meid kõrgustesse. Filosoofia püüabki pakkuda niisugust enesevalitsust armastuse puhuks. Platoni käsituses ei tähenda filosoofiline elu budistlikku enesest lahtütlemist, vaid ohjatud erootilist elu, mis loodab saavutada seda, mida armastus otsib ebateadlikult: igavest tõde, õiglust, ilu, tarkust. Niisuguseks eluks on suutelised vähesed ja enamik neist, kes seda ei ole, rahuldavad oma pürgimusi ettearvataval moel, elades keskmist elu. Teised aga muutuvad

oma ajede täielikuks orjaks ja neid ei ohja miski. Neid nimetab Platon türannideks. Tema "Riigis" iseloomustab Sokrates türanlikku hinge kui hinge, milles armuhullus – "armastust on ammu ajast nimetatud türanniks" – ajab kogu mõõdukuse minema ja seab iseennast valitsejaks, muutes hinge enda "armastuse kehtestatud türanniaks". Ka filosoof tunneb armastuse hullust, tarkuse armastust, kuid ta ei alista oma hinge sellele; ta jääb võimule, valitsetes iseennast. Türann on filosoofi vastandpilt: ta ei ole oma püüdluste ja ihade valitseja, vaid mees, kellesse on seesunud armuhullus – pigem oma püüdluste ja ihade ori kui nende valitseja.

Sedamööda kui vestlus "Riigis" edeneb, saame teada, et vaimutürannia ja poliitilise türannia vahel valitseb seos. Mõned türanlikud hinged saavad linna- ja rahvaste valitsejaks ja sel juhul alistatakse terved rahvad valitseja erootilisele hullusele. Kuid niisugused türannid on haruldased ja nende võimuhaare on nõrk. Aga Sokrates käsitleb ka teist, tavalisemat liiki türannihingi – neid, kes ei astu avalikku ellu mitte valitsejatena, vaid õpetajate, oraatorite ja luuletajatena ehk tänapäeva mõistes intellektuaalidena. Need mehed on ohtlikud, sest nad on saanud ideedest "päikesepiste". Seesugune intellektuaal tunneb nagu Dionysioski kirge vaimuelu vastu, aga erinevalt filosoofist ei suuda ta seda kirge valitseda; ta sukeldub, pea ees, poliitilistesse diskussioonidesse, kirjutades raamatuid, pidades kõnesid, andes nõu meeletu aktiivsusega, mis suudab vaevu varjata ta ebapädevust ja vastutustundetust. Need mehed peavad ennast sõltumatuteks vaimudeks, kuid

tõde on selles, et nad on kari, keda kihutavad tagant nende sisedemonid ja kes janunevad muutliku publiku heakskiidu järele. Niisuguste meeste kuulajad, enamasti noored, võivad tunda ka endas ärkamas sisemist kirge; see tunne tuleb neile kasuks, sest õigesti kanaliseerituna võib see tuua neile au ja nende linnale õiglust. Aga neile on vaja õpetada intellektuaalset enesevalitsust, selleks et nad kasutaksid oma kirge üksnes headel eesmärkidel.

Sokrates saab sellest aru. Paraku puudub niisugustel intellektuaalidel tema alandlikkus ja pedagoogiline hool; nende maine sõltub kirgede üleskütmisest, mitte nende kanaliseerimisest. Sokrates annab mõista, et niisugused intellektuaalid mängivad tähtsat rolli demokraatiate kallutamisel türannia teele, sest nad piitsutavad üles noorte meeli, kuni keegi neist, võibolla kõige säravam ja julgem, astub sammu, mis viib mõtetelt tegudele, ning püüab realiseerida oma türanlikke ambitsioone poliitikas. Ja seejärel, rahulolevalt jälgides, kuidas nende ideed vilja kannavad, saavad need intellektuaalid türannide orjalikeks meelitajateks, kes loovad "hümne türanniale", kui too on võimule tulnud.

Sokrates esitab "Riigis" pöörase idee filosoof-kuningast, et raputada oma vestluskaaslast lahti harjumuslikust arusaamast intellektuaalide ja türannide vahekorra kohta. Filosoof-kuningas, kui niisugune peaks sündima või kasvatatama, tühistaks mõlemad tüübid. Filosoof-kuningas on "ideaal", seda mitte moodsas mõttes – kui õiguspärane mõtteese, mis nõuab teokstegemist – , vaid kui Sok-

ratese sõnul “unelm”, mille ülesanne on meile meelde tuletada, kui ebatõenäoline on see, et filosoofilist elu ja poliitika nõudeid saaks kunagi ühitada. Türrannia reformimine ei pruugi olla meie võimuses, aga vaimse enesekontrolli harjutamine on seda alati. Filosoof, kes leiab end ümbritsetuna poliitilisest ja intellektuaalsest korruptsioonist, on just selle pärast kohustatud esmajoones tagasi tõmbuma. Sokrates võrdleb “Riigis” tõelist filosoofi ebatäiuslikus linnas “inimesega, kes on sattunud metsloomade keskele ega taha nendega ülekohtu tegemises ühte lüüa, aga ei saa kõikidele metsloomadele üksinda vastu seista”. Seda kõike arvesse võttes püsib ta vagusi ja tegeleb oma asjadega – nagu inimene tormis, kui tuul keerutab ümberringi tolmu ja vihma, hoiab müürijupi varju. Nähes, kuidas teiste üle võimutseb seadusetus, on ta rahul sellega, kui ta ise kuidagi suudab siin oma elu elada puhtana ebaõiglusest ja rüvedatest tegudest, ning loodab oma varjupaigast peatselt välja tulla, täis reipust ja head tahet.

Kas see tähendab, et Platon kujutles filosoofilist elu täieliku sidumatusena? Vaevalt küll. Pärast kõnet filosoofist tormis jätkab tema tegelane Sokrates sõnadega, et niisugune mees ei ela parimat elu, sest heas linnas “kasvaks ta paremini ja hoolitseks eraasjade kõrval ka ühisasjade eest”. Ja nagu me teame, mõisteti päris Sokrates surma türranniaga võitlemise eest – ta ei võidelnud küll türrannia otseselt poliitiliste avaldumisviisidega, küll aga selle psühholoogiliste allikatega inimese hinges. Sokratese enda elus väljendunud filosoofiline elu oli eelkõige türranniavas-

tane elu, üllaim elu oma ülima teadlikkuse tõttu omaenda türranlikest kalduvustest.

Niisugune eneseteadlikkus eristab Platoni ja Dioni käitumist Sürakuusas filosoofilise intellektuaalide käitumisest 20. sajandi Euroopas. Et Platon ja Dion järgisid Sokratese eeskujuga ja juurisid omaenda hingest välja kogu türrannia, suutsid nad mõista Dionysiose valitsemise loomust, ja see andis neile õiguse püüda Sürakuusat türranniast vabastada. Mõlemad lootsid, et Dionysiosist kui intellektuaali annab pöörata filosoofiasse ja panna teda mõistma tema tegude ebaõiglust ja kirjutiste tobedust. Mõlemad lootsid võidelda türrannia vastu sõnaga ja mitte mõõgaga. See ei õnnestunud, ja kuigi nende teed hiljem lahku läksid – Platon pöördus tagasi Ateenasse ja Dion laskus lahinguväljale –, kaitses Platon mõlemat tegu. Ta tunnistas, et Sürakuusa kodanikuna, kes armastas oma kodumaad, võisid Dionil tekkida petlikud lootused Dionysiosist pöörata ja Dion tundis kohustust haarata relvad alles siis, kui nende jõupingutused olid luhtunud. Kuid Platon oli kindel, et Dion tegi seda kõike, laskmata omaenda hinge türranniat, mille vastu ta võitles. Poliitikas nurjumine või hukkumine ei ole häbiväärne senikaua, kui jäädakse sellisest türranniast puutumata. Dionysios ei mõistnud kunagi seda lihtsat põhimõtet. Ta jäi ellu, kuid elas edasi autuses, kuna Dion suri kuulsusrikast surma, jäädes ustavaks tõele ja oma linnale. “Sest võtta vastu, mida iganes saatus inimesele saadab tema püüdluses saavutada kõrgeim omaenda ja oma maa heaks, on täiesti õige ja kuulsusväärne,” järeltab Platon lõpphinnangus oma sõbra elule.

Sürakuusa ahvatlusel on tugev mõju igale mõtlevale inimesele ja nii see peabki olema. Ei pea aktsepteerima Sartre'i nartsistlikku müüti intellektuaalist kui kangelasest, et mõista, mida Platon mõistis juba ammu: inimvaimus valitseb teatav seos tõetaotluse ja soovi vahel anda oma panus "linnade ja majapidamiste õigesse korraldamisse". Aga just sellepärast, et Platon tunnistas seda tungi kui *tungi* – kui ajet, mis võib muutuda hoolimatuks kiriks –, oli ta selle hävitava potentsiaali suhtes valvel ning pühendus selle rakendamisele eluterve intellektuaalse ja poliitilise elu heaks. Tekib kiusatus öelda, et just niisugune ülim eneseteadlikkus sellest, kuidas vaim käsitseb ideesid, ongi see, mis eristab kõige põhimõttelisemalt filosoofi Platoni mõttes nõnda paljudest moodsatest intellektuaalidest. Ja samasugust eneseteadlikkust oleks meil tark omandada ka selleks, et mõtelda 20. sajandi filotürrannia üle ja sellest õppida.

Raske on leida Euroopa ajaloost sajandit, mis paremini kui viimane sajand sobinuks mõtleva vaimu kirgede lõkkelepuhumiseks ja poliitilisse hukatusse viimiseks. Kommunisti- ja fašismiõpetused, marksism kõigis oma baroksetes permutatsoonides, natsionalism, *tiers-mondisme* – paljusid neist õhutas viha türrannia vastu ja kõik nad õhutasid vihkamisväärsed türranne ja muutsid intellektuaale pimedaks türrannide kuritegude suhtes. Neid tendentse on võimalik kujutada osana suurest ajaloonarratiivist, mis kirjutab need mõne välise jõu arvele, mis kannustab niihästi sündmusi kui nende tõlgendus. Kuid ükskõik kui palju me niisuguste jõudude üle ka ei juurdleks, jäävad meile

ikkagi tabamatuks need intiimsed võitlused, mida Euroopa intellektuaalid on nende tendentsidega pidanud, ja need mitmesugused riukad, mida nad on kasutanud oma illusioonide säilitamiseks.

Lugedes tänapäeval nende kirjutisi ja püüdes aru saada nende tegudest, peame ületama oma sisemise vastumeelsuse ja vaatama näkku sügavamatele *sisemistele* jõududele, mis toimivad filotürranlikus – ja võimalik, et ka meie enda – mõistuses. 20. sajandi ideoloogiad apelleerisid teatud intellektuaalide edevusele ja toorele ambitsioonile, aga kavalalt ja ebaausalt apelleerisid nad ka õiglustundele ja despotismivaenule, mida mõtlemine ise näib meisse süstivat ja mis talitsemata jäetuna võib meid sõna otseses mõttes seestada. Niisugustele seestunutele tunduvad üleskutsed mõõdukusele ja skepsisele argpüksliku ja nõdrana, mistõttu neile harvadele Euroopa intellektuaalidele, kes noid asju rõhutasid – näiteks Aronile – said osaks vihased rünnakud kui oma kutsumuse reetjatele. Need mehed ei pruukinud olla klassikalises mõttes filosoofid, aga nad ilmutasid samasugust intellektuaalset ja poliitilist kainust, mis Platoni meelest eristab tõelist filosoofi vastutustundetust intellektuaalist.

Raskete juhtumite põhjal ei saa teha häid seadusi, väidavad kohtunikud. Võib-olla me peaksime seega eirama Euroopa intellektuaalide poliitilisi vigu ning püüdma neid mõista 20. sajandi äärmuslike olude valguses, ning lootma, et tulevased ajad on rahulikumad. Meie ajaloolane tunneks niisugust kiusatust eriti teravalt. Kuid sellele järeleandmine oleks viga. Türrannia ei ole surnud, ei poliitikas ega

kaugeltki mitte meie hinges. Juhtideoloogiate aeg võib olla ümber, aga nii kaua, kui inimesed mõtlevad poliitikast – nii kaua kui leidub üldse mõtlemaid inimesi –, jääb alles ka kiusatus anda järele idee ahvatlusele, lasta kirel end pimestada ideede türanliku potentsiaali suhtes ning ütelda lahti oma esmakohusest, milleks on talitseda türanni meis enestes.

Viimase sajandi sündmused lihtsalt pakkusid võimalust intellektuaalse filotürannia erakordseteks avaldusteks. Kuid selle allikas ei kao ka vähem äärmuslikes poliitilistes oludes, sest kuulub meie hinge koosseisu. Kui meie ajaloolane tahab tõesti mõista *trahison des clerics*'i, siis peaks ta heitma pilgu just sinna – iseendasse.

Inglise keelest tõlkinud Märt Väljataga

EMMANUEL LÉVINAS

EETIKA JA VAIM

I. – Tüütu moraal

Lugedes väljaandeid, mis määratlevad sotsiaalse kristluse ideoloogiat, ja *Esprit*'-laadseid ajakirju, võib tekkida mulje, nagu liiguks kristlus, koguni katoliiklik kristlus, tõlgenduse suunas, mis ei anna usklike usuelu toetanud dogmaatilistele vormelitele enam nii realistlikku sisu. Kas pole mõjuka käsitluse kohaselt, mille hiljuti esitas härra André Siegfried¹, religioon mõningates protestantlikes kirikutes täiesti segunemas moraali ja ühiskondliku tegevusega?

Täiesti petlik mulje, mis puudutab katoliiklust. Hiljuti väljakuulutatud uus dogma näitab, kui truult peab kirik kinni vaimukäsitusest, mis ei välista irratsionaalsete asjade realistlikuks tunnistamist, tuletades nende tähenduse isiklikest kogemustest, milleni pole võimalik väljastpoolt tungida. Me ei hakka siinkohal seda küsimust arutama. Tahaksime ainult rõhutada, et katoliiklastele endile on vastuvõetavad ka vaimuse teistsugused tähendused. Tõepoolest, erakordselt avarapilgulises katoliikluseuurimuses, mis on saanud innustust kogu

uuemaagest kogemusest, näitab härra professor Latreille küll, kui valvsalt kirik osaleb aktuaalsete materiaalsete ja intellektuaalsete küsimuste arutelus, kuid möönab samas ometigi,² et "Euroopa katoliiklusel on kaks liiki, mis teineteisest selgesti erinevad ja aeg-ajalt jõuliselt vastanduvad ...". Esimene on Vahemere-äärne katoliiklus, mis on "... ikka veel lähedane *kristlaskonna* vanale ideaalile ja milles üldlevinud rahvalikud tavad ning kiindumus välisesse, kollektiivsesse, traditsioonilisse vagadusse hoiavad üleval hirmu igasuguse religioosse teistimõrlemise ees, igasuguste järeleandmistete ees liberalismile ja riigipoolsele osavõtmatusele..." ja mis "... teeks meelsasti etteheiteid teisele ..." – põhjamaisele katoliiklusele – "tema liigulguse eest, tahaks teda süüdistada selles, et oma järeleandmisega lubamatule modernismile, lausa irenismiga, sooviga teha koostööd teiste konfessioonidega, kes ei tunnista tõelise kiriku omadusi ja õigusi, ohverdab ta doktriini terviklikkuse". Ja härra Latreille lisab: "Näib, et päris viimastel aastatel on selle leppimatul suunal õnnestunud panna paavstlus jäigemalt suhtuma teoloogides-

Emmanuel Lévinas, *Ethique et esprit. Evidences* 1952, nr 27.

¹ A. Latreille, A. Siegfried, *Les forces religieuses et la vie politique: Le catholicisme et le protestantisme*. Librairie Armand Colin, 1951. (Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, nr 23).

² Sealsamas, lk 146–147.

se, keda kahtlustatakse oma õpetusega soodustavat kardetud arengusuundi, ja apostlikesse ettevõtmistesse, mille vormi peetakse liiga julgeks. (Entsüklika "Humani generis", august 1950.)³

Isegi protestantismis näib esile kerkivat karmimale ortodokssusele orienteeritud liikumine. Just nagu tunnetaks kristlus, et dogmast ja selle realistlikust tõlgendamisest eemaldudes ta ammendub. Täheleandvaid niisuguseid märke juba pealkirja "Protestantism" kandvas raamatus, mis ilmus kohe pärast vabanemist ja kuhu olid koondatud protestantlike teoloogide, professorite ja kirjanike erinevad uurimused. Härra R. Mehli kaunite artiklite seeria eelmise talve *Le Monde*'is kinnitas niisugust ortodokssuse tagasitulekut või vähemalt igatsust selle tagasituleku järele, eetilistest erinevate religioossete väljenduste ja usuolu vormide otsingut.

Juudid arvasid pikka aega, et kõikide inimkonnale tema religioosset arengut teadvustavate olukordade vaimne tähendus ehk nende tõde täiskasvanuile avaldub eetilistes suhetes. Seepärast mõtlesid nad väga pingsalt moraalist. Nad tundsid end sellega seotud olevat nagu võõrandamatu pärandvaraga. Isegi 19. sajandil, mil judaism sisenes Lääne rahvaste kogukonda, viitas ta sellele kui oma olemasolu mõttele. Judaism oli veendunud, et ta püsib alal selleks, et hoida prohvetite õpetus puhtana. Maailmas, kus vaimsed väärtused pakkusid end samamoodi nagu materiaalsedki igaühele, kes tahtis rikastuda, oli kõlblus väärt vaeva jääda armetuks juudiks, isegi loobu-

des olemast vaene juut.

Ometigi suutis pikaajaline suhtlemine Lääne kristlusega sünnitada ebakindlust isegi siiralt judaismile andunud juutides, kes olid perekonnapärimuste kaudu alal hoidnud tundliku sideme juudi eksistentsi sümbolitega. Moraal, ühiskondlik tegevus, hoolitsus õigluse eest – see kõik on suurepärase. Aga see pole midagi enam kui moraal! Maine ettevalmistus! Liiga ähmane, et täita sisemist elu. Liiga kujundivaene, et jutustada hinge lugu. Ilma kirjanduse ja draama koeta. Ja mis seal salata, sellest pole kunagi võrsunud midagi muud peale psalme!

II. – "Armetu" 19. sajand

Niisugune ebakindlus ei ole alusetu. Aga see pole kuidagi seotud juudi moraaliga.

Lääne templites pakutaval, üha enam rabiinlikust traditsioonist ja eksegeesist eemalduval moraalil ei olnud enam mingit sõnumit, mis sõnumitoojast õigustanud. See hakkas üha enam sarnanema Euroopa moraaliteadvuse ülevatele aga üldistele vormelitele. Euroopa moraaliteadvus oli olemas! Õnnelik aeg, mil sajanditepikkune kristlik tsivilisatsioon ja filosoofia ei olnud veel Hitleri aktsiooniga paljastanud oma saavutuste haprust. Kunagi varem polnud tundunud, et prohvetite moraal on nii hästi kohandatav ja Iisraeli kuulus missioon seisab oma täitumisele nii lähedal.

Ja muidugi avaldas vägevast muljet juba sõnumi iidsus ise, see, et Mooses ja Jesaja

³ Paavst Johannes XXIII mure oikumenismi pärast näib andvat tunnistust uuest suunamuutusest.

olid elanud ajal, mil Kreeka viibis alles sügavas barbaarsuses. Aga ajalooline vääririkus ei lunasta välja kasutatut kestmist. Vaimuvallas pole õigust pensionile. Ainult erkpäevakohasus suudab ilma mandumata tugineda oma möödunud väärtustele või neid koguni vajaduse korral luua.

Kas juudid vähemalt kuulutasid pidevalt omaenda elu näitel rahvastele prohvetite moraali? Voorused, mis keskaja kõige pimedamatel ajajärkudel kutsusid esile ausate kristlaste imetluse, löid kõikuma nagu geto müürid. Teised voorused tulid nende asemele, aga koos kõigi vabadustega võtsid juudid palju üle ka moodsa maailma vägi-valdsusest. Nad osalesid rõõmuga kõigis rahvuslikes liikumistes, aga ka kõigis tüldes ja kõigis jagelustes. Iisrael ei muutunud halvemaks kui ümbritsev maailm, ükskõik, mida antisemiidid selle kohta ka ütlevad. Aga ta lakkas olemast parem. Mis kõige hullem – just seda ta taotleski.

Võib-olla ilmutas juudidlikkuse kohalolu end sellest ajast peale rohkem asjaolus, et israelliidid võtsid osa vabadusvõitlusest ja ühiskondlikest liikumistest – nende võitluses inimõiguste eest, tegusa sotsiaalse õigluse eest –, kui emantsipeerunud sünaagogides peetud jutlustes. Kõik need traditsiooni eitajad, kõik need ateistid, kõik need vastalised järgisid enese teadmata kompromissitu õigluse jumalikku traditsiooni, mis pühaduseteotused juba ette hüvitab. Judaism, mis oli alles äsja ümbritsevasse maailma kaasa haaratud, vastandus nende mäsajatega juba teatud mõttes sellele maailmale. Aga ennast sel moel avaldades jättis ta enda ilma omaenese keelest. Vabal tahtel otsis ta iseenda mõistmiseks abi laenatud mõttest. Tegelikult ei saa olla juut vaistli-

kult; ei saa olla juut enese teadmata. Head tuleb soovida kogu südamest, aga samal ajal ei tohi seda soovida ainult südame lihtsameelse hoogsusega. Olla hoogne ja samal ajal hoogu talitseda – võib-olla see ongi juudi riitus! Kirg, mis umbusaldab oma kirglikkust, mis saab üha uuesti *teadlikkuseks!* Juudi usku kuulumine eeldab riitust ja teadmist. Õiglus ei ole võhikule kättesaadav. Judaism on äärmine teadlikkus.

Kas on sealtpeale võimalik, et Irratsionaalsuse, Numinoossuse, Sakramentaalsuse märgi all sünnib uus juut? Tegelikult aetakse ju taga just neid religioosseid kategooriaid. Meile on vaja püha Theresat! Kas on veel võimalik olla juut ilma Kierkegaard'ita? Õnneks oli olemas hassidism ja oli olemas kabala! Rahunege: on võimalik olla juut ilma pühakuteta. Hassidismil ja kabalal on juudi hinges kodanikuõigusi ainult siis, kui seda hinge täidab talmudi tarkus. Talmudi tarkus – eetilise elukorralduse lahtirulumine kuni individuaalse hinge lunastamiseni. Oo, kuidas 19. sajandi moralism lööb vaatamata kogu oma lihtsameelsusele meie tülpinud silmades uue helgiga särama! Sellel moralismil on vähemalt üks teene: *ta tahtis tõlgendada judaismi kui vaimureligiooni.* See on peamine, isegi kui seesugune moralism mõjub müütide ja müsteeriumide võludega harjunud nooruse silmis veretuna ja igasugusest eriomaselt religioosest ole-musest ilma jätetuna.

III. – Vaim ja vägivald*

Pole midagi kahemõttelisemat kui termin vaimuelu. Kas seda ei saaks täpsustada, välistades sellest igasuguse seose vägivald-

ga? Aga vägivald ei peitu mitte ainult piljardikuulis, mis tõukab teist kuuli, tormis, mis hävitab saagi, peremehes, kes peksab oma orja, totalitaarses riigis, mis alandab oma kodanikke, sõjalises vallutuses, mis orjastab inimesi. Vägivaldne on igasugune tegevus, mida tehes inimene toimib, nagu oleks ta ainus toimija: nagu oleks ülejäänud maailm olemas ainult selleks, et tema tegutsemist *vastu võtta*; vägivaldne on järelilikult ka igasugune tegevus, mille mõju alla me satume, ilma et me sellele igas asjas kaasa töötaksime.

Selles mõttes on peaaegu igasugune põhjuslikkus vägivaldne: mingi asja tootmine, mingi vajaduse rahuldamine, millegi ihaldamine või isegi tundmaõppimine. Ka võitlus ja sõda, milles otsitakse Teise nõrkusi, mis tema isiku reedaksid. Aga vägivalda on palju ka luulelises joobumuses ning vaimustuses, millega me lihtsalt pakume muusale oma suud, mida tema saaks kõnelemisel kasutada; kartuses ja värinas, millega Püha meid meist enestest välja kisub; seda on kires, isegi armastuses, mis lööb salakavala noolega haava meie külje sisse.

Aga kas vägivallatu toiming ongi võimalik? Kes võtab vastu, ilma et see teda haavaks? Müstikud võivad rahuneda: mõistust ei haava mitte miski. Mõistus töötab kaasa sellega, millest ta aru saab. Keel tegutseb ilma mõjutamata, isegi kui ta midagi korraldab. Mõistus ja keel asuvad väljaspool vägivaldat. Vaimne kord – see ongi mõistus

ja keel! Ja kui moraal peab tõesti välistama vägivalla, siis peab mõistust, keelt ja moraalit ühendama sügav seos. Ja kui religioon on sama mis vaimuelu, siis peab ta olema eeskätt eetiline. Irratsionaalse vaimsus on paratamatult vasturääkivus. End pühadusega siduda on lõpmatult materialistlikum kui rääkida leiva ja biifsteegi – vaieldamatust – tähtsusest inimese elus.

19. sajandi juudi moralismil oli õigus selles osas, mida ta eitas. Lapsemeelselt austades ajajärgu stsientismi, keeldus ta täielikult omistamast vaimset väärtust suhetele, mis seostuvad maagia ja vägivallaga. Võib-olla heitis ta näiteks ime-ideele kahtlust ainult teadusliku õpetuse nimel. Imes sisaldub ju alati mingi osa irratsionaalsust. Mitte sellepärast, et ime mõistust haavab, vaid sellepärast, et ta ei otsi sellelt tuge. Religiooni vaimsustamine ei ole see, kui religiooni kogemuste üle otsustatakse hetke teaduslike tulemuste valgusel, vaid see, kui religiooni kogemusi mõistetakse just *arusaamadevaheliste seostena*, seostena, millele langeb teadlikkuse ja kõne ere valgus. Teadmatuse sekkumine ning järelilikult ka õudused ja ekstaasid, mis sellest toituvad – abitsimine sakramentide maagiliselt toimelt – see kõik viib vägivallani.

IV. – Vaim ja nägu

Tavaline kõneakt loobub, ühelt poolt, vä-

⁴ Termin 'vägivald' [*violence*] süsteemse ja julge vastandamise 'kõnele' [*discours*] võlgneme me härra Éric Weil' suurejoonelisele väitekirjale, mille filosoofiline tähendus ja loogiline järjekindlus on tähelepanuväärsed (*Logique de la philosophie*, Paris, Vrin, 1951). Anname sellele sõnale siiski veidi teistsuguse tähenduse – nii nagu tegime juba oma artiklis väljaande *Revue de métaphysique et de morale* 1951. aasta veebruari-märtsi numbris, kus me seda sõna kasutasime.

givaldsest korrast. See tavaline akt on ime-de ime.

Rääkida tähendab teise tundmaõppimise-ga samaaegselt talle ennast tutvustada. Teist mitte lihtsalt ei õpita tundma, vaid teda *tervitatakse*. Teda mitte lihtsalt ei nimetata, vaid kutsutakse. Grammatilistes terminites väljendudes, teine ei esine mitte nominatiivis, vaid vokatiivis. Ma ei mõtle mitte lihtsalt sellele, mis tema minule on, vaid samuti ja samal ajal, ning koguni enne seda, ma *olen* temale. Esitades talle mõnda mõistet, nimetades ühte või teist asja, ma juba nimetan seda temale. Ma mitte lihtsalt ei õpi tundma, vaid ma seltsin. See *suhthimine*, mida rääkimine eeldab, ongi vägivaldatu tegevus: juba oma teo hetkel on tegutseja loobunud igasugusest valitsemisest, igasugusest suveräänsusest, ta valmistab end ette teise tegutsemiseks, oodates vastust. Rääkimine ja kuulamine ei ole lahutatavad, need ei järgne teineteisele. Rääkimine kehtestab niisiis moraalse võrdsuhte ja tunnistab järelikult õiglust. Isegi kui keegi räägib orjaga, räägib ta võrdsega. See, mida öeldakse, edasiantava sisu, on võimalik ainult tänu niisugusele palgest-palgeste-suhte, milles teist käsitatakse kaasvestlejana juba enne, kui teda tundma õpitakse. Me vaatame silmavaadet. Silmavaadet vaadata tähendab vaadata seda, mis ei allu ega andu, vaid mis teid *näeb*, see tähendab vaadata *nägu*.

Nägu ei ole nina, otsmiku, silmade jne kooslus, ta on muidugi ka seda, aga ta saab näo tähenduse uue mõõtme kaudu, mille ta avab inimese tajus. Näo kaudu lakkab inimene olemast lihtsalt oma vormi suletud ja käega katsutav – ta saab avatuks, ta omandab sügavuse ja esitleb ennast selles

avatuses teatud mõttes isiklikult. Nägu on vältimatu viis, mille abil inimene saab ennast esitleda oma identsuses. Asjad ei esitle ennast kunagi isiklikult ja lõppkokkuvõttes puudubki neil identiteet. Asjaga käib kaasas vägivald. Vägivald valitseb asja, ta valdab seda. Asjad *annavad* end saagiks, nad ei näita nägu. Nad on ilma näota olen-did. Võib-olla kunst püüab anda asjadele nägu, ja selles peitubki ühtaegu nii tema suurus kui tema valelikkus.

V. – “Sina ei tohi tappa”

Tundmaõppimine paljastab, nimetab ja just seeläbi ka klassifitseerib. Rääkimine kõnetab nägu. Tundmaõppimine püüab oma objekti kinni. Ta omandab selle. Omandamine eitab olendi sõltumatust, ilma et ta seda olendit hävitaks, ta eitab ja säilitab. Nägu on puutumatu; selle täiesti kaitsetud silmad, inimkeha kõige paljam osa, osutavad omandamisele siiski täielikku vastupanu – täielikku vastupanu, millesse on sisse kirjutatud mõrvaahvatlus: täieliku eituse ahvatlus. Teine on ainus olend, kelle tapmine saab ahvatleda. See mõrvaahvatlus ja see mõrva võimatus kokku ongi näo nägemine. Nägu näha tähendab juba mõista: “Sina ei tohi tappa.” Ja mõista: “Sina ei tohi tappa” tähendab mõista: “Ühiskondlik õiglus”. Ja kõik see, mida ma võin mõista Jumalast ja Jumala kohta, kes on nähtamatu, peab olema minuni jõudnud sellesama, ainsa hääle kaudu.

“Sina ei tohi tappa” pole niisiis mitte lihtne käitumisjuhised. Tuleb välja, et see on kõnelemise enda ja vaimuelu printsiip. Siitpeale ei ole keel enam lihtsalt märgisüsteem

eelnevalt olemasolnud mõtte teenistuses. Rääkimine on moraalise korra osa, enne kui ta saab teoreetilise korra osaks. Kas pole ta mitte teadliku mõtlemise eeltingimus?

Miski ei ole tegelikult näoga suuremas vastuolus kui "kokkupuude" Irratsionaalsuse ja müsteeriumiga. Näo olemasolu tähendabki just nimelt võimalust mõista. Sisemine elu määratleb iseennast, püüdleb lepingu ühetähenduslikkuse poole, vabastab end meie pahatahtluse suvast. Füüsiline akt saab kõnelt võime olla see, mis ta on. Ta lõigatakse ära tema ebateadlike jätkude küljest, mis muudavad ta maskiks, mis ei lase tal olla iseenda vastu siiras. Lõpp sellele, et hämarad ja ebateadlikud jõud mõtte lämmatavad, lõpp mõtte tuulelipu-saatu- sele! Käes on loogika ja mõistuse tund!

Universaalsuse tagab see lõppkokkuvõttes harukordne asjaolu, et võib olemas olla *mina*, kes ei ole *mina ise*, – kõrvalt vaadatud mina: teadlikkus, harukordne asjaolu, et suveräänne mina, mis lapsemeelselt anastab maailma nagu "pime ja kurt jõud", kui kasutada Victor Hugo väljendit, saab näo ja tal pole enam võimalik tappa. Teadlikkus tähendab võimatust vallutada tege- likkust metsiku taimestiku kombel, mis neelab või purustab või lämmatab kõik, mis teda ümbritseb. Teadlikkuse pöördumine iseenda poole ei ole sama mis enesekaemus, vaid see on sama mis mitte eksisteerida vägivaldselt ja loomulikult, sama mis rää- kida teisega. Moraal viib inimühikonna täiusele. Kas me suudame hinnata, kui imeline see on? Midagi muud kui hulga inimeste kooselu, midagi muud kui osale- mine hulga poolt kehtestatavates uutes ja keerulistes seadustes, ühiskond on enesest väljumise ime.

Vägivald ei välju enesest. Ta anastab, ta omastab. Omastamine eitab sõltumatut olemasolu. Omada tähendab eitada ole- mist. Vägivald on suveräänsus, aga üksin- dus. Lasta end vägivaldall mõjutada vaimus- tuse, innu ja joobumusega tähendab olla *omand*. Tundma õppida, tähendab tajuda, *haarata* objekti ja – olgu see inimene või inimrühm – haarata asja. Kogu maailma kogemine on ühtlasi enese kogemine, enese nautimine: see kujundab mind, see toidab mind. Isegi tundmaõppimine, mis sunnib meid iseendast väljuma, on samas, nagu neelaksime ja seediksime me aeglaselt te- gelikkust. Tegelikkuse vastupanu meie te- gevusele muutub ise selle vastupanu *koge- miseks*; sellisena on see juba neeldunud tundmaõppimisse ja jätab meid iseendaga üksi.

Kui "Õpi tundma iseennast" võis saada kogu läänemaise filosoofia juhtnööriks, siis tähendab see, et lõppkokkuvõttes leiab Lääs universumi iseendas. Nagu Odysseuselgi on tema merereis ainult õn- netu tagasipöördumine. Selles mõttes va- litseb "Odüsseia" kirjandust. Niikaua kuni Gide ülistab elutäiust ja jõuliste kogemuste mitmekesisust kui vabaduse teostumist, otsib ta vabaduses vabaduse *kogemist*, ja isegi mitte püüdlemist enesest väljumise poole. See on nautimine, enese tajumine imelise kiirguskoldena, aga mitte kiirgami- ne.

Ainult siis, kui me suudame näha nägu, millelt on välja loetav "Sina ei tohi tappa", ei saa me enam pöörduda niisugusest va- badusest võrsuvasse rahulollu ega kogeda mõnd takistust, mis käiks meile üle jõu. Sest tegelikult on mõrv võimalik. See on võima- lik, kui me pole vaadanud teisele otsa.

Tapmise võimatus ei ole tegelik, see on moraalne. Seda asjaolu, et näo nägemine ei ole kogemus, vaid enesest väljumine, kokkupuude teise olendiga ja mitte lihtsalt enese tunnetamine, tõestab selle võimatuse "täiesti moraalne" olemus. Moraalne pilk adub näos ületamatut lõpmatust, milles mõrtsukalik kavatsus tajub ohtu ja variseb kokku. Just sellepärast juhib ta meid mujale kui mis tahes kogemus ja mis tahes muu pilk. Lõpmatus on avatud ainult moraalsetele pilgule: seda ei saa tundma õppi-

da, see seltsib meiega. Olenditega suhtlemine, mille aluseks on "Sina ei tohi tappa", ei sobitu meie tavalisse maailmaga lävimise skeemi: subjekt, kes õpib tundma ja neelab oma objekti nagu toitu, vajadus, mida rahuldatakse. Niisugune suhtlemine ei pöördu tagasi oma lähtepunkti, muutudes rahuloluks, enese nautimiseks, enese tundmaõppimiseks. See juhatab sisse inimese vaimse teekonna. Meie meelest ei saa religioon astuda teistsugust teed.

Prantsuse keelest tõlkinud Kristiina Ross

SÕNAVABADUS

Niisiis salgab Hruštšov ikkagi maha selle ettekande Stalinist, mis avaldati eelmisel aastal ajakirjanduses ja arvati üksmeelselt olevat tema kätetöö – asjaolu, mida ta ei olnud siiani kordagi ümber lükanud.

Tekst tõi esile küll rea juba oletatud, etteaimatud või teadaolevaid fakte, jättis aga ometi mingi ülesaatmatult võõristava mulje, mis võis tuleneda sellest, et hukkamõistetavad seigad kompromiteerisid neid-samu väidetavalt siiraid sõnu, millega seiku eneseid küll häbimärgistati, ent mis neid ka jätkasid. Kunagi varem ei olnud loogikute konstrueeritud abstraktne piirsituatsioon nii täiuslikult kehastunud ajaloolises reaalsuses. See realiteedi otsatus, mis äkki ilmsiks tuli, – tema kummituslik ja keskne kohalolu inimlikus mõttemaailmas – võttis intellektuaalselt peapöörituselt kõik tema

peenemad nüansid. Kommunistliku partei liikmeskonna pidurdamatu kasv, tema kristluse ja islami levikut kiiruselt ületav maailmavallutus, tema katoliiklik haare, tema noorusaegade usk, heroism ja puhtus, tema oskus siduda endaga teoreetilises plaanis suuri humanistlikke ideid, mille viimseks varjupaigaks ta end kuulutas, ealeski harrastamata seda fašismile omast filosoofilist maskeraadi kurjaks riietunud hüve ja hüvena esineva kurjaga – kõik see harjutas meid kuulma ses liikumises Saatuse enda samme.

See müüt sünnitas aupaiste, mis ümbritses ja ülendas aju, kus kajastus vastupandamatu veatu progress. Isegi vasturääkivused minetasid oma absurduse. Uskmatud, valgustatud, pilkajad olid nõrdinud ja "asjast üle" ning naersid – kuid sageli piisava ene-

Emmanuel Lévinas, Liberté de parole. *Les Lettres Nouvelles* 1957, nr 51.

seusuta. Ja siis minetas religioon äkki nii oma müsteeriumid kui ka eksimatuse. Pärast kolmekümmet aastat mütoloogilist hiilgust taandus revolutsiooniline liikumine taas inimlik-loomulikku mõõtkavva. Siiani eeposlik võitlus oli avatud strateegilisele ja taktikalisele ebamäärasusele. Kas ei asendunud kindlameelsus võitleja lihtsas hinges siitpeale mitte vaimse riski- ja hädaohutajuga? Ja kas ei aimanud nüüd need, kes polnud asjasse segatud, vähemalt Euroopas, ja istusid otsekui reisijad ajaloo rongis seljaga ebamugavalt veduri suunas, kas ei aimanud nüüd need oma šanssi naasvat? Nende sõnum oli, et ajalool puudub mõte. Need, kes hoidsid ajaloo viimse müsteeriumi võtit, olid nüüd ise asjasse pühendamatud ja eksiteel. Totaalsus lendas õhku. Kuid juba andis endast märku uus ja suurem totaalsus, millesse äsja saadud vapustus neeldus. Stalinismiohvrite rehabiliteerimine jättis sama kummalise mulje kui nende süüdimõistmine Moskva ja Praha protsessil ülestunnistuste tähe all. Tüli ja leppimine Titoga näis kuuluvat samasse sündmuseritta. Togliatti muutus oma poleemikas nõukogude juhtidega viirastuslikuks nagu mets Dunsinane'i all, mis Macbethile lähenedes tarretab ta vere. Hruštšovi mitteomaksvõtt ja sündmused, mis täitsid ülejäänud osa aastast, tühistasid tegelikult süsteemi varingut.

Kõige rusuvam destaliniseerimise juures on see absoluutses mõttes diskrediteeritud keeletarvitus, mille ta taas elavdab kollektiivse kogemuse tasemel. Ei saa enam uskuda sõnu, sest pole enam võimalik rääkida. Asi ei olegi selles, et suuremal osal maa-kerast ei kehti sõnavabadus või et inimesed kasutavad keelt valetamiseks. Pole enam

võimalik rääkida, sest mitte keegi ei saa alustada juttu, andmata kohe tunnistust kõigest muust kui see, millest on jutt. Psühhoanalüüs ja sotsioloogia varitsevad keskustelijaid. Sõnad on sümptomid või pealisehitis. Nii kuuluvad ka karjatused ja ärkamisliigutused hirmuunenäkkude, mille nad peaksid katkestama.

Kuulus selgepilguline läänemaine teadvus ei ole enam kindel oma ärkvelolus. Ta kahtleb oma mõttekujude reaalsuses ja see ei anna talle jõudu fiktiivsust vältida. Kõhklus, mis hiilib ta unne, võtab asjadelt tõelisuse kontuurid ja näo. Ma mõtlen ja võibolla et mind *ei ole*. Müstifikatsioon mõistetakse süüdi, ent juba uue müstifikatsiooni raames, ja eituse eituse ei ole veel jaatus. Üks uni suubub teise ja kõneleb edasi järgmise, teda hajutava unenäo tegelaskujudes. Nõnda nagu Gogoli juba nii kaskalikes "Mängureis", kus kõik kaardid on märgitud, kõik teenrid ära ostetud ja kus iga katse lõigata võimatu sasipundar läbi tähendab vaid uue tohutu pika niidi kokkusõlmimist. Tuhandetest pragudest immitseb valskus maailma, mis ei suuda end kokku võtta. Kõrtsis koorivad valemängijat üht teist paadunud valemängijat, mängides oma kaartide avameelset lagedale toomist. Täiusliku vale ületrumpamine ei tähenda enese sidumist tõega, vaid üle igasuguse piiri minevat valetamist. Ühe suli vastu poolteist!

See valede lõputus pole muud kui võimetus katkestada. Poliitiline totalitarism toetub ontoloogilisele totalitarismile. Olemine on kõik. Olemine, kus miski ei lõpe ega alga. Miski ei vastusta teda ja keegi ei mõista teda hukka. Anonüümne erapooletus, umbisikuline kõiksus, kõiksus ilma

keeleta. Ei saa enam rääkida, sest kuidas tagada öeldava väärtus, kui mitte mõne teise öeldavaga, mille eest ju nagunii keegi ei vastuta?

Ses sõnatus maailmas on Õhtumaa hästi äratuntav. Sokratesest Hegelini liiguti keele-ideaali suunas, kus sõna maksis vaid igaviku taustal, mille ta meelde tõi. Retk, mille lõppedes kõnelev inimene tunneb end olevat osa jutust, mis kõneleb iseendast. Kõnetegevuse mõte ei sõltu enam kellegi kavatsustest, vaid sidusast Jutust, millele kõneleja laenab vaid oma keele ja huuled. Mitte ainult marksism, vaid kogu sotsioloogia ja psühhoanalüüs annavad tunnistust kõnetegevusest, kus peamine ei seisne mitte selles, mida sõnad meile näitavad, vaid selles, mida nad meie eest varjavad. Keel trellide taga, afaatikute kultuur. Sõnad, mis saanud taas anonüümsete infrastruktuuride

tummadeks märkideks, otsekui kadunud kultuuride tööriistad või nagu teod, mis meie ellu ei puutu. Sidususe nimel minetab keel kõnevõime. Siit alates pole enam ühelgi sõnal piisavat autoriteeti kuulutamaks maailmale oma allakäigu lõppu.

Sõna ei veena enne, kui ta pole end lahti kiskunud oma igavikulisest taustast naasmaks teda sõnastavaile inimlikele huulile, lendamaks inimeselt inimesele, andmaks otsust ajaloole, selle asemel et olla selle sümptom, tagajärg või riugas. Sõna jutust, mis hakkab *täienisti* pihta sellest, kes teda räägib, ja mis jõuab teiseni, kes on *täienisti* teine. Isandlik sõna, mida Euroopa ei oska enam kuulda. Sõna, mis läbibistab.

Oma ülimalt täpses ja üldsegi mitte pühalikustavas mõttes – prohvetisõna.

Prantsuse keelest tõlkinud Jaan Undusk

Leedu päritolu Prantsuse filosoof Emmanuel Lévinas (1906–1995) on mitmes mõttes üks läinud sajandi algupärasemaid mõtlejaid. Tema peamiseks teeneks võib lugeda kõlblusõpetuse väljatoomist olemisõpetuse varjust, eetika kuulutamist esmaseks filosoofiaks metafüüsika ees. Niisamuti on tema puhul oluline lääne filosoofiatraditsiooni rikastamine juudi mõttepärandiga. Ometi ei olnud Kaunase juudiperekonnas sündinud Lévinasi eesmärgiks need kaks mõttepärandi üheks liita, tema looming jaguneb selgelt kaheks omaette tervikuks: ühel pool teosed judaismist (Difficile libérté, 1962) ja arvukad talmudi kommentaarid (Quatre lecture talmudiques, 1968; Du sacré au saint, 1977; Quatre nouvelles lectures talmudiques, 1995, jmt), ning teisel pool käsitlused filosoofiast, rõhuasetusega eetikal (Autrement qu'être ou au-delà de l'essence, 1974; Totalité et Infini, 1961; Le Temps de l'autre, 1979, jmt). Lévinas, kes õppis 1920ndate lõpus Freiburgis Husserli ja Heideggeri juures, oli ühtlasi nende kahe autori esimene tutvustaja ja vahendaja Prantsusmaal. Eespool avaldatud kaks Lévinasi loomingunäidet tõukuvad mõlemad päevasündmustest (1950ndate alguse mõjukad vaidlused sotsiaalsest kristlusest ja Hruštšovi kõne NLKP XX kongressil 1956. aasta veebruaris, milles ta juhtis tähelepanu stalinlikele kuritegudele), kuid jõuavad oluliste üldistusteni vägivallast ja keelekasutusest. Eesti keeles saab Lévinasi filosoofia põhiprintsiipidest hea ülevaate tema vestlusraamatust "Eetika ja Lõpmatus" (Akadeemia 1996, nr 3); Postimehe veergudel (28. dets 1996) on tema eetikaõpetust lähemalt tutvustanud Taani filosoof Peter Kemp.

M.T.

DONALD PHILLIP VERENE

MÄLUTEATER

Sokrates oli esimene, kes tõi filosoofia taevast alla.

Cicero

Oma elu lõpu eel dikteeris Giulio Camillo seitsmel hommikul Milanos teksti pealkirjaga "L'idea del teatro", mis 1550. aastal trükiti Veneetsias ja Firenzes. Camillo, keda tema kaasaegsed tundsid "jumaliku Camillona", oli üks 16. sajandi kuulsaimaid mehi. Ent järeltulevad põlvned, kui mõned 18. sajandil talle tehtud viited välja arvata, on lasknud sel mälu suurkujul unustuse hõlma vajuda. Camillo raamat kirjeldab üksikasjaliselt tema mälu-teatri kava, mis nii Prantsusmaal kui ka Itaalias tõepoolest valmis ehitati. See teater kujutab endast mälusüsteemi, mis põhineb retoorilistel kinnismotiividel¹ ja mütoloogilistel kujunditel, mille abil õigesti meelestatud vaataja suudab, just nagu Jumal, oma mälus esile manada kogu universumi selle esimestest põhjustest alates.

Camillo raamat algab väitega: "Kõige vanematel ja targematel kirjameestel on

alati olnud kombeks katta Jumala saladused kummalisuse looriga, et neid ei mõistaks keegi peale nende, kellel (nagu Kristus ütleb) on kõrvad, et kuulda, – nende, kes on Jumalast valitud tema kõige sakraalsemate müsteeriumide mõistmiseks."² Camillo hoiatusest kõlab läbi Platoni manitsus kirjas Dionysiosele Sürakuusast (2.314A), et too peaks olema ettevaatlik ning mitte avama oma õpetust ettevalmistamata inimestele. Camillo mainib ka Hermes Trismegistose hoiatust Asklepiosele "Hermeticas", et kuulajatemass profaneerib suursuguseid teemasid. Kabalistlik "Zohar" manitseb samuti neid, kes saladusi välja lobisevad. Seal võrreldakse Piiblit mitme loori taha peidetud naisega, kelle keha tuleb esile, kui riided üksteise järel eemaldada. Marsilio Ficino ("Platoni Pidosööök") ja Giovanni Pico della Mirandola ("Inimese väarikus") alustavad oma raamatuid samasuguse

Katkend rmt-u "Philosophy and the Return to Self-Knowledge" (Yale University Press, 1997) 4. ptk-ist.

¹ *commonplaces* – sõna-sõnalt 'ühised kohad', kuid retoorikas ja kirjandusteaduses mõeldakse selle all korduvaid kujundeid ehk kinnismotiive, teatud "kohti" ehk *topos*'eid, mille juurde lugeja ikka ja jälle tagasi jõuab. *Tlk.*

² G. C a m i l l o, L'idea del teatro dell'eccellen. Firenze, 1550, lk 7.

hoiatusega. Neid, “kel kõrvad, et kuulda”, mainitakse korduvalt ka Matteuse, Markuse ja Luuka evangeeliumides.

Kes siis on see jumalik ja samal ajal unustatud Camillo? Lina Bolzoni kirjeldab teda nõnda: “Paks, kogelev, räägib nagu kurjast vaimust vallatud, mis paneb vaikima nii skeptilised õpetlased kui ka rafineeritud õukondlased. Tema päritolu on hämar; kuigi ta jutustab oma jõukast Horvaatia sugupuust, on tal alati liiga vähe raha. Tal on hiilgav eruditsioon, mille eest ta ka väärikat tasu ootab ning mille abil ta küsib laenu oma õnnetutelt austajatelt, kellest üks olevat noorenemisele lootes joonud Camillo imelist leitutist – “joodavat kulda” –, mis aga mehe elupäevad hoopis kiiresti lõpetas.” Erinevalt Vicost, kes veetis kogu elu Napolis, “rändab Camillo loomuliku kergusega ringi; kaugest Friulist liigub ta Veneetsia ja Padova intellektuaalsetesse ringkondadesse, koos uljaste *notomista*’de ja hereetikute salkadega rändab ta Bolognasse, koos tsitseroonlastega Rooma, koos konklaaviga, mis valib paavstiks Farnese, liigub ta patriitside villasse Genovas. Ta külastab François I hiilgavat õukonda, Calvini Genfi ja d’Avalose Milanot, kus ta ka sureb armuliialduste tagajärjel kahe naise seltsis – tema, kes ta oli kolinud Veneetsias Prantsusmaale ja sealt Itaaliasse tagasi pöördunud”.

Bolzoni väidab, et Camillo on universaalne inimene: “Õpetatud mees ja filo-

soof, oraator ja poeet, maag, alkeemik ja kabalist, literaatide ja kunstnike sõber (ja vaenlane). (Tizian olevat temast oma sõnul portree maalinud.) Ta on lugupeetud mees prantsuse reformistide hulgas, Veneetsias aga tuntakse teda kui õnnemängijat ja libertiini. Jumaliku armu läbi avastas Camillo imelise leiutise, mis võimaldab kehtestada universaalse võimu sõnade ja asjade üle ning avab, nagu ta kirjutab, kõigi kirjatraditsioonide – nii ladina- kui rahvakeelsete – kõige kaunimad saladused.” Bolzoni ütleb kokkuvõtteks, et “esimese mulje järgi oli Giulio Camillo (ta sündis umbes 1480 ja suri 1544) üks neist paljudest rohkem või vähem leidlikest šarlatanidest, kes elatise teenimise eesmärgil 15. ja 16. sajandil mööda Itaalia ja Euroopa õukondi käisid”.³

1532. aastal kirjutas Viglius Zuichemus Camillo teatrist Erasmusele. Viglius külastas seda teatrit Veneetsias – see oli puust ning piisavalt suur, et Camillo ja tema ise sinna ära mahtusid. Vaataja asus teatri “laval” ja vaatas piltide “publikut”, mis paiknes seitsmel tasandil, millest igaüks oli vahekäikudega veel seitsmeks sektoriks jagatud. Kogu süsteem toetus Saalomoni seitsme tarkusesamba kujutisele (Õpetussõnad 9:1), nii et iga sektori ees seisis üks samm. Kõik seitse sektorit olid täis kujundeid, mis kõrgusid vaataja pilgu ees seitsmes reas. Seitse taevatagust sefirooti⁴ tähistasid iga sektori algust.

Esimene aste, kus keskseks kujundiks

³ L. B o l z o n i, Il teatro della memoria: Studi su Giulio Camillo. Padova, 1984, lk XIII; vt ka: L. B o l z o n i, Lo spettacolo della memoria. Rmt-s: G. C a m i l l o, L'idea del teatro. Ed. L. Bolzoni. Palermo, 1991, lk 9–34.

⁴ Sefirootid on kabalas vaimsed olendid, keda mõnikord samastatakse piiblis ja kristlikus traditsioonis figureerivate peainglitega. *Tlk.*

oli päike, tähistas esimesi põhjusi. Teine aste tähistas esimest loomispäeva (kujundiks jumalate pidusööök); kolmas elementide segunemist (koobas); neljas inimese *mens*'i⁵ ja hinge loomist (õed gorgod); viies inimese hinge ja keha ühinemist (Pasiphae ja pull); kuues neid asju, mida inimene oma loomulike võimete abil teha suudab (Mercuriuse sandaalid). Seitsmes aste kuulus Prometheusele ning tähistas kõiki kunste ja teadusi, "nii kõrgeid kui madalaid".⁶ Seitse astet olid veel seostatud seitsme planeediga, sodiaagimärkidega, peaingliga, kabalistlike elementidega ja klassikalise mütoloogia tegelastega.

Camillo väitel oli antiikmaailma oratoritel kombeks seostada teemad, millest nad tahtsid rääkida, teatud "tundlike" kohtadega – nii et nendest kohtadest mõtlemine aitas neil meenutada oma kõne pidepunkte. Seda mnemotehnikat kutsuti "kunstlikuks mäluks" ning selle olevat leiutanud poeet Simonides Keoselt, kelle kohta Cicero kirjutab, et ta suutis sugulastele tuvastada piduruumi kokkuvärisemisel surmasaanud inimeste tundmatuseni moonduvad kehad, tuletades meelde kohad, kus keegi oli istunud (Cicero, *De orat.* II 86.351–54).⁷ Camillo teater kujutab endast samuti kinnismotiivide ehk *topos*'te süsteemi, aga need ei paikne juhuslikult. Need on igavesed kohad, mis

on kinnistatud põhimetafooride abil, mis on võtmeks asjade olemusele. See on mõistuse esimene keel – sõnad, mis on asjade algusele kõige lähemal. Sellepärast ütlebki Camillo: "Meie suursuguse töö eesmärgiks on olnud leida selline tasakaal nende seitsme avara ja üksteisest erineva mõõtme vahel, mis hoiab vaimu ärkvel ja paneb mälu liikuma."⁸ Kui vaatajal õnnestub õigesti haarata kõiki teatrisse paigutatud kujundeid nende omavahelises seoses, siis omandab ta tarkuse tervikliku keele.

Lisaks kujunditele olid teatris sahtlid või kastid, mis sisaldasid Cicero tekste. Viglius kirjutab: "Ta seletas iga üksiku figuuri ja ornamendi paigutuse tähendust ja näitas mulle suurt hulka pabereid, ja kuigi ma olin kuulnud, et Cicero on üks viljakamaid autoreid, ei olnud mulle varem pähegi tulnud, et üks kirjamees võinuks mõtelda nii paljust või et tema tööd moodustavad nii suure hulga kõiteid."⁹ See teater kujutas endast sõnade ja asjade süsteemi, mälu terviklikku metafüüsikat. Camillo oli loonud *clavis universalis*'e – maailmatahestiku võtme, mille abil sai lugeda looduse ja inimese suurt raamatut, selsesse jumaliku mõistuse poolt vajutatud märke. Selle, mida Leibniz hiljem taotles saavutada loogika vahenditega – *characteristica generalis*'e –, oli Camillo

⁵ Ladina *mens* tähistab siin intellekti või hinge intellektuaalseid võimeid. *Tlk.*

⁶ Camillo teatri skeemi vt: F. A. Yates, *The Art of Memory*. Chicago, 1966 (6. ptk); vt ka: C. Bologna, *Il Teatro segreto di Giulio Camillo: L'urtext ritrovato. Venezia Cinquecento: Studi di Storia dell'Arte e Della Cultura* I (1991), nr 2, lk 217–271.

⁷ Simonidese mnemotehnikat kirjeldab ka Rein Undusk. Vt: R. Undusk, *Topos*. Tallinn, 2001, lk 120. *Tlk.*

⁸ Tsiteeritud: F. A. Yates, *The Art of Memory*, lk 138.

⁹ Sealsamas, lk 131.

juba avastanud poeetika ja retoorika vahenditega.¹⁰

Camillo lubas oma teatri saladuse avaldada üksnes Prantsuse kuningale ja sedagi ainult eluaegse pensioni eest, kuid kuna pensioni kuninga õukonnast ei paistnud saabuvat, naasis ta Itaaliasse. Seal pakkus Marchese del Vasto, kes oli Hispaania haldur Milanos, Camillole tasu tema teatri saladuse eest. Camillo veetiski oma ülejäänud elu del Vastot õpetades ja mitmetes akadeemias loenguid pidades. Kas ta tõepoolest avas Marchesele oma teatri saladuse? Selle kohta ei ole meil mingeid andmeid. Kui see saladus meile üldse kättesaadav on, siis tuleb seda otsida väiksest raamatust, mis sisaldab teatri sisu konkreetse kirjelduse peaaegu ilma mingite teoreetiliste kommentaarideta.

Camillo teater on jumalik masin; see on ruum maailmaruumis, pidepunkt, milles lõikuvad kõik mõtlemise kinnismotiivid. See on mikrokosmos, milles inimese jumalik *mens* võib joonduda jumaliku *mens'* i enese järgi. Ma usun, et nii kujundi kui kõne võti on proportsioon. Vaataja seisab teatris ja näeb üheaegselt seitset astet, mida liigendavad seitse vahekäiku, seitse tugisammast, seitse planeeti jne. Arv tähendab proportsiooni. Proportsioon on võtmeks iga visuaalse kunstiteose puhul, samuti iga kõne puhul. Ainult tasakaalustatud kõne abil on võimalik mõjutada inimese hinge, nii selle sisemist kui välist silma. Proportsioon on igasuguse arhitektuuri võti.

Camillo teater kujutab endast sisearhi-

tektuuri, mis on muudetud väliseks. Inimene kohtab seal iseennast. Otsustavaks võimeks osutub mälu. Mäletada tähendab hoida asju proportsioonis, st üksteise ja tervikuga kooskõlas. Unustamine tähendab asjade kooskõla kaotamist, nende muutumist ühekülgseks ja terviku silmist laskmist. Mälu hoiab tasakaalus kogu maailma. Tänu mälule on võimalik harmoonia ja järelikult ka inimlik arukus, mis juhib harmoonilist tegutsemist selles maailmas. Me peame sellise arhitektuuri eest Camillole tänulikud olema.

Elamine tehnoloogilises maailmas tähendab elamist ilma mäluta. Iha varjutab imestuse ja juhib meid mälust eemale. Me võtame asju, eri keelte sõnu ja teisi inimesi kui objekte, millel pole ajalugu. Mõtteid peetakse instrumentideks ning inimesi tegevuse agentideks ja probleemide lahendamise tegureiks. Iha kontrollida objekti muudab mõtted tegudeks, sest palja mõtte abil ei ole võimalik objekti valitseda. Tegutsemist on vaja valitsemisihaga täideviimiseks. Camillo tuletab meile meelde, et maailma võib võtta hoopis teisiti ja et iga asi selles maailmas kannab endaga mälu. Kui me omandame Camillo tõe, siis liigume maailmas nagu suures teatris. Praeguse maailma arhitektuur sisaldab mineviku arhitektuuri, mis on ligipääsetav tänu mälule. See mälu sisemine arhitektuur viib meid asjade alguse juurde.

Tehnoloogilises maailmas puudub arusaam asjade algusest ning selle järele pole vajadustki. Sellises maailmas on kõik algused kokkuleppelised – nad on lihtsalt

¹⁰ P. Rossi, *Clavis universalis: Arti mnemoniche e logica combinatoria de Lullo e Leibniz*. Milan; Naples, 1960.

IVLIVS
CAMILIVS
FECH

Prométhée
Cela n'est qu'un homme
à deux pieds

Les Gorgones
L'effraye Prométhée
L'effraye aussi les autres
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Le Banquet
C'est Prométhée
qui a inventé le vin
pour les hommes

Panphos
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Mercur
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

**Diagne
Machut**

Prométhée
Mercur et un autre
romain

Les Gorgones
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Panphos
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Les Gorgones
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

La caverne
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Le Banquet
C'est Prométhée
qui a inventé le vin
pour les hommes

Mercur
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Prométhée
Cela n'est qu'un homme
à deux pieds

Les Gorgones
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Panphos
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Les Gorgones
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

La caverne
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Le Banquet
C'est Prométhée
qui a inventé le vin
pour les hommes

Venus
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Prométhée
Cela n'est qu'un homme
à deux pieds

Sandales de Mercur
Cela n'est qu'un homme
à deux pieds

Panphos
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Les Gorgones
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

La caverne
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Le Banquet
C'est Prométhée
qui a inventé le vin
pour les hommes

Appollon
L'effraye Prométhée
à cause de ses cheveux
qui se défilent
comme des serpents

Prométhée
Volcan; art de la forge
les Furies; prisons, tortures

Sandales de Mercure
serpents se ballonnent; tuler

Pasiphae
dans un dragon; cravate
comme dans l'été; futur

Les Gorgones
pour un pied de chaussure
visions subites

La caverne
vin; l'éther et le feu
des éléments mélangés

Le Banquet
vin, l'éther et le feu
des éléments simples

Stars
chebrah

Prométhée
jugement de Paris; la arde
littère; astrologue

Sandales de Mercure
Lion; est par Mercure
s'adresse à la nuit; l'humilité

Pasiphae
Dante; bonne fortune
Les Grées; bienveillance

Les Gorgones
amiral de l'âme tranquille
jugement, relation

La caverne
funer surprise
un élément composé

Le Banquet
Jupiter suspendue
l'air élément simple

Jupiter
Chased

Le Banquet
Cyclope; souvenir de lours;
la terre élément simple

Saturne
Binah

Prométhée
Cyclope; géomètre; géographe
l'ère; l'antiquité; des charges

Sandales de Mercure
l'arche d'Alliance; plus; ramolles
Jupiter; or; des apresson

Pasiphae
une fille au-dessus du monde
l'histoire de l'homme

Les Gorgones
dévient vulgaire; hétéro
endormir; des dons; du bois

La caverne
la terre élément composé

Le Banquet
Cyclope; souvenir de lours;
la terre élément simple

ANNO
DOMINI
MDX

punktid, millest uus tegevuskäik lähtub. Kuid see algus, mida mälu üritab meelde tuletada, on selline koht, kus lõikuvad jumalik, looduslik ja inimlik mõõde. Kui mõtlemine kord niisuguse koha juurde jõuab, siis avaneb maailm meile uut moodi. Olevik ei ole siis enam lihtsalt tegevuse maailm, vaid maailm, mis on tulvil tähendusi. Mälu kohtab objekti kui teist, mida ei tule manipuleerida, vaid vaimus taasavastada. Olevik rikastub minevikuga. Minevik ei ole enam teadusliku uurimistöö eriküsimus, vaid pidev tunnetusviis, mille mõistus loomupäraselt appi võtab, kui ta tahab midagi teada. Mälu on mõtiskluse niisugune vorm, milles mõte, erinevalt ihast, üritab siseneda objekti siseellu.

Nende sõnadega mälu tähtsusest tahan ma tuua oma argumendid lugeja kohtu ette, sest lugeja on see, kes peab otsustama, kas kogu mu jutt kätkeb tõde, millest võiks elus kasu olla, või mitte. Ma alustasin Camillo meeldetuletusest, et mälu on jumalik ning et ta läbib kogu inimlikku maailma. Mälu viib meid igaveste kohtade juurde ja seega ka “esimese filosoofiani”.¹¹ Tõsiasjad, millele minu argumendid rajanevad, puudutavad muusade ja aja loomust ning filosoofia suhet neisse kunstidesse, mis on muusade valitsuse all. Pärast nende tõsiasjade esitamist soovin ma tõestada, et mälu mängib tõepoolest filosoofias kesket rolli. Et lugeja minu tõestuskäike liiga vaevaliseks ei peaks, ei viida ma tema aega pikalt.

Sooviksin, et lugeja mõtleks kolme

küsimuse peale: Milline võiks olla õpetus filosoofilisest mälest? Kuidas saaks filosoofia poetide käest õppida? Kuidas võiks arukuse õpetamine tugineda filosoofilisele mälule? Nende küsimuste abil soovin ma taastada huvi antiikse õpetuse – tunne iseennast – vastu, samuti humanistliku õpetuse vastu tarkusest [*wisdom*], kõneosavusest ja arukusest [*prudence*]. Ma tahaksin filosoofiat uuesti käsitleda tarkusearmastusena – mis on inimesele loomulik ja tugineb tema mimeetilisele tungile [*mimēsis*]. Niimoodi võiks filosoofia meelde tuletada oma olemuse ning leida taas oma tõelise identiteedi, selle asemel et lihtsalt reflekteerida olevat.

Vaadelgem lähemalt neid muusade kohta käivaid tõsiasju, millele filosoofia ja kogu humanistlik traditsioon tugineb. Quintilianus ütleb: “Usun, et mul on õigus, kui ma järgin Aratose põhimõtet tema värsireas: “Alustagem Jupiterist ning ma alustan Homerosega”” (X. I. 46). Sellega alustab Quintilianus autorite kaanonil selgitamist, mida iga hea reetori tundma peab. Kõneosavus ei tähenda ainult kaunist, vaid ka terviklikku juttu; oskust panna asja tervik sõnadesse. Enne Quintilianust kirjutab Cicero järgmist: “Alusta siis, sest me anname sulle terve päeva. “Muusad alustavad oma laulu Jupiterist,” kui tsiteerida minu tõlget Aratose poemist” (De Leg. II. 3.7). Nende sõnadega alustab Cicero selgitust seadustest ja nende tähendusest.

Cicero oli tõlkinud Aratose poemi

¹¹ Esimese filosoofia kohta vt: C. P a g e, *Philosophical Historicism and the Betrayal of the First Philosophy*. University Park (Pa.), 1995.

“Phainomena” juba varajases nooruses. Selle esimesed read kõlavad nii: “Alustagem Zeusist; meie, surelikud, ei jäta teda kunagi nimetamata; Zeusi täis on kõik inimeste tänavad ja turuväljakud; teda on täis meri ja taevas, me kõik vajame alati Zeusi” (1–4). Aratose poeem kirjeldab tähistaeva täielikku ringkäiku, tähti ja tähtkujusid ning taevastähte. Poeem lõpeb ilmapäädete seletusega. Nende jumalike päädete tähtsus seisneb selles, et nad õpetavad inimesele aastaegade tunnusmäärke ja ilma muutumist. Kuid taevapäädete käsitlemist alustab Aratos Zeusist, sest Zeus on päädete tõeline algus.

Zeus on üheksal ööl vahekorras Mälega – Mnemosynega. Üheksast vahekorras sünnivad üheksa muusat, kes valitsevad inimlike kunste. Nad panevad aluse kohale kunstide jaoks – muuseumile. Muusad pärinevad Jupiterist, aga nad on osad Mnemosynest. Neid on sama palju nagu tähti nende ema nimes. Plutarchos tunnistab: “Muusad oli üheksa, sest nii palju tähti on tarvis nende ema nime kirjutamiseks” (Mor. IX, 744). Humanisti ema, *alma mater*, on mälu. Esimeses humanistlikus koolis – Platoni akadeemias – oli muuseum.

Vico väitel on “Urania, kes uuris ennustamiseks taevast, muusade hulgas esimene” (SN 391).¹² Homerose järgi on muusad need, kes õpetavad poeedile “nii hea kui kurja” tundmist (Odüsseia 8.63). See on ennustustarkus, oskus lugeda määrke, mis Jupiter on taevasse kirjutanud. Tulevikumärgide lugemine on esimene metafüüsika ning seda võib õigusega lu-

geda üheks “jumalikuks teaduseks” (SN 365). Urania on sellepärast esimene muusa, et ta on välke pilduvale Jupiterile kõige lähemal. Ennustamine õpetab meid tundma head ja halba. Hesiodos, kes esimesena muusadest räägib, ütleb järgmist: “Alustagem nüüd Olümpose muusadega, kes rõõmustavad oma isa Zeusi suursugust hinge, lauldes talle harmoonilisel häälel asjadest, mis olid, on ja tulevad” (Theog. 36–39).

Muusad on esimesed, kes aja järjekorras panevad, sest nad teevad ajast laulu. Nad korrastavad aja, aga mitte erapoolelt, sest nad võivad laulda “nii õigeid kui ka valesid lugusid”. Seega juhivad nad meid kõneosavuse juurde. Nende laul pole monotoonne, vaid kulgeb tõe ja vale vahel, väljendades tervikut, mis sisaldab nii positiivset kui negatiivset. Muusad juhivad meid kõige selle juurde, mis on keeles tõenäoline. Nende kõne on meloodiline, sest see on segatud, samamoodi nagu hea ja halb on segatud päädete tervikus. Hesiodos ütleb veel, et muusad võivad laulda tõeseid lugusid, kui nad seda tahavad. Järelikult võib tõde küll nende lugusid valitseda, aga kuidas võiksime meie selle kindlaks teha või ise tõeseid laule laulda? Kui me saaksime neilt õppida, kuidas laulda tõeseid lugusid, siis võiksime paljutki korda saata. Siis me võiksime näiteks õppida arukust, sest see pole muud kui võime ennast valitseda, nõnda et näeme oma tegevust tervikuna – olnu, oleva ja tuleva seisukohalt.

Kuidas asetsevad muusad teineteise suhtes? Nagu eespool öeldud, on Urania

¹² Autor peab silmas Vico põhiteost “Scienza nuova”. *Tlk.*

nende hulgas esimene, sest ta on astro-
noomia muusa, mis on Jupiteri valdustele
lähim valdkond. Kleio on Vico sõnul teine
muusa, sest tema on “kangelasliku mine-
viku lugulaulik” (SN 533). Kleio on teine
sellepärast, et ta on kõige lähemal muu-
sade erilisele – aja ja ennustuskunsti –
võimele. Nii tõe kui vale jutustamine on
lugulaul sellest, mis oli, on ja tuleb. Et
lugulaul ei jääks pelgalt historiliseks, vaid
oleks ka metafüüsiline, tuleb sellele, mis
oli, on ja tuleb, lisada paratamatuse mõõ-
de. Metafüüsiline lugulaul räägib sellest,
mis pidi ja peab olema ja tulema. Selline
on tõeline laul ning sellel põhinevad tar-
kus ja arukus.

Kolmas muusa on Polyhymnia, kelle
nimi tähendab “mitu laulu”. Polyhymnia
on miim. *Mimēsis*’es peitub kõikide kuns-
tide loomisvõime. Aristoteles peab just
seda silmas, kui ta ütleb: “Jäljendamine
on inimestele lapseeas kaasa sündinud,
ja nad erinevad teistest elusolenditest selle
poolest, et [inimene] on kõigest jäljenda-
vaim ning ka oma esimesed õpingud teeb
jäljendamise abil” (Poet. 1448b 6–9).
Muusade kunst, *mousikē*, nõuab, et poe-
di *poiēsis*’t algataks ja valitseks jäljenda-
misoskus. Ülejäänud muusad õnnistavad-
ki poetilist loomingut selle eri vormides:
Euterpe (flööt), Thaleia (komöödia), Mel-
pomene (tragöödia), Terpsichore (lüürika
ja tants), Erato (lüürika ja hümnid) ja
Kalliope (eepika) (Anth. Pal. 9.504, 505).
Hesiodose väitel on muusade hulgas täht-
saim Kalliope, sest “tal on õilis hääl” ning
ta külastab suursuguseid valitsejaid ja
abistab neid oma kaunil häälrel tarkade
otsuste langetamisel (Theog. 79f). Muu-
sad on alati seal, kus kõlab meloodiline

ja harmooniline kõne. Kui me oleme juba
hakanud rääkima, siis sõltume me muu-
sadest; meist saavad nende poolt inspiree-
ritud loojad ja *mousikē* ettekandjad.

Oma esmase kunstiga – lauluga – pa-
nid muusad paika algusjärgse inimese elu
põhitingimused, nõnda et inimese elu
mõõdavad minevik, olevik ja tulevik.
Augustinus ütleb: “[Laulu pikkust me ei
mööda] mitte paberil – sest nõnda mõõ-
detakse kohti, mitte aegu –, vaid sõnu
hääldades, kui nad mööduvad” (Conf. XI.
26). Ajast teame me vaid ühte, väidab
Augustinus – et see möödub. Me teame
seda sellepärast, et meie meelemõistusele
on omased kolm moodust: “[Inimene] ju
ootab, on tähelepanelik ja mäletab; et
oodatav muutuks tema tähelepanelikkuse
kaudu selleks, mida ta hakkab mäletama”
(XI. 28). Keele esimene vorm on laul.
Vico väidab, et vanade rahvaste esiisad
“lõid oma esimese keele lauldes” (SN
230).

Augustinus näitab aja järjestatust laulu
näitel. Laul on kreeka keeles *psalmos*,
millega kreeklased tõlgivad heebrea sõna
mizmor. Augustinus ütleb: “Tahan ette
kanda laulu, mida tean peast: enne alus-
tamist suundub mu ootus tervikule, kui
aga olen alustanud, siis muutub ettekantu
möödaläinuks ja meelespeetava hulk laie-
neb. Selle mu tegevuse kulg lahkneb
mälestuseks, mida ütlesin, ja ootuseks,
mida järgnevalt ütlen” (Conf. XI. 28).
Augustinuse järgi jaguneb siis psalmiluge-
mine oodatu ja meelespeetu vahel, kus
esimene muutub teiseks ja muudab lau-
lu kui niisuguse võimalikuks. Ta jätkab:
“käesolevaks aga jääb mu tähelepanu,
mille läbib saabus, et muutuda möödu-

nuks. Mida kauem [laulu ettekandmine] toimub, seda enam lüheneb ootus ja suureneb mälestus, kuni ootus lakkab täielikult olemast, kuna kogu too tegevus on lõppenuna üle läinud mälestuseks” (XI.28).

Laul on see “koht”, kus me kogeme ootuste muutumist mälestuseks. Kui meel pöörab millelegi tähelepanu, siis ta laseb tulevikul minevikku üle kanduda. Aga laulu ei laulda kunagi ainult üks kord; laulude tõde avaneb nende kordamisel. Kordamine treenib meie tähelepanuvõimet. Midagi tähele panna tähendab fikseerida see moment, milles ootus kandub mäletatavasse. See ongi tähelepanemine kui aktiivne tegevus, mitte passiivne seisund.

Kalliope – eepika kuninganna – väljendab seda kaunilt, ta valdab möödumise keelt. Augustinus järeldeb: “Ja nagu on kogu lauluga, nõnda on selle üksikute osade ja silpidega; nõnda on ka kestvama tegevusega, mille osakeseks on vahest see laul; nõnda on kogu inimese eluga, mille osadeks on inimese kõik teod: nõnda on inimlaste arengulooga, mille osadeks on kõikide inimeste elud” (XI.28). Laul, *psalmos*, esindab enda igas osas ja oma tervikus inimelu ja inimkonna kui terviku ajaloo arhitektuuri. Psalmid õpetavad juudi-kristlikus traditsioonis sedasama, mida muusad õpetasid Kreekale ja Roomale.

Vico ütleb: “Seega, kui me ei alusta sellest jumalast, “kes on kõikide inimeste jaoks Jupiter”, ei jõua me ei teadmise ega vooruseni” (SN 1212). “Jupiterist sai alguse muusa” (Vergilius, Ekloog 3.60) (SN 391). Urania, Kleio, Polyhymnia, keda

kõiki saadab Kalliope, ei ole midagi muud kui inimkonna teadvusesse toodud Jupiter. Urania valitseb jumalikkude teadust, mis mõistab taevast ning häid ja halbu ilmamärke. Kleio valitseb inimlikku teadust sellest, mis juhtub ajaloos, st hea ja halva märke inimeste tegudes. Polyhymnia valitseb kõiki neid laule, mis jälgendavad inimese olukorda, sealhulgas inimese seisundit arhiimimina, kes mängib kõiki rolle. Kalliope valitseb õilsat häält, ilma milleta poleks teadusi ega neid saatvaid kunste, nagu komöödia, tragöödia, lüürika ja Kalliopele eriti lähedane eepika.

Eepika tuumaks on lugu, mis tuleb esile mineviku, oleviku ja tuleviku narratiivses seoses. Sellele seosele tuginevad kõik kunstid; mõned neist keskenduvad ühele neist kolmest momendist (näiteks lüürika olevikule), aga teised kõigi kolme ühendusele (tragöödia). Poeedid, nagu ka see hea valitseja, kellest Hesiodos räägib, on alati saanud inspiratsiooni muusadelt, et eristada head kurjast ja kõneleda harmooniliselt. Tõeline valitseja ja poet ei hoidu kunagi laulu mõju eest. Tarkus, kõneosavus ja arukus, mis on istutatud muusade südamesse ja millega Zeus ise on Mälu viljastanud, sisalduvad ka filosoofia alguses. Filosoofia algab müütides leiduvate olemise kujundite tõlgendamisest. Müüt kujutab vastandite dünaamikat, mille filosoofia muudab neid vastandeid ühendavaks intellektuaalseks ühtsuseks, nagu näiteks eelsokraatikute kuulsad arusaamad mitmekesisust valitsevast ühtsusest.

Sokrates on esimene, kelle filosoofia moodustab tervikliku kõne inimese minast. See on filosoofia teine algus, kuna

eelsokraatiline kosmoloogia oli esimene. Sokratese filosoofiline vaatenurk tugineb mäluaktile. Tarkusearmastus on tema jaoks enese tundmaõppimine. Sokrates avastab just enese tundmaõppimise ülesandes jumalike ja inimlike asjade lõikumiskoha.¹³ Tema pühendumus enese tundmaõppimisele kui filosoofia põhiprobleemile on saavutatud tänu mälule. Öeldes, et inimene peaks uurima oma elu, tuletab Sokrates meelde seitsme targa õpetussõnu ja kirja Apolloni templil Delfis: *gnothi seauton* 'tunne iseennast'. Teine raidkirjas seinale märgitud tarkusesõna on *mēden agan* 'ei midagi liiast'. See tähendab, et enese tundmaõppimine nõuab proportsiooni ehk harmooniat, täpsemalt *sophrosynē*'t. See Sokratese mäluakt, mis avastab enese tundmaõppimise, kannab endaga Mälu last – muusade ehk inimsuse kunsti.

Muusad elavad koos valguse ja tõe jumala Apolloniga Parnassose mäel, mis kõrgub Delfi kohal. Vico ütleb: "Apollon on inimkonna ja tema kunstide – muusade – jumal. Ladinlased kutsuvad neid kunste suursuguse tähenduses *liberales*" (SN 537). Pico juhib meie tähelepanu Delfi kolmandale ettekirjutusele, mis kuulutab, et inimloomuse tundmiseks on vaja uurida loodust, mille osa inimene on: "Kui me lõpuks loodusfilosoofia abil oleme selles valgustust saanud, ning olles selle abil Jumalale nii lähedale jõudnud,

et lausuda teoloogiline tervitus *ei*, mis tähendab "Sa oled", siis koos selle tervitusega kiidame me ka Apollonit ennast kõige kallimate sõnadega."¹⁴

Sokrates on muusade truu teener ja esimene humanist, kes tunnistab, et ta on tark neis asjus, mis puudutavad inimest (Apol. 20d), kuid säilitab Pythagorase tagasihoidlikkuse jumaliku tarkuse küsimustes. Thalesest kuni Sokrateseni on filosoofid pidanud võitlust müüdigaga – poeedi loominguga. Nad on üritanud müütilistes vastandites ja põhjuste virvarris korda luua. Nad on üritanud leida fundamentaalseid sidemeid, mis maailma asju koos hoiavad. Sellepärast viis Sokratese poolt sisse juhutatud filosoofia teine algus kuulsa väiteni, mis on formuleeritud "Riigi" kümnendas raamatus: "Nõus-tugem, et filosoofia on poeesiaga iidsetest aegadest alates tülitseenud" (607b).

On teada, et see on võitlus Homerose ja Hesiodosega, eriti Homerosega, kelle värsiridasid kreeklased igapäevaste tarkusesõnadena tsiteerisid ning mida rapsöödid ette kandsid – nii nagu juudi-kristlikus kultuuris tunnistati tarkuse allikana piiblit. Renessansiajastu humanistid (nagu Pico oma teoses "Inimese väärikus" ja Ficino, kes tõlkis osi "Corpus hermeticum'ist") lisaksid siia veel Zoroastrese ja vanaegiptuse tarkuse kandja Hermes Trismegistose.¹⁵ Hermes oli kolmekordselt suur, sest ta oli suurim filosoof, suu-

¹³ Enese tundmaõppimise kohta vt: A. H a r t l e, *Death and the Disinterested Spectator: An Inquiry into the Nature of Philosophy*. Albany, 1986; A. H a r t l e, *Self-Knowledge in the Age of Theory*. Lanham (Md.), 1997.

¹⁴ G. P i c o d e l l a M i r a n d o l a, *Oration on the Dignity of Man*. Trans. E. L. Forbes. Rmt-s: *The Renaissance Philosophy of Man*. Ed. E. Cassirer, P. O. Kristeller, J. H. Randall Jr. Chicago, 1948, lk 235.

rim preester ja suurim kuningas. Ta imbus nii sügavale kristlikusse õpetusse, et tema kujutis on esikohal Siena katedraali põrandale maalitud inimliku ja jumaliku tarkuse esindajate astmikus.

Kas filosoofid on lihtsalt uus põlvkond poeete või loovad nad uue teadmismuud? Tarkusesõbrad peavad eristama oma inspiratsiooni sellest, mis inspireerib poeete, lugulaulude jutustajaid, reetoreid ja kõiki teisi sõnakunstnikke, kes annavad tarkusele ja teadmistele sõnalise kuju. Filosoofia on keeleline kunst. Ka muusade kunstid on suurel määral keelelised, see tähendab, et mõtte kandjaks on suuline või kirjalik sõna. "Riigi" kümnes raamat esitab kogu järgneva filosoofia tegevusplaanid. Filosoofia üritab ennast poeesiast ja retoorikast lahti rebida. Moodsa filosoofia rajajad – Descartes ja Locke – pooldavad lõhet filosoofia ja retoorika vahel, ning nende jälgedes ka tänapäeva refleksioonibarbarismi¹⁶ esindajad. Kuid filosoofia ja retoorika täielik lahutamine on võimatu, sest filosoofia on võimatu ilma

metafoorita ja retoorilise struktuurita. Platon ei ole tegelikult poeesia vaenlane; ta on poeesia kohta käivate väärarvamuste vaenlane. Kõik tema dialogid põhinevad nii *mythos*'el kui *logos*'el.¹⁷

Õigupoolest on filosoofia suhe poeesiast ja müüti tema ainus lahendamist vajav probleem. Suhtumisest sellesse tulenevad kõikide teiste probleemide lahendused. "Tüli poeesiaga" leiab aset iga ajastu filosoofias, kas seda siis teadvustatakse või mitte. Filosoofia iga arenguastet iseloomustab oma suhtumine enese sünnitingimustesse. Filosoofia peab endale aru andma, et ta on sündinud poeesiast, nii nagu iga inimene peab teadvustama omaenese ja kogu inimkonna autobiograafiat, st inimkonna ajalugu.

Selline on minu tees muusade taevalikust sünnist, Mälu enese jumalikkusest, sellest, kuidas tema tütarde laul hoiab aega, ning sellest, kuidas müüdist ja muusade muusikast sünnib filosoofia.

Inglise keelest tõlkinud Tõnu Viik

¹⁵ *Hermetica: The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius*. Trans. B. P. Copenhaver. Cambridge, 1992.

¹⁶ "Refleksioonibarbarism" on Verene'i filosoofias üks Vicolt laenatud põhimõisteid, millega iseloomustatakse Descartes'ist alguse saanud arusaama, nagu peaksid filosoofia ja inimõistus maailma peegeldama. *Tlk*.

¹⁷ Vt D. Ph. Verene, Plato's Conception of Philosophy and Poetry. *Personalist* 44 (1963), lk 528–538.

INTERVJUU

Intervjuu Donald Verene'iga 7. veebruaril 2000

Olete öelnud, et Teie “ilmalik evangeelium” koosneb neljast autorist: Cassirer, Hegel, Vico ja Joyce. Kas Te huvitusite neist just niisuguses järjekorras?

Jah. Ma avastasin Cassireri kolledžis bakalaureuseõpingute aegu, kui sattusin lugema ta raamatukest “Sprache und Mythos” (Keel ja müüt). Mind hämmastas, kui teistsugune oli tema lähenemine keelele. Sel ajal hakkas Ameerikas maad võtma analüütilise filosoofia puhtloogiline keelekäsitlus. Hegeli tähtsuse avastasin ma doktoriõpingute esimesel aastal, lugesin “Vaimu fenomenoloogiat”. Selles ma kohtasin printsiipi, et tõde on tervik, ja selle põhimõtte juurde olen tänini jäänud. Hegel näitas, kuidas haarata ainsasse nägemusse kokku kõik inimvaimu vormid ning kuidas anda igapähele oma kindel koht. Vico juurde jõudsin ülikoolis õpetamise esimestel aastatel, mil ma püüdsin leida kultuurifilosoofia lähteid ja leidsin need Vico “Uuest teadusest”. Tavaliselt peetakse Vicot ajaloofilosoofia rajajaks, kuid sellesse kuulub ka käsitlus kultuuri tekkimisest. Tema teos annab ülevaate inimkultuuri ehk tema sõnul inimsoo suure linna kõigist institutsioonidest.

Joyce'i kui oma neljanda autori juurde olen ma jõudnud alles viimastel aastatel. Tegelikult jõudsin temani Vico kau-

du. Joyce kasutas Vico “Uut teadust” sõrestikuna, mille ümber ehitas oma meistriteose “Finnegans Wake”. Joyce soovitas oma sõpradel selle mõistmiseks lugeda “Uut teadust”. Ta ütles: “Ma kasutan ta tsükleid võrestikuna,” viidates Vico arusaamale, et ajalugu edeneb *corso*- ja *ricorso*-tsüklikena. Joyce otsib algupäraseid seoseid eri keelte sõnade vahel ja püüab sel moel leida inimkogemuse põhja. Ta on vicolane. Joyce'ile meeldis eriti Vico väide, et kujutus on mälestus, see ulatub küll algselt tagasi Aristoteleseni. “Uues teaduses” öeldakse: “*la memoria è la stessa che la fantasia*” [mälu on seesama mis kujutus].

Miks Te olete valinud just need neli figuuri?

Muidugi on minu jaoks olulised mitmed mõtlejad kõikidest filosoofia- ja kirjandusloo perioodidest, mitte ainult need neli. Te mainisite väljendit “ilmalik evangeelium”. Need neli moodustavad teatava evangeeliumi, tetraadi. Joyce võtab kristliku evangeeliumi kokku üksusesse, mida ta nimetab “mamaluja” – Matteuse, Markuse, Luuka ja Johannese nimealguste järgi. Neljast figuurist piisab, et moodustuksid keerukad dialektilised vastastikseosed ja tooksid esile teemasid, mis ei tulene ühestki neist eraldi võetuna. Nad on mu isiklik kaanon, mille eeskujuks on Vico autobiograafias kirjeldatud neli autorit. Temal olid nendeks Platon, Tacitus,

Bacon ja Grotius. Niisugune evangeelium või nelik on *locus*, mille põhjal mõelda ja luua sidemeid mõtlejate ja teoste laiema kaanoniga. Igaüks peab ise oma õpingute jooksul valima autorid, kes tema mõtlemise jaoks keskeks jäävad. Nad on mitmes mõttes inimese *alter ego*'d, kes avastavad sind samavõrd, nagu sina avastad neid. See on teatav loomulik pedagoogiline protsess, millele ei saa anda täisratsionaalset õigustust.

Te kasutate terminit “humanistlik filosoofia” alternatiivina tavakäibes ringlevale eristusele “kontinentaalse” ja “analüütilise” filosoofia vahel. Miks?

Analüütilise ja kontinentaalse filosoofia eristus tekkis mitmed aastakümned tagasi professionaalses filosoofias, kui inglise ja ameerika keelefilosoofid olid sunnitud tunnistama, et Euroopa mandril leidub ka teisi tõeliselt filosoofilisi mõttevoolusid, nagu fenomenoloogia ja hiljem hermeneutika. See jaotus on Ameerika Filosoofide Ühingus muutunud mugavaks viisiks, kuidas filosoofiat ära jagada. See jätab aga paljugi kõrvale. See jätab kõrvale spekulatiivse ja humanistliku filosoofia suure traditsiooni. “Humanistliku filosoofia” all pean ma silmas filosoofiat, mis paigutab filosoofia keskmesse muistse küsimuse enese tundmaõppimisest. Selle juured on kreeklaste ja roomlaste juures. Kõige rohkem leidub seda klassikalise filosoofia elluäratamises itaalia humanistide poolt renessansi ajal ja Vicol. See jätkub ka selliste mõtlejate juures nagu Montaigne ja Rousseau ning seda leidub Hegelil ja Cassireri kultuurifilosoofias. Cassirer alustab “Uurimust inimesest” väitega, et

filosoofia eesmärk on enesetunnetus.

Väidate oma Vicot käsitlevas raamatus, et tema leiutatud meetod on moodsas filosoofias ainulaadne ning et ta pakub alternatiivi sellele filosoofiale, mis ulatub tagasi Descartes'ini. Kuidas nende meetodid tegelikult lahknevad?

Vico mõistab, kui kitsas on Descartes'i tõekäsitus, mis põhineb neljaastmelisel matemaatikataolisel meetodil. See tõekäsitus välistab teadmise vallast kõik selle, mida antiikretoorikud nimetasid tõenäoseks vastandina loogiliselt tõsikindlale ja enesestmõistetavale. See välistab igasuguse arusaamise maailmast, mis meil on tänu meenutamisele ja mälule, kaasa arvatud kultuurimälule. Descartes'i järgi peaksime heitma kõrvale või lugema teisejärguliseks oma minevikumälestused, millest sõltub ajalugu – nii nagu meie arusaam omaenda isiklikust reaalsusest sõltub autobiograafiast. Ta jätkaks ka kõrvale metafoorides ja luules väljenduvad tõesed, nii nagu needki suured tõesed, mis väljenduvad inimkultuuri lätetel võrsunud müütides.

Puudutasite nüüd mitmeid tähtsaid küsimusi. Mis on mälu [*recollection*] ja mille poolest erineb see Descartes'i meetodist? Mis mõttes on mälu kultuuriline?

Aristoteles eristab oma väikeses traktaadis “Mälust” mäletamist ja meenutamist. Meenutamine tähendab kunagi kogemuses olnu meeldetuletamist, millegi minevikku jäänu tagasi olevikku toomist. Mälu aga tähendab meenutatut panekut kindlasse järjekorda, nii et üht asja peetakse teisele järgnevaks. Mäletamine ei

seisne lihtsalt möödunud kogemuse uuesti esilekutsumises, vaid kätkeb ka möödunu järjestamist. Ja niisugune järjestamine annab meile teadmise põhjuslikus mõttes – teadmise *per causas*.

Inimmaailmas on kõigel minevik. Mis-ki ei ole pelgalt olevikus. Selles mõttes eksisteerib kõik maailmas mäluteatris. Kõikidel sõnadel, institutsioonidel, seadustel, tavadel, õpetustel ja ideedel on ajalugu. Ja igal inimesel on ajalugu, mis on seotud selle kultuurimaailma ajaloo-ga, milles inimene elab.

Kas sel põhjusel ütletegi, et inimese mina tuleb mõista autobiograafiliselt? See tähendab, et sa pead endale iseendast jutus-tama loo, mis – nagu te ütlete – on seotud ülejäänud maailma looga?

Jah, teatud mõttes ei saa inimene ilma enesejutustamiseta tõeliselt eksisteerida. Selleks et inimesel oleks elu, st inimelu, peab tal olema ka aja- või elulugu. Elu ilma elu loota on kõigest animaalne elu, mis seisneb oma liigi esindamises.

Milline on aga jutustamise ja filosoofia seos? Võib ju väita, et enesejutustamine ei ole veel filosoofiline enesetunnetus.

Mulle meenub üks seisukoht saksa 19. sajandi filosoofiast, võibolla pärineb see ka juba Lessingilt. Näita mulle inimese filosoofiat ja ma ütlen sulle, mis inimene ta on. Kindlasti on mõnes mõttes igasugune filosoofia või vähemalt igasugune spekulatiivne filosoofia näide enesetunnetusest. Ma ei mõtle, et filosoofiad oleksid taandatavad nende autorite konkreetsele psühholoogiale, aga nad on suured narratiivid, milles inimene üritab vaadata

silma iseendale ning seda seoses sellega, mis ei ole inimlik – näiteks looduse või jumalikuga. Filosoofiad on tõepoolest teatud liiki narratiivid. Filosoofia on teatud liiki kirjandus, mis ei lase end juhtida lihtsalt kujutlusvõimest, vaid mõistusega ühinenud kujutlusvõimest. Ma arvan, et seda pidaski Hegel silmas ühes oma varases fragmendis, milles ta kõneles vajadusest “mõistuse mütoloogia” järele. Igasuguses kestvama jõuga filosoofias leiame filosoofilise kujutluse, millega liitub ja mida tempereerib filosoofiline ratsionaalsus.

Enamasti seostatakse filosoofia sündi mütoloogiast vabanemisega...

Jah, filosoofia sündis maailma tänu mõtteviisile, mis erineb müüdist. Aga müüdid on kõige algsem viis, millega inimesed kujundavad oma maailma. Ja filosoofia, mis on kord sündinud ja müüdist kaugemale arenenud, peab alati taastama kontakti sellega. Ma ei taha öelda, et filosoofiline teooria peaks saama müütiliseks, aga filosoofia peab mõistma, mis on müüt. Müüdid on inimtunnetuse esimesed vormid. Ilma seda tunnistamata oleks filosoofia nagu inimene, kes ei mõista, et ta on sündinud teatud tingimustes. Seetõttu ütleb Vico, et esimene teadus, mida tuleb õppida, on mütoloogia ehk lugude tõlgendamine. Cassirer arvab samuti õigesti, et igasugune teadmisteooria peab põhinema müüdifilosoofial. Teadmisteooria nõuab ühe oma osana käsitlust teadmise algupärast. Inimteadmise vormid ei eksisteeri kunagi *sui generis*. Nende juured on alati sümboolsetes vormides ja kultuuris. See on Cassireri sümboolsete



*Donald
Phillip
Verene*

vormide filosoofia tuum.

Kas Te tahaksite Lyotard'ile vastu väita, et filosoofia vajab tegelikult suurt narratiivi, et iseenast mõista, ja et niivõrd kui filosoofia on ennast reflekteeriv tegevus, ei saa ta hüljata lugu iseenda kohta?

Lyotard vermis sõna "postmodernism" ja teatud mõttes ka selle idee. Lyotard oli oma viimastel eluaastatel minu kolleeg Emory ülikooli filosoofiaosakonnas ja ma arvan, et ta tähelepanekud postmodernsest olukorrast olid nutikad. Üks hiljutine arvustaja märkis, et mu raamatu "Philosophy and the Return to Self-Knowledge" positsioon on heas mõttes eelmodernne. Ma ütlesin "postmodernsele olukorrale" vastuseks seda, et siiani eksisteerivad ka niisugused mõtteviisid, mis usuvad tõe võimalikkusesse, tõesse, mis pole taandatav nendele poliitilistele või psühholoogilistele tingimustele, milles autor teksti formuleerib, ega ka autori ühiskondlikule klassile, soole või ajalooajalooajale. On võimalik mõelda suuri mõtteid, mis oma tões oma päritolutingimused ületavad. Ma tulen jälle tagasi Hegeli printsiibi juurde, et tõe on tervik, printsiibi juurde, mille leiame ka Vicolt, kes ütleb, et tervik on tõelise tarkuse õis. Kui meil ei jätku julgust üritada kõnelda asjade tervikust, siis jääme killustunuks. Meil pole siis midagi, mida iseenda fragmenteeritusele vastu seada.

Niisiis Teie meelest on Hegel üks nendest, kes on üritanud kõnelda tervikust. Aga oma raamatus Hegeli kohta Te väidate, et "Vaimu fenomenoloogia" on igas oma staadiumis komöödia, "Narrenschaft",

kuid tervikuna moodustab ta tragöödia. Kuidas saab tragöödia, mis on igal oma etapil komöödia, olla kõne tervikust?

Hegeli "Fenomenoloogias" esindab iga teadvusetasand mingisugust rumalust reaalsuse loomuse suhtes, nii nagu iga lolluselilik on kajut Sebastian Branti "Narrenschaft" is. Iga Branti kirjeldatud lollusevorm tähistab inimese suutmatust mõista oma tõelist otstarvet seoses Jumala ja maailmaga. Hegeli teoses on iga teadvuse vorm rumal, sest peab osalist vaadet tervikule tervikuks endaks. Niipea kui teadvus üritab tõestada oma vaate tõesust, laguneb ta maailm koost. Meie, lugejad, jälgime, kuidas iga teadvusevorm niisuguse prohmakea teeb, samamoodi nagu me jälgime komöödiategelast. Aga kõigi nende teadvusevormide süsteem moodustab teatud liiki tragöödia. Absoluutne teadmine, mis on Hegelil teadvuse arengu lõppstaadiumiks, ei ole minu meelest täiuslikkuse ja ühtsuse seisund, vaid kõigi nende narrusevormide aktsepteerimine narrusevormidena. Seega moodustavad narruse vormid elu tegeliku struktuuri. Kui me saavutame absoluutse teadmise, siis me kukume kõrgelt ja hakkame võtma asju nii, nagu nad on. Me õpime tervikus leiduvaid vastandusi ja erinevusi aktsepteerima ja tõelistena võtma. Täpsemalt iseloomustaksin ma Hegeli filosoofiat tragikomöödiaks. Minu arvates on igasugune tõeline filosoofia säärane.

Miks Te nõnda arvate?

Igal tõelisel filosoofial tuleb, nagu Hegelil, heidelda küsimusega, kuidas kõnelda kogemuses esinevatest vastanditest. Tragöödia ja komöödia on tähtsad vastan-

did, eriti kui mõistame maailma teatud liiki teatrina, milles filosoof püüab avastada stsenaariumi ja mõista vastandite mängu maailmas. Seega peab mis tahes seesugune filosoofia sisaldama komöödia mängu tragöödiaga.

Niisuguses mõttes filosoofia tundub küll täielikult puuduvat tänapäeva filosoofiaosakondadest. Kuidagiviisi on akadeemilistel filosoofidel õnnestunud kõrvale hülida nii komöödiast kui tragöödiast.

Ma arvan, et tänapäeva filosoofias valitseb alati tendents saada professionaalseks. Professionalism kipub rõhutama koomilist. Descartes ütleb, et ta astus maailmalavale kui komödiant. Ma arvan, et niisugune arusaam meetodist, mis pärineb Descartes'ilt, sobib väga hästi moodsale professionaalsele filosoofiale, mis tegeleb probleemide lahendamisega. Probleemi kallal töötades eeldatakse alati õnnelikku lõppu. Selles mõttes on tegu komöödilise tegevusega. Võibolla peaksid tänapäeva filosoofid, keda Hegel nimetaks pedantideks, pöörama tähelepanu hispaania filosoofi Unamuno raamatule "Traagilisest elutundest" või vähemalt selle pealkirja mõttele. Ma ei pea silmas, et filosoofia peaks muutuma jälle mingisuguseks eksistentsialismiks, aga ma tahaksin, et tänapäeva filosoofia võtaks tõsiselt inimese olukorda ja et filosoofia peaks püüdma inimolu mõista. See nõuab enam kui see, mida me leiame dekonstruktsioonist, strukturalismist, hermeneutikast või millisest tahes konkreetsest voolust, mis on loobunud filosoofia seotamisest tõelise nägemusega asjadest.

Miks Teie meelest domineerivad tänapäe-

val filosoofiad, mis eiravad inimolu?

Sellele vastamiseks pöördusin ma tagasi Hegeli ja tema kuulsa teesi juurde, et filosoofia on mõttesse hõlmatud kaasaeg – filosoofia lähtub kaasaja probleemidest.

Kui me arvestame tõsiasja, et moodne ühiskond on tehnoloogiline ühiskond, siis arvatavasti võime leida vastuse, miks filosoofia muutub analüütiliseks ja hermeneutiliseks. Need on osa, mitte terviku filosoofiad; nad on suunatud spetsiifiliste probleemide lahendamisele ja spetsiifilist laadi tõlgenduste esitamisele. Kuigi nad ei seo ennast konkreetse õpetusega meetodist, vähemalt mitte nii selgelt kui Descartes, on nad vaimult väga metodoloogilised. Tehnoloogiline ühiskond on probleemide lahendamise kultuur. Sel puudub vajadus nägemuse või arusaama järele transtsendentsest. Funktsionäär ainult töötab asjade kallal, ta ei ürita spekuloida asjade avarama tähenduse üle. Selles mõttes näib mulle, et tänapäeva filosoofiavoolud väljendavad tehnoloogilist ühiskonda mõtte tasandil.

Kas Te näete mingit lootust, et asjad paraneksid?

Minu pessimism on terviklik ja täielik. Ma ei usu, et filosoofia saaks esile kutsuda muutusi tehnoloogilise ühiskonna kulgemises. Filosoofiast võib küll lohutust leida, sest filosoofia aitab meil mõista, mis on olemas, milline on inimese olukord ja millised selle seosed tänapäeva maailma jõududega, mis teda mängitavad. Filosoofia võib ikka veel pakkuda oma muistseid väärtusi neile, kes neid mõista ja hinnata oskavad. Seega indiviidi tasandil saab filosoofia õppimine aidata inimesel kujun-

dada oma elu neis tingimustes, mis ei ole just ideaalsed. Ma arvan, et tänu veetlusele, mis on filosoofial mõnede üksiknimeste jaoks, saab teda elus hoida, aga seda saab teha ainult sõpradevahelise tegevusena. Võibolla ongi see ainus, mis filosoofiat elus on hoidnud. Platonil on mõiste "ideede sõber" ja niisugune sõprus võib olla kõik, millele üks filosoof saab tänapäeva maailmas loota.

Aga kuidas on filosoofiaga ülikoolides? Tavaliselt peetakse neid ju filosoofia elus-hoidjaks.

Filosoofiline mõtlemine on järjepidevalt kestnud kakskümmend viis sajandit. Seda on väga mitmesugustes tingimustes ühelt põlvkonnalt teisele edasi antud. See on toimunud mitmesuguste hariduskontseptsioonide ja -praktikate tingimustes. On tõi, et tänapäeva maailmas leiab fi-

losoofia end peamiselt ülikoolidest. Ma arvan, et ainus, mida filosoofia võib oodata, on vabadus öelda, mida ta mõtleb, ja kui tehakse filosoofiat, et siis leidub ka tudengeid, kes oskavad seda kuulda võtta ja keda see ligi tõmbab. Ma arvan, et filosoofia edasikandmiseks pole mingit spetsiaalset süsteemi või meetodit, tuleb vaid loota, et kui tehakse filosoofiat, siis need, kes sellega kokku puutuvad, tunnevad selle ära ja vastavad sellele. Niiviisi filosoofia jätkubki. Selles mõttes ma arvan, et filosoofial on lootust, sest nende jaoks, kes suudavad talle vastata, on filosoferimine viisiks, kuidas liikuda enese tundmaõppimise poole, mis on üheks inimese põhivajaduseks.

*Küsimused esitas ja vastused kirjutas üles
Tõnu Viik*

Inglise keelest tõlkinud M. V.

DONALD PHILLIP VERENE on sündinud 1937. aastal Galesburgis (Illinois). Ta on Emory Ülikooli filosoofiateaduskonna professor, Vico Instituudi juhataja ning ajakirja *New Vico Studies* peatoimetaja. Tema elutöö on keerelnud nelja autori ümber – Cassirer, Hegel, Vico ja Joyce. Ta on ka Ameerika Hegeli Seltsi üks asutajatest ja oli 1992. aastal selle president. Kuigi ta on akadeemiliselt edukas, ei ole ta teosed akadeemilises maailmas päriselt "kodus", sest tõeline filosoofia peitub Verene'i arvates akadeemilise filosoofia taga. Verene usub, et filosoofia ei ole taandata ratsionaalsele argumentatsioonile, vaid on pigem muusade poolt valitsetud kunst, mille meetodiks on tavaliselt põlatuks peetud retoorika ja kujutlusvõime. Tema sulest on ilmunud järgmised monograafiad: "Vico's Science of Imagination" (1981), mis annab ülevaate Vico filosoofiast; "Hegel's Recollection: A Study of Images in the Phenomenology of Spirit" (1985), milles analüüsitakse metafooride ja retoorika osatähtsust "Vaimu fenomenoloogias"; "The New Art of Autobiography: An Essay on the 'Life of Giambatista Vico, Written by Himself'" (1991) ning "Philosophy and the Return to Self-Knowledge" (1997), kus ta esitab oma nägemuse filosoofiast, mis kuulub pigem ladina humanistlikusse traditsiooni kui kaas-aegsesse analüütilisse või kontinentaalsesse filosoofiasse. Verene'ile on pühendatud ajakirja *Clio* 23. number (1994), kus muu hulgas on avaldatud ka Vico autobiograafiat matkiv Verene'i enda autobiograafia. T.V.

VAATENURK

TÕNU VIKK

Kõigest (seoses toposega)

REIN UNDUSK. *TOPOS. Kohakujutelm müüdist mõisteni. Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, Tallinn, 2001. (Oxymora; 4). 180 lk. Hind 81 kr.*

Rein Unduski raamat liigub kergelt ja hoogsalt, samas informatiivselt ja asjatundlikult, läbi kahe ja poole tuhande aastase Euroopa kultuuriloo. Ta räägib *mythos*'e ja *logos*'e vastandusest, Europe müüdist, kreeka mütoloogiast üldse, mütoloogilisest mõtlemisest kui niisugusest, sõnni kujundist Europe müüdis, sõna "kosmos" tähenduses vanakreeka mütoloogias ja Vanas Testamendis, nulli mõistest, Euroopa identiteedist, filosoofiast ja retoorikast Vana-Kreekas. Veidi lähemalt tulevad vaatluse alla sofist Gorgiase filosoofia, Heideggeri Parmenidese interpretatsioon, Aristotelese "Toopika", Platoni "Timaios", Cicero "De oratore" ning Ernst Robert Curtiuse *topos*'e mõiste. See teemade nimekiri pole kaugeltki ammendav; autor esitab üksikasjalikke ajaloolisi, eluloolisi ja etümoloogilisi fakte, tekstitõlgendusi ja spekulatiivseid arutlusi, mis on lähemalt ja kaugemalt seotud, või vähemalt tõukuvad, kas kaasaegse kirjandusteadusliku topoloogia probleemistikust või siis sõna *topos* esinemisest vanakreeka filosoofide tekstides.

Mõningatele filosoofiaga seotud teema-

dele tahaks siinkohal poleemiliselt kaasa mõelda. Kõigepealt argumentatiivse ja kujundliku mõtlemise vastandamine Euroopa ajaloos. Suurim osa raamatust on pühendatud vanakreeka filosoofiale tema "üleminekuperioodil *mythos*'elt *logos*'ele". Filosoofia ajaloolaste seas on tõepoolest üldlevinud arvamus, et filosoofiline mõtlemine kasvab välja mütoloogilise mõtlemise eitamisest või ületamisest. Sellest lähtub ka Rein Undusk. Filosoofiline mõtlemine on ratsionaalne, st loogiline, argumentatiivne ja deduktiivne, samal ajal kui mütoloogiline mõtlemine on poeetiline, st kujundlik, fantaasiakeskne ja assotsiatiivne. Filosoofia eesmärgiks on järelikult võidelda müütide, eelarvamuste ja fantaasiate vastu ning asendada fantastiline loogilise ja ratsionaalsega. Rein Unduski sõnu kasutades on siin tegu vastandusega loogilisele distinktiivsusele tugineva "mõistelis-loogilise keeletraditsiooni" ja "toopilise mõtlemistraditsiooni" vahel. See viimane on teatud mõttes loogilisest keelekasutusest etem, kuna on võimeline haarama kokku kuuluvust, ühtsust ja pidevust (lk 9–10).

Ettekujutus filosoofilise mõtlemise ratsionalistlikust olemusest on tõepoolest omane ühele olulisele arenguliinile modernistlikus filosoofias (Descartes'ist Fichteni), ta on ka paradigmaatiline kaasaegsele akadeemilisele filosoofiale, mis on lisanud valgustusideaalidele positivistliku ja analüütilise stsientismi ideaalid. Kuid minu arvates ei pea see paika kontinentaalse Hegeli-järg-

se filosoofia puhul, võtkem kas või Nietzsche või “pöörde-järgne” Heidegger. Samuti ei tule see vastandus kuigi teravalt esile ega ole domineeriv kristlikus ja antiikses mõtlemistraditsioonis. Ratsionalistlikust filosoofiamudelist lähtuvad filosoofiaajaloolased (näiteks Russell või Copleston) konstrueerivad küll eelsokraatikute filosoofia teoreetilise argumentatsioonina, kuid ajaloolises tegelikkuses polnud see nii. Näiteks Parmenides ja Pythagoras esitavad oma õpetuse kui jumalate poolt inspireeritud visiooni, st vormis, mis oli omane ka müütidele poeetidele. Niinimetatud “atomistid” ei ole mitte füsikalistid selle sõna kaas-aegses mõttes, vaid nad loovad füüsikalisele teadusele põhimõtteliselt kättesaamatu pildi universumist, mis toetab nende eetilisi seisukohti. Platon ei kihuta poeete ideaalriigist mitte sellepärast minema, et nad loovad lugusid, vaid sellepärast, et nende lood ei ole head. Isegi Aristoteles ei arva, et filosoofiat, st teadust esimestest põhjustest, võiks üles ehitada aksiomaatilise deduktiivse mudeli järgi. Seega filosoofia süünd mütolooia ületamise läbi on ise filosoofiline müüt, mis faktidele ei vasta. Ehk teiste sõnadega: filosoofilise ja mütolooilise mõtlemise vastandamine on pigem kaas-aegsete filosoofide poolt kreeka filosoofiasse sisse loetud kui seal tegelikult aset leidv dilemma.

Ent olulisem kui küsimus, kuidas see kreeklastel oli, on muidugi küsimus “argumenti rolli absolutiseerimisest” filosoofilises mõtlemises kui niisuguses (lk 160). Ehk teistpidi: kui filosoofia ei ole taandatud loogilisele argumentatsioonile, siis milline on kujundite ja retoorika roll filosoofilises mõtlemises? Ja edasi võiks küsida, kust

filosoofilised kujundid tulevad, millised nad on ja millised neist püsivad Euroopa filosoofias läbi ajaloo. Sellised võiksid minu arvates olla filosoofilise topoloogia põhiküsimused. Üsna mitmed autorid soovivad loobuda loogika ja retoorika (ning filosoofia ja mütolooia) vastandamisest. Üks neist on siinses *Vikerkaare* numbris tutvustatud ameerika filosoof Donald Phillip Vereene, kes üritab taaselustada Giambattista Vico filosoofilist metodoloogiat, mis baseerub retoorikal ja kujunditel.

Rein Unduski raamat nende küsimustega süstemaatiliselt ei tegele. Põhiosa võtavad enda alla kolm teemat: esiteks Europe müüdi kujundite ajalooline, lingvistiline ja etümoloogiline analüüs, mis ilmselt kujutab endast topoloogia praktikat; teiseks nende antiikfilosoofia tekstide analüüs, milles võib kohata sõna *topos* (kreeka keeles ‘koht’), ja kolmandaks õige põgusalt esitatud, kuid kontseptuaalselt kogu teose jaoks otsustav Ernst Robert Curtiuse kirjan dusteadusliku topoloogia teooria ja sellest inspireeritud arutlused kohast kui “pidevussuhet” esiletoovast kujundist (lk 17). Curtius kasutab mõistet *topos* umbes samas tähenduses nagu Jung oma “arhetüüpi”. *Topos* on püsiv kujund, teema või motiiv, miliseid võib leida pikematest ajaloolistest kirjandusperioodidest (näiteks rooma kirjandusest kuni uusaegse Euroopa kirjanduseni) (lk 154). Selliste *topos*’te leidmine peaks aitama välja tuua sajandeid läbiva “figuraativse pidevuse” ja “kultuuri ühtekuuluvuse” (lk 16). *Topos* on järelikult see, mis annab asjadele pidevuse, toob esile nende seose. Undusk ütleb poeetiliselt: “Koht annab asjadele asu” (lk 17).

Nagu Undusk ka märgib, on Curtiuse

oponendid talle ette heitnud, et sellise tähenduse omistamine *topos*'e mõistele, nii nagu see antiikfilosoofias esineb, ei ole õigustatud. Undusk üritab Curtiust selle kriitika eest kaitsta, kuid minu arvates edutult. *Topos*'el kui tekste läbival kinnis- motiivil on tõepoolest väga vähe ühist sõnaga 'koht', mida kreeka filosoofilistes tekstides leida võib. Kunstlikult mõjub ka katse siduda Aristoteelse "Toopikat" Curtiuse topoloogiaga. Esimest korda kasutab ikkagi alles Cicero sõna *topos* nii, et see on seotav topoloogiaga Curtiuse mõttes: *koinoi topoi, loci communes*, 'üldised kohad', mida saab võtta ka kui 'ühised teemad'. Kreeklased kasutasid terminit *toopika* retoo- riliste ja dialektiliste meetodite tähistamiseks, ning *topos* jääb neil kas tavakeel- seks ruumi- või siis loogikaalaseks mõisteks.

Undusk pigem hüpleb teemalt teemale kui seob. Sellele aitab kaasa ka teksti jagu- nemine põhitekstiks ja ekskurssideks, kuigi ka põhitekst jääb mosaiikseks – mitte ar- gumentatiivseks – tervikuks. Ta ei esita süstemaatilist ülevaadet *topos*'e mõistest, antiiksest toopikast ega nüüdisaegsest (Cur- tiuse) kirjandusteaduslikust topoloogiast, kuigi räägib neist kõigist. Seega ei esita raamat mingit resultaati või tulemust, mida analüütiliselt või positivistlikult mõõta saaks. Samal ajal pakub raamat palju hu- vitavat ja intrigeerivat mõtteainet Euroo- pa kultuuriloost, on väga erudeeritud ning informatiivne. Stiil on hoolimata keerulisest terminoloogiast hoogne, ladus ja selge, isegi virtuoosne. Vaid üksikutes kohtades on

sõnastatud nii tihedalt, keeruliselt ja ambit- sioonikalt, et pole selge, kas öeldud on väga palju või väga vähe.¹ Seega, kõigile, kes soovivad asjatundlikku ja huvitavat eks- kurssi antiikmütoloogiasse ja -filosoofiasse, võib raamatut lugeda soovitada. Mulle näi- teks tundub, et sofistidest polegi keegi eesti keeles nii põhjalikult kirjutanud. Keda aga huvitab vaid kirjandusteaduslik topoloogia ning selles esineva *topos*'e mõiste seos antiikfilosoofiaga – sellele on Unduski "To- posel" üsna vähe pakkuda.

TIIT HENNOSTE

Lihtsalt seemnepurse

VAAPO VAHER. SURMAKUUL JA SEEM- NEPURSE. Eesti-Kambodža Sõprusühing & Juku-Kalle Raid, Tallinn, 2002. 528 lk. Hind 95 kr.

See raamat on paks nagu peletis, halvasti välja antud, täis kirjavigu ja registri välja- nägemisest paistab, et küljendaja tegi oma tööd esimest korda. Kaas rõhub postmo- dernsele õrnusele koos militaarsusega, sa- jandilõpu seksuaalsele ambivalentstile. Sisu mu arust seda ei ole. Sisu on lausa klassi- kaline möödunud sajandi alguse röögatus.

Mul on Vaherisse ja ka sellesse raama- tusse ambivalentne suhe. Kui ma loen *Kes- Kusist* Vaheri lugusid, käib suur osa sellest mulle lihtsalt närvidele. Seal on ta mõjunud kui Kivisildniku hale vari, mees, kes tahab

¹ Vt näiteks raamatu lõpulauseid "olemise topoloogiast": "Ta vaatleb keele konstantsust keele kohalisusena, kus peidus kellegi ütleja tegelik ja salajasim mõte. Selle salajase mõtte taasleid- mise ülesandeks on aga juhtida kuulajat iseenda asupaiga aktuaalsuse avastamisele keele toopika sees ja olemise atoopika taga."

kah ägedalt ütelda, aga kellel puudub Ki-visildniku vaimukus. Raamatus oli punnitamist palju vähem ja kokkuvõttes ei hakanud see peaaegu üldse vastu. Ainult keeleline semutsemine ärritab endiselt mu lingvistiharidusega närve. Dunajevski on tal Dunja, Utjossov Ledja, Brežnevi tütar Gal-ka jne. Vaherit vihastab, et anekdootides irvitati Tšapajevi üle, kuid ise kasutab nime Tšapai läbisegi Tšapajaviga, unustades, et Tšapai on just anekdoodinimi.

Raamat jaguneb kolmeks osaks, nii si-sult kui toonilt. Eesti kirjanduse osa on vaoshoitud, pikemate lugudega, asjalikum, impersonaalsem lugemine. Seal pole mingit erilist hoogu ega elu, kirjanduskirjutised, nagu nad Eestis ikka on olnud. Ja lisaks kipub suur osa nendest taanduma lihtsalt referaatideks (üldse, kui Vaher liigub teose peenema analüüsi poole, siis saab sellest kergesti paari üldistusega referaat). Nii et nende kohta pole ka midagi erilist ütelda.

Vene osa (+ veidi väliskirjandust) on hoopis teine tera: täis hoogu, ülbust, elu ja isiklikkust. Need on romantilised lood, pikitud 19. sajandi lõpu künismi ja perversustega.

Ühes augusti *Areenis* oli Harry Liivranna kirjutis Leni Riefenstahlist ja tema "Tahte triumfist", sellest, kuidas marssivate mas-side joonsirgete plokkide puhas klassikaline ilu ja mundrite (homo)seksuaalsus olid Kolmanda *Reich*'i oluline märk. Kui lugeda Vaheri kirjutisi vene Stalini-aegsest kultuurist, siis saame täiesti vastupidise pildi: see on üksik romantiline sammuja, ratsaväe hoog, blatnoilaulude sentiment, mida katab sopane ja verd täis vana munder. Vaher imetleb neid inimesi, kes on suutnud teha blatnoist endas kunsti või kuulsuse. Kusjuu-

res kuulsus meeldib talle enam kui kunst. Pikemal lugemisel jääb mulje, et Vaherit ei huvitagi kirjandus, vaid inimene. Ja tõeline inimene on kuri geenius, kelles on julgust ja uljust, aga ka julmust ja kaabaklikkust. Kuid igal juhul tiptasemel. Aga see, mida Vaher kirjanduse maailmas armastab, on puberteet. Aeg, mil romantika magus valu ja uljas pätlus on suure osa poiste pärisosa. Aeg, mil armastus on tihti veel vilksamisi nähtud aluspüksteserv lühikese seeliku alt. See äratav temas kire, hoo, lennu. Kui Va-her hakkab kirjutama lihtsalt kirjandusest, veel enam, kui ta püüab teha analüüsi, kaob tekstist hoog ja elu ning järele jääbki tuimavõitu referaat. Ja siis on näha ka Vaheri al-likate ebaühtlus ja hõredus, eriti pikema-tes lugudes. Tema hoog käivitub siis, kui ta saab võtta mingi võimsa väite, lause, mõt-tekäigu ja maailma selle ümber tiirlema panna.

Ja siit tekib mul väike kahtlus, et vene lugude hoog tuleb vähemalt osalt sellest, et vene asjades on Vaher vaba. Ega keegi teine suuremat neist vene asjadest tea, või kui, siis just Vaheri kaudu. Ja nii ei saa keegi kont-rollida, kas autor X ikka ütles seda või mitte, mis on fakt ja mis lihtsalt Vaheri või kodanik X-i arvamus. Eesti puhul on väited dokumenteeritud palju suurema hoolega ja siis kaob ka hoog.

Raamatu pealkiri on väga hästi valitud. Selle taga olevas loos lastekirjanik Gaidarist on otse ja selgelt välja toodud Vaheri aru-saam kirjanduse tuumast: kirjandus on võimalus naasta lapsepõlvtraumade juur-de, kiskuda lahti haavu, põdeda infantiil-seid fiiliaid ja foobiaid. Nojah. Ega ikka ei ole küll.

Vaherile meeldib taandada kirjanduses

(ja ka elus) kõik ühele impulsile, ühele kompleksile, mingile monomaaniale, lapsepõlvetraumale vms, mille seast tõuseb kaugele üle teiste seksuaalkomplekside rida. Peaaegu iga kirjaniku loominguga tagant tirib ta välja tolle seksuaalseid impulsse, eriti armsad on talle sadomaso ja pedofiilia. Kas tõesti peegeldab see kõigi vene kirjandusest kirjutajate praegust maailmapilti? On see sajandi võrra hilineunud vulgaarfreudismipurse? Või on asi hoopis lihtsam: et peopessa on hakanud karvad kasvama? Kokku mõjub see siiski halvasti: tahtmisena iga hinna eest kirjanikke porri kiskuda, madalaks teha, lurjustena näidata. Selleski on ehk midagi vene hingest, sest Vaher ju armastab silmanähtavalt neid tegelasi, kellest ta labidaga üle käib.

Kui püüda panna Vaherit kirjandusest kirjutamise konteksti Eestimaal, siis paistab raamatust välja see, mis vähemalt minu jaoks üksikutest kirjutistest välja ei tulnud. Vaher vastandab ennast tugevalt ja järjekindlalt eesti kirjandusest kirjutamise pealiinile. See pealiin on ikka olnud haritlaste pärisosa, kellele on tähtis just kirjandus, mitte elu; peen tekstianalüüs, mitte labidaga löömine; esteetika läbi eetika, mitte varaste, tapjate jms manifestatsioon; haridus ja haritlased, mitte üliandekad harimatud; tuimus, mitte hoog; antinõukogude, mitte nõukogude jne. Ma polnud kunagi uurinud Vaheri elulugu, nüüd vaatasin. Töölisperekond, tehnik, ehitustöeline. Seejärel ajakirjanik, üle kolmekümne aastane noorluuletaja jne. Ühesõnaga, inime, kelle elulugu vastandub otseselt eesti kirjandusest kirjutajate pealiinile. Võiks öelda, Vaheris elab selge klassiteadvus.

Niisiis see, mis Vaher kirjutab kirjandu-

sest, paneb mind suuresti õlgu kehitama. Aga suur ja kaugelt kõige huvitavam osa sellest raamatust pole kindlasti mitte kirjandusest, või üldse teadus. See pole ka mitte kriitika. See on midagi, mis paikneb ilukirjanduse ja *nonfiction*'i piiril. See on klassikaline ja väga hästi tehtud kollane ajakirjandus, *feature*. See on kõikvõimalike kultuuriga seotud tegelaste eraelu põnev maailm, mida Vaher oskab ka väga sugestiivselt serveerida. Seda on huvitav lugeda, aga igal juhul mitte täpse tõe pähe võtta. Igatahes on selles raamatus tegu praeguse aja parima kollase ajakirjandusega Eestis.

Alguses ma ei saanud aru, miks peaks avaldama sellise tellise. Vaheri tekstidest saaks ka mitu kitsamat valikut, mis oleksid stiilsed ja terviklikud. Aga lugedes saab aru: siis kaoks massi mõju. Ja kuna need tekstid on suuremas osas kolme aasta töö, siis kaoks ka arusaam, et see on lihtsalt Vaheri tohutu seemnepurse.

IIVI MASSO

Millest räägib, millest vaikib kaasaegne poliitiline filosoofia?

KAASAEGNE POLIITILINE FILOSOOFIA. Valik esseid. Koost. ja toim. Jüri Lipping. EYS Veljesto, Tartu, 2002. 354 lk. Hind 155 kr.

“Kaasaegne poliitiline filosoofia” on eksi-tava pealkirja alla kogutud omapärane, üldhariduslikult ehk koguni vajalik valimik tõlkesseesid. Sobivam pealkiri oleks “20. sajandi Lääne poliitiline filosoofia”. Otseselt

kaasaegset on raamatus suhteliselt vähe ja suurem osa kaasaegse poliitilise filosoofia olulisemaid vaidlusküsimusi on sellest täielikult välja jäetud. Samas sisaldab kogumik mitmeid läinud sajandi keskseid autoreid, keda kaasaegne poliitiline filosoofia refererib ja kelle tööde juurde uuema aja teoreetikud ikka ja jälle tagasi tulevad: Max Weber, Carl Schmitt, Hannah Arendt, John Rawls, Jürgen Habermas ja Michel Foucault. Raamat vastab niisiis eelkõige küsimusele: “Millistele tekstidele reageerib kaasaegne poliitiline filosoofia?”

Kogumikus domineerivad poliitikaelu igavesed küsimused riigi olemusest, riigi võimumonopoli legitiimsuse ja kodanike alluvussuhte tagamise problemaatikast ning poliitika ja moraali suhtest. Tekstide valik on üllatav ja ebaühtlane: vahel heas mõttes ebakonventsionaalne, kuid tervikuna peaaesjalikult konservatiivne; kohati lausa ebaõnnestunud. Kaasaegse poliitikateooria suurkujudelt Arendtilt, Habermasilt ja Rawlsilt on valitud vanad esseed, mis kontekstiväliselt ei anna autori poliitilisest mõtlemisest terviklikku ülevaadet ning mida autorid on hiljem edasi arendanud. Arendti kriitiline nägemus filosoofia üleolekust muutuva maailma suhtes ning Habermasi ajastudiagnostiline essee poliitika vallutamise tehnokraatliku “ekspertkultuuri” poolt on iseenesest huvitavad, kuid samadelt autoritelt oleks pessimistliku diagnoosi asemel võinud esitada ka positiivseid poliitilisi visioone: Arendti ja tema järgedes Habermasi poolt loodud kommunikatiivse poliitilise teooria kaasamine kogumikku oleks olnud hea sissejuhatus uuemale demokraatiateooriale. Rawlsi rolli kaasaegses poliitilises keskustelus oleks ehk pare-

mini valgustanud raamatus tõlgitud essee 30 aastat uuem variant: “Õiglus kui ausameelsus – poliitiline, mitte metafüüsiline” (1988).

Kogumiku tugevaimad tekstid on Weberi “Poliitika kui elukutse ja kutsumus”, mis hoolimata varasest kirjutamisdaatumist on endiselt väga aktuaalne parlamentaarse esindusdemokraatia kriitika, ja Foucault’ “Kaks loengut” – võimu olemuse analüüs, mis toob poliitikakeskustelu radikaalselt uuele tasandile. Weberi keskseks teemaks on idealismi kadumine poliitiku kokkupuutel võimuga; Foucault problematiseerib võimu kui teatud kindlate institutsioonide omadust ja osutab selle kõikjaltoimivale rollile subjektide loojana, kes argielu rutiini järgides omakorda osalevad võimusuhte taastootmise lõputus ringis. Oma koha on kogumikus ära teeninud ka klassikalised antikangelased Schmitt ja Joseph Schumpeter. Schmitti trööstitu pilt vaenulikkuse kadumise võimatuses poliitikas on heaks vastukaaluks rawlsiliku liberalismi optimistlikule illusioonile konfliktide haihtumisest objektiivse, kõigile sobiva ratsionaalse lahenduse teel. Schumpeteri küüniline visioon rumalatest kodanikest, kes tuleb otsustamisest eemale hoida, sest nad on manipuleeritavad, on teooriana marginaliseerunud, kuid poliitikas paraku aktuaalne, sest liberaaldemokraatlike režiimide poliitiline praktika järgib tegelikkuses seda turupoliitika visiooni.

Inglise ja angloameerika poliitilise filosoofia osas on kogumiku valik tunduvalt kahvatum. Lisaks Rawlsi universalistlikule *mainstream*-liberalismile pakutakse Isaiah Berliini ja Judith Shklar'i primitiivliberalismi, Williamsi moralistlikku individualismi ning

Quentin Skinneri ja John Dunni küünulist uushobbesianismi. Nende ühine üleskutse kodanikukuulekusele hirmus Totaalse Vaenlase ees võib posttotalitaarsele publikule meeltnööda olla, kuid nende täielik võimetus (või soovimatus) analüüsida konstitutsionaalsete liberaalsete režiimide sise-misi võimu ebatasakaalu küsimusi teevad nad tänapäeva lugeja jaoks õõnsaks. Riigi ja alamate suhe ning riigiametnike allumine seadustele ei ole enam tähtsaimad poliitilised küsimused globaliseerivas maailmas, kus üksikute riikide poliitiline võim on kadumas ja kus hirmu ja õuduse peamine allikas on vaesus, mitte seadusetus.

Seda hämmastavam on, et koostaja ignoreerib täielikult kõiki neid viimaste aastakümnete poliitilisi teooriaid, mis problematiseerivad klasside, rasside ja sugude vahelisi võimusuhteid seaduslikes, kuid armutult ebavõrdsetes liberaaldemokraatlikes režiimides ning liberaalse, pseudo-egalitaarse legalismi võimetus neid suhteid analüüsida. Et on olemas feministlikud poliitilised filosoofiad, mis analüüsivad soolise hierarhia poliitilisust ja juhivad tähelepanu poole inimkonna väljajätmisele poliitilistest kategooriatest varasemas poliitilises filosoofias, ei ole koostajale isegi saatesõna kirjutades meeldegi tulnud! Ignoreeritud on ka Schmitti, Arendti, Habermasi ja Foucault' töid edasi arendavaid radikaaldemokraate, performatiivse poliitika teooriaid ning uusi rahvusvahelisi suhteid kajastavaid globaalse demokraatia visioone.

Et tegu on valikuga, mitte ruumipuudusega, osutab liberaalsete ja konservatiivsete küünikute rohke esindatus kogumikus. Jääb mulje, et mandrifilosoofia vastu suu-

remat sümpaatiat tundev koostaja esitab lausa meelega inglise ja angloameerika filosoofiat igava ja inimvaenulikuna. Selle mulje loomine ei too aga raamatule tervikuna kasu. Selle üldtoon ongi pessimistlik, demokraatiale ja idealismile vähe lootust andev. Nõnda jääb lõpetuseks toodud Albert Camus' üleskutse poliitilist selgroogu sirutada, et kaitsta inimlikkust, hüüdjaks hääleks kõrbes.

LEO LUKS

Ajakohatu küsimine kunsti algupära järele

MARTIN HEIDEGGER. *KUNSTITEOSE ALGUPÄRA*. Saksa k-st tlk Ülo Matjus. Ilmamaa, Tartu, 2002. (Avatud Eesti Raamat). 196 lk. Hind 80 kr.

Vaevalt leidub napi artiklikäsitluse jaoks sobimatumat autorit kui Martin Heidegger. Temasse süvenemata võib jääda petlik mulje, nagu võtaks Heidegger eri teostes kõne alla erinevaid filosoofia "probleeme", antud juhul kunsti probleemi. Oleks see nii, siis võiksimme jätta kõrvale Heideggeri mõtlemise kui terviku komplitseeritud problemaatika ning keskenduda noile üksikprobleemidele. Kuid paraku ei leidu Heideggeri mõtlemises probleeme, vaid üksnes ühest algküsimumest kantud küsimused, ei leidu teoseid, vaid teed (nagu ta ise *Gesamt-ausgabe* koostamise eel juhatas). Teadagi viivad kõik teed Rooma, Heideggeri puhul seega olemisküsimumuse manu. Ka "Kunsti-teose algupära" ei kujuta endast pelgalt kunsti määratlemise katset või käibiva es-

teetika kriitikat, vaid on vältimatult ajalooline vaidlus metafüüsikaga (lk 138). Nii nagu kogu metafüüsikas jääb ära küsimus olemise järele, nõnda ei suuda esteetika Heideggeri arvates näha kunstiteost, seda mis avab olemise (lk 36), kus loodub tõde (lk 125). Heideggeri küsimuseasetust on võimatu mõista, kui ei mõelda kaasa tema mittetraditsioonilist tõekäsitust varjamatusena (vt lk 57–79), algupära järele küsimise seost metafüüsikas varjule jäänud *teise alguse* otsinguga (vt lk 135) – ühesõnaga: kogu Heideggeri mõeldut vähemalt “Olemisest ja ajast” alates.

“Kunstiteose algupära” on veel teiselgi põhjusel raskesti mõistetav. Kuuludes aega, mil Heideggeri mõtlemine muutub, juhatab see teos meid, kuigi vihjamisi, Heideggeri hilise mõtlemise juurde. 1930. aastate alguses toimub Heideggeri mõtlemises *kääne*, mis läbi loobutakse olemisküsimuse fundamentaalontoloogilisest põhjendamisest (“Olemine ja aeg”) ning lähenetakse olemisele metafüüsika olemisajaloolise (*seinsgeschichtlich*) ümbertõlgitsuse kaudu. Heideggeri mõtlemine liigub noil aastail pidevalt põhjendamis- ja otsustustahtelt ära ajastu hädaga leppimise ja ootamise poole (mis ei tähenda, nagu kaoks olemisküsimuse otsustavus, lihtsalt Heidegger mõistab üha enam, et ükski mõtlemine ei suuda vahetult maailma muuta). Ka “Kunstiteose algupäras” ja sellele vahetult järgnenud märkustes (vt “Lisad”, lk 122–155) on märgata pinget: ühelt poolt hädatarvidus

tunda ära see suur kunstiteos, mis suudaks avada ajastu tõe; teiselt poolt leppimine sellega, et tõe avatust võimaldav kunst on kadunud, hädatarvidust asendab pelk mahhineeriv produktsioon ja kultuurikorraldus (vt lk 144 jj). Mõistmaks kunsti langust mahhineerimise täideviimise viisiks uusaegse tehnika kujul (vt lk 144–145), tuleks juurde lugeda Heideggeri tehnikakäsitust, mis noil aastail alles kujunemas oli.¹ Kuid olulisim oleks, nagu rõhutab ka Hans-Georg Gadamer (vt lk 173), võõristava väite *kogu kunst on olemuselt luule* (lk 72) mõistmiseks teha tutvust Heideggeri keelekäsitusega.² Tuleb seega välja, et “Kunstiteose algupära” taotluse mõistmiseks tuleb tunda nii seda, mida Heidegger seal enam ei lausu, kui ka seda, mida ta veel ei lausu. Autor ise tunnistab ühes lisas seda keerulist olukorda:

“Jääb üle vältimatu sundseis, et lugeja, kes loomulikult viisil väljastpoolt selle käsitluse juurde sattub, ei kujuta esialgu ja kaua asjaolusid ette ega tõlgenda mõeldava mahavaikitud allikalalt. Autorile endale aga jääb üle sundseis lihtsalt kõnelda selle tee eri peatusis kunati soodsas keeles” (lk 89).

Selles sundseisus olijat sisuliselt abistav ning olulisi seoseid näitav on teoses sisalduv Gadameri sissejuhatus (lk 156–176).

Kuna Heideggeri teostest ei saa mingil moel teha lihtsat üldharivat “lahelugemist”, siis on tõlkija-koostaja Ülo Matjus valinud igati kiiduväärt lähenemisviisi, lisades põhitekstile ka “Kunstiteose algupära” esime-

¹ Vt ka eesti k-s: M. H e i d e g g e r, Küsimus tehnika järele. Tlk. Ü. Matjus. *Akadeemia*, 1989, nr 6, lk 1195–1222.

² Vt M. H e i d e g g e r, *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen, 1959. Sealt eesti k-s: M. H e i d e g g e r, Keel. Tlk V. Kiisler. *Akadeemia*, 1999, nr 4, lk 711–729.

se visandi (lk 93–121) ning hulganisti teose ümbrusse kuuluvaid lisasid. Tänu sellele on eestikeelne tõlge harukordselt väärtuslik nii Heideggeri-uurijate jaoks kui ka õppeteks-tina. Laskumata näaklustesse Matjuse tõl-kimisviisi teemal, tuleb öelda, et eesti keeles ei leidu teist nii suure hoole ja põhjalikku-sega tõlgitud-toimetatud filosoofiaraama-tut.

Arvestades Heideggeri mõtlemise laia-haardelisust, järjekindlust ja poleemilisust kogu n-ö ratsionaalse traditsiooniga, on tema teoste kohta sisuliselt väga raske mi-dagi öelda. Heidegger ei ole akadeemiline, kaugeltki mitte teaduslik autor, kelle tekstid peavad kujunenud tava kohaselt olema igas detailis kriitikalte avatud, eeldused välja toodud ning argumendid loogiliselt kokku sõlmitud. Heideggeri tekstid nõuavad ole-muslikku vahetegu: iga teose üle otsusta-des tuleb otsustada Heideggeri mõtlemise terviku üle. Muide, Heideggeri õpilase Gadameri sõnutsi tajuski meister kriitikat detailide kohta kogu tema mõtlemise krii-tikana.³ Kui jätame kõrvale fenomenoloogi-lise mõtlemise omapära, Husserlilt pärit moto “Asjade endi juurde!”, siis võib “Kunstiteose algupäras” leiduv jutt teose ja olemise kokkukuuluvusest, maa ja maailma algriiust ning tõe loodumisest teoses jne tunduda seosetu sonimisena (nagu kogu Heidegger on sonimine nende jaoks, kes ei malda süveneda fenomenoloogilisse mõtlemisse või loogikajüngeritena selle mõtle-mise võimaluse kõrvale tõrjuvad). Paraku

saab seisukohavõtt kogu fenomenoloogi-lise traditsiooni suhtes, mis peab sisaldama veel osutust konkreetsele kõnealusele teo-sele, jääda artikli-filosoofia nappides piiri-des üksnes suvaliseks lahmimiseks. Jõuame taas meie käsituse algusse: Heidegger ei ole artikli-filosoofia jaoks. Ülo Matjus on sellest aru saanud, loobudes oma järelsõnas sel-gesõnaliselt igasugusest sisulisest tõlgitsusest (lk 184).

Igal juhul võib öelda, et “Kunstiteose algupära” on 21. sajandi algul lootusetult ajakohatu raamat. Omistada meie päevil kunstile müütiline maailma avav funk-tsiioon, rääkida kunstist väljaspool kunstni-ku–publiku suhet, väljaspool ühiskondlike suhete ja nautlemise skeemi – kellele selline asi veel pähe tuleks? Vahest üksnes mõni usku kalduv vanameister julgeb näituse avamisel veinipokaali ääres midagi taolist lausuda, teoreetilised kunstikäsitused aren-davad seevastu äärmustesse esteetika mõis-tes peituvat *meelelisust*. Suurest *kunstist* rääkimine viitab lõbusas postmodernses maailmas parimal juhul reaktsioonilisusele, halvimal juhul aga normatiivsele sunnile, ideoloogilisele valikuprintsiibile (siinkohal lausuksid püüdlikut liberaalsed teoreetikud tavaliselt: “Õige küll, Heidegger oli ju nats”). Kuidas saab veel rääkida maa ja maailma otsustavast alg-riiust, kui juba Nietzschest peale on tõeline (seega ka näiv) maailm *luiskelooks* muutunud.⁴ Heidegger on ajast ja arust!

Siiski võib “Kunstiteose algupära” leida

³ Vt H.-G. G a d a m e r, Hermeneutika universaalsus. Tlk A. Tool. Tartu, 2002, lk 377.

⁴ Vt 5. kapiitlit Nietzsche teosest “Götzen-Dämmerung”. Ka kunstikäsituse puhul nägi Heidegger Nietzsche olulist rolli teose hävimise ajaloos, vt loengut “Võimu tahe kunstina” 1936./37. aasta talvesemestrist teoses: M. H e i d e g g e r, Nietzsche. Pfullingen, 1961, 1989. Kd 1, lk 11–254.

endale Eestis veel ühe sihtgrupi peale Heideggeri-uurijate ja nende tudengite, kellele langeb osaks kuri saatust teha Ülo Matjusele esteetikaeksamit. Nimelt püsiväärtusi taga nutvad “vana kooli” kultuuritegelased, kelle maailm on seoses liberaalse hedonismi pealetungiga samuti kokku varisenud. On ju meilgi puhkenud vaidlusi kunsti funktsiooni üle, on peetud kõnesid kunsti üleva ülesande kaitseks (millist ülesannet mõistetakse siiski enamasti konkreetset elulise-na, näiteks toota rahvustunnet). Taoliste tegelaste tähelepanu juhiks eelkõige Heideggeri veendumusele, et kaotatud tõde ei saa taastada kultuurikorralduse vahendite abil. Kui alg-kunst on luule, siis võib küll Hölderlini kombel küsida, *milleks luuletaja vajavasel ajal*, kuid ükski inimlik toimekus ei saa aja vajakajäämist ületada. Mitte püstitada uusi loosungeid, aga samas mitte laskuda allakäigu nautlemisse, just see on raskeim. Ehk suudab Martin Heideggeri mõtlemine õpetada kas või mõnele inimesele rahulikku omakasupüüdmatut ootamist.

ALVAR LOOG

Raamat, mis on sündinud suutmatuses nutta

EMIL MIHAI CIORAN. LAGUNEMISE LÜHIKURSUS. Prantsuse k-st tlk Leena Tomasberg. Vagabund, Tallinn, 2002. (Avalatud Eesti Raamat). 254 lk. Hind 125 kr.

20. sajandi Lääne filosoofia oli suuresti reaktsioon kogu varasemale mõtlemisele. Ajastu üldised tendentsid sõnastas tabavalt (ehkki paljuski tagantjärele) Richard Rorty, kes kutsus filosoofe eelistama luulet matemaatikale ning taotlema pigem võbelust kui tõde. Prantsuse keeles kirjutav rumeenlane Emil Mihai Cioran (1911–1995) ennetas oma töödega Rorty üleskutset enam kui veerandsaja aasta võrra. Esimese pikema tekstina¹ temalt Leena Tomasbergi meisterlikus tõlkes meieni jõudnud “Lagunemise lühikursus” (1949) ongi vaid üks suur võbelus, loogika surm retoorika roomikute all, filosoofia lõpp nihilistlikus antifilosoofias.

Ciorani mõtted tõukuvad eeldusest, et lagunemine valitseb kõigi eluseaduste üle ning seega on elu veelgi kõhedam kui surm. Meie vohamisele tühjuses ja tühisuses pole ühtegi mõistlikku seletust, veel vähem siis õigustust ning igasugune inimlik “tarkus” on vaid maailmavaateks maskeerunud väsimus. Samas jagab ta lugejatega oma põlgust (kirja)kultuuri ning teadustulemuste vastu, kuna need pole suutnud ega suuda muuta inimese metafüüsilist olukorda.

¹ Varem on Cioranilt eesti keeles ilmunud essee “Kahest ühiskonnatüübist (Kiri kaugele sõbrale)” samuti Leena Tomasbergi tõlkes (*Akadeemia* 1990, nr 5, lk 918–937).

Viimast kirjeldab Cioran kui südame tühjuse aja tühjuse ees: “kaks peeglit, mõlemast vaatamas vastu üks ja seesama äraolek, tühjuse kangastus...” (lk 27). Otsides alternatiive ainsa mõistliku lahendusena inimese mõttetu eksistentsi kohal terendavale enesetapule, küsib Cioran:

“Kuidas kosuda omaenese sünnist?”

Kus on väljapääs? Millises tegevuses leiaksime oma äraolemise ning pao kannatuste eest, kui ka tulevikul pole meile anda ühtegi olemiseõigustust? Cioran pakub välja vaid tegevusetu kahtluse, mis tipneb ükskõiksuses. Tema meetodiline pessimism ja skepsis keevad üle, et leida enesest puhkust kirjalikus retoorikaharrastuses.

Ciorani aforistlik ning küüniline stiil meenutab oma vormiliselt liigenduselt nii Nietzsche kui ka Rimbaud’ tekste. Esseekunst pole talle midagi rohkemat kui rõõm mitte millelegi osutavatest sõnadest, mis hulbivad olemise ning olematuse piirimail. Kui skolasitikuile oli retoorika meetodiks tõusul Jumala juurde ning romantikutel oma auditooriumini, siis Cioran püüab läbi kaunite sõnade jõuda iseendani. See on meedium, milles saavad oma kuju inimesistentsi satelliitidena saatvad küsimused.

Viimastele vastamine ei kuulu skeptilise rumeenlase arvates aga meie kompetentsi. Oma raamatu(d) pühendab ta nende küsimuste eksplitseerimise kõrval ka kõigi võimalike vastuste dekonstruktsioonile. Cioran kutsub meid valvusele isikute ning institutsioonide suhtes, kel on pakkuda igavest ja absoluutset tõde. Ta kirjutab, et: ”Me ei lase ühelgi jumalal oma mõtetes kanda kinnitada, säilitame oma kahtlused, näilise tasakaalu ja igatsuse immanentse saatuse

järele, sest kui tahes meelevaldne ja isepäine püüdlus on eelistatav jäikadele tõdedele” (lk 57).

Ciorani siht on igasuguses lagunemises, nüikaua kui see on subjekti enda poolt esile kutsutud. Ideaalis on lagundatavaks mingi süsteem – olgu see kas riiklik struktuur või doktriinide võrk, mis annab sisu mõnele religioosle või filosoofilisele õpetusele. (Viimaste puhul saab tema arvates olla tegu vaid väärdõpetustega.) Cioran kirjutab, et talle ei paku miski suuremat naudingut kui jumalate – ehk igasuguse autoriteedi – surm meie endi silme all. On paratamatu, et sellise programmi meetodiline järgimine jätab “gladiaatori” viimaks areenile üksi. Ning siis tuleb tal iseennast ette võtta.

“Kannatus” on inimese teine nimi

Kuna õpetus inimelu mõttetusest läheb oma dokumenteeritud kujul tagasi vähemalt stoikuteni, on inimsoo katse oma jätkuva eksistentsiga selle paikapidamatust tõestada tähelepanuvääriv, ent mitte viljakas. Ka Cioran lähtub schopenhauerlikust veendumusest, et elu on äri, mis ei kata oma kulusid. Ta loeb oma ülesandeks kutsuda liigikaaslaste teadvustama nende igas argikogemuses kaasakõlavat sõnumit olemise tühisusest.

Paraku on inimesed valmis uskuma kõike, mis toimib elu mõttetuse tunnet peletava jõuna. Võitlemaks petlike lootuste ning prohvetluse vastu, vastustab Cioran igasugust uskumust. Ta püüab jõuda meie eluiha juurteni, mille olemasolu pole talle enam kui sümptom sügavast psüühikahäirest. Tema aforismide tulv on oma küünilisuses lämmatav. Ent igasugune teraapia, mis peaks tulevast valu ennetama ning

neutraliseerima, ongi tihti peale ise piinari-
kas. Eksistentsi talumine nõuab palju tun-
detust ning seda peaksid tema aforismid
meis kasvatama. Nii saab teadliku inime-
se metafüüsilist seisundit iseloomustavaks
karakteristikuks ükskõiksus.

Vabanemaks surma painest, kutsub Cio-
ran meid neelama hirmu ning meelisklema
omaenda hääbumise ohtude üle. Paratama-
tusega leppimine ravib meid terveks nii
elust kui surmast ning vaid sisemiselt tead-
vustatud vabadus enesetapuks sunnib meid
seda möödapääsmatult vajalikku tegevust
üha edasi lükkama. See on meie ainus või-
malus teostada oma vähest vabadust; meie
ainus võimalus väärida inimese nime, nii-
võrd kui viimane üldse ihaldusväärne on.

Ciorani jaoks on tähtsust vaid sünnil ja
sural (*resp.* maailmaloomisel ja maailma-
lõpul) ning tema teemaks on kõik, mis sin-
na vahele mahub. Viimast pole aga just pal-
ju: viletsus, alandus, tüdimus, mõttetatus...
Inimene on talle vaid "kahel jalal kõndiv
kannatus" (lk 44). Kannatamine on inimese
peamine tegevus, relv igavuse vastu. Samas
pole kannatused ning üleüldine dekadents
midagi ajastuomast; need on otsekui inim-
liku olemasolu kõige fundamentaalsemad
eksistentsiaaliid, mis, allumata hinnangulis-
tele määratlustele, konstitueerivad igasugust
hingestatut eksistentsi.

Aristoteles võis küll väita, et inimene on
polislik loom; tegelikkuses oleme oma kan-
natustega alati ükski. Nimetatud veendumus
(mis muuhulgas on aluseks kogu Virginia
Woolfi proosaloomingule) määratleb im-
plitsiitselt inimese metafüüsilist olukorda
ka Ciorani antifilosoofias. Siit ka rumeen-
lase kaldumine solipsismi. Ta kirjutab:
"Tõelus on meie ekstsesside, liialduste, oh-

jeldamatuse saadus." Ning lisab: "Talitsege
pisut südamelööke – maailm aeglustab oma
käiku; meie hingesoojuseta ilmakoda jää-
tuks" (lk 28).

Seega taas kord maailm kui tahe ja ku-
jutlus, mille substantsionaalseks aineseks on
kannatus. Meenutagem, et ka Schopen-
haueri tahe, mis omas ontoloogilist eelis-
asendit kujutluse ees, oli seotud kannatus-
tega, kuna tahetakse ju ikka seda, mida ei
ole. Inimlikele tahtmiste ei saagi maailm
olla midagi muud kui üks suur puuduolu
ning sellest tõusev kannatus.

Cioran taandab meie maised võimalu-
sed lihtsale valikule: "kas klooster või ka-
baree?" (lk 120), ent võtab ise küünilise
kõrvaltvaataja positsiooni, kelle panus üle-
üldisesse kannatusse piirdub vaid retoori-
kaharjutustega. Ta kirjutab, et: "Luulel –
nagu ka elul – on üks vabandus: ta ei tõesta
midagi" (lk 33). Jällegi meenub Nietzsche,
kes leidis, et ainult kunst saab meid aida-
ta, kui me ei taha tõe kätte surra. Ent väites,
et valu ja kannatusi ei saa ning ei tohigi
ületada, kuna "inimene elab tõeliselt vaid
sel määral, kui võrd ta ei loobu kannatus-
test" (lk 46), on Cioran Schopenhaueri
kõikevõitvale pessimismile palju lähemal
kui elujaatusest haigele Nietzschele.

"Kultuur: tulevärk olematuse foonil"

Cioran räägib lihtsatest asjadest; nii lihtsa-
test, et nende järele küsimist peetakse ta-
vaelus selgeks sümptomiks kergest vaimu-
puudest: ta pärib inimeksistentsi olemuse
ja mõtte järele. Paraku on enamik tema
poolt pakutavatest vastustest negatiivsed
määratlused. Ta leiab, et positiivses mõttes
pole elul midagi tegemist sellega, mida me
tavapärastelt oleme harjunud selleks pidama.

“Pihtimustes” päris Augustinus teise meile “iseenesest mõistetava” nähtuse – aja – olemuse järele ning oli sunnitud tõdema, et aega pole ei minevikus ega tulevikus ning ka olevik on vaid üks suurema ulatuvusega hetk, milles aja loomus meile tabamatuks jääb. Nii taandub ka inimelu Ciorani jaoks oma mõttetust manifesteerivana vaid ajas ükssteisele lineaarselt järgnevateks kannatuseks, mille aktualisatsioon saab toimuda vaid olevikus. Seega elab inimene vaid nüüvärd, kui ta kannatab.

Cioran kirjutab: “Võimetu jõudma surma kirkasse valgusse, koban päevade pimeduses ja olen veel ainult tahtest mitte olla” (lk 245). Augustinus leidis, et saades igas hetkes pöördumatult olevikust minevikuks, on aeg olev vaid nüüvärd, kui ta liigub olematuse poole. Mõistnuna oma eksistentsi mõttetust on inimene Ciorani jaoks elus üksnes sel määral, kui ta pürib teadlikult oma surma ehk olematuse poole.

Osutades iseenda näitel inimese võimetusele sellest reaalsusest (ilma enesetaputa) “võitjana” välja tulla, küsib Cioran muuhulgas ka tänase maailma rolli järele inimsoo üldises arengus. Pilt on nukker: lokkab fanatism ning teaduse ja tehnika võidukäigust siginenud progressi usk. Ent progress tähendab Cioranile vaid seda, et inimene on enese hävitamise iseenda kätte võtnud.

Inimese kontseptsioon pole Ciorani meelest antud mitte tema ühiskondliku kuuluvuse ning avaliku tegevuse kaudu, vaid üksnes läbi tema enda. Üksnes hirmust oma tühisuse ees oleme oma tähelepanu endast väljapoole pööranud. Kõnealuse raamatu ühe ülesandena näebki Cioran selle vaatepunkti muutmist.

Seega jääb inimene inimeseks ning ületab oma ühiskondlik-kultuurilise determineerituse vaid osavõtmatu erakuna. Sarnaselt enamikule religioonidest sedastab ka Cioran inimlike hädade algpõhjuseks inimese alateadliku kalduvuse pidada end aja ja ruumi eesmärgiks, põhjuseks ning keskpunktiks; see on ürginimlik soov saada sündmuste algtookeks, asuda jumala positsioonile. Inimene on kõigest elusolendeist Cioranile ainus, kes äratab pidevat põlgust. Ja seda põhjusel, mida inimkond on läbi aastatuhandete pidanud inimeseks olemise suurimaks eeliseks. Nimelt vastastab Cioran inimese tülgaastuväärsuse tema võimega kõnelda: “inimene on selle maailma laterdis” (lk 32). Seega nõustub ta küll Aristotelese teise inimesemääratlusega (inimene kui logoslik loom), ent loeb selle paikapidavust kahetsusväärseks.

Keele olemasolu on inimlike hädade peapõhjus: vahendava meediumina annab see igauhele võimaluse omi “maailmaparanduslikke” ideid arusaadavas vormis välja pakkuda. Vaidlused ideede üle lõpevad pahatihti aga vägivallatsemisega mitte üksnes oponendi mõtete, vaid ka ihu kallal. Cioran on veendunud, et elu viletsus tuleb (keeleliselt väljendatud) elukontseptsioonist ning “me maksame kallist hinda selle eest, et me pole ei kurdid ega tummad” (lk 17). Nii on inimtegevuse ainsaks kaassaaduseks kannatuste juurdekasv. Selle vastu võiks meid aidata vaid üleüldine ükskõiksus ning osavõtmatuse. Leppigem sellega, et elu on kõigest “hullumeelsushoog, mis raputab ärkvele kogu mateeria” (lk 242) ning et hoolimata inimese lakamatustest püüdlustest ei ole reaalsus ratsionaalselt seletatav. Ebatäiuslike kirjelduste

olemasolu on aga veelgi halvem kui nende puudumine.

Kuna inimliku mõtlemise näljas metafüüsiliste spekulatsioonide ning ontoloogilise täiuse järele on nähtud *homo sapiens*’i kesket loomusundi (Kant), võib Ciorani kirjutisi tõlgendada kui katset kogu senist inimest ületada. Ent vastupidiselt Nietzschele pole rumeenlasel (peale kahtluste ning vabasurma) midagi asemele pakuda. Kui Nietzsche lammutustöö osutus vaid ettevalmistavaks etapiks uue ning veelgi ülevama “maailma” ehitamisel, siis Ciorani inimese ainus ülevus piirdub oma eksistentsi eitusega. Niisiis ei teeni tema teoreetiline hävitustung varjatud loomisplaane. See on kõigest ainuke talle teada olev moodus selle reaalsuse mõisteliseks hõlmamiseks. Samas taunib Cioran ka igasugust hõlmamist ennast – nii vaimset kui ka füüsilist. Rääkides ning tegutsedes iseendale vastu, olles täiesti järjekindlalt järjekindlusetu, ei vaja ta mingeid taganemisteid, tõestusi ega eneseõigustust. Cioran apelleerib sellele, et süsteemitu süsteem ei olegi süsteem.

Kahtlus teeb vabaks

Tunnistamata autoriteete, on Cioran oma skeptilisuses eetikast ning igasugusest normatiivsusest lahutanud ka esteetika, kuna see ei paku välja midagi lõplikku. Kunsti ülesandena näeb Cioran meie eelarvamuste ja müütilise maailmapildi paljastamist ning inimliku hulluse analüüsi. Seda funktsiooni peaks Ciorani nägemuses täitma ka tema raamat. Viimase, nagu igasuguse kunstitaiese puhul, eelistab ta vormi sisule. Ta kirjutab, et stiil on “ajajärgu tarkuse mõõdupuu” (lk 21).

Cioran kutsub inimkonda lahustama oma tõsidust kõikevõitvas kahtluses, mängima väärtustega nagu legodega, tundes võrdväärset naudingut nii neist mängulosse ehitades kui ka lammutades. Nii saab tulemuseks olla vaid pealiskaudsusest võrsuda võiv kerglus, mis on asendamatu vastumürk olemise viletsusele. Cioran loodab oma meetoodilise apaatiaga maailma tüssata, et sellest piisavalt kaugenenuna, uuel distantsilt, kahtlustele anduda. Kahtlusteta elu oleks vaid vegetatsioon ängi ning hädade teadvustamatus taastulemises. Kahtluste lõplik ületamine tähendaks aga subjekti surma nii vaimses kui füüsilises mõttes. Siit tema skepsise meetoodilises ning hoidumine absoluudist ning lõpetatusest ka oma kahtlustes endis. Püsivalt motoorne kahtlus aitab ületada olemise salapära ning teeb vabaks nagu vaimuhaigused.

Idealiseerides jõudeelu ning estetismi kehastab Cioran romantilist kunstnikutüüpi, lisades sellele omapoolse taoistliku värvingu. Loobudes kõigest, ei paku ta (ideaalis) ise midagi välja ega võta liigselt omaks. Ciorani järjekindlusetus omaenda küsimustele vastamisel ei sega teda populariseerimast ühtaegu nii jõudeelu mõnuseid kui ka kohustuslikku kannatust. Lähemal vaatlusel aga selgub, et kõigi tema küsimuste taga puudub igasugune kahtlus; tema otsus on kindel: mitte olla. Ent millest selline lõhe teooria ja praktika vahel? Cioran kirjutab, et lepib eluga vaid viisakusest: “väsimatult vastuhakk on samasugune maitselagedus nagu õilis vabasurm” (lk 150).

Emil Mihai Cioran on nihilist, kes ei paku meile mingeid võimalusi ega lootust. Ning see on juba kingitus küllalt. Tüütu porikärbsena rikub ta “ratsionaalse maail-

ma” turvalist rahulolu ning sunnib meid oma senist eksistentsikogemust lõpmatult ümber mõtestama. Ta kutsub meid vaatama peeglist. Julgemalt, kriitilisemalt ning tihedamini. Ta soovib, et peeglid, mis põhjatute ning ammendamata kaevudena on seni teeninud vaid inimese enesearmastust, räägiks inimesele kogu tõe temast endast ning maailmast, kuhu ta virelema on sündinud.

Ciorani esituses on nihilism ja pessimism poeetilised, veetlevad ning ilusad. Niiviisi saab kirjutada vaid inimene, kes iseend ja oma elu väga armastab. Tema mõtete suurim väärtus on nende tarbetuses; seega on tegu pigem retoorikaharjutuste kui praktiliste maksimidega. Viimastest saakski Ciorani puhul õigupoolest rääkida üksnes ainsuses; tema ainuke “ettekirjutus” piirdub üleskutsega vabaturmale. Ta räägib enesetapust veenvalt ja populariseerivalt, vallates meisterlikult erinevaid vaimse manipulatsiooni tehnikaid, mis võiksid edukat rakedust leida igas müügi- või valimiskampanias.

“Filosoof”, kes ei kuulu iseenese liitlaste hulka

Ciorani raamatut on raske kui mitte võimatu kriitiliselt arvustada, kuna tema mõtted ei moodusta selget süsteemi ning tuginevad oma eeldustes kohati väga emotsionaalsetele argumentidele. Viimastega nõustumine on igale terve mõistusega inimesele ometi möödapääsmatu. Samas ei otsi Cioran liitlasi, kuna nende olemasolu võiks viia uue ideoloogia sünnile. Jäädes lõpuni skeptiliseks, räägib ta paiguti (metoodiliselt) iseendale vastu ning keeldub seeläbi kõigi teiste autoriteetide kõrval tunnustamast ka

iseennast.

“Võrdselt asjatundmatu elus ja surmas, vihkan ennast, ja selles vihas unistan teisest elust, teisest surmast. Ja kui ma tahtsingi saada mõttetargaks, kelle sarnast varem pole nähtud, ei saanud minust muud kui hull teiste hullude seas...” (lk 246). Cioran ei lugenud end filosoofiks. Ta leidis, et filosoofiaharrastusel ei ole ühtegi praktilist väljundit ning parimal juhul võib see oma autorile vaid au ja kuulsust tuua. “Filosoferida võib karistamatult: see on ajaviide, mis täidab tüsedate mõtetega tuimad ja tühjad tunnid...” (lk 73). Seega osutub küsimus Ciorani dekonstruktsiooni dekonstrueeritavusest asjakohatuks. Tõelise küüniku ning skeptikuna jääb ta kahtlustavaks nii iseenese kui oma meetodite suhtes. Ta on veendunud, et ka künism pole kunagi lõpuni läbiviidav.

Ciorani “õpetus” ei oota lõplikku nõustumist ega vastuhakku. Ka igasugune (metakeelne) seletus näib tänamatu üritusena. Paul Valéry on kirjutanud, et kujundi või sümboliga ei saa loogiliselt vaielda. Ka Ciorani antifilosoofia on ehitatud vaid sümbolitele, millel pole argumendi kaalu. Seda sorti retoorika pole ajaloo jooksul inimesi kunagi pimesi surma kutsunud. Nii on ka “Lagunemise lühikursuse” puhul tegu kõigest ühe järjekordse katsega haarata inimeksistentsi ning reaalsust, mille mõistmine eeldab lugejalt huumoritaju ning võimet uskuda, et “ka ajalehes pole vaid tõe”. Skeptitsism ning ülimalt küünilisuseni tõusev (Ciorani puhul mitte kunagi langev!) pessimism on tema meetod öelda “ei” igasugusele autoriteedile.

Ciorani pessimism seletub peamiselt optimismi veetlusetuse ning primitiivsuse-

ga. Optimism on omane nõrgamõistuslikele ning usklikele (*amounts to the same*) ega sobi filosoofiliste huvidega intellektuaalile. Optimismi argumentid on selleks enamasti liiga banaalsed, et olla intellektuaalselt kõitvad.

Ciorani tekstid on teraapia vaimse ja füüsilise väsimuse vastu, mida sünnitab igasugune eksistents. Selle masohhistliku kirjanduskogemuse taga luurab võimalus kas või ajutist puhkust ning vabanemist võimaldavaks katarsiseks. Ometi jääb Ciorani vastus küsimusele, mis võimalused on inimesel oma sünnist kosuda, lõpuni pessimistlikuks: mingit kosumist ei ole; inimese essents on kannatustes. Tema staatus on jääda metafüüsiliseks hulkuriks. Otsitud kergendust/lunastust ei saa pakkuda ka filosoofia. Olgu see kui tahes retooriline.

JAN KAUS

Mehe müts ei tee iial meest

BRET EASTON ELLIS. AMEERIKA PSÜHHOPAAT. *Inglise k-st tlk Teet Martin. Varrak, Tallinn, 2002. 504 lk. (Moodne aeg). Hind 248 kr.*

Ameerika Ühendriigid olevat praegu maailma ainuke suurriik. Üha aktuaalsemaks muutub USA roll rahvusvahelises elus.

Kuid rohkem kui konkreetset poliitilised otsused ja teod mõjutab USA ülejäänud maailma just terve oma semiosfääriga, mille üksikuteks näideteks on teiste hulgas ka need erinevad välispoliitilised sekkumised.

Ameerika Ühendriigid on intensiivistu-

nud neurooside semiosfäär. Sotsiaalsete alaväärsuskomplekside palett kirevaimal kujul. Neuroos sünnib teatud edukusekuvandist, rohkem esteetiliste kui eetiliste ideaalide kobarast. Nn angloameeriklaste esiisad olid piisavalt rahulolematud, et Euroopast lahkuda, ja piisavalt agressiivsed, et mitte pelgalt kodumaale paremast elust unistama jääda. Sellel pinnal püsibki tänapäevane USA: ekspansivne, jõhker, aktiivne, n-ö "edukas". Veendumud oma paremus, kuid veendumuse taga võib leida alaväärsus, poja mäss isa (Euroopa) vastu.

"Edukas" on ka Bret Easton Ellise romaani "Ameerika psühhopaat" peategelane Pat Bateman: Wall Streeti *yuppie*, kes hindab inimesi nende välimuse järgi. Bateman on illustratsioon Jaan Kaplinski väitele, et me elame eetikat tõrjuva või koguni välisitava esteetika ajastus. Mingil moel vastandub Ellise eepilisus oma valusa vaimukusega Balzacile ja Dostojevskile. Kui viimased visandavad inimeste kirjeldamisel näojoonte ja ilmete kaudu nende iseloomu, siis Batemani huvitavad ainult riided, või pigem: brändid. Bateman teab, et edukust ei määra mitte toode, vaid bränd. Balzacilikult detailsed on Batemani hügieenirituaalide kirjeldused: "Vahtanud oma riided Ralph Laureni monogrammiga bokserite ja Fair Isle'i kampsuni vastu ja torganud jalga Enrico Hidolini mummulised tuhvlid, seon näo külge plastmassist paakjäädmaski ja alustan hommikusi sirutusharjutusi. Seejärel seisan kroomist ja akrüülist Washmobile'i vannitoavalamu ees..." (lk 34). Milline eeskujud kohalikele seltskonnajärgkonnadele!

Kuid oleks vale arvata, et sotsiaalset alaväärsust toodavad ainult seltskonnajärgkonnad. Pigem on viimased ise sotsiaalse

alaväärsuse tooted. Mida rohkem inimesi kannatab alaväärsuse all, seda suurem majanduslik käive läänemaailma tabab. Bateman on asjade ori (nagu suurem osa läänemaailma inimesi), kuigi tal on palju asju ning kõik need asjad on hinnaskaala kalleimast otsast. Ellis selgitab, et sellest ei piisa. Iial ei piisa. Ka parimast on vähe. Sellise asjadejahi palavikus kaob iseenesest asjade ja nende omamise eetiline mõõde. "Ameerika psühhopaat" pakub sellest mitu head näidet:

"Patrick?" küsib Bethany endiselt itsitades.

"Jah," ütlen, siis: "kallis?"

"Kes pani Onica seina?" küsib ta.

"Kas ta meeldib sulle?" küsin mina.

"Pole viga, aga..." Ta jääb vait, siis ütleb: "Mulle ikka tundub väga, et ta on valetpidi."

"Mida?"

"Kes pani Onica seina?"

"Mina," ütlen ma, endiselt seljaga tema poole.

"Valetpidi oled pannud seina Onica." Ta naerab.

"Mmm?" Ma seisan seinakapi juures, pigistan naelapüstolit..." (lk 309).

Stseenile järgneb jöhker ja jube Bethany piinamise ja tapmise kirjeldus. Bateman maksab kätte Bethanyle ka selle eest, et too oli arvanud tal seljas olevat Henry Stuarti ülikonna. Bateman solvub ja ütleb, et see on hoopis Garrick Anderson. Piinates eljalikult Bethanyt, karjub aga psühhopaat: "'Ja veel üks asi,' lõugan ma, kõndides. 'Ei ole Garrick Anderson, ei ole Garrick Anderson ka mitte. *Armani* on see ülikond! *Giorgio Armani*'" (lk 312). Lausa kummaline on selle stseeni valguses Märt Milteri

väide *Eesti Päevalehes*, et Bateman tapab... igavusest.

Mingil hetkel, kui elajalikke kirjeldusi nõrgema lugeja jaoks juba liiast kuhjub, võib tekkida küsimus: miks on vaja kõike seda verevalamist kuhjata?

Kogu õudus saab aga teise valguse raamatu lõpuosas, mil lugejale antakse võimalus mõista, et Bateman ei ole psühhopaat mitte sellepärast, et ta mõrvab. Olemuslik on hoopis tõsiasi, et ta võib mõrvata sellepärast, et ta nimekaart oli kehvemast paberist kui sõpradel; et ta ei saa kohtasid Dorsiasse; et Donald Trump ei ole ikkagi ta isiklik sõber; et võhivõõrad *yuppie*'d teretavad teda suvaliste nimedega ja räägivad talle usalduslikult tropist nimega Pat Bateman.

Olles tapnud ühe endataolise, aga pisut edukama Paul Oweni, saadab Bateman ühel meeltesegadushetkel sõnumi oma advokaadile Carnesile ja tunnistab kõik mõrvad üles. Mõni aeg hiljem kohtab ta Carnesi kusagil baaris ja Carnes tunnustab Batemani head nalja.

"Ei!" hüüan mina. "Kuula nüüd mind, Carnes. Mina tapsin Oweni ja tundsin sellest mõnu..." Carnes ütleb, et see ei ole võimalik, viies Batemani lõpuks endast välja. "Ta jõllitab mind, nagu oleksime mõlemad vee all ja käratab vastu: "Sellepärast... et... kaks korda... käisin mina... Londonis... Paul Oweniga õhtusöögil... ja just kümme päeva tagasi'" (lk 490–491).

Selle stseeni valguses on kaks võimalust "Ameerika psühhopaati" mõista ja mõõta. Esiteks: Carnes nimetas Batemani Donaldsoniks. Seega, ajades Batemani segamini kellegi teisega, võis ta ka Londonis einestada kellegagi, kelle nimi tegelikult polnud

Paul Owen. Sel juhul naeruväärastub Bateman ainult osaliselt: tema tegude reaalsus jääb jõusse ning nende eemaletõukavuse sügavust võib lugeja tajuda sarnaselt mõne natsiroimari olemusega.

Teine võimalus – mida tahan ise uskuda – on see, et kõiki jõledaid mõrvu kujutas Batemani lihtsalt endale ette. Eetilises plaanis kaotab Bateman nii kogu oma “demonlikkuse”, tema jõud ei käi tegelikult isegi kerjustest üle. Parem on mõelda Hitlerist kui oma alaväärsuskomplekside all murdunud keskpärasest kunstnikust, mitte kui metafüüsilist kurjust kiirgavast geenius-est.

Tegelikult on raske uskuda, et inimene reaalselt suudaks oma vägivallale niikaua vastu pidada kui Bateman, mitmed mõrvamised hakkavad kahtlaselt hollywoodlikke piirjooni võtma. Tähtis on ka stseen, milles Bateman siseneb Paul Oweni korterisse, kus ta mitu lõbutüdrukut tappis ja mis peaks õigupoolest kehatükke ja -jäänuseid täis olema. Üllatuslikult on korter puhas ja tühi, Bateman kohtub maakleriga, kelle käest saab teada, et Paul Owen “ei ela” siin. Bateman pobiseb: “Müüd vist... ikkagi huvitab, mis on juhtunud.” Mul on süda paha, mu rind ja selg on, tundub, et ühe hetkega, hikiporra all, läbimärjad” (lk 466). Pisut hiljem: “See... ei... ole... mäng,” tahan karjuda, aga hing on kinni, siiski ei usu ma,

et ta sellest aru saab.”

“Ameerika psühhopaat” on mänguline raamat teemal, milles mängulisust ei tohiks mingil juhul aimuda. “Võõrsõnade leksikonis” määratletakse psühhopaatiat kui “psüühikahäiret, isiksuse väärengut, iseloomu haiguslikku kõrvalekallet”, mis “areneb pärilikel eeldustel või ebasoodsate keskkonnatingimuste mõjul”. Ebasoodsaks keskkonnaks ongi Ameerika ja selle mõjul tegelikult juba terve maailm.

Kuid ehk ei hoiata Ellis ainult Ameerika vaimse mõju eest. Ehk on hoiatus sügavam? Meenub “Kärbeste jumala” peategelane, kaheteistaastane Ralph, kes pärast rituaalmõrva ütleb: “Ma kardan. Meid endid.” Temas segunevad jälestus ja palavikuline erutus. Ta kardab koletist enda sees; koletist, kelle koletuslikkus definitsioonidesse ei mahu. Bateman on selle koletise lahti lasknud: “Olen suhestumatu inimolend. Mu isiksus on poolik ja kujunenemata, minu südametuse juured on sügaval ja selle lõppu pole näha” (lk 476).

Ehk seetõttu on isegi hea, et Ellis loob ja säilitab kahetimõistmise võimaluse ja näitab, et need kaks varianti on pigem ühe müüdi kaks külge. Mõlemad võimalused on võrdselt halvad. Ühiskonna “eliiti” kuuluv inimene kui sotsiopaat. Kui kloun. Inimene, kelle teod ja mõtted võivad olla ühtaegu hirmsad ja naeruväärsed.

Vigade parandus

Tehnilise viperuse tõttu on Vikerkaare juulinumbris ilmunud Jürgen Beyeri retsensioonist (lk 108–109) üks lõik välja jäänud. Seetõttu trükime Jürgen Beyeri arvustuse käesolevas numbris uuesti. Väljajäänud lõik on trükitud rasvases kirjas.

Toimetus vabandab autori ja lugejate ees.

JÜRGEN BEYER

Martin Guerre ei tulnud tagasi üksi

NATALIE ZEMON DAVIS. MARTIN GUERRE'I TAGASITULEK. *Inglise k tlk A. Väljataga. Varrak, Tallinn, (Ajalugu. Sotsiaalteadused), 2002. 182 lk. Hind 158 kr.*

Ühes lõunaprantsuse külas elas kord noor jõukas talupoeg Martin Guerre koos oma piltilusa naise Bertrande'i ja väikese poja Sanxiga. Ühel kenal päeval aastal 1548 kadus ta ära ja keegi ei teadnud öelda, kuhu ta jäi. Kaheksa aasta pärast tuli külla mees, kes nimetas end Martin Guerre'iks ja sarnanes temaga ka välimuselt, pealegi oskas ta jutustada ohtralt lugusid Martin Guerre'i lapse- ja noorpõlvest. Mõned külaelanikud küll kahtlesid, kas ta on ikka õige Martin Guerre, aga Bertrande tunnistas ta oma meheks, nad said kaks tütart ja elasid õnnes ja üksmeeles, kuni kolme aasta pärast muutusid kahtlused tugevamaks ja sai alguse kohtuprotsess, mis pidi tooma selgust, kas tegu on õige

Martin Guerre'i või petisega.

Kas põnevat filmi arvustades peab ära ütleva, kuidas ta lõpeb? Selline küsimus kerkib ka käesolevast raamatust rääkides. 1982. aastal linastus kinodes film "Martin Guerre'i tagasitulek" (*Le retour de Martin Guerre*) Gérard Depardieuga peaosas. Kulisside taga oli filmitegijatele kaasabi osutanud ka ajaloolane Natalie Zemon Davis, kes andis nõu ajaloolise tõetruuduse küsimustes. See ei takistanud küll filmi mõningaid vabadusi ajalooliste faktide osas, ka jutustati juhtunust kui põnevast loost, mille lahendus jäi lõpuni lahtiseks.

Juba filmivõtete ajal käis Davis arhiivides ja raamatukogudes, et juhtumit ka teaduslikult käsitleda. Kohe oma raamatu esimeses lõigus reedab ta, kuidas lugu lõpeb. Seejärel analüüsib ta juhtumit enam-vähem kronoloogilises järgnevuses, viidates ikka jälle hilisemale sündmuste käigule, millest lugeja, kes filmi ei ole näinud, teab esialgu vaid põhijooni. Aastal 1983, kui ilmus ingliskeelne originaal (prantsuskeelne tõlge tuli turule juba aasta varem, filmi esilinastuse ajaks, vrd lk 169), oli see arvatavasti teisiti. Seega on meil siin tegemist "raamatuga filmi juurde", mille ajend on unustusse vajunud.

Davis ei suutnud ilmselt otsustada, kas ta peab jutustama korralikult allikalisel baasil põhinevat paeluvat lugu või pidama juhtumi üle teaduslikku diskussiooni. Ta valis kesktee, mis retsensenti päriselt ei veena. Teaduslikus uurimuses oleks 11. peatükk kuulunud algusesse, sest seal isoleeritakse lähemalt mõlemat põhiallikat (kahte tolleaegset raamatut juhtumi kohta). Esimeses kümnes peatükis osuta-

takse pidevalt nendele mõlemale allikale, ent *suspense*'i kui kirjanduslikku võtet oleks parem hoida jutustuse kui teadusliku käsitluse jaoks. Märkused on õige kokkuvõtlikud, mistõttu on sageli raske ühendada tsitaati kindla allikaga. Põneva loo jutustamisega aga ei sobi sugugi see, et Davis kohe algul mitte ainult ei ütle, kuidas lugu lõpeb, vaid kuhjab ka jutustuse üle osaliselt ebavajalike detailidega (näiteks paljude nimedega, nagu märkuses lk-l 70). See näitab küll tollaegse kirjanduse, prantsuse kohtukorralduse, ajaloolise topograafia või notariaalaktide põhjalikku tundmist, kuid oleks piisanud vähemastki.

Raamat Martin Guerre'i tagasitulekust on näide ajalooteaduse poolt kaua põlatud kirjandusliku vormi, nimelt jutustuse tagasipöördumisest, mida täheldatakse alates 1970ndate lõpust. Seejuures on tegu jutustuse kui allika ja ka jutustuse kui ajalooteaduse esitusvormiga. Allikakriitilise koolkonna hiilgeajal sada aastat tagasi (mida tänapäeval armastatakse tembeldata positivismi ajastuks) peeti jutustavaid allikaid üldiselt vähem usaldusväärseks kui ürikuid või teateid esmaallikast, millele käsitlus tuleks eelistatavalt rajada. Käsitlus ise oli aga sageli loo jutustamine – enam või vähem soravalt kirjutatud aruanne suurte meeste suurtest tegudest. Seoses sotsiaal- ja majandusajaloo läbimurdega 1960. aastatel põlastati loo jutustamist kui teaduse-eelset. Õige teadus baseeruvat kvantifitseeritavatel, soovitatavalt seriaalsetel allikatel, ja mida rohkem graafikuid, statistikat ja metakeelset terminoloogiat, seda parem. Mõnedes ringkondades kasutatakse veel tänapäevalgi

väljendit “narratiivne käsitlusvorm”, eitamaks ajalooraaamatu teaduslikku taset. Kas ajaloolane seisab siis valiku ees: kirjutada “mitteteaduslikke”, aga hästi loetavaid raamatuid laiale lugejaskonnale või “teaduslikke” käsitlusi – ka väga keerukas esitusvormis – väheste erialainimeste jaoks, kes huvituvad ühest ja samast teemast (või doktoritöö juhendajate, oponentide või retsensentidena peaksid huvituma)?

Davise raamat ei põhinenud ainult jutustavatel allikatel, vaid ta tegi ka jutustamisest endast diskussiooni objekti. Seni olid jutustused olnud kirjandusteaduse ja rahvaluule uurimisobjekt. Kuigi folkloristid olid juba püüdnud mõista elavaid jutustajaid nende ühiskondlikus kontekstis, ei laienenud see veel rahvaluule kogumise eelsele ajale. Siin kujunes folkloristika ja ajalooteaduse potentsiaalne kokkupuutepunkt, kuid mõlemasuunaline informatsioonivoog sarnaneb veel ebakindla kontaktiga, sest enamik uurijaid teab vähe diskussioonidest teisel erialal.

Viimase kahekümne aasta jooksul on ilmunud palju raamatuid ja artikleid, mis on kavandatud sarnaselt raamatuga Martin Guerre'ist ja käsitlevad enamasti varauusaega. Neid kõiki võib soovi korral lugeda niinimetatud mikroajaloo hulka kuuluvaks. Suhteliselt vähetähtsast inimesest tehakse peategelane ajaloolises käsitluses, mille allikaks on tihti suures osas jutustus. Selle kõrval on koostajatel olnud head vaistu leida ka teisi kõige erinevamaid tollaegseid allikaid. Nii joonistub välja küllalt täpselt tsentreeritud või biograafiaid punase joonena läbiv üksikute piirkondade või sotsiaalsete kihtide kultuurialalugu, millest me seni vähe teadsime.

Seni mahukaim (üle 900 lehekülje) ja võib-olla ka metoodiliselt veenvaim teos selles laadis ilmus 1995. aastal ajaloolase Willem Frijhoffi sulest. See käsitleb 17. sajandi esimesel poolel orvuks jäänud hollandi poissi, kes sai lõpuks Uus-Amsterdami, tänapäeva New Yorgi pastoriks. Jutustavateks allikateks olid sedakorda kaks lendkirja inglite ilmutusest vaeslastekodus.

On probleeme, mille ette satuvad kõik niisuguste biograafiate koostajad. Kuigi üks tähelepanuväärne episood peategelase elust on hästi dokumenteeritud, puuduvad ülejäänud eluloo kohta tavaliselt allikad, mis võiksid isiksuse arengut valgustada, sest meil pole ju siiski tegemist eliidi liikmetega, kes oleks ise oma elu kirja pannud. Kas peaks näiteks kasutama psühholoogilisi seletusmudeleid, mis on välja arendatud moodsas tööstusühiskonnas ja milleks võibolla puudusid eeldused varasemal ajal? Sellele küsimusele on ajaloolased seni väga erinevalt vastanud.

Edasine küsimus puudutab ajaloolise rekonstruktsiooni ulatust. Et sageli puuduvad otsesed allikad peategelase teatud elu-

etappide kohta, pöörduetakse allikate poole, mis annavad teateid teiste isikute kohta sellest samast sotsiaalsest kihist ja sellest samast ajast. Leopold von Ranke klassikaline vormel “kuidas tegelikult oli” saab niisiis täiendatud kujud: “kuidas tegelikult oleks võinud olla”. Davise puhul läheb see isegi nii kaugele, et ta esitab oma peategelase dokumenteerimata väljendeid otsese kõnena (lk 75). Selles pole enamik ajaloolasi teda jäljendanud.

Ka vaatamata eri arvamustele selle kohta, kuidas peaks jutustama Martin Guerre'i lugu, jäävad sündmused ise lummuavaks ja heidavad rohket valgust 16. sajandi talupoegade ellu, mida Davis oskab osavalt kujutada. Ta tegi läbi sajandite edasi jutustatud loost moodsa sotsiaalajaloo klassika.

Eesti tõlge sisaldab lisaks nimeregistri ja intervjuu (lk 162–177), mille tegi Marek Tamm autoriga 2002. aasta jaanuaris ja kus arutletakse Davise koguloomingu eri tahkude üle.

Saksa keelest tõlkinud Tiina Lias

Täiendus

Selle aasta *Vikerkaares* nr 7 (lk 77) ilmunud Slavoj Žižeki artikli “Kas me oleme sõjas? Kas meil on vaenlane?” on tõlkinud Kajar Pruul.

Kirjastuselt Vagabund
ilmub sügisel
rohkem kui 500 leheküljeline
asendamatu teatmeteos

Simon Blackburn
OXFORDI
FILOSOOFIALEKSION

mis sisaldab

- märksõnu Aristotelesest kuni *yin*'i ja *yang*'ini
 - 2500 artiklit, mis seletavad muuhulgas lahti ka kõige uuemad terminid
 - filosoofia seisukohalt olulisi mõisteid naabervaldkondadest
 - biograafilisi artikleid peaaegu 500 filosoofi kohta, mida on täiendatud eestikeelsete tõlgete valikbibliograafiaga
 - kronoloogilist tabelit filosoofia arengut mõjutanud sündmustest
-

Raamatu kasutamist hõlbustab t:he ristviidete süsteem.

Vikerkaar

TOIMETUS:

Märt Väljataga 646 4059
Marika Mikli 646 4054
Kajar Pruul
Marek Tamm 646 4054
Keeletoimetaja Tiina Lias 646 4054
Kunstiline toimetaja Jüri Kaarma 646 4062

Toimetus käsikirju ei retsenseeri
ega tagasta

Praaeksemplaride korral
pöörduda trükikoja tehnilise kontrolli
osakonda 627 7592

Toimetuse aadress:
Voorimehe 9, 10146, Tallinn
Fax: 644-24 84.
E-mail:
vikerkaar@vikerkaar.ee

Väljaandja:
kirjastus "Perioodika",
Voorimehe 9, 10146, Tallinn
Trükk:
"Akadeemia Trükk", Türi 6a,
Tallinn, tel. 651 2444

"Vikerkaar" nr. 8-9/2002

*"Vikerkaar" kuulub Euroopa
kultuuriajakirjade võrgustikku
www.eurozine.com.*

*Ajakiri "Vikerkaar" ilmub
Eesti Vabariigi Kultuuri-
ministeeriumi ja
Eesti Kultuurkapitali toel*

