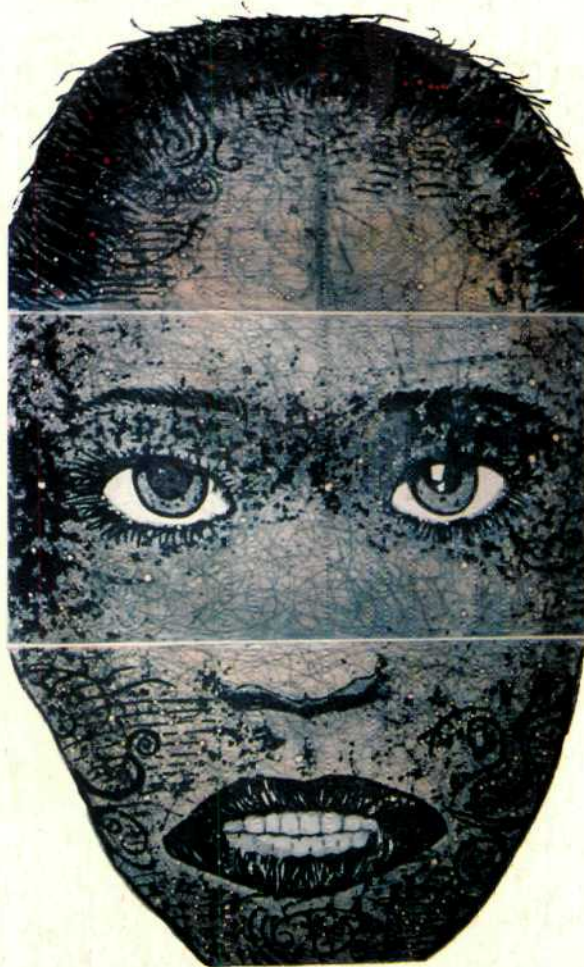


Vikerkaar

4-5/1997

10

Raskuspunkt: Ameerika must pale. **Toni Morrisoni** romaanikatkend, **Imamu Amiri Baraka**, **Larry Neali**, **Sonia Sancheze**, **Michael Harperi** ja **Rita Dove'i** luuletusi. Avaldamata katkendid **Ain Kaalepi** "Neegritarist sigaretiga". **Peeter Sauter**: "Suulu Alulu". **Rassimõiste** ja **rassism**. Kas rass ja intelligentsus on seotud? Kas Ameerika liigub uue kodusõja poole? **Neegrid** kirjanduses, jazzis, kunstis ja kinolinal. **Gangsta-rapi** hirmutav nägu. **Must mees** eesti folklooris. **Harry Liivrand**: **Urmus Viik** ja tema "Tattoo". ■



Vikerkaar

Eesti Kirjanike Liidu ajakiri. Ilmab alates 1986. a. juulist. 11. aastakäik.
Aprill-mai, 1997. Nr. 4-5.

SISUKORD

- Phillis Wheatley Aafrikast Ameerikasse
toomise puhul **1**
- Toni Morrison Jazz **2**
- Larry Neal Luulet **17**
- Imamu Amiri Baraka Luulet **20**
- Sonia Sanchez Luulet **21**
- Michael S. Harper Luulet **27**
- Rita Dove Luulet **34**
- Peeter Sauter Suulu Alulu **43**
- Ain Kaalep Neegritar sigaretiga D.E. **49**
- Harry Liivrand Kultuuriantropo-
loogiline gängianatoomia Urmas Viigi
sarjas "Tattoo" **58**
- Kwame Anthony Appiah Rass **60**
- Jaak Kangilaski Mustast rassist ja tema
kunstist **77**
- Jüri Allik Mida vaimueliit ei taha endale
tunnistada? **89**
- Märt Väljataga
Ameerika tume pool **97**
- Addison Gayle Jr Kultuuriline
kägistamine: must kirjandus ja valge
esteetika **113**
- Hasso Krull
Miles, Bird, bebop, cool **118**
- Tõnis Kahu Gangsta-genees **125**
- Ilmar Raag Istandusest getosse: neegrid
Ameerika kinoekraanil **132**
- Ülo Valk Must mees eesti rahva-
pärimustes **139**
- Tiit Hennoste
Hüpped modernismi poole **144**
- VAATENURK**
- Toomas Gross Jaan Kaplinski
"See ja teine": antropoloogilisi tähele-
panekuid **154**
- Kalevi Kull Mõistuse ökoloogia **165**
- Led Seppel Mosaigid **168**
- Tarmo Vahter
Väliseestlase kole unenägu **169**
- Juhan Habicht Sauteri uus raamat **171**
- Eve Annuk Näiserootika ärkamine **173**
- Mait Ando Raun Paremate aegade
kuulutaja **176**
- KALEIDOSKOOP**
- Ene-Reet Soovik
"Kallid tähed, kallid puud, kallid taevas,
kallid inimesed" **180**
- Krista Kaer Musta Ameerika hellus ja
kurbus **184**
- Valter Ojakäär Meenutusi džässist **187**

Kujundus: Jüri Kaarma

© "Vikerkaar", 1997.

Esikaanel: Urmas Viik. "Tattoo A".
Sügavtrükk. 1995.

Tagakaanel: Urmas Viik ja tema
"Tattoo". Märts, 1997.

PHILLIS WHEATLEY
(1753?-1784)

Aafrikast Ameerikasse toomise puhul

Inglise keelest tõlkinud Ene-Reet Soovik

Mind halastus tõi *paganate* seast;
nüüd Jumalast ja *Lunastajast* heast
sai aimu hing, mis pimeduse käes
ei teadnud tahta päästmist armuväes.
Me tõmmut tõugu mõni põlgab vist:
"See nahavärv on pärit kuradist."
Tea, *kristlasena neeger* nõgimust
võib ingliskooris leida lunastust.

*Vikerkaare toimetus tänab Ameerika Ühendriikide
Informatsiooniteenistust (USIS) lahke abi eest käesoleva
numbri ettevalmistamisel.*

TONI MORRISON

DŽÄSS (Katkendeid)

Inglise keelest tõlkinud U. U.

Tš-tš, ma tean seda naist. Ta elas Lenox Avenue'l lindude seltsis. Meest tean ma ka. Tema armus ühesse kaheksateistkümnenda aastasse tüdrukusse nõnda hullupööra ja sügavalt, et kogu oma kurbuses ja õnnes laskis ta tüdruku maha, ja ainult sellepärast, et see tunne jääks kestma. Kui see naine, Violet, matustele läks, et tüdrukule pilk peale heita ja tema surnud nägu katki lõigata, löödi ta põrandale pikali ja visati kirikust välja. Siis ta jooksis läbi lume, ja kui ta koju jõudis, laskis ta linnud puurist lahti ja ajas nad aknast välja, et nad ära külmuks või lendu tõuseks, isegi papagoi, kes oskas öelda: "Ma armastan sind."

See oli tuisulumi, kus ta jooksis, nii et jälgi temast maha ei jäänud ja mõnda aega ei teadnudki keegi, kuskohal Lenox Avenue'l ta täpselt elab. Aga nõnda nagu minagi teadsid kõik, kes ta on, kes ta olema peab, sest kõik teadsid, et tüdruku on maha lasknud tema mees Joe Trace. Vastutusele teda ei võetud, sest mitte keegi polnud õieti pealt näinud, et just tema tüdruku maha laskis, ja surnud tüdruku tädi ei tahtnud raisata raha käparditest advokaatide või irvitavate politseinike peale, sest ta teadis, et need kulud ei tasu ennast ära. Pealegi sai ta teada, et mees, kes ta õetütret tappis, nutab päevad otsa ja tema ja Violeti jaoks on see sama hirmus kui vangimajas istuda.

Hoolimata Violeti põhjustatud südamevalust võeti ta Salemi nais- teklubi jaanuarikuu koosolekul abivajajana ette, aga hääletati maha, sest üksnes palved – mitte raha – võisid teda nüüd aidata, pealegi oli tal enam-vähem töövõimeline mees (kellel oli aeg enesehaletsemisele lõpp teha), ja pealegi oli 134. tänaval üks mees tükkis perega puupal-

Toni Morrison. "Jazz", lk-d 7–9 ja 20–40. Avaldatud International Creative Management, Inc. loal. ©1992 by Toni Morrison.

jaks põlenud. Klubi ühendas jõud, et paljakspõlenud peret aidata, ja jättis Violeti omal käel aru pidama, milles on asi ja kuidas endaga hakkama saada.

See Violet on hirmus kondine; ise viiskümmend täis, aga nägi endistviisi hea välja, kui ta matused ära rikkus. Oleks võinud arvata, et pärast kirikust väljaajamist on sellel kriips peal – kogu see häbi ja puha –, aga võta näpust. Violet on üsna alatu ja üsna hea väljanägemisega ja nii ta arvaski, et kuigi tal pole puusi ja kuigi ta pole enam noor, karistab ta Joe'd sellega, et hakkab armukest pidama ja kutsub ta koju külla. Ta arvas, et see kuivatab Joe silmavee ja pakub talle endale veidikese kättemaksurõõmu. Nõnda see asi olekski võinud minna, minu arust küll, aga enesetapjate lapsi on raske rõõmustada ja nad jäävad kähku uskuma, et keegi neid ei armasta, sest neid pole õigupoolest olemas.

Igatahes ei teinud Joe Violetist ja ta sõbrast väljagi. Kas saatis Violet armukese minema või andis armuke talle hundipassi, seda ei oska ma ütelda. Võib-olla tundis armuke, et Violeti annid on väike vastutasu tema kaastunde eest murtud südamega mehe vastu kõrvaltoas. Aga ma tean, et kogu see segadus ei kestnud kaht nädalatki. Violeti uus väljamõeldis – armuda jälle omaenda mehesse – kurnas ta ära, enne kui ta sellega kuskile jõudis. Millegi muuga ta toime ei tulnud kui Joe taskurättide pesemisega ja talle toidu ettetõstmisega. Tubades rippus mürgine vaikus nagu suur kalavõrk, mida Violet üksi valjude etteheidetega rebestas. Joe kurdid kõrvad päeval ja nende ühised vaevaööd võtsid Violetil võhma välja. Nõnda tal tuligi pähe hakata armastama seda kaheksateistkümneaastast – või temas vähemalt selgusele jõuda –, kelle kreemika näolapi ta oli tahtnud katki teha sellest hoolimata, et peale saepuru poleks sealt niikuinii midagi välja tulnud.

Violet ei teadnud sellest tüdrukust esialgu midagi peale nime, vanuse ja selle, et temast räägiti ametlikult litsentseeritud iludussalongis ainult head. Nõnda otsustaski ta saada kätte ülejäänud informatsiooni. Võib-olla arvas ta, et suudab sel kombel lahendada armastuse saladused. Õnn kaasa, tahaks ise ka teada.

Ta küsis kõigi käest ja alustas Malvonne'i, ülakorruse naabriga – sellega, kes oli talle kõigepealt Joe nurjatusest rääkinud ja kelle korterit tüdruk armupesana oli kasutanud. Malvonne'i käest sai ta

teada tüdruku aadressi ja selle, kelle laps ta on. Ametlikult litsentseeritud iluravijatelt sai ta teada, millise huulepulgaga tüdruk suud värvis, milliste lokitangidega talle soengut tehti (kuigi ma kahtlen, kas sellel tüdrukul oli üldse vaja lokkide pärast muretseda), milline orkester talle kõige rohkem meeldis (Slim Batesi "Ebony Keys", see ongi päris hea, välja arvatud laulja, kes peab olema Slimi naine, sest miks muidu lastakse tal orkestrit mõnitada). Ja kui talle ette näidati, tegi Violet järele surnud tüdruku tantsusamme. Sedapsi. Kui sammud järsku lõppesid – Violeti põlved jäid nii –, tundsid kõik, isegi endine armuke, tema vastu jälestust, ja ma saan aru küll, mispärast. Justkui vaataksid vana tänavatuvi, kes nokib sardiinivõileiva koorikut, mille kassid on maha jätnud. Aga Violet oli visa hingega ja ükski pilge või kõõrdpilg teda ei peatanud. Ta käis 89. koolis ja rääkis õpetajatega, kes tüdrukut tundsid. Samuti 139. koolis, kus tüdruk oli varem kutsekursustel logelnud, sest värviliste tüdrukute jaoks sealkandis kõrgemat keskkooli ei olnud. Ja pikka aega käis Violet pinna peale tüdruku tädile, väarikale daamile, kellel oli vahepeal hea töökoht kangaosakonnas, enne kui ta murdus ja hakkas Violeti külaskäike ootama, et noorte halva käitumise üle keelt peksta. Tädi näitas Violetile kõiki surnud tüdruku asju ja Violetile sai selgeks (mulle oli see juba selge), et see õetütar oli üks kõva peaga ja salalik plika.

Üks asi, mida tädi Violetile näitas ja mõne nädala koguni enda käes pidada lubas, oli tüdruku näopilt. Naeratuseta, aga igatahes elav ja väga selge. Violetil jätkus külma verd ja ta pani selle kaminasimsile, kus nii tema ise kui ka Joe seda kimbatuses vahtisid.

Kui linnud olid läinud ja nemad kahekesi kogu päeva pisaraid kuivatasid, kippus kodu üpris kõledaks muutuma, aga kui New Yorki tuli kevad, nägi Violet ükskord majja astudes, endal Okeh' heliplaat kaenla all ja lihuniku poolt paberisse keeratud hautatud liha tükk käes, teist tüdrukut, neli koolutatud lokki kummalgi pool pead. Violet kutsus tüdruku sisse heliplaati uurima ja nõnda see skandaalne kolmikelu Lenox Avenue'l algaski. Mis aga teisiti lõppes, oli see, kes kelle maha laskis.



Toni Morrison

Kui Violet päästis linnud valla, ei jäänud ta ilma üksnes kanaarilindude seltsist ja papagoi armutootusest, vaid ka igaõhtusest puuride katmisest, kombest, millest oli saanud hädatarvilik ööhakatus. Üks neid asju, mis aitab rahulikult uinuda. Nagu kontemurdev töö või alkohol. Või keha, mis lamab su kõrval, olgu siis tuttav või võõras. Keegi, kelle puudutus rahustab, pole solvav ega tüütu. Kelle rasked hingetõmbed ei aja marru ega tülgesta, vaid teevad rõõmu nagu armastatud kodulooma omad. Ja ka rituaalid aitavad välja: ukse lukustamine, koristamine, hammaste pesemine, juuste kammimine; need valmistavad ette seda, mis on tõesti hädatarvilik. Enamik inimesi tahab unne prahvatada. Tahavad, et neid paiskaks sinna väsimuse rusikas, et vältida ööd, mis on täis lärmat ja vaikust, tühje linnupuure, mida pole vaja riidega katta, selgeid naeratuseta tüdrukunägusid, kes neid kaminasimsilt üksisilmi vahivad.

Violetile, kes ei tundnud tüdrukut, vaid üksnes tema pilti ja talle vaevanõudvate uuringutega loodud iseloomu, on tüdruku mälestus nagu majas hiiliv haigus – igal pool ja eikusil. Violetil pole midagi, mida lüüa või peksta, ja kui ta peab, lihtsalt peab ennast välja valama, pole tal peale saepuru ja näopildi mitte midagi.

Aga Joega on teised lood. Talle on tüdruk olnud kolme kuu ööde jooksul hädatarvilik. Ta meenutab oma mälestusi tüdrukust; seda, kuidas ta Violeti kõrval lamades mõtles tüdrukule ja see aitas tal uinuda. Ta tuletab meelde tüdruku surma, kahetseb seda, kuid veel rohkem on tal kahju, et mälu ei suuda armastatut tagasi kutsuda. Ja ta teab, et tüdruku kuju tuhmub, sest see algas juba tollel õhtupoolikul, kui ta Dorcase tabas. Pärast seda, kui tüdruk ütles, et tahab Coney Islandile ja Mehhikosse sõita. Isegi siis hoidis ta veel kinni tüdruku rikutud näonahast, kõrgest metsikust puhmast, mille padjad vormisid ta juustest, tema näritud küüntest, liigutavast vaatepildist, kuidas ta seisab, varbad sissepoole. Isegi siis, kui ta kuulas tüdruku juttu, kõiki neid koledusi, millest ta rääkis, tundis ta, et tüdruku hääle kõla läheb kaotsi; kaotsi läheb see, mida teevad ta silmalaud, kui nad armastust jagavad.

Praegu lamab Joe voodis ja meenutab igat üksikasja tollest oktoob-

riõhtust, kui nad esmakordselt kohtusid, algusest lõpuni, ikka ja jälle uuesti. Mitte sellepärast, et see oleks meeldiv, vaid sellepärast, et ta püüab tüdrukut oma hinge söövitada, tulevase kulumise vastu sinna sisse põletada. Nii et tüdruk ja ikka veel elav armastus ei tuhmuks ega korpuks, nagu juhtus Violetiga. Sest kui Joe püüab meenutada, kuidas see oli, kui tema ja Violet olid noored, kui nad abiellusid, kui nad otsustasid Vesper Countyst lahkuda ja kolida põhja poole New Yorki, ei tule talle peaaegu midagi meelde. Muidugi meenuvad kuupäevad, sündmused, sisseostud, tegevus, isegi üksikud pildid. Aga kui Joe püüab tabada, kuidas see kõik tundus, jääb ta häтта.

Selle kaotusega oli ta pikka aega võidelnud, oli uskunud, et ta on sellele alistunud, et ta on juba leppinud, et vanas eas ei mäletata, kuidas varem tundus. Et võidakse öelda: "Mul oli surmahirm", aga seda hirmu tagasi ei tooda. Et võidakse oma peas uuesti maha mängida ekstaasi, mõrva, õrnust, aga need on kadunud kõikjalt peale keele, millega sellest räägitakse. Joe arvas, et ta on sellega leppinud, aga ta eksis. Andnud Sheila ukse taga kella, et kätte toimetada "Cleopatra" tellimus, astus ta tuppa, mis oli täis naervaid, naljatavaid naisi – ja seal see tüdruk oli, seisis ukse juures, hoidis seda tema jaoks lahti – seesama tüdruk, kes oli rohupoes Joe meelerahu rikkunud; see klaaskommi ostev rikutud näonahaga tüdruk, kes oli liigutanud Joe'd nii, et ta silmad löid põlema. Ja nüüd äkki seisis see tüdruk Alice Manfredi lävel, varbad sisse pööratud, juuksed palmitsetud; ta ei naeratanud, aga igatahes võttis ta Joe lahkelt vastu. Igatahes. Muidu poleks Joe'l jätkunud jultumust ja kuraasi tüdrukule lahkudes kõrva sosistada.

See oli ihar pealetükkivus, mida Joe nautis, sest varem ta polnud seda appi võtnud ega vajanud. Iha vihin, mis jäi koos sosina ja uksepaugatusega õhku rippuma ja mida ta õhutama hakkas. Esialgu torkas ta selle taskusse ja mõnules tundes, et see on seal. Siis võttis ta selle välja, et vabal ajal imetleda. Ta ei ihalenud ega ihaldanud tüdrukut, pigem mõtles temast, ja tegi valiku. Täpselt niisamuti, nagu ta oli valinud kreeka pähklipuu, kus tema ja Victory magasid, lapikese jõearset maad ja New Yorki sõitmise aja, valis ta nüüd Dorcase. Mis puutub tema ja Violeti abielusse – seda valikut polnud teinud tema, aga ta oli õigupoolest tänulik, et ta seda tegema ei pidanud, et Violet

tegi selle tema eest ja aitas tal põgeneda kõigi krahvkonna laululindude ja sügava vaikuse eest, mis neid saatis.

Nad kohtusid Virginias, Vesper Countys, kreeka pähklipuu all. Violet oli töötanud põllul nagu kõik teised ja jäänud pärast koristusaega ühe perekonna juurde elama, kahekümne miili kaugusele oma kodust. Neil olid ühised tuttavad ning nad kahtlustasid, et neil on vähemalt üks ühine sugulane. Neid tõmbas teineteise poole, sest nad olid teineteisele loodud, ja nad ise otsustasid üksnes selle, kunas ja kus öösiti kohtuda.

Violet ja Joe lahkusid Tyrellist, Vesper County raudteejaamast, 1906. aastal ja sõitsid minema "Southern Sky" värviliste osakonnas. Kui rong New Yorgi ümbruse vetele lähenedes rappuma hakkas, mõtlesid nad, et see rong on nagu nemad: lõpuks kohale jõudes närviline, aga ka hirmul, mis ees ootab. Põnevil, pisut pelglikud, ei saanud nad neljateist tunni jooksul sõbagi silmale, ehkki sõit oli laugem kui võrkkiiiges. Kui nad läbi tunneli sõõstsid, pani äkiline pimedus vagunis nad kahtlema, kas pea kohal pole mitte neid purustav müür või olematuse kohal rippuv kalju. Rong rappus selle mõtte juures nendega koos, aga sõitis edasi ja pind pea kohal püsis küllalt kindel ja rappumine jalge all võttis tantsu kuju. Joe tõusis ja ta sõrmed klammerdusid pea kohal pagasivõrgu külge. Talle tundus, et nii tantsida on etem, ja ta käskis, et Violet teeks nagu tema.

Nii nad seal rippusid, noorpaar maalt, naersid ja taarusid vahekäigus edasi-tagasi, kuni tuli vagunisaatja, meeldiv, kuid tõsine, sest värviliste vagunis polnud enam naeratada tarvis.

"Homмикusöök restoranvagunis. Homмикusöök restoranvagunis. Tere hommikust. Täielik hommikusöök restoranvagunis." Ta käel rippus vagunitekk ja selle alt võttis ta välja pindise piimapudeli ja ulatas noorele naisele, kelle põlvedel lamas imik. "Täielik hommikusöök."

Vagunisaatja ei jõudnudki sihile. Ta tahtis, et kogu vagun võtaks ritta ja sammuks restorani, nüüd, kus nad seda võivad. Nüüd, kus nad on Delaware'ist väljas ja Marylandist kaugel, ei ole enam mürkrohelist eesriiet, mis lahutab värvilisi teistest einestajatest. Kokad ei pea kuhjama lisaportsjone taldrikutele, mis lähevad eesriide taha: kolm sidruniviilu jäätees, kaks kookosekoogiviilu, mis on asetatud nii, et

nad näevad välja nagu üks – et eesriide tagant raha välja pigistada, tuleb väikeste lisanditega luua kodune tunne. Nüüd, New Yorgi äärelinnas, pole mingit rohelist eesriiet; kogu vagun võib olla värvilisi täis ja kõiki teenindatakse esmaklassiliselt. Kui ainult. Kui ainult need kastikesed ja korvikesed istme alla topitaks, need paberkotid ükskord ometi kinni pandaks, need peekoniga küpsised tagasi riidesse keerataks ja mindaks ühes reas läbi viie vaguni ettepoole restoranvagunisse, kus laudlinad on vähemalt niisama valged nagu need linad, mida nad põõsastel kuivatavad, kus salvrätid on vähemalt niisama jäigalt kokku volditud kui need, mida nad pühapäevase õhtusöögi eel triigivad, kus soust on klompideta nagu omas kodus ja küpsised pole kehvemad sellest peekonitaidisega kraamist, mida nad riide sisse keeravad. Vahetevahel võib nii minnagi. Et mõni kenasti kängitsetud mees, jutlustaja vurhvi, uuriketiga ja rullservalise kübaraga mees tõuseb kahe tüdruku saatel, kohendab riideid ja sammub läbi vagunite laudade poole, mis valendavad oma hõbedaste nugade ja kahvlitega nagu vaht. Oodates, et must mees, kes ei pea oma väarikust naeratusiga varjama, võtaks istet.

Joe ja Violet ei mõtlegi sellele – maksta söögi eest, millest nad puudust ei tunne ja mis nõuab, et nad istuksid laua taga vaikselt, või veel hullem, omaette. Mitte praegu. Mitte New Yorgi serva jõudes, kui on terve tee tantsu löödud. Violeti puusaluud hõõrusid vastu Joe reit, kui nad vahekäigus seisis ega suutnud naeratust näolt kustutada. Nad polnud veel kohalgi, aga New York juba kõneles nendega. Nad löid tantsu. Ja nagu miljonid teised, kel südamed pekslesid rinnus ja teerajad juhtisid jalgu, vahtisid nemadki üksisilmi aknast välja, et heita esimene pilk New Yorgile, mis nendega kaasa tantsis, tõestades juba, kuidas ta neid armastab. Nagu miljonid teised suutsid nemadki suurivaevu oodata, millal nad kohale jõuavad ja tema armastusele vastavad.

Mõned olid aeglased ja rändasid Georgiast Illinoisi, New Yorki, tagasi Georgiasse, seejärel San Diegosse ja lõpuks alistusid pead raputades ikkagi New Yorgile. Teised teadsid esimesest silmapilgust, et see linn kuulub neile, New York ja mitte midagi muud. Tuldi kihvatuse ajal, sest seal see linn oli ja miks mitte proovida. Tuldi pärast hoolikaid ettevalmistusi, pärast rohkeid kirju siia poole ja sinna poole,

et teha kindlaks ja saada selgeks, kuidas ja kuipalju ja kus. Tuldi külla ja unustati pika või lühikese puuvilla manu tagasi minna. Töölt auga või autult lahti lastud, vallandatud kompensatsiooniga või kompensatsioonita, soovituskiri kaasas või ilma selleta, logeldi mõnda aega ringi ja siis juba ei kujutatud end kuskil mujal ettegi. Tuldi ka sellepärast, et mõni sugulane või semu kodulinnast oli öelnud: Kuule mees, tule vaata veidi ringi, enne kui otsad annad; me saime praegu toa, nii et pane kompsud valmis, aga säärsaapad jäta küll koju.

Kuidas ja millal või milleks ka ei tuldud – sel hetkel, kui kand maha pandi, ei olnud enam tagasiteed. Isegi kui üürituba oli kitsam kui seasulg ja pimedam kui hommikune kemmerg, jäädi kaema oma rohkust, jäädi kuulama iseennast rahva hulgas, jäädi tundma, et käiakse mööda tänavat sadade samasuguste keskel, kes käivad sedasama teed ja kes vigase häälde kiuste käsitlevad keelt nagu keerukat ja paindlikku lelu, mis on tehtud mängimiseks. Osalt tuli see armastus minevikuviirastustest. Tolle komandöri poolt reedetud 27. pataljoni veteranide kühmuvajunud selgadest, kelle eest sõditi nagu hullud. Nende tuhandete meeste jäledusest sõgedatest silmadest, keda härrased Armour, Swift ja Montgomery Ward olid toonud streike murdma ja seejärel vallandanud. Nonde kahe tuhande Galvestoni sadamatöölise lagunenu saabastest, kellele härra Malloy ei hakka iial maksuma viiskümmend senti tunnis nagu valgetele. Nende inimeste palves kokkusurutud pihkudest, raspekähedadest hingetõmmetest, vaikivatest lastest, kes on põgenenud Springfield Ohios, Springfield Indianast, Greensburg Indianast, Wilmington Delaware'ist, New Orleans Louisianast, kus märatsevad valged on kõik tanumad ja koduõued üle ujuvanud.

Puuduse ja vägivalda eest pagevate mustade laine saavutas hari-punkti 1870-ndail, 1880-ndail, 1890-ndail; 1906. aastal, mil Joe ja Violet lainega ühinesid, oli sellest saanud ühtlane vool. Nagu teisedki tulid Joe ja Violet maalt, aga kui kiiresti maarahvas unustab! Kui ta linna armub, siis armub ta igaveseks, nagu olekski seda igavesti armastanud. Nagu polekski olnud aega, mil linnast ei hoolitud. Hetkel, mil saabuti raudteejaama või astuti laevalt maale ja nähti laiu tänavaid ja neile valgust pillavaid laternaide, sai selgeks, et ollakse sündinud just selle jaoks. Siin, linnas, ei olda mitte uustulnukad, vaid

ollakse need, kes tegelikult ollakse: ollakse omaenese tugevam, julgem osa. Ja niihästi algul, kui inimesed esmakordselt tulevad, kui ka kakskümmend aastat hiljem, kui nemad ja New York on suureks kasvanud, armastavad nad seda osa iseendast nii hullupööra, et nad unustavad, kuidas tundus armastada teisi inimesi – kui nad seda üldse olid kunagi teadnud. Ma ei taha öelda, et nad neid inimesi vihkavad, ei, seda mitte, aga armastama hakkavad nad hoopis seda, kuidas inimene New Yorgis on: seda, kuidas koolitüdruk ei peatu kunagi valgusfoori ees, vaid vaatab siia- ja sinnapoole, enne kui ta sõiduteele astub; seda, kuidas mehed sobituvad kõrghoonetega ja tillukeste verandadega; seda, kuidas naine näeb välja rahvamurrus kõndides või kui vapustav on tema profiil East Riveri taustal. Muretuid kõõgitöid, kui naine teab, et lambiõli või klambreid saab nurga tagant ja mitte seitsme miili kauguselt; üllatust akent lahti lüües, kui unustatakse end tundide kaupa vahtima inimesi tänaval.

Vaid vähest sellest saab armastada, aga see kõik õhutab iha. Naisel, kes ajas mehe vere keema, kui ta maal üksi teeäärsele tarale nõjatus, pole New Yorgis loota temalt ainsatki pilku. Aga kui tema kontsad kärmelt kõpsivad mööda suurlinna tänavat ja kui ta vibutab käekotti, või kui ta istub verandal, külm õlu käes, ja kõlgutab varba otsas kinga, siis on lõksus mees, kes vastab tema poosile, tema õrnale nahale kivisel taustal, hoone massiivsusele, mis toob esile kõlkuva kinga hõrkuse. Ja see mees ei mõtlegi sellele, et ta tahab just naist, mitte ümarat kivi ja valguse ja varju vahel kõlkuvat kõrge kontsaga kinga. Ta tunneb pettuse kohe ära, selle triki varjude ja valguse ja liikumisega, aga see ei loe, sest pettuski kuulub asja juurde. Igatahes mees tunneb, kuidas õhk voolab kopsudesse ja kopsudest välja. New Yorgis puudub õhk, kuid on hingus, ja igal hommikul pahiseb see nagu naerugaas mehest läbi ja paneb särama ta silmad, jutu ja lootused. Ta unustab sootuks veerkividega jõekesed ja vanad õunapuud, mille oksad ulatuvad maani, nii et õunte korjamiseks tuleb käsi välja sirutada või kummarduda. Ta unustab päikese, mis tõusis taevasse nagu rammusast talumunast väljavupsatav rebu, taivaserval paks ja apelsinikollane, aga ta ei igatse seda taga, ta ei tõsta pilku, et vaadata, mis on saanud päikesest või tähtedest, mille on teinud tähtsusetuks võbelevat valgust pillavad tänavalaternad.

Seda laadi püsiv ja talitsematu lumm valdab lapsi, noori tüdrukuid, igat sorti mehi, emasid, mõrsjaid ja kõrtsiliblikaid, ja kui nad on oma teed läinud ja New Yorki jõudnud, tunnevad nad end rohkem iseen-dana, rohkem nende inimestena, kes nad alati on uskunud end olevat. Miski ei suuda neid sellest lahti rebida; New York on just see, mida nad tahavad, et ta oleks: pillav, soe, hirmutav ja sõbralikke võõraid täis. Pole ime, et veerkividega jõekesed unustatakse, ja kui taevast päriselt ei unustatagi, mõeldakse talle kui tühisele informatsioonial-likale päevase või öise aja kohta.

Aga ma olen näinud usumatut taevast ka New Yorgi kohal. Raudtee-pakikandjad ja restoranvagunite saatjad, kes ei kavatsegi New Yorgist kuskile kolida, lähevad oma juttudega rongiaknast näh-tud provintsitaeva kohta mõnikord üpris kaugele. Aga kõik kahvatub selle kõrval, mida võib öise taevaga teha New York. Ta võib oma pinna tühjendada ja muutuda sügavaks, tähituks, olla rohkem ookeani moodi kui ookean ise. Majaharjadega ligistikku, lähedal, veel lähemal kui peas kantav müts, rõhub selline linnataevas peale ja tõmbub tagasi, rõhub peale ja tõmbub tagasi, viies mu mõtted kahe armastaja vabale, kuid keelatud armastusele enne avastamist. Sädeleva linna kohal kummuvat öist taevast vaadates ei pea ma ette kujutama, mida varjavad ookean ja lahed ja jõed, mida ta toidab: kaheistmelisi lennukeid, mille nina on mudas ja mille piloot ja reisija vahivad mööduvaid sinikalaparvesid; raha, kanvaakottides ligunenud soolast raha; raha, mille nurgad end ettevaatlikult vabastavad metallribadest, mis on pandud neid igavesti kinni hoidma. See kõik on seal all, veeputukatega maiustavate kollaste lillede ja pekslevatest uimedest eemalehulpiva kalamarja keskel; oma vanemate valikuga eksinud maimukeste keskel; ebaõdusatelt hoonetelt kangutatud Carrara mar-mori plaatide keskel. Seal all on ka pudeleid, mis on nii kaunist klaasist, et võiksid võistelda tähtedega, mida ma enda kohal ei näe, sest linnataevas on need peitnud. Aga kui ta ainult sooviks, võiks ta mulle näidata tähti tantsutüdrukute lamekleitidel või tähti armasta-jate silmis, kes on sügava, lausa käega katsutava taeva surve all omaette ja õnnelikud.

Kuid linnataevas võib muudki ette võtta. Ta võib punaseks minna ja hoida oma apelsinikollast südant nii, et inimeste riided tänaval

löövad sädelema nagu tantsusaali kostüümid. Olen näinud, kuidas naised seelikuid keevas tärklises keerutavad või imepisikeste pistetega sukasilmil üles võtavad, samal ajal kui tütar sätib ahju juures õe juukseid ja taevas, märkamatu ja kaunis nagu irokees, sõuab akna alt mööda. Nagu ka nende akende alt, millel kudrutavad armastajad, vabad ja lindpriid.

Kakskümmend aastat pärast seda, kui Joe ja Violet tantsisid rongiga New Yorki, olid nad endiselt abielus, aga vahetasid teineteisega vaevalt mõne sõna, sellest rääkimatagi, et oleks koos naerdud või ennast nii ülal peetud, nagu oleks jalge all tantsupõrand. Veendunud, et tema üksi neid päevi mäletab ja tagasi ihaldab, mäletades, kuidas need välja nägid, aga mäletamata, kuidas need tundusid, leidis Joe endale kaaslaste mujalt. Ta üüris toa naabrilt, kellele oli teada oma diskreetsuse täpne hind. Joe lunastas välja kuus tundi nädalas. Aja linnataeva tarvis, mille habras jääne sina muutub kuldsüdamega pururiks. Ja küllaldase aja, et päikese loojudes öelda oma uuele armastatule asju, mida ta oma naisele polnud kunagi öelnud.

Tähtsaid asju, näiteks kuidas lõhnab jõekaldal videvikus hibisk; kuidas Joe silm selles valguses vaevalt seletab oma püksiaukudest piiluvaid põlvi – mille järgi siis Joe arvab, et näeb just tema kätt, kuigi ta on otsustanud seda lehvitada põõsaste tagant, kinnitades üksainus kord ja igavesti, et ta on tõepoolest Joe ema? Ja kuigi Joe seda kinnitust häbeneks, teeks see temast kõige õnnelikuma poisi terves Virginias. Kui ema on otsustanud seda Joe'le näidata, kuulata ükskord ära, mida Joe'l on talle öelda, ja teda kuulda võtta, öelda jaa, isegi kui see tähendab ei, küll siis Joe teaks. Ja kuidas ta küll oli valmis kasutama võimalust olla ühtaegu alandatud ja tänulik, sest see kinnitus tähendaks nii seda kui teist. Käsi, sõrmed õite vahel, mis puudutaksid Joe sõrmi, või laseksid enda omi puudutada. Ega Joe poleks ju sellest kinni haaranud, seda pigistanud ega teda põõsaste tagant välja tirinud. Võib-olla just seda ema kartiski, aga Joe poleks seda teinud, ja ta ütles talle seda. Ainult üks märk, ütles Joe, näita mulle ainult oma kätt, ütles Joe, ja ma tean seda, mida sa tead, et ma teadma peaks. Tal poleks tarvitsenud midagi öelda, sest keegi polnud kunagi kuulnud, et ta midagi ütleks; need ei tarvitsenud olla sõnad; Joe ei vajanud ega tahtnudki sõnu, sest ta teadis, et sõnad võivad valetada, võivad

vere keema ajada ja haihtuda. Tal poleks tarvitsenud öelda isegi "ema". Mitte midagi niisugust. Tal tarvitses ainult märku anda, lehtede, valgete õite vahelt paistvast käest oli selleks küll, et öelda, et ema teab, et see on tema, poeg, kes oli tal kuusteist aastat tagasi ja kelle juurest ta minema jooksis, aga mitte kaugele. Just nii kaugele, et kõiki pahandada, sest ta polnud päris minema läinud, ja just nii lähedale, et kõiki hirmutada, sest ta hiilis roostikus ringi ja varjas end seal ja puudutas kõiki ja naeris oma magusat madalat maimukesenaeru.

Võib-olla ta tegi seda. Võib-olla olid need tema sõrmed, mis niimoodi põõsas liikusid, mitte oksaraod, aga valgus oli nõnda kasin, et Joe ei näinud oma püksiaukudest piiluvaid põlvi, võib-olla ei pannud ta tähele märki, milles olid mingitmoodi ühendatud häbi ja rõõm, vähemalt need, ja mitte sisemine tühjus, millega ta seitsaadik edasi rändas kuni 1925. aasta lõpuni, kui ta pidi sellest kellelegi rääkima. Kellelegi Dorcase-nimelisele naisele, kellel olid põletusjäljed näol ja kes teadis paremini kui temavanused tüdrukud, mis on sisemine tühjus. Ja kes selle tühjuse Joe's täitis, nii nagu Joe täitis selle temas, sest tüdrukus oli see samuti olemas.

Võib-olla oli Dorcase tühjus suuremgi, sest ta tundis oma ema, kes oli andnud talle koguni kõrvakiilu mingi ulakuse eest, mida ta enam ei mäletanud. Aga ta mäletas ja rääkis ka Joele, kuidas teda näkku löödi, rääkis paugust ja valust ja sellest, kuidas see haiget tegi. Kuidas see haiget tegi, seda ta rääkis. Ja kõigist hoopidest, mida ta oli saanud, mäletas ta seda kõige paremini just sellepärast, et see oli viimane. Ta küünitas oma parima sõbratari maja aknast välja vaatama, sest kuulis päris, mitte kujutletud karjeid. Need ei kaikunud ta peas, need tulid teiselt poolt tänavat. Nagu jooksusammudki. Kõik jooksid. Vett tooma? Ämbrite järele? Tuletõrjemasin teises linnaotsas, kiiskav ja kahevahel? Sinna majja niikuinii pääsu ei olnud, kus ta nukud reas lamasid. Sigarikarbis. Aga ta tahtis neid ikkagi päästa. Paljajalu, öösärk seljas, jooksis ta neile järele ja hüüdis emale, et nukukarp, nukukarp on seal kummuti peal, kas seda päästa ei saaks? Emme?

Dorcas hakkab jälle nutma ja Joe surub ta enda vastu. Irokeesitaevas libiseb aknast mööda, ja kui nad seda vaatama jäävad, kirjab ta nende armastuse pastellvärvidega üle. Just siis, pärast sündsat vaikusehetke, tõstab Joe tugitoolilt kohvri "Cleopatra" näidistega ja õrritab Dorcast

enne selle avamist, hoides kohvrikaant nii, et Dorcas ei näe täpselt, mida Joe on purgikeste ja parfüümikarbikete alla peitnud – kingitust, mille Joe on talle ostnud. See väike aaspael seob nende päeva kokku selsamal hetkel, kui linnataevas vahetab oma apelsinikollase südame mustaga, et varjata võimalikult kaua tähti, enne kui ta hakkab neid ükshaaval laiali jagama nagu kingitusi.

Selleks ajaks on Dorcas Joe küüntelt naha eemaldanud, küüned puhastanud ja üle värvinud. East St. Louisist rääkides on ta veidi nutnud ja turgutab end nüüd küünte värvimisega. Talle meeldib teada, et käed, mis teda teki all tõstavad ja pööravad, on tema tehtud. Et tema on neid kreemiga mingist Joe kohvri purgist võidnud. Dorcas ajab end jalule, võtab Joe pea käte vahele ja suudleb ta kahevärviliste silmade lauge. Üks mulle, sosistab ta, ja üks sulle. Üks mulle ja üks sulle. Anna mulle seda, ma annan sulle toda. Anna mulle seda. Anna mulle seda.

Nad püüavad oma oigeid ohjeldada, aga ei suuda. Vahel katab Joe pihuga tüdrukku suu, nii et ükski koridoris mööduja teda ei kuuleks, ja kui ta suudab, kui ta sellele õigel ajal mõtleb, hammustab ta patja, et omaenda oiet lämmatada. Kui ta suudab. Vahel ta arvab, et ta on sellest jagu saanud, sest padjanurk on tal korralikult suus, ja siis ta kuuleb, kuidas ta hingab, sisse ja välja, sisse ja välja, ja selle kõige sabas tuleb oie, mis saab tulnud olla ainult tema enda väsinud suust.

Selle peale tüdruk naerab, ta naerab ja naerab, enne kui istub kaksiratsi Joe selga ja hakkab seda rusikatega võmmima. Siis, kui Dorcasel on võhm väljas ja Joe tukastab, laskub Dorcas käsipõsakile, suu Joe kõrva juures, ja teeb plaane. Mehhiko, sosistab ta. Vii mind Mehhikosse. Liiga palju lärmi, pomiseb Joe. Ei, ei, ütleb Dorcas, see on just õige koht. Kust sa tead, nõuab Joe. Olen kuulnud, rahvas räägib; rahvas räägib, et seal on ümmargused valgete linade ja pisi-keste lambivarjudega lauad. See tehakse lahti alles siis, kui sa oled juba sügavas unes, ütleb Joe naeratades. Mehhiko ongi mu uni, ütleb Dorcas, Mehhikos magavad inimesed päevalgi, usu mind. Nad lesivad voodis, kuni pühapäeval kirik sisse lüüakse, ja ühtki valget sisse ei lasta, ja mängijad tõusevad mõnikord püsti ja võtavad tantsima. Ei klapi, ütleb Joe. Mis ei klapi, küsib Dorcas. Ma ei taha ju muud kui sinuga tantsida ja siis lambiga laua taga istuda. Inimesed näevad, ütleb

Joe, need väikesed lambid, millest sa räägid, on nii suured küll, et istujad välja paistaks. Ikka seesama jutt, kihistab Dorcas naerda, just nagu viimane kord, ja keegi ei vaadanud meie poolegi, nad veetsid nii lõbusasti aega ja Mehhikos on veel etem, kas või sellepärast, et laualina alla keegi ei näe, või näeb? Näeb või? Kui sa tantsida ei taha, siis võime lihtsalt laua taga istuda, lambivalgel välja näha nagu Aafrika ülikud ja inimesi vaadata. Laualina alla keegi ei näe. Joe, Joe, vii mind Mehhikosse, ütle, et viid. Kuidas sa majast välja mõtled saada, küsib Joe. Küll ma välja nuputan, ümised Dorcas, nii nagu alati, vasta ainult jah. Nojah, ütleb Joe, nojah, pole ju mõtet õuna korjata, kui sa ei taha teada, kuidas ta maitseb. Kuidas ta maitseb, Joe, küsib Dorcas. Ja Joe teeb silmad lahti.

Uks on lukus, Malvonne tuleb 40. tänava kontorist alles tükk aega pärast südaööd ja see mõte erutab neid: koos veeta oleks võimalik peaaegu kogu öö. Kui Alice Manfred või Violet näiteks reisima läheksid, võiks Joe Dorcasele kingituse üle anda alles kõige pimedamal öötunnil, enne kui oksüdooli ja poonimisvaha järele lõhnav Malvonne koju tuleb. Nagu ikka kõpsib Dorcas pärast Mehhiko plaanidega lagedaletulekut uksest välja ja trepist alla, enne kui Violet õhtuste soengutega hakkama saab ja seitsme paiku koju tulles avastab, et Joe on juba lindude vee vahetanud ja puurid kinni katnud. Neil öödel pole Joe'l midagi selle vastu, et lamada ärkvel oma sõnatu naise kõrval, sest tema mõtted on selle noore, oh Issand kui noore tüdruku juures, kes on ta elu õnnistus ja paneb Joe soovima, et ta poleks iial maailma sündinud.

LARRY NEAL

Inglise keelest tõlkinud Hasso Krull

Malcolm X – Autobiograafia

Mina olen selle Poja Seitsmes Poeg,
kes oli samuti Seitsmes.

Olen sügavalt joonud oma esivanemate vetest
rännanud hinge teekonna kosmilise harmoonia poole,
Seitsmes Poeg.

Olen kõndinud libedatel avenüüdel
ja näinud täiskasvand mehi kukkumas, koolmas
surma ja esiisade agoonia
sinises hukatuses,
näinud vanu mehi libisemas, varjutuina, jalad vaevu
puudutamas kõnniteed.

Ma võrsusin kesklääne tasandikelt
kõledast Michigani maastikust, kandes orjanime –
Malcolm Little.

Nägin seitsmeselt Lansingis lühikest nägemust ja oma ema üsas
kuulsin surma elajamõiret,
maastikku, kus ratsutasid valgetes rüüdes figuurid, ja minu Garvey
isa siluetti öise tulelõoma taustal, relv käes,
vägivalla panoraamile joonistunud kuju.

Kesklääne kõledusest võrsusin, tungisin itta,
maaneegrite lobudikest mööda, läbi
Põhja-Ameerika metsiku kõnnumaa.

Ma kupeldaja. Ma sutekas. Ma teostumata Must mees
saatusest rebenemas.

New York city Slim kutsus mind Big Red
ja mingit pääsu ei olnud, tihked surmalõhnalised ööd.
Sutekas. kupeldaja. Päev täidab need toad.
Ma räägin New Yorgist. Harlemist.
räägin neonhullusest.
räägin getosilmadest ja getoöödest
räägin surmast, mis tungib üle toa. Pisikese paradiis.
räägin sigaretikonidest, ja tubadest kus haiseb valge
seksiliha, ja rōsked linad, ja lindpriielu.
räägin kokaiini-illusioonidest, varastamisest ja müümisest.
räägin neist New Yorgi võmmidest, kes haisevad vere ja raha järgi.
mina olen Big Red, tige tiiger, Big Red, paha niger, ma tapan.

Aga selles on rütm. Eriline aine:
kuulen Billie laulu, no good man, ja pean lugu Prezist, kes kannab elu
zootülikonda ja porkpie-kaabut, õige nurga all viltu.
mõistan läbi Harlemi õlle- ja viskisuitsu
tähendusi andva ahvi müsteeriumi,
küünitän Olemise terviku poole inspiratsiooni sinises udus.
olen sündmustepöörise keskmes. Sõda ja surm.
rütm. kuumad naised. mõtlen, et elu on kaup, mille hinda
tingitakse Small'si baaris.
tajun Birdi kajasid, ja mu emotsioonide maos
närib.

ja siis on vangla. Ameerika on maailma suurim vanglapidaja
ja meie kõik vanglates. Mustad hinged seal sees
nagu tohutud imelinnud. Mõistan nüüd, miks mu isa sundis takka
Garvey vaimu juures,
ja näen väikest pruuni meest nurgas seismas. Kong. külm.
rōske. Valgus ta ümber väreleb. Olen ma hull? Kuid mõistmine
tähendab allumist täiuslikumale tahtele, täiuslikumale korrale.
Mõistmine tähendab ebatäiusliku mina allaandmist.
Täiuslikumale minale.

Allah andis mustadele meestele kuju, mina käin järel
ja värisen kogu oma ebatäiusliku olemise sügavuses,
ja tunnistan Allahi Sõnumit
ja tunnistan – kogu kiitus Allahile!

LARRY NEAL (sünd. 1937) on tuntud ennekõike *Black Art Movement*'i ühe ideoloogina. Selle liikumise eesmärgiks oli teadlikult neegripärase kultuuri ja kirjanduse väljaarendamine. Oma panuses koguteosesse *The Black Aesthetic* (1971) kirjutab ta: "Musta Kunsti Liikumine on üdini vastu igasugusele arusaamale kunstnikust, mis võõrandab ta oma kogukonnast. *Black Art* on *Black Power*'i esteetiline ja vaimne õde. Sellisena taotleb ta kunsti, mis väljendaks otseselt Musta Ameerika vajadusi ja püüdlusi. Selle nimel peab Musta Kunsti Liikumine vajalikuks Lääne kultuuriesteetika radikaalset ümberkorraldust. Ta peab vajalikuks omaette sümbolikat, mütoloogiat, kriitikat ja ikonoloogiat."

Larry Neal, "Malcolm X – an Autobiography", raamatust Dudley Randall (toim.) *Black Poets*. Tõlgitud ja avaldatud Evelyn Neali loal.

IMAMU AMIRI BARAKA

leroy

Inglise keelest tõlkinud Hasso Krull

Tahtsin tunda oma ema kui ta istus ja vaatas kurvalt üle kampuse 20ndate lõpus hinge tulevikku, seal olid mustad inglid, kes surusid ta pea kohal tuues meie esivanemait elu ja tarkust ja kõva neegrifiilingut. Ta istus (sellel fotol aastaraamatus, mida näitasin Vashtile) ja libises oma vanast kurbusest uude ja ta kired ja reisid tulvasid ta peale. Ta hüpnotiseerib mind nii kaugest ajast tarkuse väega, mis anti talle üle ja mille tema andis üle mulle ja kogu meie aja mustale rahvale. Kui suren, pärandan oma teadvuse mustale rahvale. Las nad rebivad mu lõhki ja võtavad tarvilikud osad, minu tunnete magusa liha. Ja jätavad mädand mürgised täissitunud valged osad sinnapaika.

IMAMU AMIRI BARAKA nime võttis LeRoi Jones (sündinud 1934) 60ndate lõpul pärast pöördumist islami usku. Ta on õppinud Howard University's ja teeninud lennuväes, toimetanud mitmeid kirjandusajakirju, kirjutanud muusikast ja 60ndate keskpaigast olnud iseäranis aktiivne näitekirjanduse ja teatri alal. Ta on olnud seotud ka radikaalse poliitikaga ning ajanud musta separatismi ja Aafrikaga sidemete loomise asja. 1967. aasta tänavarahutuste ajal ta arreteeriti relva kandmise eest ja kohtunik tsiteeris karmi karistuse õigustamiseks ridu ta luuletusest "Black People":

"Me peame looma omaenda

Maailma, mees, ja me ei saa seda teha, kui valge mees pole

surnud. Võtame punki ja lööme ta maha, mu vend, korjame päikese vilju."

LeRoi Jones mõisteti siiski õigeks. Koos Larry Neali ja Addison Gayle'iga oli ta *Black Art Movement*'i eestvedajaid, mille üks manifestluuletus "Black Art" lõpeb nii:

"Me tahame musta luuletust. Ja Musta
Maailma. Las maailm olla Must Luuletus
Ja Las Kõik Mustad Inimesed Loevad Seda Luuletust
Vaikselt
Või VALJULT."

"Leroy" raamatust: Amiri Baraka (Le Roi Jones) *Black Magic Poetry 1961 – 1967*. Tõlgitud ja avaldatud
Sterling Lord Listeristic, Inc. loal. ©1969 Amiri Baraka.

SONIA SANCHEZ

Inglise keelest tõlkinud Hasso Krull ja Märt Väljataga
kõikidele vendadele

yeah.
 nad
võtavad teid õnge
need valged tibid
kui uhkeldavad
pringi persega
teie nina ees.
mõni ütleb
otse välja
 hei kutt ma tahan
 keppi saada
aga peenemad in
tegreerivad
teie musta
sisu
 yeah.
 vend
see õde siin teab
 ja ootab.

luuletus kolmekümneselt

on kesköö
minu jaoks pole see
nõiutud tund
tean ainult et
olen siin ja ootan
ja tuleb meelde
et ükskord lapsena
kõndisin unes
kaks miili.
kas teadsin siis
kuhu ma
lähen?
rändasin. alati
ma rändan.
tahan rääkida
teile endast
öödest
pruunil voodil kui
kerisin koonlaks
oma kondid ja
keeldusin liikumast.
keegi ei puutu
mind enam.
isa ära
saada mind välja
võõraste sekka.
sina sina must mees
kes sirutad end ja kratsid
korpa oma ihult.
siin on mu käsi.
ma ei karda
ööd.

must maagia

maagia
mu mees
oled sina
kes muudad
mu keha
tuhandeks
naeratuseks.
must
maagia on su
puude mis
paneb mu
hingama.

luuletus isale

kui kurb võib olla
armastada nii palju naisi
vajada nii palju musti
lõhnastatud kehi kes nutavad
su all.
kui mulle meenuvad kõik need ööd
mil täitsin oma meele
lühinägelike troojalaste & kreeklaste
pikkade sõdadega
sellal kui sina laksutasid
kellegi laiu puusi
oma punkris,
kui meenutan sinu
vormitust tuleb tahtmine
võtta midagi ette su
asendusmehisusega.
oletan
et just sellepärast

löön ma, kohates
su kuuendat naist,
risti ette ta pihtimustega.

Erakiri nr 3

miski ei säilita
me noorust tead küll
ei noored mehed ega
naised kes ketravad
oma noorusest
ükskõikselt mängleval toonil.
oleme mis oleme
mida me iial
ei arva end olevat.
ei enam liha
metsikuid geo
graafiaid, kajasid.
liigume ühes rütmis
aeglasemate lõhnade poole.
väga raske on
omaks võtta et
vahel pärast keskööd
olen ma väsinud
sellest kõigest.

Depressioon

1

olen läinud oma silmadesse
põrgates vastu silmakoopaid mis laulavad
haistes päikese alt õhtut
kus veeta luud liiguvad
oma viirukijõgede poole.
valguskild roomab üles-alla
siis keerab ümber nurga.

nagu siis, kui purjus õhk ajab voodites sulgi,
väherdes higi katvatel tekkidel
mürades linades mis jätkavad unenägusid;
nõnda olen elama asunud kärudesse
grotesksena haavades,
väike ja tungiv nagu aisakellad.

kas olen hääl, keda rõõmustab liiv?
vaata kuis maskid kiiguvad tuultes
liikudes kooskõlas lehtedesse.
heidan riided maha.

kas olen seeme mille on närtsitand rinnad
mis lapse rotisilmi
ja spanjelihambaid ei tunne?

olen nutnud kogu öö
 pisarad voolasid mu laubast
 pikkamisi tuigates,
 pisarad seljahingest
 mis jooksevad vaikselt mu sünnini
 aiiii! kas olen sündind? ei saa ümbert liha.
 kuulen kuud kes söandab
 tantsida nendes tubades.
 Oi saada täheks.
 tähed taotlevad iseoma õnnistust
 ja ohkavad vaikust, nagu jumalad.

SONIA SANCHEZ on sündinud 1934. aastal. Ka tema on võrsunud 60ndate lõpu *Black Art Movement*'ist. Tema luules saavad kokku sõjakas protestipoliitika, e.e. cummingsist inspireeritud vormieksperimendid ja nn naiskogemust väljendavad intiimsed motiivid. Ta on avaldanud üle tosina luulekogu, reisinud palju kolmandas maailmas ja tegutsenud õppejõu ning kolumnistina.

"To All My brothers", "Poem at Thirty", "Black Magic" raamatust *Homecoming*. © 1969 Sonia Sanches, tõlgitud ja avaldatud Broadside Pressi loal. "A Poem for my Father" raamatust *We a Badddd People*, Broadside Press, Detroit. © 1970 S. Sanches. Avaldatud autori loal. "Personal Letter No. 3", raamatust *I've been a Woman*, 1978 Third World Press, Chicago. "Depression" raamatust *Homegirl and Handgranades*. © 1984 Sonia Sanches. Ilmub kirjastuse Thunder's Mouth Press loal.

MICHAEL S. HARPER

Inglise keelest tõlkinud Hasso Krull ja Märt Väljataga

Black Study

Kellelegi pole räägitud,
et mustad mehed
läksid esimestena kuule
kuu tume külg
tumedatele vendadele
ilma kosmoselaevata
gravitatsioonikompleks
meie arvutikeskustes
valitsuse instituudid
esitavad ja taasesitavad
valgeid hiiri ja merisigu
kontsentrilistes digitaalsetes ridades.

keegi on
venitanud venna kiharad
vägevaks okastraadiks,
mõõtnud ta esijalgu,
toppides tihedad soolikad
formaldehüüdi sisse
nakitsedes üditarretist:
ilmub üks valem:
keegi on sind uurinud.

Jääkaur

Mõisalind
istub vee peal
mu akna taga;
kui vaatad teda küllalt
kaua, siis näed
et ta hüppab
oma baldahhiinilt vette
ja tuuleõhu
sõnadetaguses loos,
pinna all
puude vahel
võid märgata teist
mõisalindu.

Selles pildis läheb kutse
põhjakeni välja,
võid sinna maarjasõnajalgadesse
suruda oma näo,
mida pole lõhkunud matuse
tseremoniaalsed pisarad.

Oi kohutavate lehtede
pudenev kukkur
tulevasel surnuaial,
kuulata jääkauri!

Võid kujutleda okaspuid,
maaurus elavate
loomade ja putukate
sügavaid juuri,
opossumit
saba peal purjus
ja kuulmas salajase
mullakihi sisehäält
sealt, kuhu me ta matame.



...the ...
...the ...
...the ...
...the ...
...the ...

Michael S. Harper

Siin, kus Coltrane on

Hing ja rass
on privaatsed valkonnad,
mälestused ja modaalsed
laulud, õitsev tenor,
mis võiks maalida kannatuse
selgetes värvides aga neid ei ole selles
viktoriaanlikus majas
kus puudub kütteõli ja väljas on null
kraadi ja tuul on nelikümmend miili tunnis;
see on hästi kokkuhoidev perekond:
ülim armastus.

Tammelehed kuhjuvad jalgteele
ja astmeteale, katoliiklikud kui õunad
mu lapsi armastavate
helevalgete laste erilises udus.
Panen peale "Alabama"
mõlkis grammofonil
mis viskab üle kriimustuste
teie nägudel üle kiuliste
kooniliste plastikkarvade
puust põrandate all.

Uneldes rongis New Yorgist
Philadelphiasse, annad kuus
nooti, mis saavad hümniks
meie mälestustele sinust:
tamm, kask, vaher,
õunapuu, kookospalm, kummipuu.
Sellepärast ongi Martin surnud;
sellepärast ongi Malcolm surnud;
sellepärast ongi Coltrane surnud;
mu esimese poja silmis on pruuni
neist meestest ja nende muusikast.

Vanaisa

1915 piirasid naabrid mu vanaisa
maja ümber
ta jooksis päevapiiril
Hudsonile
Catskillis, NY
ja mõtles et nad põletavad
tema perekonna välja
filmis mida nad just olid näind
ja saavad temasugustest lahti:
üksiku musta perekonna
surm on *the Birth
of a Nation*,
midagi sellist nad mõtlesid.
Ta tuli kelnerikõnnakul, viis
jalga ja neli tolli pikk
kustutas oma valge livreenaeratuse
mille ta oli kaasa võtnud
minu isa juurest
kes istus klaveritoolil,
ta palus oma naabrid
verandale vaatama
esimest tuleõit,
mis põletab ta maha.

Nad läksid ära, tema rahvas,
kõrvetatud kaelale
paadi varjus vett uhades
nägid nad, kuidas jälitussalk läks laiali;
nüüd näen teda Sutteril,
käes valge restoranikomps,
kui tema esimene pojapoeg
kutsub ta võidujooksule, mille ta
oma valges kuues võidab.
Näen teda ostmas kalosse

oma porise hoovi pärast Mineo
metallipoe ligi, kus roosid võppuvad
kui raudtee teeb tiiru ümber maja
Brooklyni poole, kus langes ta vihm;
ja näen tema silmis sigarisuitsu
kui ta närides Madison Square Gardeni komme
murrab oma valehambad,
mis pärast vähihaigust talle suhu pandi.
suur valge natsioon jääb kõigutamatuks
kui tema kaal närbub
ja ta istub verandal,
mis ei hoia kinni mu käsi,
ega jalgu, mis tormavad võidujooksus
ega filmi, mida lastakse
tagurpidi ta pojapoja silme ees.

Mälestused Mehhikost

Külad kõrgekvaliteedilise
kaubaga – käsitsi töödeldud nahk,
puhutud klaas nagu teemant,
villane riie, peenem kui lina,
maitsev düsenteeriavaba toit,
palapasalude mäestikuvesi,
mida ravivad säravad kaljud,
eeslikaarikud päeva jaoks,
kalalaevad, mis teel selge vee
ja tohutute mõõkkalade poole;
talupojad on puhtad
päevitunud ja kakskeelsed;
sidrun, papaia,
ratsa või parvel,
kilpkonnad pikniku-
korvides, valge
lõunasöök siestal haciendas –

puhas ja plekita
avalikes teadaannetes.

Mäletan kõrbelinde
mis nokkisid veel
kokkukukkumata hobust;
kidaussi, mardikaid,
kõrbesuppi;
lehmi ja eesleid
kes sõid lõmmis
ja lõhutud ameerika
autode ümber; siinset
murrakut kuuldes
mõtlen ma Montezuma
kirjeldamatutest riitustest
lihvitud kaljukoobastes –
verine sööming, mustad tunnelid;
indiaanlased, kes ei räägi
hispaania keelt
ja palvetavad mere ees,
noppimata vili, maisi jaoks
kahtlaselt magus,
diislitoss, mis surub
indiaanlast ja indiaanlast
ja indiaanlast ja indiaanlast
mööda mäekülge kõrgemale.

MICHAEL S. HARPERit (sünd. 1938) seostatakse sageli jazz-luulega, sest paljud tema tekstid lähtuvad jazz-i suurkujude isiksustest ja loomingust. Selle kõrval on ta luule jaoks olulised veel selle sajandi suurte poeetide Audeni, Frosti, Hughesi mõju ning isikliku, perekondliku ja oma rahva ajaloolise kogemuse kokkusulatamise püüded. Ta on praegu Brown University professor ja saanud mitmeid auhindu. 1994. aastal külastas ta Tallinna.

"Black Study" raamatust *Dear John, Dear Coltrane*. © 1985 by Michael Harper. "The Loon" raamatust Michael Harper, *Healing Song for the Inner Ear*. © 1985 by Michael Harper. "Remember Mexico", "Here Where Coltrane Is" ja "Grandfather" raamatust *Images of Kin*. ©1977 Michael S. Harper.

RITA DOVE

Inglise keelest tõlkinud Hasso Krull ja Märt Väljataga

Kaunitar ja koletis

Kallis, taldrikud on koristatud,
teenijad on oma tubades.
Mis valed võtame täna öösel voodisse kaasa?
Su südames peksleb jänes, minu

lapsejalad, kahvatud alusseelikute elust?
Mu isa poleks lasknud sel teisiti minna,
kõmpides reisilt koju kaasas kingid meile.
Oled nii ilus, et see sööb mu südame...

Koletis, kes sa ahastusest lollina lebad
mu jalge ees, olin liiga noor, mõistmaks, et miski võib
surra. Väljas keeravad roosid
huule punasele huulele. Igatsen õdesid –

nad seisavad oma uduste peeglite ees.
Hallid loomad tiirutavad akende all.
Õed, kas te ei näe, kes teid kord napsab –
oodatu, ilus, see, kes meid vajab?

Sündmus

Sestpeale, kui nad lahkusid Tennesseeest
ja neil polnud millegagi kiidelda
peale hea väljanägemise ja mandoliini,

olid need kaks rataslaeva reelingule
nõjatuvat neegrit
lahutamatud: Thomase hõbefalsett

kõlas Lemi pilli saatel.
Kuid öö oli palav ja nad olid purjus.
Nad sülitasid sinna, kus ratas

kloppis muda ja kuuvalgust,
ja hüüdsid tarantlitele
banaanide vahel,

et need tuleks välja ja tantsiks.
*Olete nii ilusad ja uhked; näidake,
mida oskate,* ütles Thomas ja osutas

puudekrooniga saarele.
Lem võttis riided seljast, öeldes: *Minu
meelest kastanipuud.* Ja sukeldus

ühe hingetõmbega. Kuiv Thomas seisis tekil
ja nägi rohelist krooni kõikuvat,
kui saar lipsas

allavett, sulades
tihenevas voolus.
Ta jalge ees

haises räbaling,
mandoliini poolkera.
Ratta keerlemispaigas tõmbus vesi
pisut kokku.

Versailles' suured lossid

Pole midagi vastikumat kui üks valge!
Pomiseb tüdruk, triikides vahetusriideid
Charlotte'i kleidipoe tagaruumis.
Punasest villast tõusev aur
saab elavaks ühes higi
ja lahtunud Pariisi Õhtuga.
*Mülkast sündind, mülgas ta
neelab, ta mülkasse jälle peab vajuma.*

Triikraud libiseb tasa
üle vikli, oodates kuni
kortsud õitsevad ära. Teisel pool
kardinat kannavad kõik valged
tüdrukud patšokke, mis teevad näo
peeneks. Sellest naerust saab Sügis,
kõigutades pead nagu Bacall.

Beulah oli raamatukogus lugenud,
kuidas prantsuse õuedaamid pistsid
lehviku varrukasse
ja hingasid aias värsket õhku. Nad hõljusid
liiliate vahel ja kergitasid häbelikke siidikihte
ning poetasid ekskremente sama elegantselt
kui taskurätti. Kõiki reegleid rikkudes



Rita Dove

oli ta kõrvale pannud kulunud mantli voodri,
et pealistada sellega mullune hall seelik. Ta teab,
et põlve tõstes välgatab
alati karmiini. See tundub lubatav,
kuid raamatust oli ta lugenud,
kuidas kavalierid lõbustasid end,
pannes peale puudrit ja parfüümi,
Orangerie krohvile põlvekõrguste
kollaste rantide piserdamisega.

Rippraud lõgiseb
poeukse ees.
Beulah mäletab, kuidas
isegi Sügis võis nõjatada pingikorjule
ja ohata ristatud jalu
Vajan meest, kes mind kaitseks
ning suitsetada sigaret täiesti lõpuni.

Kõrkjastikus

Lõika kepp, mis kunagi
kasvas jões.
Nõjata sellele. Vae

kivi oma kätes
ja pane see tagasi maha.
Vaata, kuidas ta sammaldub.

Löö kivi,
et näha kas ta mõtleb
veest.

Mäludrillimiskaardid

Mates olin imelaps, pidasin
õunte ja apelsinide üle valvet. *Seda sina ei mõista,*
härra, ütles isa; mida rutem
vastasin, seda rutem neid sain.

Võisin näha üht punga õpetaja geraaniumil,
ja kuidas mesilane põntsus märjal aknal.
Tulbipuud olid pärast kõva vihma alati longus,
seepärast tõmbasin kõssi, kui saapad lirtsusid koju.

Isa pani peale tööd jalad lauale
ja lõogastus viski ning Lincolni elulooga.
Pärast sööki harjutasime ja ma ronisin magama

enne und ja enne, kui peenike hääl sosistas
numbreid, kui pöörlesin rattal. Pidin arvama ära.
Kümme, korrutasin, *olen ainult kümme.*

Lähenedes kolmekümnele vaatan, kuidas üliõpilased sõidavad jalgrattaga koju

On muutlik ilm
ja valgus on selge. See on
ilmastiku B-pool,
mis viiliti kihutab takka
noorte meeste kitsastes
teksastes jalgu,
kui nad pressivad pedaale
läbi väsinud, targa
kevade. Nähtamatud ritsikadki
ärkavad kooris,
kuigi arvan, et näeme
ühtsama asja
ja hea tükk aega.

See on siis ilm, millega
uuesti alata.
Õhtu kahistab
oma tusaseid organza-
seelikuid. Nahk
kipitab, määrates ära,
mis on ja mida ei tule...

Oi kui privaatne
on nende roheliste
küngaste kaebus.

Kanaarilind

Michael S. Harperile

Billie Holiday kõrbenud hääles
oli samapalju varjundeid kui valgusi,
kurb kandelaaber sileda klaveri taustal,
gardeenia ta signatuur all selle räsitud näo.

(Nüüd teete süüa, trummar bassile,
võlulusikas, võlunõel.
Võtke vaba päev kui tarvis
oma peegli ja lauluvõrgu.)

Tõsi on, et ümberpiirat naiste leiutamine
teravdas armastust müüdi teenistuses.

Kui sa ei saa olla vaba, ole müsteerium.

Pärast seda, kui lugesime "Miki öösel köögis" kolmandat korda enne magamaminekut

Mina olen piimas, ja piim on minus!... Ma olen Miki!

Mu tütar ajab jalad laiali,
et leida oma vagiina:
karvu ei ole, see
ebakehaosa
on miski, mida võõras ei või puutuda
ilma et ta röökima hakkaks. Ta tahab
näha minu oma ja hetkega
saab meist ebasümmeetriline täht
keset laokil mänguasju,
kui minu tohutud kammkarbid
avanevad vastu ta netti kameed.
Ja ometi seesama glasuuritud
tunnel, kiht-kihilt sügavnev.
Ta on kolmene; see teeb asja
süütuks. *Me oleme roosad!*
kiljatab ta, ja hüppab üles.

Iga kuu tahab ta teada,
kuskohast on valus
ja mida tähendab see krussis niit
mu jalgade vahel. *See on hea veri,*
ütlen mina, aga seegi on vale.
Kuidas öelda talle, et see on see, mis teeb meid –
musta ema, kreemi lapse.
Et meie oleme roosad
ja roosa on meis.

Silotornid

Nii nagu sõjakad luiged uhkeldamas linnataeva räsitud sina taustal olid nad alati liiga valged ja äkki tekkinud.

Nad polnud kunagi sõrmed, kunagi ksülofonid, kuigi ükskord ütles üks võõras, et need meenutavad talle Paani vilesid ja kõiki neid kaotsiläind kreeka laule. Kuid linnarahva jaoks olid nad nagu sigaretid, lõhn nätske ja kibe nagu niidetud lutsernipõllul või õllepruulimisel või ärakõrvetatud sõrmeküünel.

Ei, ei, hüüdsid lapsed. Nad on värske kriidipakk, mis kardab matemaatikatööd.

Nad olid maskuliinsed mänguasjad. Nad olid kõrged soovid. Nad olid moodsa maailma ribid.

1952. aastal sündinud RITA DOVE on praegu üks tähtsamaid ameerika luuletajaid, mille kinnituseks on talle 1993. aastal omistatud *Poet Laureate*'i tiitel. 1986. a luuleraamat *Thomas ja Beulah*, mis koosneb jutustavatest luuletustest, kust samu sündmusi esitatakse läbi kahe vaatepunkti, on saanud Pulitzeri auhinna. Paljude luuletuste allikaks on perekonnalugu ja sürrealistlike kujundite abil vahendatud intiimsed elamused, millest on vormitud karged üldistusjõulised müüdid.

"Canary", "Turning Thirty, I Contemplate Students Bicycling Home", "Flash Cards" ja "After Reading Mickey' in the Night Kitchen..." raamatust Rita Dove, *Grace Notes* autori ja W.W. Norton and Company, Inc. loal. © 1989, Rita Dove. "In the Bulrush" raamatust *Museum*. © 1983 Rita Dove. Tõlgitud ja avaldatud autori loal. "The Events" ja "The Great Palaces of Versailles" raamatust *Thomas and Beulah*. © 1986 Rita Dove. "Beauty and the Beast" raamatust *Yellow House on the Corner*. ©1980 Rita Dove. Tõlgitud ja avaldatud autori loal.

PEETER SAUTER

SUULU ALULU

"Mina olen suulu Alulu," ütleb Alulu, "kõik ütlevad nii." Alulu itsitab oma naeru.

Alulu ei ole suulu. Ta on sündinud Inglismaal valgest emast ja mustast isast. Ma pole kuulnud, et keegi ütleks – suulu. Ma ei saa aru, kas Alulu arvab, et inimesed tema kohta niimoodi räägivad – halvustavalt, näib ta arvavat. Ma ei tea, kas ta on ise selle kombinatsiooni välja mõtelnud – suulu Alulu. Võibolla ta salamisi soovib, et inimesed tema kohta niimoodi natuke halvustavalt ja natuke lugupidavalt ütleksid.

Kas Alulu ise teab, miks ta nii räägib? Ega vist. Aga kas mina tean, miks ma räägin seda, mida ma räägin? Ei, ei tea. Aga Alulu puhul on seda eriti hästi tunda. Et ta räägib, sest tal tuleb see jutt suhu. Ta ei saa ennast pidurdada. Ehk ei taha ka. Ta räägib aeglaselt, aga naerab kõlavalt – või itsitab kõlavalt (ma tean inglise keeles paremat sõna – *to chuckle* – kuidas see eesti keeles oleks) ja paneb ennast kuulama. Nii on ta justkui teistest üle. Aga ta jutt väljendab seda, et ta tunneb, nagu teised arvaksid end temast üle olema.

Katsu sa sellisel puhul mitte selgeks teha. Kui sa lähed ja ütled: "Alulu, me kõik armastame sind," siis Alulu naerab ja ütleb ehk: "Jah?", aga on tunda, et ta ei usalda päriselt, ei jää päriselt uskuma. Ja kaua sa siis ikka viitsid pinda käia. "Nad on väliselt kõik kenad," räägib Alulu. "Aga see ei ole vist päriselt see, mida nad tegelikult arvavad." Alulu ütleb – nemad, aga kas ta tegelikult räägib meist, kes me juures oleme? Võibolla.

Kui sa aga ütleksid: "Me vihkame sind, Alulu," siis ta ehk ütleks: "Ma tean." Ta võtaks seda tõsiselt. Ega ta ei läheks nurga taha nutma. Aga ta ütleks ehk hiljem: "Ja siis ta ütles: "Me vihkame sind, Alulu." Ta võibolla mõtles, et teeb nalja, aga ma usun, et tegelikult see just ongi see, mida ta tunneb." Nii et Aluluga peab olema ettevaatlik.

Alulu on vanaema. Ta ei näe välja, nagu ta võiks olla vanaema. Ta räägib: "Ja siis ta kutsus mind tantsima ja siis ta küsis, kus ma elan. Ma ütlesin talle: "Kuule, ma olen vanaema."" Alulu teab, et ta ei näe välja, nagu ta oleks vanaema. Ja ta ütleb tihtipeale: "Ma olen vanaema." Ja itsitab nii, et seda on kuulda üle poole kiriku.

Jah, kiriku, sest me mõlemad elame selles kirikus, kus asub *the Blackie*. Aga täna ma *the Blackie*'st palju ei räägi, sest jutt on Alulust.

"Must nõid," ütleb Alulu. "Nad ütlevad minu kohta must nõid." Mida nad sinu kohta veel ütlevad, Alulu? Kas sa tahaksid olla must nõid? Kas sa tahaksid võimu? Kas sulle meeldib lihtsalt mängida ja seltskonnas ennast maksma panna? Kas sa oled veidi naiivne, aga sedamoodi tundlik, et saad ise hästi aru, et oled teiste kõrval veidi naiivne. Ja see häirib sind pisut, aga sa oled piisavalt enesekeskne, et mitte selle pärast rööpast välja minna. Võibolla küll. Aga meis kõigis on ju selliseid asju, Alulu.

Ma lähen öösel kell pool üks oma toast alla kirikusse. Alulu maalib pilte kirikuseintele. Ta on tundide viisi vait ja maalib. Siis põrutab korraks valjusti, vinguvalt ja irooniliselt laulda. Ja maalib tunnikese vaikselt. Suulu Alulu.

Alulu päriselus Liverpoolis on seinad ja laed Alulu pilte täis maalitud. Aga nüüd elab ta juba mitmeid kuid *the Blackie* majas ja kirikus.

Alulu kannab enamasti pikki musti pükse ja vahel mitut seelikut nende peal ja tihti tumedaid päikesepille.

"Mida ma teeksin Liverpooli jaoks, kui mul oleks 1000 naela? Ma laseksin Princes Roadi algusesse püsti panna Bob Marley ausamba!"

Alulu kõnnib mööda tänavat. Hüüab meile kaugelt midagi ja lehvitab ja teeb mõned tantsusammud.

Alulu ei joo alkoholi. Ta tõmbab palju suitsu. Ta tõmbab tihtipeale marihuaanat. Vahel on ta ostnud endale šokolaadi ja nosib seda nurgas konutades. Ta istub, jalad põlvist laiali ja küünarnukid põlvedele toetatud. "Ma annan sulle šokolaadi, Peter," ütleb ta. "Kas sa võtad minu käest šokolaadi?" – "Hea meelega, Alulu."

Alulu võttis nime endale ise – Alulu. Paari aasta eest, kui ta astus islami usku. Sinnamaani oli ta Anita Amelia Kingfisher. Nüüd kutsuvadki kõik teda Aluluks. Islami usku astusid ka tema mõlemad tütre



ja muutsid nime. Nüüd on nad Tamalyne ja Suhaylah. Tamalyne on vallaline. Suhaylah on teist korda abielus ja tal on neli last. Kaks esimest last, algkoolitüdrukud Rahma ja Saraphina, elavad koos Tamalyne'i ja Aluluga. Need neli naist elavad meie kõrvaltoas, mis on natuke alla 16 ruutmeetri suur. Nad magavad madratisel, mis päevaks tõstetakse seina äärde virna.

Alulul on seitse nooremat venda.

Alulu kaks esimest last sündisid väikesed ja väetid. Arstid ei lubanud tal rohkem sünnitada ja arvasid, et ega ta ei jäägi enam rasedaks. Aga ta jäi ja siis sündis Tamalyne.

"Me peaksime kõik Aafrikasse tagasi minema," räägib Alulu. Ta arvab, et mõned valged on okei, aga üldiselt ei pea ta valgetest palju.

Alulu lobiseb meelsasti *the Blackie* uustulnukatega, jalutab mööda kirikut ringi ja räägib, kuidas siin *the Blackie's* asjad on.

"Ma olen uudishimulik," räägib Alulu. "Ma tahan teada, kust inimene pärit on ja kes on ta vanemad ja mida ta mõtleb."

Alulu väimees, Suhaylah' mees skulptor Daniel, kes on sündinud Malawis ja elanud Zimbabwes, kuulab Alulu juttu Aafrikasse asumisest väga vaikselt. Daniel on üldse väga vaikne mees. Ta on lühike mees suurte käe- ja jalalabadega. Tema peened, ehkki kohati robustsed skulptuurid võiksid rippuda igas moodsa kunsti muuseumis. Alulu pildid on naiivsed. Ta teeb neid palju ja jõuliselt.

"Ma oleksin tahtnud vanglasse tööle minna," räägib Alulu. "Aga nad ei võtnud mind."

Ta jutustab loo ühest oma endisest tuttavast, kes olevat töötanud vanglas ja käinud seal koos meestega tualettruumis. Mul on tunne, et tal pole sellist tuttavat kunagi olnud. Ma võin eksida.

Alulu tõstatab iganädalasel koosolekul probleemi: "Miks mustad lapsed hakkavad juba varakult narkootikumide kasutama? Valged on korralikumad. Mustad on vaesemad."

Alulu ja Tamalyne peavad ramadaani. Neil on rätikud ümber pea seotud, nad on vaiksemad kui muidu ja neist õhkub uhkust. Kui keegi neile kogemata süüa pakub, ei seleta nad midagi. Raputavad ainult vaikselt pead. Nad lasevad seletada teistel.

Alulu ja Tamalyne võtavad ette koristamise. Nad otsustavad, et kiriku näitusesaali osa on liiga must. Nad pesevad selle hiigelsuure

põranda kahekesi puhtaks. See võtab tunde.

Alulu kannab musta nahkmantlit. Ta võib lüüa hõlmad laiali ja istuda nagu daam, põlved ühele poole, ja suitsetada sigaretti.

Alulu räägib nasaalselt.

Alulu on toonud kuskilt ühe pildi. Vist on see ülikooli raamatukogus üle jäänud. See on ilus realistlik pilt korralikus raamis. Ta käristab pildi raamist välja ja raam vajub tükkideks. "Alguses ma mõtlesin, et ehk saab sellest raamist millegi jaoks asja, aga nüüd ma vaatan, et ehk saab siia lõuendile veel maalida." Ja ta itsitab naerda. Mitu kuud hiljem ütleb ta: "Aga Peterile ei meeldinud, kui ma selle pildi raami seest välja tõmbasin. Peter vaatas mind sellise näoga. Barbar Alulu." – "Mis see mulle loeb," ütlen ma ettevaatlikult. "Ja-jaa," ütleb Alulu.

Alulu on hästi kõhn. Ta tantsib, käsi küünarnukkidest tugevasti kõverdades ja pead kuklas hoides. Ja naeru itsitades. Ta ei tantsi koos meestega. Aga ta tantsib meelsasti koos Tamalyne'i ja Rahma ja Saraphinaga.

Tamalyne on ühele mehele meeldima hakanud. See helistab muudkui *the Blackie*'sse ja küsib Tamalyne'i. "Ah," ütleb Tamalyne. "Ta ei tea ise ka, mida ta tahab. Mehed on sellised..." Tamalyne puhub suitsu laisalt suust välja.

Ma tahan Alulut intervjuuerida. Ta laseb tükk aega endale auku pähe rääkida. Siis ma küsitlen teda. Tal ei ole mugav, aga ta jutustab siiski. Ta räägib, kuidas ta käis võiduajamistel, kuidas kõik valged inimesed olid seal olnud šikid ja peened ja kuidas hobune vaatas talle otsa. Kuidas ta usub, et tal on loodusega eriline suhe.

Siis ta ei taha enam rääkida. Kuidas ma ka ei veena, ta ei räägi enam. Ei see ega teine kord.

Alulu ja Tamalyne ei ütle meile tere. See kestab nädalaid. Me ei tea põhjust. Keegi ei tea. Katsume oma teresid rahulikult edasi ütelda. Jõulude ajal olen ma vintis ja ma tahan, et nad välja räägiksid, milles asi oli. "Jah, kui te Pariisis olite, siis me arvasime, et te olete seotud National Front'iga." National Front on fašistlik. "Alulu, kas sa oled tahtnud olla valge? Miks sa oled nii valgete vastu?" Alulu ei vasta. Jutud on selleks korraks läbi. Alulu hoiab tulevikus distantsi.

The Blackie'sse tuleb Jenny. Jenny on hästi blond ja sinisilmne. "Sa oled nii valge, nii valge," räägib talle Tamalyne. Raske öelda, mida ta

sellega mõtleb. Imetlevad need sõnad ei ole.

Alulu ei maali enam uusi pilte. Aga ta maalib kujutisi vanadel pildidel kirkamaks ja selgemaks. Algselt olid pildid hästi pehmed ja pastelsed. Aga talle on öeldud, et nii jääb parem. Alulu pildidest tehti galeriisse Alulu sein.

Juuresoleval pildil ongi Alulu sein.

Aasta pärast seda, kui olime kirikust ära tulnud, sain teada, et Alulu sõitis Aafrikasse.

AIN KAALEP

NEEGRITAR SIGARETIGA D.E.

*

Ma olin sellal õige noor ja haljas,
kuid enda meelest juba elumees,
ning üsna selgelt mul on silme ees,
kuis tantsitar, kõhn, must, peaaegu paljas,
meid vaatas etenduse alguses
ja meie teda ka justkui hüpnoosis.
Must panter seisis rambivalguses
või jube madu hüppevalmis poosis!
Kõhn, must... Kaks silma nagu kauged ööd...
Juus ligi pead end tõmmanud on krussi...
Käed, jalad... Rinnad... Pilgu maha lööd
ja vaatad jälle seda kaunist ussi...
Mis, ainult vaatad? Silmadega sööd!

*

Kes päikest siis ei tunneks! Aga varju?
Siin on nüüd see, mis muidu hinges täos,
mis hirmutab meid pigem unenäos...
Kes on ta küll?

Susannah Warr ju,
las targutajad jäävad ükskord vait!
Ja üldse – veidi enam ettevaatust
ei oleks halb. Kord maitsta haput saatust
sai näiteks Inglismaal sir Kirkondbright
(sest lugesin ma odavast žurnaalist):
niikaua vaatas ta Susannah't saalist,

kui kõik need unenäod tas ärkasid...
Noormehest – tuleviku diplomaadist
ju ammu räägiti, kõik märkasid
veel enne, kui tal vurrud tärkasid,
ta suuri andeid: Cambridge'is ta paadist
ei saadud võitu naljalt; palju au
tõi seegi, et ta golfis vahel võitis
lord Tweedale'i ja isegi lord Slough'.
Ta ujus, ratsutas, Rolls-Royce'il sõitis
ja teda ootas saadikukarjäär...
Kord andis Prantsuse chargé d'affaires
dinee ja kutsus sinna miskitõttu
Susannah Warrigi. Kus ots ja äär
skandaalil äkki: keset vastuvõttu
ta Kirkondbrighti lihtsalt – sinatas!
Pea terve West End oli tulvil mõna!
See väike "tu", see prantsuskeelne sõna
kõik klubid kohe läbi vinatas.
See varsti teada oli ka lord Slough'le,
kes naeratades tähendas: "All right,"
ja, paigutanud siis monokli laule,
läks telefonile: "Well, Kirkondbright,
me jätame ehk mängu täna ära."
Sest polnuks raskem piiskopigi lait,
see võttis uhkelt nime viimse sära,
see oli lõpp! Vaid väike ametmees
tast kuskil Togos sai või Dahomees.
Seal nii ta neegritele liiga tegi,
et tõstsid mässu need, lõid näo tal segi,
ta uputasid Ülem-Volta vees.

*

Ja meenus veel üks lugu. Ka Pariisi
komeedina Susannah säratas.
Seal loorbereid ta löikas hulgaviisi
ja mitut laadi kirgi äratas.

Josephine Baker



Nii nähti kui ta pidevat trabanti
üht esseisti, vene emigranti –
küll kohvikus, küll mugavas bistro's,
küll kunstinäitusel nad käisid koos.
See hörk esprii, vürst Nikolai Martõškin
Bologna lõpetas või Padova,
ta raamat "Sonja Marmeladova,
Aljoša Karamazov, Šatov, Mõškin"
tõi talle kuulsuse; kui prohvetist
tast rääkis "Loominguski" keegi vist.
Hea küll! Susannah' huvi siiski muutus
ja varsti ühe noorpoeediga
ta hoopis rohkem juba silma puutus.
"Ent demon koos käis musta leediga,"
tsiteeritav žurnaal sel kohal lausus...
Jah, õudne lugu aset leidis siis –
vürst "Figarole" väikse kaastöö viis,
mis kandis tiitlit "Kirjaniku ausus",
ja tõestas: saksa keelest rida-realt
on lihtsalt tõlgitud küll siit, küll sealt
César Deslumpsi luuleteosed puha.
Noor luuletaja põrutatud näis,
ja kui ta toimetuses ära käis,
siis tuhatoosist pähe puistas tuha
ja palus Juhiks nimetada end.
Noh, hullumajja kärvas vaene vend,
kuid vürst Martõškin suri oma voodi –
kui viimseks sakramendiks preester toodi
(vürst oli läinud katoliiklaseks),
siis pihtis kurjategija, mismoodi
kõik oli tehtud. Ehk on keelepeks
siin veidi suurendanud mõnda tööka,
kuid näib, et kättemaksu niivõrd võika
eal siiski pole olnud. Saksa keelt
vürst hästi oskas, kõlbas tõlkijakski,
tal jätkus raha, kannatlikku meelt –

nojah, ja nõnda teostus kättemakski.
Susannah' armukeseks tükkida,
te näete nüüd, on hirmus ohtlik asi!
Need tõlked ühes eksemplaris lasi
vürst Šveitsis raamatuteks trükkida;
ta korraldusel võltsiti ka daatum
ja raamatuid sai kaunikene komps...
Kõik pihtis vürst ja ohkas lõpuks: "Faatum!
Kuid küllap taevasse läks too Deslumps!"

*

Oh jaa, ja mida veel? Berliini laval
Susannah omal ajal tantsis ka
ja oli vaimustuses omal taval
suur Wagneri ja Moltke isamaa.
Ja leidus austajaidki. Vaat mis juhtus:
menüüsse võeti Wolf von Lerchengarn,
blond, sirge leitnant, rumal nagu varn,
kes nii, kuis kindral käskis, ellu suhtus
ja haukus: "Au ja truudus! Rassipuhtus!"
Noor veri mängis siiski, mis sa teed.
See anti andeks. Aimamata paha
Wolf teatas: "Pflicht! Ma pean su jätma maha!",
lõi kannad kokku, marssis oma teed
ja kosis mingi Lotcheni või Lore,
veel rumalama endast, süütu, noore...
Susannah't veidi see vist masendas,
ehk troopikas ta vibutanuks nuga –
siin igatahes varsti asendas
ta Wolfi turske pürotehnikuga,
kes kandis labast nime Günther Schmitt.
Alpiini tõugu, pehme nagu kitt,
ta neegritari nätsutada oli,
kes pruukis kohe kurjalt oma voli.
Just homme pidi olemagi pulm,
kui Wolfile üks pakend toodi koju.

See oli kink! Küll poisil kerkis kulm:
paar säärikuid, mis säras nagu ulm,
heast ehtsast nahast! Vaene junkrupoju –
need jalas, linna läks ta jalamaid,
et näha, kas ei vaeva need ehk jalgu.
Kõik väga hästi oli esialgu,
sest vastu tuli ainult alamaid,
ent äkki kindral nurga tagant vajus.
Wolf peatus, kannad kokku lõi ja – hajus.
Ilmkäras! Mis kindral mõelda võis?
Ei tea.

Susannah oli olnud hoolas
ja viibis juba kolmat päeva Poolas.
Vaest Wolfi leinama jäid rüütlimõis
ja härdameelne Lore. Kuid ka Schmitte
jäi Saksamaal üks vähemaks. (Küll mitte
veel väheks sellepärast!) Ainus pauk
tal oli purustanud kolbakaane.
Ta oli kattedeks võtnud Hitlerfahne
ja selle seeski oli kuuliauk.

Kommentaaris

Poemis "Neegritar sigaretiga" jutustan justkui loo oma onust, pritsimehest Toomast, kes töötab (ilmselt küll töötab, igatahes juhtub kõik enne Teist maailmasõda) linnateatris, kus esitatakse nii sõna- kui muusikalavastusi. Ta on tüüpiline kunstivõõras (väike)kodanlane, tal on linna ääres väike maja ja aed; ta on üürinud toa üliõpilasele Elmar Jupile, kes kunagi õigel ajal üüri ei tasu. Toomas käib vahel kõrtsis, vaevalt küll prassija olles; vahel laenab ta mulle, vaesele (üliõpilasele), isegi raha. Seda ei hoia ta muide põhimõtteliselt pangas!

Järgneb lugu "Mustast Veenusest", neegertantsijannast Susannah Warrist, kes tuleb meie linna esinema. See on sensatsioon; mõni kõneleb "metsrahva pornograafiastki". Mina näen siis esmakordselt neegrit: see juhtub etenduse eelpäeval teatri ees. Edasi kujutlegem end teatrisse: etendus on algamas, eestriide taga on nii Susannah kui tema mulatist klaverisaatja; sealsamas "varjab peoga kerget haigutust" tuletõrjuja.

Etendus algab. Siiani meenutan mõnikord vaikselt tantsijanna "tuharaid ja musta kõhtu"... Džässilise klaverimängu ürgmetsakõla... Tantsuelamus on "lihtsat, rasket



Josephine Baker

tervist täis". Siis vaheaeg: minuga tuleb vestlema Elmar Jupp, kes tikub tegema nilbeid märkusi. Kui temast vabanen, kohtan üht lastearsti: ühel ta patsiendil olevat kriis jne. Edasi virvendavad mu mõtteis igasugused pildid Euroopa kultuuriloost (enne kriisi): ristisõdijad, Luther, Faust, don Quijote... Rahustab pilk lumele akna taga. Samal ajal vaidleb eesriide taga dramaturg Ants Ihastu, ilmne rahvusliku kunsti pooldaja ja neegrinaise vastustaja, saksiku teatridirektori Kurega, kes näeb etenduse majanduslikus menukuses ka tulevikuennustust: "Die schwarze Dame ist fertil!" (Must daam on viljakas!) Ta küsib, mida sest asjast arvab Toomas, kes "vastuseks paar segast sõna ammu".

Toomas on tegelikult armunud! Vähe erektsioonist: ta unistab sellestki, kuidas neegritarist saab tema koduperenaine, kes teeb süüa ja kiidab heaks tema pealekäratamise üürnikule.

Elmar Jupp tahab Susannah'le lava taha roose viia; Toomas haarab need tal peost (üürivõla katteks) ja viib need garderoobi ise, kuid vastu võtab temalt need hoopis teenija.

"Lõpp läheneb. Aplausi hirmus kära." Lava taha tormavad tantsijanna austajad, keeletark Ants Ihastu peab olema tõlgiks. "Nüüd tuleb katastroof!" Nimelt tahab Susannah suitsetada –

"sealsamas karmil häälel Toomas hüüab:

"Suits kustutada, see on keelatud!"

On jälle kindel kõik, mis oli ohus:

tõest tugevam on teenistusekohus!

Ja Tooma hingest kadus lummutis,

mis teda terve pika õhtu vaevas.

Ta rahulikult jälle aias kaevas

ja hoidis raha kodus kummutis."

Järelmärkustena natuke targutamist Euroopast ja meist siin kui Euroopa agulist.

Ja ongi kogu lugu.

Kirjutatud 1954–1956, on "Neegritar sigaretiga" ilmunud lõplikus trükivariandis kogus "Paani surm ja teisi luuletusi" (1976), mis ei sisalda aga kolme peatükki Susannah Warrist Inglis-, Prantsus- ja Saksamaal. Needki on kirjutatud 1954–1956 ja avaldan nad siin esimest korda. Poemi trükivariandist on laenatud ainult siinse publikatsiooni esimene fragment: et värssstekst ka n-ö omaette tervikuna hõlpsamalt loetav oleks.

Mu poemi (või värssnovelli) kirjanduslooliseks taustaks on muidugi kõigepealt Betti Alveri poemid (nt "Pirnipuu"), omajagu ehk ka Puškin, ja eriti Heine. Viiekümnendail aastail tundus mulle, et "poetiline maailmapilt", mida loon oma harrastuslikuks lõbuks (avaldamisvõimalust tollal ju polnud ja sellele ma ei mõelnudki üldse), peaks sisaldama ka eepikat. Mu hea ülikoolikaaslane, väga andekas värssisepp Ea Jansen oli kord isegi öelnud, et eepika on luule väärtuslikum osa, lüürikat suudab teha igaüks! "Neegritar sigaretiga" on üks neist kolmest poemist, mis ma kahekümne kaheksa-ühemüheksa aastase kirjutasin.

Miks neegritar? Aafrika on lapsepõlvest peale olnud mu unistustemaa; täiskasvanuna olin suures vaimustuses Leo Frobeniuse Aafrika-raamatuist. (Aafrika luule tõlkimine tuli hoopis hiljem.) Poemi süžee on muidugi puhas fantaasiavili. Enne

sõda, koolipoisina olin küll parajasti jõudnud Tartu teatri- ja kontserdisõprade nooremasse järku, hoopiski mitte aga võrreldavasse poemi minategelase omaga. Mingit onu Toomast pole mul olnud, samuti on välja mõeldud teised tegelased (direktor Kures on vahest mõni joon Voldemar Mettusest, nagu teda kujutlen, ja Ants Ihastus August Annistist, ehk isegi Heldur Niidust). Neegritari kuju loomisel olen aga täiesti teadlikult silme ees hoidnud pilti Josephine Bakerist, mis siis, et ta mitte kunagi Eestis (saati Tartus) esinemas käinud ei ole. Aga kui oleks... Kindlasti oleks ta autost väljunud niisamasuguse rahuga nagu see Uus-Meremaa naislendur, keda vastu võtmas ja kelle loengut kuulamas suure rahvamassi hulgas käisin – see daam oli küll europiid, aga sellesamas valges kasukas, mille oma neegritari selga kujutlesin.

Poeemil on muidugi omad "filosoofilisedki" tagamaad. Imetlus elujõulise musta rassi vastu oleks nagu läbi põimunud iroonilise suhtumisega Euroopasse. Ent kas ei ole meie jõuallikaks ometi vähemalt Eestis säilinud (väikekoodanlik) kohusetunne, olgugi see naljakas? Kuid mu värssse ei tohi lugeda siiski kui traktaati.

Kolm lugu Susannah Warrist Lääne-Euroopas tundusid mulle kohe pärast valmimist kahtlased: ei tea, kas need kogu kompositsiooni liiga lõdvaks ei tee... Kogu tekst peab ju jõudma ühe puändini: "Suits kustutada! See on keelatud!" Kolm väikest puänti eespool, arvasin, vähendaksid selle päris-puändi mõjukust. Kui poemi vabamaks muutunud oludes avaldama hakkasin (ilmus kõigepealt *Loomingus* 1968, nr 6), mõtlesin pealegi: neid kolme lugu siiski tsensor niikuinii läbi ei laseks.

Kes mäletab Ilja Ehrenburgi põnevat ja vaimukat romaani "Trust D.E." (1923, eesti tõlge 1930)? See fantastiline satiir kõneleb, kuidas hollandlane Jens Boot hävitab Euroopa; selleks luuakse vastav trust; D.E. tähendab *Destruction of Europe* (aga miks mitte ka ladina keeles *Destructor Europae* 'Euroopa Hävitaja'). Iga maa hävitamiseks kasutatakse Ehrenburgi romaanis iseloomulikke vahendeid, üks koomilisem kui teine. Eks tee midagi selletaolist minu neegritargi...

Inglismaa-episoodi mõtlesin ise välja. Loo vürst Martõškini kättemaksust César Deslumpsile kuulsin Uku Masingult: midagi selletaolist olevat kahe sõja vahelises Pariisis juhtunud. Ja kuskilt kelleltki kuulsin atentaadist saapakontsa peidetud põrgumasina abil. Eks ole neis episoodides omajagu iseloomulikku, vähemalt selles mõttes, et niimoodi pilkab – õieti pilkas – oma kujutluses suuri Euroopa rahvaid, "kesklinnaelanikke", üks natuke liigagi ülbe agulipoiss, julgustatud linnatagusest metsast, mis talle Aafrika džunglina näis.

Ain Kaalep

HARRY LIIVRAND

Kultuuriantropoloogiline gängianatoomia Urmas Viigi sarjas "Tattoo"

Kui Urmas Viik 90. aastate alguses fantaasiarikka jutustajana endale eesti graafikas nime tegi, kujundas üldist kunstiatmosfääri veel möödunud kümnendil kiiresti kodunenud uusromantiline mütoloogialembus.¹ Graafikute hulgas valitses raudne usk traditsiooniliste menetluste igikestvusse ning graafilist lehte hinnati selle tehnilisest täiuslikkusest lähtuvalt. Tänapäev on olukord kardinaalselt muutunud – traditsioonilisi väljendusvahendeid kasutav graafika otsib pingeliselt koostööd ja kombineerib uue meediaga, et mitte leida ennast institutsionaalsest isolatsioonist, kuhu moodsa fotograafia, video ja installatsiooni terror teda võiksid paisata. 1990. aastate kunsti rõhuasetused ja vahendid aga näitavad selgelt preentsiooni ühiskonna sotsiaalsele analüüsimisele.

Ka Viik on laiendanud graafiku tegetsemispiire sotsiaalselt tundlike ruumiinstallatsioonidega, kuid käesoleval juhul ei otsi ta teemat otse ümbritsevast tegelikkusest. Viigi uutel inimesesuurustel lehtedel näeme hiiglaslikke neegripäid, mille tähendus kontekstis *siin* ja *praegu* saab olla ainult sümboolne ja muudele kultuuridele viitav. Kuid nen-

de viidete universaalselt olemuslikuks jooneks on ülekantavus ruumis. See teeb Viigi tööd erakordselt aktuaalseks ja huvitavaks. Milles on siis asi?

Kaasaegses eesti kunstis on neeger sama haruldane kujutamiseobjekt kui Tallinna tänavail jalutav neeger kolmekümne aasta eest. Mäletan hästi oma esimest kohtumist neegriga ja üllatust, mis mind rabas. Ilmselt on see üldse mu esimene mälestus. Võisin olla kahe või kolme aastane. Istusime emaga Tallinas Musumäel ja sõime suitsuangerjat, kui korraga jalutas meist mööda musta nahaga mees ja naeratas. "See on neeger," ütles ema ja see sõna jäi mu mällu igaveseks kinni. Hiljem kuulsin veel nimetusi *black people*, terroristide rühm "Mustad Pantrid", initsiatsioonirituaalid, Bronx, Ebola viirus, Michael Jackson, Jean-Michel Basquiat, gangsta ja räpparid. Sellel kõigel (mälestuskild loomulikult välja arvatud) on juures teatud negatiivne varjund, mingi kriminaalne aspekt, vägivallega seotud informatsioon, mis massiteabevahendites ja valgete keskkonnas omakorda võimendub. Seda rõhutab ka Urmas Viigi valitud idee, milles negroidsed tüübid on esitatud politseifilmide fotorobotis

1 Vt H. Liivrand, Posthistoristlik Urmas Viik. *Vikerkaar* 1991, nr 12.

kombineeritavate port reede printsiibil. Osutamine keskmise kodaniku ohutundele on ilmne.

Juba Viigi sarja nimetus "Tattoo" sisaldab viidet vägivaldsusele, agressivsusele. Ehkki tätoveerimine peab teema ilu loomise eesmärki, on protseduur ometi valus ja verine, sageli ka mitte vabatahtlik toiming. Teatavasti on tätoveering paljude aafrika ja lõunamere saarte hõimude juures salapärase, rituaalse tähenduse kandja. 1990. aastatel on tätoveerimisest saanud aga klubikultuuri ja erinevate minoriteetide subkultuuride tunnus, solidaarsuskood. Kolmandaks on tätoveeringut peetud alati kuritegeliku maailma sümboliks, märkides ühte või teise jõuku kuulumist, kambaliikme identiteedi ja truuduse kinnitust. Tätoveering säilib ju praktiliselt igavesti. Mulle tundub, et tätoveerimist reprodutseerib ka Viigi loomisprotsess. Ta kraabib alumiiniumplaadile kuivnõelaga peene joonterägu ja katab selle siis rauapuruga. Rauapuru tekitab kareda pinna, millest hilisemas tööetapis jääb paberile efektne tume söövitatud pind. Pole tähendusega lisada, et augud puurib graafik plaati trelliga. Viigi meetodis on tänapäeval haruldast "vanaaegset" erialalist pühendumist ...

Kuid kriminaalse süžee kõrval huvitavad Viiki ka musta rassiga seostatavad tunnusjooned üldisemalt. Deleuze ilm-

selt ütleks, et Viigi monumentaalsed tömmised sisaldavad mitu intertekstuaalset kihti, mis meie teadvuses seostuvad neegri määratlemisega. Kultuuriantropoloogid on selgeks teinud, et ameerika musta rassi kultuuri juuri ei saa taandada ainult ühele algimpulsile, sest neegerorjadega kaubitsemine ei lähtunud mingist kindlast Aafrika nurgast. Analoogselt valgele ja kollasele rassile koosneb must rass paljudest eri tüüpidest, kellest iseäranis suurt osa kohtab Ameerikas. Viigi käe all sünnib puhaste ja segatüüpide paljusus järgmiselt. Viie sarnase näoovaali jaoks konstrueerib ta kaksteist silmatüüpi, aga sellele vaatamata ei saa me lahti tundeist, et oleme silmitsi maskidega, A-rühma *comandos*'tega. Nii tugev on Viigi töödest õhkuv tendents anonüümsusele, varjatusele, võõritusele, mängulisusele, ebatõepärasusele. On kolmeks jaotatud näostruktuur, eri osadest kokkupandav või meiega manipuleeriv nagu vastandusprotsessis kindla isiku leidmine massi hulgast. Tööde formaat on üks osa tööde mõttest. Keskmise inimese pikkused näod kutsuvad esmalt esile emotsionaalse reaktsiooni, mida kogeme Constantinus Suure üleelusuuruse portreepea ees – vaimustuse ning hirmu. Alles pärast seda käivitub mõtteprotsess, meelde tulevad elu ja kunstiajalugu ning alatised seosed nende vahel.

KWAME ANTHONY APPIAH

RASS

Need kuulsad sõnad avaldati 1850. aastal uues ajakirjas *The Anglo-Saxon*. Väljaanne jõudis ilmuda kõigest aasta jagu, aga tema toon peegeldas uut suunda haritud inglise meeste ja naiste mõtlemises iseenda ja selle kohta, mis teeb neist inglased. See suund oli osa Euroopa ja Põhja-Ameerika mõtte üldisest arengust. Enamik 20. sajandi lugejaid mitte ainult Euroopas ja Ameerikas, vaid kogu maailmas peab Tupperi "rassist" mõtlemise eeldusi enesestmõistetavaks. Nad on modernse maailma kultuuri pärijad ning seda kultuuri on suuresti vorminud ideed, mida Tupperi luuletus esitab. Nood eeldused kujune-

*Stretch forth! stretch forth! From the south to the north,¹
From the east to the west, – stretch forth! stretch forth!
Strengthen thy stakes and lengthen thy cords, –
The world is a tent for the world's true lords!
Break forth and spread over every place,
The world is a world for the Saxon Race!²*

Martin Tupper, "The Anglo-Saxon Race".

sid uueks rassiteooriaks ja mõjutavad meie arusaamu kirjandusest ja üldse sümbolkultuurist, hoolimata sellest et paljud neist avalikult on ekslikuks tunnistatud.

Et rassiteooria ilmus uudsel kujul, ei tähenda muidugi, et tal puudusid ajaloolised eelkäijad. Juba inimkonna iidseimatest kirjatöödest võib leida enam või vähem väljakujunenud vaateid "meiesuguste inimeste" ja teiste kultuuride esindajate erinevuste kohta. Nagu tänapäeva rassiteooriad asetasiid needki õpetused "teise" defineerimisel põhirõhu välisele erinevusele ja seletasiid inimrühmade erinevaid kombeid ja vaateid

1 Kwame Anthony Appiah, *Race. Rmt-s: Critical Terms for Literary Study*. Ed. by Frank Lentricchia, Thomas McLaughlin. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1990. Lk 274–287. © 1990, 1995 University of Chicago

2 Siruta end! Siruta end! Lõunast põhja, / idast läände, – siruta end! siruta end! / kinnita oma vaiu ja pikenda oma kõisi, – / maailm on telk maailma tõelistele isandatele! / Tungi edasi ja levi kõikjale – / See maailm kuulub saksi rassile!

ühise põlvnemisega.

Kui pidada "rahvaks" mingit hulka ühise päritoluga inimesi, kes elab koos ja on omavahel enam või vähem tihedas läbikäimises, võib väita, et igal teiste rahvaste olemasolust teadlikul kultuuril pidi olema ka arvamusi selle kohta, miks rahvad üksteisest kultuuri, kommete või keele poolest erinevad. Nii oli see ka kahes peamises Lääne mõtlejatele tuntud – vanakreeka ja vanaheebrea – traditsioonis. Nii võime näha, kuidas Hippokrates 5. sajandil eKr püüab põhjendada oma rahva (arvatavat) üleolekut (Lääne-)Aasia rahvaist väitega, et tänu Kreeka viljatumale pinnasele kujunesid kreeklased tugevamaks ja iseseisvamaks. Selle mõtteviisi järgi sõltuvad rahva omadused ümbritsevast keskkonnast; seega võiksid järeltulevad põlvned muutuda lihtsalt elukohta vahetades.

Kuigi kreeklased olid sajandeid enne ja pärast meie ajaarvamise algust üldiselt arvamusel, et nii lõuna mustad "etiooplased" kui põhja heledad "sküüdid" on hellenitest madalamal, puudus üldine veendumus, et see alaväärsus oleks ületamatu. Haritud kreeklased tundsid Homerost, kes kirjeldab "Ilias", kuidas Zeus ja teised olümpilased koos "laitmatute etiooplastega" pidu pidasid, ning eelsokraatikuist sofistide teoseis leidub mõtisklusi sellest, et inimese väärtus seisneb tema iseloomus, mitte nahavärvis.

Vanas Testamendis omakorda ei erista rahvaid mitte niivõrd välimus ja kombed kui suhe, mis neil oma ühise esiisa kaudu on Jumalaga. Niisiis ütleb Jehoova *Genesis*'es Aabramile:

"Mine omalt maalt, omast sugukonnast ja isakojast maale, mille ma sulle

näitan! Ma teen sind suureks rahvaks ja õnnistan sind, ma teen su nime suureks, et sa oleksid õnnistuseks!" (1 Mo. 12, 1-2).

Ja alates sellest hetkest – Aabrami ja Jehoova lepingust – on Aabrami järglastel ajaloos eriline koht. Aabrami poja pojale Jaakobile antakse nimeks Iisrael ja tema järeltulijaist saab "Iisraeli rahvas".

Vanas Testamendis leidub hulgaliselt rahvaste nimesid. Mõned neist on meile tuttavamad – nagu süürlased, assüürlased ja pärslased –, teised vähem tuttavad – nagu kaananlased, vilistid või meedlased. Paljusid neist loetleb maailma rahvaste genealoogia ja neid nimetatakse nii esimeste inimeste, Aadama ja Eeva kui ka eraldi Noa järeltulijaiks. Kui iisraellased on "Seemi pojad", siis Haamist ja Jaafetist põlvneb kogu ülejäänud inimeste "pere".

Ehkki rahvad on omaduste ja päritolu poolest erinevad, on nende *olemuslik* erinevus heebrealastest Vana Testamendi teotsentriliselt seisukohalt eelkõige asjaolus, et neil puudub see eriline suhe Jehoovaga, mida naudivad Iisraeli lapsed ja järeltulijad. Kusagilt ei paista, et varased juudi kirjamehed oleksid pööranud suuremat tähelepanu sellele bioloogilisele või kultuuripärandile, mille poolest Jumal rahvad üksteisest erinevaks tegi. Teotsentrilisest vaatenurgast on oluline ainult leping Jumalaga ning keskkonnast tingitud ja pärilike erinevuste pelk eristaminegi on asjakohatu.

Ei kreeklaste keskkondlik ega heebrealaste teotsentriline arusaam rahva tähendusest aita meil mõista Tupperi rassi-ideed. Kui üldse pidada Tupperi

vemmalvärssi modernseks, *meile* mõistetavaid ideid kandvaks, siis tänu oletusele, et tema meelest kuulus maailm "saksi rassile" selle rassi *pärilike* omaduste tõttu. Tupperi ajal hakkas kujunema modernne arusaam rahva olemusest, arusaam, mis seostub tänapäevase rassimõistega; olles küll mingil määral mõjutatud kreeka ja heebrea rahvideest, toetus see siiski ennekõike uudsele, bioloogilise pärilikkuse teaduskontseptsioonile. Seda täiendas rahva vaatlemine rahvusena (*people as a nation*) ja kultuuri – eelkõige kirjanduse – rolli teadvustamine rahvuse elus.

Lühidalt – erinevalt kreeklastest ja heebrealastest võiks Tupperit nimetada *eelrassistiks*¹. Nagu enamik sajandi keskpaiga haritud viktorianaane uskus ta, et inimesi saab jagada teatud rühmadesse, mida nimetatakse "rassideks", kusjuures ühe rassi esindajatel on ühised olulised, bioloogiliselt pärilikud moraalised ja intellektuaalsed omadused, mis kõigi teiste rasside esindajatel puuduvad. Neid omadusi, mis kõiki ühe rassi esindajaid omavahel ühendavad, nimetati mõnikord rassi *olemuseks*; nende olemasolu oli niihästi nõutav kui ka piisav, et olla oma rassi esindaja.

Erinevalt kreeklastest ja heebrealastest arvasid eelrassistid, et rassi olemus ei piirdu üksnes ilmsete väliste tunnustega nagu naha või juuste värv, mille järgi me tänapäeval eristame näiteks Aasia ja Aafrika päritolu ameeriklasi. Kui eelrassist ütleb kellegi kohta "neger", siis ei tähenda see ainult päritud tumedat nahka või krussis juukseid; see tähendab, et nahavärviga käivad kaasas

paljud muud olulised pärilikud omadused. 19. sajandi lõpuks uskus Lääne teadlaste (õieti Lääne haritlaste) enamik rassismi ja teoreetikud püüdsid paljusid isikuomadusi – nagu näiteks kirjanduslikku "geniaalsust", intelligentsust või ausust – taandada ühes rassilise olemusega (täpsemalt selle osana) päritule.

Need veendumused jõudsid otsapidi ka 20. sajandisse, kuid kirjandusteaduse jaoks jäi rassidest rääkimise õitseage 19. sajandisse. Tänapäeval on igati rünnatud mõtet, et rassi mõistel võiks kirjandusteaduses olla mingitki, liiati veel olulist rolli. Ilmselt oli kõige ootamatum rünnak "teaduslikkuse" nimel. Meie tüüpi ühiskonnas, kus enamik inimesi peab rassikuuluvust tähendusrikkaks osaks oma identiteedist, on paljudele vapustav tõdeda, et bioloogide ja antropoloogide üksmeelse arvamuse kohaselt pole sõnal "rass" tema tavatähenduses mingit teaduslikku katet.

Vähe sellest, et teadlased eitavad niisugust rassiolemust, mis võiks seletada isiksuse moraalseid, vaimseid või kirjanduslikke võimeid. Nad kinnitavad ka, et bioloogia vaatenurgast pole jaotustel nagu *negriid*, *europiid* või *mongoliid* mingit tähtsust. Esiteks sellepärast, et on lihtsalt liiga suur hulk inimesi, kes nendesse kategooriatesse ei sobi; teiseks sellepärast, et isegi kui õnnestub kedagi mingisse kategooriasse liigitada – näiteks nahavärvi või juuste alusel –, siis ütleb see tema muude bioloogiliste omaduste kohta väga vähe. Isegi need teadlased, kes veel kasutavad "rassi" mõistet, mõõnavad, et suurem osa sellest, mida rassidest tavaliselt arvatakse,

1 *racialist*, mis, nagu hiljem selgub, on nõrgem aste kui *racist* (rassist). *Tlk.*

on enamasti läbi ja läbi ekslik.

Rassiidee kirjanduslikku väljundit võib aga uurida ka täie teadmise juures, et rasse pole olemas ja et nende kohta käibivad arvamused on ekslikud. Selles suhtes on rassid nagu nõiad: kuigi nõidu pole samuti olemas, on *usul* nende olemasolusse, nagu ka usul rasside olemasolusse, olnud – ja on paljudes ühiskondades siiani – sügav mõju ühiskondlikule elule. Tupperi ja tema kaas-aegsete eelrassism on täiesti olemas ja kaalub üles rasside olematuse.

Sellest pikast muutustekulust, mis antiikaja vaadetelt viis Tupperi eelrassismile, saame pisut aimu, kui jälgime, kuidas rahvastevahelisi erinevusi on käsitletud näidendites nagu Shakespeare'i "Othello" (u 1603) ja "Veneetsia kaupmees" (u 1597) või Christopher Marlowe' "Malta juut" (u 1592).

Nende näidendite kesksed kujud – Othello, Shylock, Barabas – esindavad küll rahvaste stereotüüpe, moorlase ja juudi stereotüüpe, mida esmapilgul võiks pidada eelrassistlikeks. Kuid vaadake lähemalt. Kõigepealt tuleb märkida, et juute ega moorlasi ei kohanud Shakespeare'i-aegsel Inglismaal kuigi tihti. Seal küll elas teatud hulk juute ja neegreid, aga suhtumine "moorlasesse" või "juuti" ei põhinenud nendega suhtlemisel. Veelgi enam – ka suure maa-deavastamise ajastul, mil tumedanahalisi võõraid täpsemalt tundma õpiti, ei mõjutanud tegelikud teadmised neegrite või juutide kohta kuigivõrd kujutlusi neist. Nood põhinesid eelkõige teoloogilisel vaatekohal moorlastele ja juutidele kui mittekristlastele; esimeste must

nahk seostus kristlikus ikonograafias patu ja saatanaga ja teised olid "Kristuse-tapjad", nagu sisendas Matteuse kirjeldus ristilöömisest.

Seega ei lähtu need Elisabethi-aegsed stereotüübid, mis *meie meelest* võiksid vastata ülaltoodud eelrassismi kirjeldusele, mitte usust loomuomaduste pärlikkusse, vaid pigem veendumusest, et moorlased ja juudid on ebausaldatavad ja uskmatud ning nende väline eripära on uskmatuse märk (mitte põhjus või tagajärg). Kuid küllap kõige selgemini rõhutab vahemaad, mis lahutab Shakespeare'i "Veneetsia kaupmees" või Marlowe' "Malta juuti" Tupperi kõikevõitvast anglosaksi rassist, näidend, milles säärased tuttavad rassi-stereotüübid puuduvad – Shakespeare'i "Torm".

Tänapäeval levinud arvamus, et Calibani tegelaskuju pärineb asumaadelt, on näidendi ajaloolist konteksti arvestades täiesti põhjendatud. "Tormi" mängiti esmakordselt James I õukonnale 1611. aastal, ulatuslike meretaguste vallutuste ajal. Kõik annab tunnistust sellest, et Shakespeare'i "metsiku ja ebardliku orja" kuju aluseks on kaasaegsed pamfletid ja spekulatiivsed kirjapanekud "pärismaalastest" ning reisikirjeldused eurooplaste kohtumistest Uue Maailma elanikega.

Nagu Prospero ütleb, on Caliban "püsti kurat"¹ (ilmselt sõnasõnalises mõttes), "kellele ei saa loota" (IV.i. 188–89). Caliban on tüüpiline kolooniate-asukas ja ainult tema saatanlik loomus saab Prospero kui kolonisaatori äärmist jõhkrust õigustada. Õigustust ei vaja ju

1 Originaalis *born devil*, s.o "sündinud kurat".

mitte üksnes kolonisatsioon iseenesest. Õigustust vajavad värviliste rahvaste – aafriklaste ja indiaanlaste – koloniseerimisel toimepandud metsikused. Kuna Caliban on parandamatult paheline, kuulub meie poolehoid Prosperole isegi siis, kui koloniseerimine viib Calibani orjastamiseni. Asjad paneb paika Miranda esimene pöördumine Calibani poole:

*Ilge ori
kel märki ei jää külge headusest
ja kes võid kõike kurja: õpetasin
sind rääkima, sest hale hakkas. Teada
said üht kui teist mult iga tund. Ei
mõistnud
sa mõelda, metslane, vaid lalisesid
kui loom – su tahtmiste andsin sõnad,
et mõista võidi neid. Kuid sinu tõule
jäi õppimise kiuste miskit külge,
mis õilsamaile talumatu.
(I.ii. 350–59.)¹*

Sarnasus hilisema arvamusega meessoost koloniaelanikest – ohjeldamatu lõbujanu, taltsutamatus ning koloniseerijate keele õppimine oma madalate sihtide väljendamiseks – viitaks justkui "anglosaksi rassi" triumfeerivale rassistiele. On muidugi ilmne, et see rassistieelne ideoloogia õigustas juba 17. sajandil teiste rahvaste allutamist, kuid tähele tuleks panna ka erinevusi.

Sõna *race*², mis esineb siin "Tormis" esimest ja viimast korda, võib ettevalmistamata lugeja eksiteele viia. "Oxford English Dictionary" järgi tähendas *race* Elisabethi-aegses kõnepruugis "loodus-

likku või päritud loomust". Miranda mainib Calibani "rassi" ainult selleks, et alla kriipsutada eelnenud väidet tema individuaalse moraalse rikutuse kohta: talle "märki ei jää külge headusest", sest seda pole tema iseloomus. Tupperi jaoks tähendab "rass" muidugi samuti pärilikku loomust, kuid tema jaoks on see ühine tervele rahvale.

Huvitava kombel ei tõlgendanud "Tormi" lavastajad näidendit enne 19. sajandit kordagi kolonialismi allegooriana; 19. sajandi keskpaigast – Briti impeeriumi võimsuse õitseajast – alates aga hakkasid "Tormi" lavastused Inglismaal üha enam peegeldama eriarvamusi pärismaalaste iseloomu ja nende koloniseerimise õigluse üle. Kui sajandi lõpus "primitiivsete" rahvaste kontseptsioon biologiseeriti – eelkõige Darwini "Liikide tekkimise" mõjul –, siis kajastus see ka "Tormi" lavastustes. Sotsiaaldarvinismi ajastul sai Calibanist sõna otsees mõttes evolutsiooniteooria "puuduv lüli". (Inglise näitleja F. R. Benson, kes mängis seda osa 1890. aastatel Inglismaa-ringreisil, viimistles oma liigutusi loomaaias ahve jälgides!) Et Caliban on "puuduv lüli", siis peab ta loomulikult kolonisaatoritele alluma. See, kuidas ühte tegelaskuju nähti 19. sajandi lõpul kord poolloomana, kord koloniseeritud inimolendina, näitab, et bioloogial põhinev rassi-idee lubas mõelda nii seda, et pärismaalased kuuluvad vallutajate rassiga ühte liiki (olles seega arenguvõimelised ja võib-olla ülekohtuselt

¹ W. S. H a k e s p e a r e, Kogutud teosed seitsmes köites. VII kd, lk 332. (Tõlkinud J. Kross); tegelikult on see Prospero pöördumine Calibani poole. *Tlk.*

² Eesti tõlke "sinu tõule" kohal on originaalis *thy vile race*, sõna-sõnalt "sinu alatu rass". *Tlk.*

koheldud), kui seda, et nad moodustavad omaette liigi (ja on seega määratud igavesti vallutajaile alluma). Shakespeare'i näidendi viktoriaanlikud tõlgendused näitavad, et Shakespeare'i käsitus rahvaste erinevusest jäi Tupperi-aegsest ideedest kaugemale.

19. sajandi alguses alanud kirjanduse areng viis peagi selleni, et rassist sai Euroopa ja Põhja-Ameerika – loomulikult ka ülejäänud "Lääne" kultuuri mõju all oleva maailma – kirjanduse jaoks oluline teema, millel sageli oli teose ülesehituses otsustav osa.

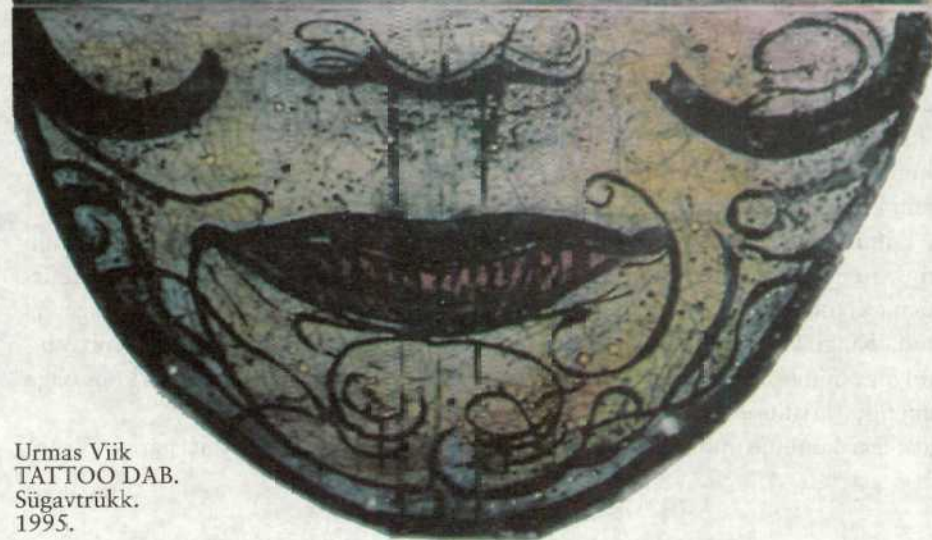
Šoti kirjaniku Walter Scotti 1819. aastal ilmunud romaani "Ivanhoe" teemaks on võitlus Briti saarte "algasukate" anglosakside ja neid alates William Valutaja retkest 1066. aastal valitsevate normannide vahel. Loo eelduseks (mida ajalugu ei kinnita) on, et anglosaksid ja nende prantsuskeelsete valitsejate vahel valitses loomulik vaen; teose mõistmiseks tuleb meil anglosaksid ja normannide võitlust näha mitte lihtsalt vaeste ja rõhutute võitlusena rikaste rõhujate vastu, vaid võitlusena anglosaksi rahvusliku (või ka rassilise) iseseisvuse eest. Rassiteemat kannab teoses ka "juut Isaaki" ja tema tütre Rebecca kuju; kui normanni aristokraate kujutatakse ohjeldamatute ja pahelistena ja anglosakse õilsate, kuid rõhututena, siis Isaak on ihnuskoi, kes ei armasta raha mitte vähem kui oma tütar.

Põhimõtteliselt oleks rassi-idee võinud areneda ka ühtesid rasse teistest ülemaks tunnistamata, kuid nii ei juhtunud. Kuigi kristliku traditsiooni järgi põlvnes inimkond ühest esivanemast ja ametliku kristluse suhtes kriitiline valgustuski kuulutas mõistuse universaal-

sust, oli mõte, et rassid on oma eelduselt võrdsed, 19. sajandi keskpaiku üsna vähelevinud. Isegi need, kes tunnustasid kõikide inimeste võrdseid õigusi, olid üldiselt veendunud, et värvilised rahvad on rumalamad või nõrgemad kui valge rass, mille parima osa omakorda moodustasid levinud arvamuse kohaselt indoeuroopa päritolu germaani rahvad. Inglismaal ja Põhja-Ameerikas oli väljavalitute ring veelgi kitsam: germaani tüve kõrgeimaks võsuks olid anglosaksid.

19. sajandi rassiteaduse põhiküsimuseks sai, miks on valge rass teistest üle; pea sama tähtis oli see, mille poolest teised alla jäävad. Seetõttu kuulus rassiteooria juurde enamasti ka moraalne hinnang, kuigi tuleb ära märkida, et kirjanduses ei kujutatud kunagi ühte rassi üheselt halvana ja teist heana. "Ivanhoe" nimikangelane – Cedric, saksi monarhia uuestisündi ootava anglosaksi "natsionalisti" poeg – on normanni kuninga Richard Lõvisüdame lojaalne alam ja võitleb koos temaga rikutud normanni aadlike vastu, kes valitsevad maad, kui kuningas on ristisõjas; loo keskmes on – Scotti-aegsest üldisest antisemitismist hoolimata – Isaaki tütar Rebecca, kes päästab Ivanhoe elu, põetab teda ja armub temasse. Kuid teos ei eelda mitte ainult ülalkirjeldatud rassivaenu loomulikkuks tunnistamist, vaid ka eri rasside püsivat eraldatust: kuigi Rebecca tegelaskuju on palju olulisem, abiellub Ivanhoe siiski anglosaksi pärijanna Rowenaga, ja Rebecca, kelle rassikuuluvus ei luba abielluda, lahkub romaani lõpus koos isaga Inglismaalt.

Nelikümmend aastat pärast "Ivan-



Urmas Viik
TATTOO DAB.
Sügavtrükk.
1995.



Urmas Viik
TATTOO B.
Sügavtrükk.
1995.

hoe'd", 1862. aastal, ilmus "Salambo" – prantsuse kirjaniku Gustave Flaubert'i rassiteemaline romaan, mille tegevus leiab aset muistses Kartaagos. Siin on keskne vastuolu tsiviliseeritud ja barbaarsete rahvaste vahel – prantsuse sõna *barbares* (nii nimi- kui omadussõnana) esineb teoses 238 korda, rohkem kui ükski teine nimi- või omadussõna; romaanis on rikkalikult viiteid kampaaniastel, garamantidele, gaulidele, kreeklastele, iberlastele, lusitaanlastele, liibülastele, neegritele, numiidlastele, foiniiklastele ja süssiitidele; tihti seostatakse neid kindlate füüsiliste ja moraalsete omadustega.

"Ivanhoe" ja "Salambo" projitseerisid 19. sajandi rassiarusaamad minevikku. Kuid Euroopa impeeriumite õitseajal, mil Euroopa suurvõimud jagasid omavahel maailma (ja Euroopa päritolu ameeriklased sõjatehnilise üleoleku abil alistasid indiaanlased), seletati ka kaas-aegse imperialismi edu "valge mehe" rassilise üleolekuga; ja see edu oli kirjanduse jaoks oluline teema.

Näiteks James Fenimore Cooperi kuulsates "Nahksuka juttudes" – "Pioneeridest" (1823) kuni "Hirvekütini" (1841) – on Ameerika ääremaade ülistamisest (mis on samuti keskne kirjanduslik teema) sootuks tähtsam "punanaha" allakäigu ja "valge mehe" triumfi teema. Cooperi stiil meenutab paljus Scotti ja tegelikult oligi Scotti seiklusjuttude mõju võimatu vältida: tema teosed olid 19. sajandi esimesel poolel Ühendriikides loetuimad ja hinnatuimad. Neid kohandati üha uuesti Ameerika oludele ja avaldati hulgaliselt kordustrükke (see oli enne autoriõiguste ajastut palju lihtsam). Ameeriklasi

võlus Scotti juures seegi, et erinevalt "Ivanhoe'st" polnud lõviosa tema loomingu pühendatud mitte inglise, vaid šoti rahvustunde edendamisele. Seiklusjuttudes nagu "Rob Roy" ülistab Scott Šoti ääremaade elu ja inimesi; see aga oli maailm, mille romantilised maastikud ja tahumata "mehelikud" kombesid tõid meelde Põhja-Ameerika asunike karmi elu.

Nagu Scott juute nii kujutas Cooper indiaanlasi küll stereotüüpselt, kuid siiski erinevatena: Cooperi kangelane Natty Bumppo teeb vahet "heade indiaanlaste" – nagu Chingachgook, Bumppo sõber, kes võitleb koos valgete teiste punanahkade vastu – ja "halbade indiaanlaste" vahel, kes on tsiviliseerimata nagu indiaanlased ikka ja kellel pealegi puudub loomulik õilsus, mida ilmutab Chingachgook. Cooperi rassiskaalal (erinevalt Thomas Jeffersoni omast) asub indiaanlane küll "valgest mehest" allpool, kuid on "neegrist" üle: indiaanlased võivad olla "Looduse härasmehed", mustad aga väärivad enamasti ainult põlgust. Võib väita, et neegril on Cooperi puhul täita sama roll, mis juudil "Ivanhoe's": mõlemal juhul on põhiintrigiks ühe rassi (anglo-sakside, punanahkade) võitlus teise, valitseva rassiga (normannide, valgete meestega), ja kolmas rass (juudid, neegrid) pakub kontrasti neile mõlemale; kontrasti, mis lubab paremini mõista ka osavõtlikkust kahe esimese rassi liikmete vahel, olgugi et loo keskmes on nimelt nende konflikt. Nagu juba mainitud, on rassihierarhial siin oluline osa süžee ülesehituses.

Pole ime, et maailmas, mille poliitika oli valdavalt eelrassistlik, sai rassidest

tähtis kirjandusteema. Üllatavam on tõdeda, et rassiküsimusega tegelevad just paljud need teosed, millel on ühtlasi keskne koht meie arusaamades kirjanduse olemusest üldse. Põhjust ei tule kaugelt otsida: see peitub topeltseoses, mida 18. ja 19. sajandi mõtlemine nägi ühel poolt rassi ja rahvuse ning teisalt rahvuse ja kirjanduse vahel. Ühesõnaga: "rahvuse"-terminil on ühendav võtmeroll mõistmaks rassimõiste ja kirjandusmõtte vahelist suhet.

Esimene neist kahest ühendusest, seos rahvuse ja rassi vahel, on kindlasti ilmsem. Vanas Maailmas, kus rahvas oli monarhia päritav omand, mõtlesid sündivad rahvad endast loomulikult põlvnemisekeeles. 18. sajandi rahvusteoreetikud pidid tõmbama selge eraldusjoone riigi ja rahvuse vahele, sest selle aja Euroopas ei kattunud keelepiirid ligilähedaseltki riigipiiridega. (Tasub meeles pidada, et ülejäänud maailmas on see vastavus siiani üsna juhuslik.) Modernne Euroopa natsionalism, mis lõi näiteks Saksa ja Itaalia riigi, püüdis rajada rahvustele vastavaid riike: rahvustele, millel oli ühtne kultuur, eelkõige keel ja kirjandus. Kuna poliitiline geograafia ei vastanud rahvuspiiridele, pidid 18. sajandi mõtlejad selgelt eristama rahvust kui loomulikku tervikut ja riiki kui kultuuri saadust, inimese väljamõeldist.

Loodusteaduste kasvav mõju 19. sajandil viis selleni, et inimese looduslikust olemusest – "inimloomusest" hakati üha enam rääkima bioloogia ja antropoloogia keeles. See viis vältimatult rahvuse samastamiseni bioloogilise üksusega, mille olemuseks on ühiselt esivanemalt päritud ühised omadused.

Edasine rassi ja rahvuse samastamine Euroopa – eelkõige inglise – mõtlemises oli aga keerulisem nähtus. Briti 19. sajandil tekkinud anglosaksi ideoloogia juured olid kunagises inglise konstitutsioonitulis: põnevas protsessis, mille käigus briti monarhia liikus tõusva kaupmeeste klassi mõjul feodaalselt aluselt 1660. aasta restauratsiooniga kehtestatud "konstitutsioonilise monarhiani". Seda arengut saatnud vaidlustes haaras mütoloogia kinni vabast anglosaksi rahvast, keda enne 1066. aasta normanni vallutusretke oli valitsenud parlament. Anglosaksi tavades nähti inglaste loomulikku vabadusiha avaldust ja kinnitust, et vabal mehel on muistsest ajast olnud õigus ka krooni vastu astuda.

See mütoloogia vastandus keskaegse ajalooteaduse peavoolule, milles "Inglismaa kuningate ajalugu" viidi Geoffrey of Monmouthi mõjukas teoses (1136) tagasi Trooja Aenease pojapoja Brutuseni. Geoffrey pani esimesena kirja kuningas Arthuri, Utherpendragoni poja loo, millest sai briti mütoloogia lahutamatu osa; tema teos lõi toeka aluse, millelt esimese aastatuhande keskel Briti saartele kogunenud erinevaid – romaani, saksi, taani ja normanni – kultuurivoole ühendada ühtseks ajalooks.

1605. aastal avaldatud "Langenud vaimsuse taastamises" väitis Richard Verstegen, et inglaste anglosaksi minevik on ühine germaani rahvastega; nende keel ja elukorraldus pärines germaani hõimudelt, kelle suurt vaprust ja metsikut sõltumatust oli aastasadade eest kirjeldanud juba Tacitus. Verstegen lisas, et needsamad hõimud olid ka taanlaste ja normannide esiisad, mistõt-



Urmas Viik
TATTOO A.
Sü Gavtrükk.
1995.



Urmas Viik
TATTOO C.
Sügavtrükk.
1995.

tu viimaste vallutusretked ei rikkunud inglaste kui germaani rahva puhtust. Sel arutlusel oli 17. sajandil sama eesmärk, mida keskajal oli teeninud "Inglismaa kuningate ajalugu": ta andis aluse vaadelda Inglismaa rahvaid ühtsena.

Ameerika revolutsiooni eel oli anglosaksi ajaloo, seaduste, keele ja institutsioonide uurimine omaette teadus; Thomas Jeffersoni suguseid mehi köitis kujutelm muistsest anglosaksi vabadusest, mille taastamine peataks türannia poole liikuva monarhia. Anglosaksi ideoloogia levis takistusteta Ühendriikidesse, mille valitsev kultuur pidas end – isegi pärast ülestõusu – briti kultuuriks. Jefferson, kes ise polnud mingi anglosaksi-uurija, lülitas Virginia ülikooli õppekavva anglosaksi keele kursuse, sest tudengid, kes loevad "selles dialektil meieni jõudnud lugusid ja seadusi", võtavad "ühes keelega omaks vaba valitsuse põhimõtted".

Teine seos – rahvuse ja kirjanduse vahel – on olemuselt varjatud ja raske mini mõistetav. Lähtepunkti rahvuskirjanduse osa mõistmiseks rahvuskultuuri arengus pakub selle esimene teoreetiline käsitlus Johann Gottfried Herderilt.

1767. aastal väitis Herder – oma moodi esimene oluline kaasaegse nationalismi filosoof – oma teoses "Uuest saksa kirjandusest: Fragmente", et keel ei ole mitte ainult "kunsti ja teaduse tööriist", vaid "nende osa". Herderi käsitlusele Sprachgeist'ist – sõna-sõnalt "keele vaimust" – kuulub arusaam, et keel ei ole mitte lihtne suhtlemisvahend, vaid rahvuse püha olemus. Rahvuskeele kõrgeimat astet nägi Herder luules: rahvalaulutekstides, mida ta ise kogus, ja suurte luuletajate loomingus.

Rahvusluse tärgamine 18. sajandil ja 19. sajandi alul nõudis ühise kultuurimineviku kujutluslikku taasloomist, mille vormisid üldtarbitavaks traditsiooniks suures osas kirjandusteadlased nagu Herder või – varasema näite poole pöördudes – Walter Scott, kelle "Šoti ääremaade laulud" pidid eessõna järgi "oma sünnimaa ajaloole kaasa aitama; sest tema kummaline kombestik ja loomus on päev-päevalt lahustumas tema õe ja liitlase (st Inglismaa) omades". Kirjanduslugu nagu rahvakultuuri uurimise teenis algusest peale rahvuse sünnile kaasaaitamise eesmärki.

Liites Herderi-järgsele mõttele rahvuskirjanduses kehastuvast rahvuse olemusest arusaama rahvusest kui rassist, jõuame kirjanduse rassilise tõlgendamiseni, mis muutus 19. sajandi keskpaiku esimeste kaasaegsete kirjandusloolaste teostes valdavaks. Suur briti esseist ja kirjamees Thomas Carlyle kirjutas 1831. aastal: "Kirjanduse ajalugu on rahva ajaloo tuum." Siit on kukesamm selle ajaloo samastamiseni rassi ajaloo- ga. 1860ndail Prantsusmaal ilmunud Hippolyte Taine'i "Inglise kirjanduse ajalugu" – ilmselt esimene moodne inglise kirjanduslugu – algab sõnadega: "Ajalugu on muutunud – Saksamaal saja aastaga, Prantsusmaal kuuekümnega – kirjanduse uurimise läbi" (1897; lk 1). Peagi väidab ta järgmist:

"...sellise rassi puhul nagu muistsed aarialased, kes on laiali paisatud Gangesest Hebriidideni, eri kliimavöötmesse ja tsivilisatsioonistmeile, avaldub peale kolmekümnet sajandit muutusi siiski keeleline, religioosne, kirjanduslik ja filosoofiline vere ja mõtlemise ühtsus, mis ühendab tema järg-

lasi siiani" (lk 17).

Ajalooteaduse haruks muutunud kirjandusuurimus viitab rassi kirjandust uurides tema "moraalsele seisundile". Tänu sellele peab Taine kohaseks juhatada inglise kirjanduse ajalugu sisse peatükiga saksidest; esimese raamatu esimene peatükk ei alga niisiis üldsegi mitte Inglismaal, vaid Hollandis:

"Põhjamere! Scheldest Jüütimaale poole seilates torkab silma kõrgendike puudumine: soo, vesi, leetseljakud; laisad paisunud jõed liigutavad vaevu oma pikki mustavaid voogusid..." (lk 37).

"Saksid, angliid, jüüdid, früislasid... [ja] taanlasid" (lk 39), kes selles Hollandi nurgas esimese aastatuhande algul elasid, on Taine'i järgi inglaste esivanemad; kuna nad ise on germaanlaste järeltulijad, viitab Taine paar lehekülge hiljem seda "rassi" kirjeldades ka Tacituse poolt viimaseile omistatud joontele.

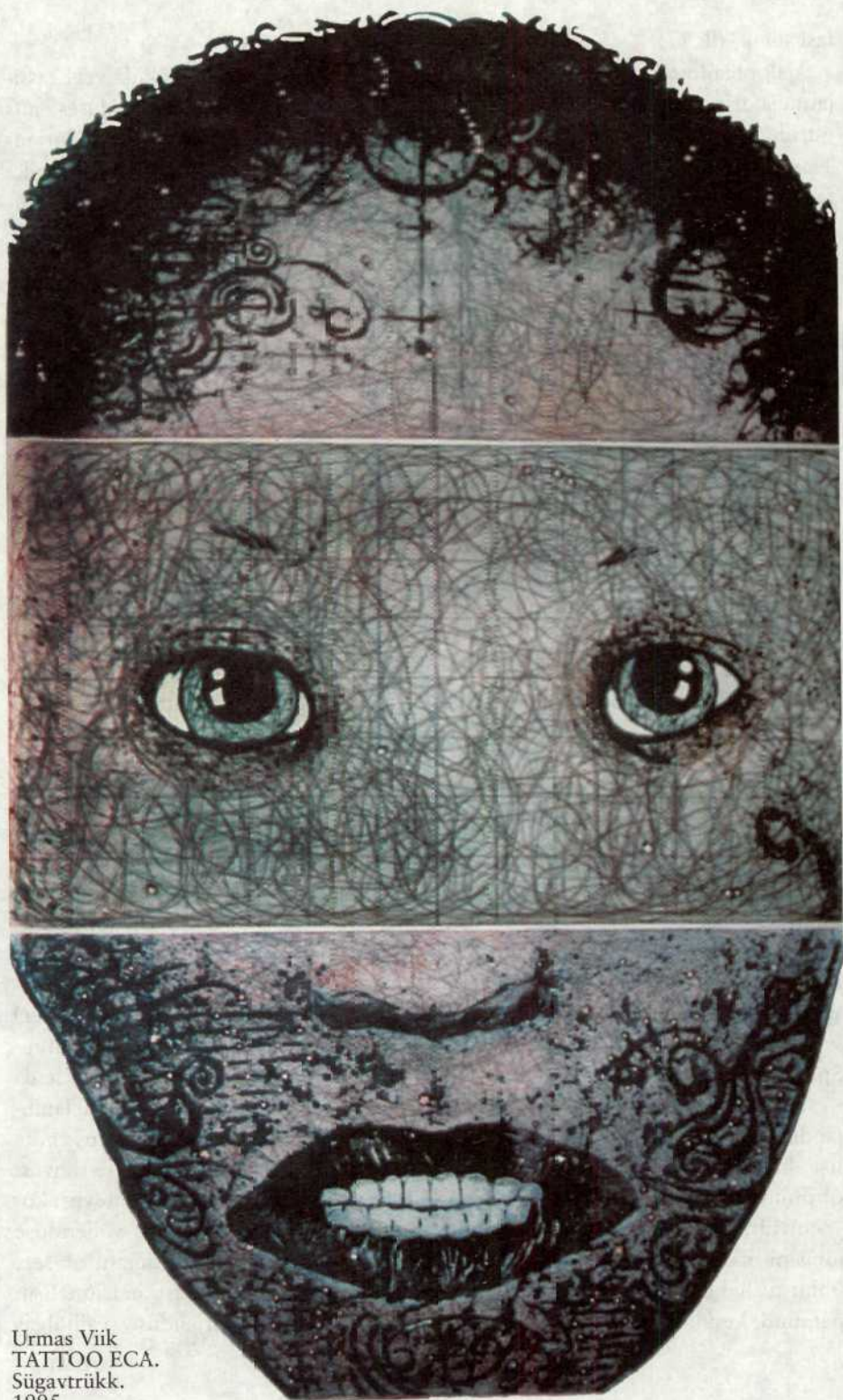
Pidades inglise rahvale olemuslikuks kuulumist anglosaksi rassi, ei leia Taine inglise kirjanduse lähet mitte eelkäijaist klassikalises kreeka ja rooma kirjanduses, mille teemad ja eeskujud ilmnevad paljudes inglise "poesia" tuntumates töödes, ega ka mitte itaalia draamades, mis mõjutasid Shakespeare'i ja Marlowe'd, vaid anglosaksi eeposes "Beowulf", mis oli tundmatu nii Chaucerile, Spenserile kui ka Shakespeare'ile.

See oli üsna oluline leid. Kui 19. sajandil seati inglise ülikoolides sisse inglise kirjanduse õpe, pidid tudengid õppima anglosaksi keelt, et uurida "Beowulfi". Anglosaksi ideoloogia mõjutas niisiis briti ja ameerika kolledžite kohustuslikku kirjandust; kolledži lõpetanud keskkooliõpetajad said selle

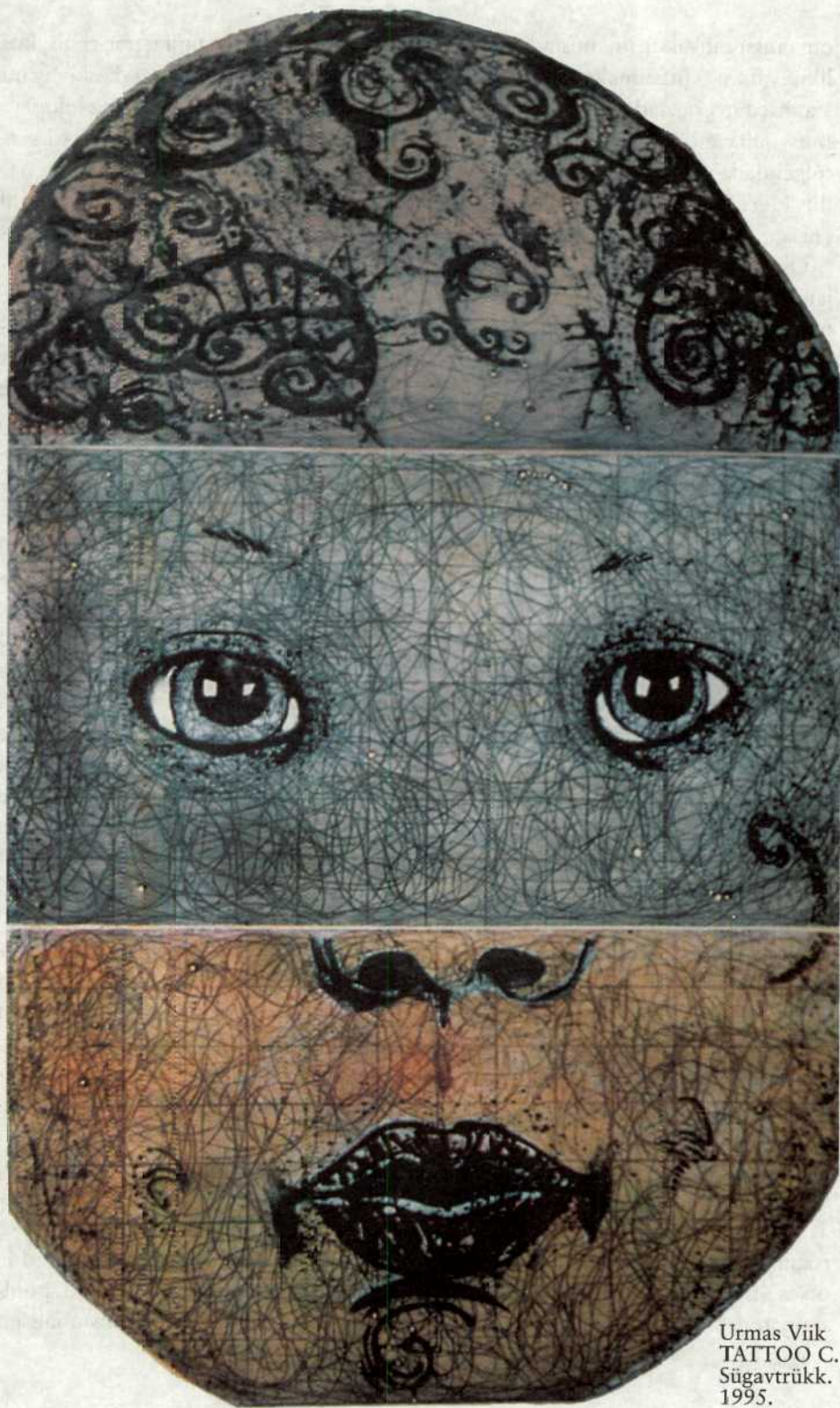
kaasavaraks.

Lõpetuseks tuleks rääkida veel rassiküsimuse osast kirjandusteaduses, mis on eriti ilmne paljudes ameerika kirjanduse uuemates käsitlustes. Ameerika kirjandus ja kirjandusteadus on veendunud, et teatud etnilised grupid, mille piiritlemine on osalt rassismi viili, on tõesti olemas. Kui müütiline rassi mõiste ka poleks, tuleb tunnistada, et ühtede pärilike omaduste – näiteks musta naha – olemasolul ja teiste – näiteks blondide juuste – puudumisel on sügavad psühholoogilised, majanduslikud ja sotsiaalsed tagajärjed, eriti ühiskonnas, kus suur osa rahvast pole mitte eelrassistlik, vaid rassistlik. Kui räägitakse rassidest tänapäeva Ameerika ühiskonnas, siis võib see olla küll bioloogilises mõttes ekslik, kuid sotsioloogilises mõttes peegeldab see enamasti üsna täpselt mitmeid sotsiaalseid gruppe – Aafrika, Aasia või juudi päritolu ameeriklasi –, kelle elukogemust ja poliitilisi suhteid on kõvasti mõjutanud rassistlikud stereotüübid.

Viimaste aastate mõjukaim rassiline vaatenurk kirjanduse rahvuslikkusele on välja kujunenud afroameerika kirjanduskriitikas. Igati, kes on seda arutlust jälginud, märkab, et afroameerika natsionalism (mis sai alguse veel enne Tupperit) tugineb Aafrika kultuurilisele pärandile, mille jälgi võib leida mustade rahvamuusikas, luules ja lauludes. Eelrassismi tekkega muutus mõte afroameeriklastest kui omaette rahvast vältimatuks – 19. sajandi mõtteviisi kohaselt leidis omaetteolek väljenduse natsionalismis. Sama vältimatu on see, et väljakujunenud must natsionalism peab rahvuslikku kirjandust, sealhulgas



Urmas Viik
TATTOO ECA.
Sügavtrükk.
1995.



Urmas Viik
TATTOO C.
Sügavtrükk.
1995.

oma rassi rahvakunsti, mustade rahvusliku vaimu kõrgeimaks väljenduseks. Vaimsed teerajajad nagu W.E.B. DuBois püüavad 19. sajandi lõpust saati tõlgendada musta rassi kirjanduspärandit Herderi vaimus, rahvuse esmase eneseväljendusena "poeesias".

On veel üks põhjus, miks musta kirjanduse ajalool on olnud keskne koht mitte ainult afroameerika kirjanduskriitika, vaid afroameerika kultuuri jaoks üleüldse: peaaegu kogu selle aja, mis Aafrika päritolu inimesed on Uues Maailmas elanud, on tugev Euroopa ja Ameerika intellektuaalne traditsioon eitanud mustade suutlikkust "kunsti ja kirjanduse" küsimustes kaasa rääkida. Juba enne bioloogilise rassikontseptsiooni teket olid mõjukad isikud kahelnud "neegrite võimes" luua kirjandust. Isegi valgustusajastul, mil mõistus kuulutati universaalseks, väitsid filosoofid – Prantsusmaal Voltaire, Šotimaal David Hume, Saksamaal Immanuel Kant ja Uues Maailmas Jefferson –, et Aafrika päritolu inimestel puuduvad kirjanduslikud võimed. Kui rassidest hakati rääkima bioloogia keeles, nagu me ülalpool nägime, viis ülalkirjeldatud alavääristamine järeldusele, et see võimetus kuulub vältimatult rassi olemusse.

Vastukaaluks kauaaegsele mustade mõnitamisele püüdsid Ühendriikide mustad kirjanikud juba alates esimesest afroameerika poeedist – Phillis Wheatley'ist Bostonis 18. sajandi lõpul – tõestada "neegrite võimet" kirjandust luua ja avaldada. Enamgi veel, valdav osa afroameeriklaste kirjatöid oli kui mitte otseselt rassistliku mütoloogia vastu suunatud, siis kaudsemalt rassiteemaga

seotud; see pole ka mingi ime riigis, kus must rass oli 19. sajandi keskpaigani orjuses ja seejärel koheldi tema liikmeid kohati kuni 1960. aastateni täiesti seasdukslikult madalama klassi kodanikena.

Eriti viimastel aastatel on paljud teadlased tunnistanud anglosaksi ideoloogia ja üldisemalt rassismi osa Ameerika ülikoolide inglise kirjanduse kaanoni kujunemisel ja soovitanud sellesse lülitada afroameerika tekste, mis kunagi rassistlikel põhjustel kõrvale jäid. Teiselt poolt väidetakse, et tuleks tunnustada afroameerika kirjandustraditsiooni ja tema võtmetekste ning uurida neid omaette kaanonina. Ühtesid – näiteks liikumisse "Black Aesthetic" kuuluvaid kriitikuid – ajendab selleks peamiselt mustanahaline natsionalism, osalt reaktsioonina rassismile; teised kaitsevad musta kaanonit, sest on leidnud mustade autorite teostest vormijooni, mis ilmutavad mustade kirjanduslike eelkäijate ja aafrika või afroameerika rahvatraditsioonide tundmist. Ehkki arutlust afroameerika kirjandusloost võib vaadelda ka lihtsalt väitlusena esteetiliselt väärtuslike, kuid ignoreeritud tekstide üle, on afroameerika kaanoni teema vältimatult poliitiline. Anglosaksi natsionalistlik poliitika lülitas afroameerika kultuuri ametlikust ameerika kaanonist välja ja ameerika rassisuhete poliitikas tekib paratamatult arutelu nende *sisselülitamise* küsimuses.

Rahvuslik eripära on, samuti kui ühiskonnasisene kogukondade erinevus, kesksel kohal meie enesekäsitusel, kujundades meie väärtushinnanguid ja piiritledes identiteeti. Viimased poolteist sajandit on rassism ja natsionalism,

sageli lahutamatu kaaslastena, olnud erinevuste mõistmisel peamisteks vahenditeks; kirjandust peetakse modernse natsionalismi mõjul rahvuse elu keskmeks, ja rass on pidevalt olnud kirjanduse ja kirjandusest mõtlemise jaoks keskne mõiste. Tupperi eelrassism paisab tänapäeval naeruväärne, kuigi säärane mõtlemine saatis ka Briti impeeriumi häbitegusid; meie sajandil on rassistmist sündinud lõunaosariikide lintši-

kohtud, rassistlik Lõuna-Aafrika riik ja fašistliku *holocausti* kirjeldamatu õudus. Enam-vähem üldine halvaks panu nende moraalsete katastroofide suhtes ei tähenda kahjuks veel, et rassist oleks kadunud. Ja kuni see kestab, on rassistema oluline mitte ainult 19. ja 20. sajandi kirjandusloos, vaid ka tuleviku kirjanduses ja kirjandusteaduses.

Inglise keelest tõlkinud Joonas Kiik

JAAK KANGILASKI

MUSTAST RASSIST JA TEMA KUNSTIST

1.

Inimrasside olemasolu näib olevat üks ilmsemaid tõsiasju. Piisab ju pilgust ükskõik millisele rahvahulgale, et märgata, kui erinev on inimeste välimus. Välimust mõjutab muidugi ühiskondlik elukeskkond, aga kui ka kõik riietumise, minkimise, soengute jne iseärasused kõrvale jätta, jäävad ikkagi sünnipäraseks kehalised omadused, mis inimesi eristavad. Maailmas ringi liikudes või mingil muul moel eksootiliste paikade kohta andmeid hankides on kerge veenduda inimeste kehaehituse tohutust mitmekesisuses ja selleski, et mitmekesisus jagab inimesed sarnasuse alusel rühmadeks. Neil rühmadel on tavaliselt ühine geneetiline päritolu ja seetõttu täheldatakse suuremat sarnasust perekonna

piiris ja sugulaste hulgas.

Nagu loomade nõnda ka inimeste puhul võib sellisele sarnasusele toetudes rääkida rassidest või tõugudest. Rassi definitsioon entsüklopeedia järgi on "mingite geneetiliste iseärasustega liigisisene rühm". Inimrasside on kirjeldatud antiikajast peale ning süstemaatilisel uuritud juba paar sajandit. Kõik teavad, et antropoloogid on eristanud kolm põhirassi – mongoliidid, negriidid ja europiidid (ehk kollased, mustad ja valged), mis omakorda jagunevad paljudeks alamrassideks ehk tüüpideks.

Inimkonna jagunemine rassideks näib nii endastmõistetav ja üldtuntud, et ülaltoodu meenutaminegi võib tunda kohatuna. Ometi levivad tänapäeva



Urmas Viik
TATTOO ABA.
Sü Gavtrükk.
1995.



Urmas Viik
TATTOO AXA.
Sügavtrükk.
1995.

teaduses seisukohad, mis peavad rassidevahelisi piire tinglikeks ja meelevaldseteks, rassimõistet aga ähmaseks või koguni sisutuks ja ebateaduslikuks. UNESCO dokumentide hulgas on juba paar aastakümnet levitatud paljude maade mitmete erialade teadlaste üleskutseid täielikult loobuda sisutühjast, ent ohtlikust rassimõistest. Viimane selline pöördumine esitati UNESCO 1995. aasta peakonverentsil.

Muidugi ei saa ega taha keegi eitada inimeste kaasasündinud füüsilist omapära ega sugulaste sarnaseid jooni, kuid peamine argument rassimõiste hülgamiseks on see, et ükskõik milliste rassiliste klassifikatsioonide järgi inimesi rühmitada on üliraske või lausa võimatu ettevõtmine. Inimkonna koosluses moodustavad kõik tõutunnused pideva spektri ja igasugune piiritõmbamine näib sõltuvat eelkõige ainult klassifitseerija suvast.¹ Teiseks probleemiks on see, et ükskõik millise konkreetse kehalise tunnuse järgi (olgu see nähtav nagu nahavärv või ninakuju või nähtamatu nagu veregrupp või vastuvõtlikkus mõnele haigusele) moodustatud inimrühma piir ei lange kokku ühegi teise tunnuse järgi tõmmatud piiriga.

Kolmandaks võime öelda, et iga põlvkond on uus ja kordumatu geneetiliselt determineeritud tunnuste kombinatsioon, mille põhjal loodud klassifikatsioon võib juba paar põlvkonda hiljem aegunud olla. Inimene kui bioloogiline liik areneb nagu teisedki liigid

ning liikidesisesed "rõud kaotavad oma puhtuse kiiresti, kui neid lastakse vabalt paarituda".²

Muidugi on eri rassist inimeste järglastesaamisele ja inimtõugude segunemisele olnud nii geograafilisi kui ka sotsiaalseid tõkkeid, mis ongi võimaldanud inimrasside olemasolu, kuid sellised tõkked pole kunagi olnud absoluutsed ega püsivad. Kõik rasside klassifikatsioonid on seda kahtlasemad, mida lähemale tänapäevale jõuame. Osa rassimõiste-vastaseid teadlasi on seetõttu valmis tunnustama rasside olemasolu minevikus, kuid radikaalsemad kahtlevad isegi selles. Igatahes on 20. sajandi maailmas olnud rasside segunemist rohkem kui kunagi varem. Ka eestlaste antropoloogia on tõenäoliselt tublisti muutunud, võrreldes prof J. Auli tulemustega eesti kaitsevällaste mõõdistamisel aastail 1932–1936.³

Rassimõiste eitajate argumente võib püüda vaidlustada, pakkudes näiteks range klassifikatsiooni asemele tüpoloogilist liigitust. Wittgensteini-järgses analüütilises filosoofias on mõisteid määratletud ka nn peresarnasuse alusel, mis lubab jätta mõistega haaratud nähtuste piiri ebamääraseks.⁴ Selliseid mõisteid on sageli kasutatud humanitaarteadustes, näiteks kasvõi kunstiteadlastele oluline stiilmõiste. Iga stiili n-ö ideaaltüübile vastavaid objekte on tavaliselt väga vähe, hoopis rohkem on neid, mille tunnused on redutseeritud ja marginaalsed, kus esineb ainult mõni

1 M. N. M a r g e r, Race and Ethnic Relations. Belmont, 1991, lk 20.

2 A. M. W i n c h e s t e r, Bioloogia alused. Tallinn, 1972, lk 36.

3 Vt J. A u l, Antropoloogia estontsev. Utš. zap. TGU, vöp. 158, Tartu, 1964.

4 Vt nt J. R. S e a r l e, Literary Theory and Its Discontents. *New Literary History* 1994, nr 25, lk 237 jj.

kajastus ideaaltüübist.

Nõnda võib konstrueerida ka näiteks "tüüpilise valge" või "tüüpilise musta". Sellistel mudelitel võib olla väärtust inimkonna mitmekesisusest ülevaate saamiseks. Stiilimõiste kunstiajaloo näib olevat siiski informatsioonirikkamudel, sest *ars longa, vita brevis est* – kunstiteoste elu kestab enamasti palju kauem kui inimese elu; kunstiteosed võivad püsida hiljem loodud kunstiteoste kõrval ning stiilimõiste on osutunud tõhusaks meetodiks ajas järgnevate "peresarnasuste" piiritlemiseks ja tõlgendamiseks.

Peamine erinevus stiilimõiste ja rassi "ideaaltüübi" vahel on siiski selles, et esimese loomisel on tavaliselt lähtunud mingitest ühiskondlikult väärtustavatest kaalutlustest (näiteks esteetilisest kvaliteedist). Rassitüüpidele on püütud leida objektiivset looduslikku alust. Näib, et vastupidi paljude uurijate kinnitustele pole see eriti õnnestunud ning ka rassitüüpide konstrueerimisel on aluseks olnud mõned ühiskondlikud hoiakud ja ideaalid.

Tegelikult on vähetähtis, kui põhjendatud või täpne on inimtüüpide klassifikatsioon puhtbioloogilises mõttes, sest otsustavaks on saanud see tähendus, mida ühiskonnaelus on antud mõnede kehalistele erijoontele. Kui inimesed usuvad, et teatud füüsilised tunnused on olulised ühiskondlike väärtuste seisukohalt (näiteks mõjustavad inimeste intellekti, ettevõtlikkust, koostöövalmidust, kalduvust kuritegevusele vms), siis nad enamasti ka tegutsevad vastavalt sellistele uskumustele.

Mõnikord võivad need uskumused osutada n-ö iseennast tõestavateks (näiteks rumalaks peetud laps suunatakse sellisesse kooli, kus ta võimed ei saa välja areneda). Võib jõuda järelduseni, et ühiskond pole multirassiline mitte selle liikmete füüsiliste erinevuste tõttu, vaid nendele erinevustele sotsiaalse tähenduse andmise tõttu,¹ ehk ainult pisut teravdades – rassiteadvus loob rassid. Ilmselt just rassimõiste tohutu hoiakulise ja ideoloogilise koormuse pärast, mitte aga puhtloodusteadusliku kõlbmatuse tõttu on see mõiste UNESCO dokumentides ebasoovitavaks kuulutatud.

Kunstistiil ja inimtõu ideaaltüüp on mõlemad ühiskondlike ideede mõjul loodud mudelid peresarnasusega hulcade kirjeldamiseks ja tõlgendamiseks, kuid kumbki neist mõjub ühiskonnale erinevalt. Rassimudel on pigem stereotüüp, mida W. Lippmann juba 1922. a iseloomustas kui "pilte meie peas, mis pole pärit meie enda kogemusest". Stereotüüp on lihtsustav ja liialdav üldistus, mis suunab tegelikkust valikuliselt tajuma – märgatakse eelkõige seda, mis kinnitab stereotüüpi. Kui stiilimõiste on eelkõige tunnetuslik ja aitab saada ülevaadet teatud kultuurivaldkonnast, siis rassistereotüüpidel on sageli olnud võimas tegutsemist suunav mõju, nad on kujundanud inimsuhteid enamasti pingestavalt, vaenuloovalt ja, nagu teame, andnud alust inimsusevastastele kuritegudele. Stereotüüpide najal ja nende õigustamiseks on loodud eriline ideoloogia – rassism, mille põhiteesi järgi inimeste tõutunnused kujundavad nen-

1 M. N. M a r g e r, Race and Ethnic Relations, lk 25.

de isiksuslikke omadusi, kultuuri ise-loomu ja taset ning ajaloolist saatust. Inimrühmade erinevused on kaasasündinud, neid ei saa elutingimuste või kasvatuses muuta, järelikult on mõned inimrühmad sotsiaalselt vähem väärt kui teised. Tavaliselt väidetakse oma rassi paremust teiste rassidega võrreldes. Rassism õigustab teiserassiliste aluvuses hoidmist. Pole juhuslik, et rassism levis eriti 19. sajandi lõpul ja 20. alguses, koloniaalimpeeriumide õitsea-ajal.

Mõnevõrra teistsugune on ideoloogia, mis peab rasse võrdseks, kuid õigustab nende "puhtust" (umbes samuti nagu looduskaitsjad väärtustavad maailma liigirikust), samastades ekslikult liigi ja rassi. Ka koerakasvatajad hindavad puhtatõulisi isendeid kõrgemaks kui segavereliste krantside lõpmatut mitmekesisust. Kuid just see võrdlus näitab, milline on rassipuhtuse hind. Puhtad koeratõud on inimese tahte ja võimu teostamise tagajärg ning iga samalaadne üritus inimestega tähendaks vägivalda, aga ka seda, et tõupuhtuse eestvõitleja seab ennast teistest inimestest kõrgemale ning läheneb demokraatlikumast lähtekohast hoolimata esimest tüüpi rassismile.

Läänemaailma jaoks on rassism mis tahes vormides üks taunitavamaid nähtusi, kuna sellest tingitud probleemid on teravas vastuolus tänapäeva Läänes domineerivate liberalismi, demokraatia ja tolerantsi ideaalidega ning arengusuunaga avatuma ja ühtsema maailma poole. Sellel foonil joonistuvad Läänes endas eksisteerivad rassiprobleemid eriti selgelt välja ning mõnede arvates on rassismiga võitlemine aidanud ras-

sismil isegi levida. Muidugi on rassismi juured ja põhjused siiski enamasti mujal. Rassiprobleemid on teravad paljudes arenenud maades, kuid probleemide päritolu on erinev. Lääne-Euroopas on rassiküsimused oluliseks saanud alles viimastel aastakümnetel, kui inimete juurdevool arengumaadest, eriti endistest kolooniatest on tõupildi paljudes suurlinnades väga kirevaks muutunud. Probleemid on kohati teravad, kuid sageli on immigrantide kultuuriline erinevus ja kohanematus olulisem pingevallikas kui nende kehaline väljanägemine.

USAs on teisiti. Neegrid on seal juba mitu sajandit valgetega kõrvuti elanud ja vähemalt põhijoontes on neil olnud valgetega ühine keel ja kultuur. USA elanikkond on teatavasti kujunenud praktiliselt kõigi inimtõugude segunemise tagajärjel (ja on sellisena paljude arvates tulevikumaailma mudel) ning füüsiliste erinevustega ollakse rohkem harjunud kui kusagil mujal. Minevikus ajuti esinenud võõristused ja pinged eri rühmade vahel on enamasti ületatud. Siiski erineb nn mustade probleem oma püsivuse ja tõsidusega kõigist teistest rassiküsimustest.

Aafrika päritoluga inimesed moodustavad USA kõige suurema (ca 12% elanikkonnast) ja selgepiirilise vähemuse. Muidugi on paljud nn mustad õigupoolest eri astmel mulatid ja kõik nende kehalised tunnused varieeruvad väga suures ulatuses, kuid kas või pisutki tumedamast nahavärvist on piisanud inimeste liigitamiseks neegrite (hiljem mustade, praegu tavaliselt afroameeriklaste) hulka.

Piiritlemise peamine põhjus on mui-

dugi omaaegne orjapidamine. Neegrite emantsipatsioon on peale orjuse kaotamist olnud pidev, kuid jõudsalt arenenud alles meie sajandil ning eriti viimastel aastakümnetel. Orjusest vabastamine erilist efekti ei andnud, kuna juba 1870. aastail lubas keskvoim lõunaosariikides seadustada segregatsiooni peaaegu kõigil elualadel. Valdav enamik neegreid oli hääleõiguseta, vähese haridusega ja vaesed. Paremaks läks I maailmasõja ajal, kui algas neegrite massiline siirdumine Põhja suurlinnadesse, mis on jätkunud tänaseni. 1870. a elas Lõunaosariikides 91%, 1940. a 77%, aga 1980. a ainult 53% USA mustanahalistest. Mitmes Põhja suurlinnas (Washington D.C., Detroit, Baltimore jt) moodustavad neegrid tänapäeval enamuse. Linnatöö tõstis paljude neegrite elutaset. Lõunasse jäänute olukord paranes aeglasemalt, kuid ka Põhjas jätkus neegrite diskrimineerimine veel aastakümneid. Otsustavad muutused algasid alles 1960. aastatel. Kodanikuõiguste-alane liikumine ja liberaalide positsiooni tugevnemine USA juhtkonnas (J. F. Kennedy ajastu!) võimaldasid alustada segregatsiooni tegeliku lammutamisega. Föderaalvoimud keelasid segregatsiooni koolides, lennu- ja bussijaamades, rongides jne ning viisid oma otsused ellu hoolimata konservatiivsete valgete vastuseisust, mis mõnel pool Lõunas viis avaliku konfliktini keskvoimu ja kohaliku võimu vahel.

USA kiire majanduslik progress 60.

aastatel aitas paljudel neegritel tõusta alamklassist või vaeste hulgast keskklassi ning saada ka paremat haridust. 1965. aasta valimisõiguse akt võimaldas föderaalametnikel ära hoida mustade diskrimineerimist valimisjaoskondades (mida oli tehtud näiteks kirjaoskuse kontrolli teel). Mustad hakkasid valima ja neid endid valiti kõrgetesse ametitesse: 1967. aastal linnapeaks (näiteks Clevelandis Ohios), 1965. aastal USA Teaduste Akadeemia ja Ülemkohtu liikmeks, 1980. aastal New Yorgi Börsi liikmeks ja 1971. aastal admiraaliks.¹ Tänapäeval oleme harjunud nägema mustanahaliste suurt või isegi juhtivat rolli USA tippspordis ja *show*-äris, kuid seegi on üsna hiline nähtus. Individuaalaladel, näiteks kergejõustikus, esinesid nad juba ammu (J. Owens!), kuid alles 1945 pääsesid mõned mustad NDL-süsteemis mängivatesse jalgpallimeeskondadesse ning 1950 NBAse kuuluvatesse korvpallimeeskondadesse.

Afroameerika muusikat hakkasid valged massilisemalt tarbima alles 1940. aastatel ning esialgu rõhutati selle erinevust "päris" muusikast – see oli eksootiline, "rassi" muusika hüüdnimega *ebony* või *sepia*. *Bluesi* ja *souli* nimede all "rassimärk" nõrgenes, kuid viimastel aastatel räägitakse jälle "mustast muusikast", nüüd juba tunnustavalt. Siiski on suur osa mustade muusikat ka tänapäeval loodud ainult mustade tarbeks.²

Suured muutused on toimunud kom-

1 A Common Destiny. Blacks and American Society. Ed. by G. D. Jones, R. M. Williams. Washington, 1989, lk 65 jj.

2 Split Image, African American in the Mass Media. Ed. by J. L. Dates, W. Barlow. Washington, 1990, lk 117.

mertsfilmides ja TV-saadetes. Veel pool sajandit tagasi oli mustanahalise põhiline roll esitada teenijat või tola. 1950. aastail kadus mõnitav käsitlus, kuid see tähendas tihti mustade täielikku kõrvalajämist, näiteks mitmes selleaegses sõjafilmis esinevad ainult valged. 1960. aastatest alates näeme musti juba valgete loomulike ja võrdsete kaaslastena ning mõnikord on neid isegi ülipüüdliselt positiivsetesse rollidesse lükatud. Kui kriminaalfilmis on kurjategijate hulgas musti, püütakse neid esitada ka politseinike seas. Musti on nüüd ka uudiseid lugevate TV-diktorite ja kõige populaarsemate saatejuhtide (Oprah Winfrey *talk-show*) või sarifilmitähtede (Bill Cosby) hulgas.¹

Mustad on edenenud ka sõjaväes. 1948. aastal nõudis Harry Truman valgete ja mustade võrdset kohtlemist ja mustade ohvitseride arv hakkas suurenema. Tänapäeval on mustade protsent sõjaväes tunduvalt suurem kui elanikkonnas tervikuna. Armees on 30%, mereväes 20% ja õhujõududes 17% mustanahalisi.² C. Powelli karjäär on selle arengu sümboolne kokkuvõte.

Mustade emantsipatsioon on olnud tõepoolest imposantne, kuid ei saa öelda, et mustade probleemid (või õigemini valgete probleemid seoses mustadega) oleksid lahendatud. Lõhe on vähenenud, kuid mitte kadunud. Kui tuua võrdlus täis klaasiga, siis võib öelda, et klaas on kas juba pooleldi täis, või, vastupidi, ikka veel pooltühi.³ Allpool ametlikku vaesuspiiri elab 10% valgeid,

kuid 30% musti. Neeprite hulgas on rohkem kuritegevust ja ligi pooled kõigest USA vangidest on mustanahalised. Kadunud pole ka diskrimineerimine, kuid selle vormid on muutunud. Kui see varem oli tihti täiesti legaalne, s. o musti diskrimineeriti nii *de facto* kui ka *de jure*, siis praegu ainult *de facto*, kusjuures diskrimineerimise põhjused ja motiivid ei tarvitse sugugi alati olla rassistlikud. Diskrimineeritus võib tuleneda objektiivsetest protsessidest, mida keegi pole sellisena kavandanud, näiteks majanduslikust või demograafilisest arengust.

Peale 1973. aastat takerdus USA majanduskasv pikaks ajaks ja see pidurdas kõigi, kuid eriti mustade jõukuse kasvu. Jõukus on üha enam seotud haridustasemega ja väiksema haridusega "sini-kraede" tööd jääb vähemaks. See ei ole muidugi ainult neeprite probleem, vaid osa suurtest struktuurimuutustest USA ühiskonnas, mille loomuse ja tuleviku toime üle ägedalt vaieldakse. Paljud sotsioloogid, psühholoogid ja futuroloogid väidavad, et USA ühiskond on jagunemas kaheks üha selgemalt vastanduvaks kihiks – ühelt poolt edukad, haritud ja rikkad, teisalt hiiglaslik lumpenproletariaat, kust olevat üha lootusetum välja pääseda, sest ühiskond ei saa neid õieti millekski kasutada. Alvin Toffleri järgi moodustavad esimese kihi need, kes lähevad kaasa "kolmanda lainega" ja jõuavad infoühiskonda, teised aga jäävad sellest välja. Väidetavat jagunemist seletatakse erinevalt, enamik uu-

1 Split Image, lk 297 jj.

2 A Common Destiny, lk 71.

3 Sealsamas, lk 3.

rijaid rõhutab sotsiaalseid põhjusi, kuid viimasel ajal on sagenenud katsed toonitada ka pärilikke tegureid. Kõmulise, peaaegu skandaalse kuulsuse saavutas raamat "The Bell Curve", seostades vaesumise madala intelligentsiga, mis vähemalt osalt on päritav.¹ Autorite arvates kaasneb madala IQga ebaedu töös, keskmisest kõrgem sündivus, varasem abiellumine ja sagedasem lahutamine, sõltuvus sotsiaalabist, suurem kuritegevus ja poliitiline apaatia. Kuna see kiht reprodutseerib ennast tunduvalt hoogsamalt kui "tarkade" kiht, viib see näiteks S. W. Itzakoffi arvates USA keskmise taseme kiiresti alla ja ohustab selle rahvusvahelist võistlusvõimet.²

IQ usaldusväärsus on muidugi väga vaieldav. Näiteks on tuntud Harvardi teadlane S. J. Gould öelnud, et inimeste rühmitamine mingi ühe skaala järgi ei väljenda midagi muud kui sotsiaalseid eelarvamusi. 1971. aastal keelustas USA ülemkohus üldintelligentsi testid töөлövõtmise alusena kui diskrimineerivad (erioskuste testid on muidugi lubatud). Peamine etteheide on olnud, et testide tegijad pole suutnud intelligentsust rahuldavalt defineerida. Samas on mitmed psühholoogid teste õigustanud ning pärilikkuse ja keskkonna osatähtsus intelligentsustaseme kujunemises on lõputu vaidlusteema.

Kõik ülaltoodu haakub teravalt neegrite probleemiga, esiteks sellepärast, et neegrite hulgas on vaeseid kolm korda rohkem kui valgete seas, ja teiseks sel-

lepärast, et mustade IQ olevat keskmiselt 15 punkti madalam kui valgetel ("kollastel" olevat see omakorda pisut kõrgem kui valgetel, kõrgeim aga Ida-Euroopa päritoluga juutidel).

Mustade laste suhteline ebaedu koolis on tõsiasi. Paljudel katkeb koolitee varakult. Üks äärmuslik (ja rassistlik) seletus väidabki, et mustad on pärilikult kõlbmatud haridust saama, teine, samuti äärmuslik ja rassistlik, leiab aga, et kogu koolisüsteem, hindamiskriteeriumid ning muidugi igasugused testid on valgete poolt loodud mustade alavääristamiseks. Ilmselt ei saa pärilike tegurite mõju täielikult eitada. Keha ja hinge ei saa täielikult eristada. Nagu füüsilistele tunnustele nii mõjub pärilikkus ka temperamenditüübile, tunde- ja tahtelule, aga ka vaimsetele eeldustele. Muidugi, nagu eespool rõhutasime, pole USA neegritel peale mingil määral pigmenteerunud nahavärvi muid kehalisi ühistunnuseid, mis neid teistest inimestest eristada lubaks. Seetõttu on "tüüpilise" neegri füüsilise portree kirjeldamisest veel meelevaldsem väita midagi kõigi neegrite tunde- ja vaimuelu kohta. Siiski pole aprioorset võimatu, et mõningaid tunnuseid esineb mustanahaliste hulgas statistiliselt sagedamini kui teiste inimeste hulgas. Teine küsimus on muidugi, kui usaldusväärset selliseid võimalikke erijooni saab kirjeldada, eriti kui arvestada iga väite puhul tekkivaid tormilisi ideoloogilisi erimeelsusi. See pärast rõhutavad ka "The Bell Curve"

1 R. J. Herrnstein, C. Murray, *The Bell Curve. Intelligence and Class Structure in American Life.* New York, 1994.

2 Vt S. W. Itzakoff, *The Decline of Intelligence in America.* Westport (Conn.), 1994.

autorid, et sotsiaalsete tagajärgede seisukohalt on tähtsusetu, kas madala IQ põhjused on geneetilised või keskkondlikud.

Neegrite halvema haridustaseme peamised põhjused on tõenäoliselt siiski sotsiaalsed. Väga tihti toimib vaesuse ja harimatuse taastootmise surnud ring. Näiteks ei taha jõukamad valged oma lapsi panna kooli, kus on rohkesti musti, sageli lahkuvad nad nendest linnaosadest, kuhu mustad asuvad. Koolipiirkond vaesub, õpetustase tõenäoliselt langeb ja allakäik kiireneb. Nõnda toimub koolide faktiline resegregatsioon. Samamoodi vaesuvad ja slummistuvad terved linnaosad ning muutuvad mustade getodeks. Neis uitavad mustad noored, kelle võimalused mingit tööd leida jäävad üha vähemaks. Sotsiaalabi ei jäta kedagi nälga, kuid ei suuda pakkuda inimväärset eneseteostuse võimalust. Tagajärjeks võib olla kibestumine, meeleheide, trots ja mäsumeelsus. Inimsuhted on rabedad, perekonnad lagunevad. Pool mustade lastega perekondadest on ühe vanemaga (valgetel 1/5) ja neist elab 60% allpool vaesuspiiri. Ligi veerand mustadest neidudest saab (enamasti vallas)lapse juba teismeeas.¹ Mustal noormehel on võimalik unistada edust peamiselt kolmes valdkonnas – spordis, *show*äris ja sõjaväes. Paraku pole neegrite kihistumine, mõnede mustade tõus keskklassi ja kõrgemale sugugi alati allajääjaile innustava eeskujuna mõjunud, vaid tihti tuntakse oma alaväärsust selle taustal veel teravamalt. Sagenenud on

vägivallateod mustade endi hulgas. Mustast mehest saab 7 korda tõenäolisemalt tapmise ohver ja sageli on nii tapja kui ka (tavaliselt jõukam) ohver mustad.²

Nii võib näida, et liberaalide reformid ja sotsiaalpoliitika on uusi probleeme sünnitanud ja vastuolusid isegi suurendanud. Just nii väidavadki mitmed USA konservatiivid, juhtides parastades tähelepanu, et näiteks 1967. aasta suured rassirahutused toimusid just pärast esimesi liberaalseid reforme. Liberaale süüdistatakse neegrite populatamise ja pilgatakse halastamatult kohati tõesti veidrusest arendatud raskvootide süsteemi (ülikoolidesse vastuvõtul või ametikohtadele valimisel) ning "poliitiliselt korrektset" keelekasutust. Näiteks jutustatakse õelaid anekdoote sellest, et ülikooli õppejõuna karjääritegemiseks pole vaja teaduslike töid, vaid peab olema esiteks must, teiseks naine, kolmandaks lesbiline ja neljandaks mingi füüsilise puudega (soovitavalt AIDSi-haige). Valged inimesed ei tohtivat ennast enam valgeks nimetada (kuna see võib sisaldada musti solvavaid assotsiatsioone), vaid parem näiteks melaniinipuudulikuks vms.

Konservatiivide jultustatud individualistlik mõtteviis on aidanud kujundada valgete neegrivastasteid hoiakuid. Näiteks enamik valgeid (60%) usub, et oma viletsuses on kõik inimesed, ka neegrid, ainult ise süüdi – neil ei jätkuvat motivatsiooni ja pingutamisevõimet. Järelikult polevat sotsiaalpoliitikaga suurt midagi parandada. Veel kindla-

1 M. N. M a r g e r, Race and Ethnic Relations, lk 271.

2 A Common Destiny, lk 23.

malt on selles veendunud religioossed fundamentalistid, kelle arvates neegrite seisund on jumala tahe. Ainult väike osa valgeid arvab, et neegrite suhteliselt halvem seisund võiks tuleneda nende diskrimineerimisest minevikus või tänapäeval. (Tüüpiline konservatiiv leiab, et valged ei pea ka minevikus mustadele ega indiaanlastele tehtud ülekohtu häbenema – USA neegrid elavad tänapäeval paremini kui nende suguvennad Aafrikas, ning indiaanlased samuti. Viimased olevat enne valgete tulekut omavahel sõdinud ning valged olnud lihtsalt üks uus hõim, ei halvem ega parem kui indiaanlased ise, kuid oluliselt tugevam. Konservatiiv kaldub kõike hindama abstraktse üksikisiku seisukohalt ning kipub unustama, et ka kultuurikeskkonna hävitamine võib olla kuritegu.) Mustade hinnang olukorrale on radikaalselt erinev – 65% on veendunud, et diskrimineerimine on viletsuse peapõhjus.¹

Ülaltoodu valgusel on selge, miks mustad enamasti toetavad poliitikas liberaale. Liberaalide põhiline (ja veenev) vastuväide konservatiividele on see, et neegrite emantsipatsiooni ja täieliku integratsiooni (sotsiaalse assimilatsiooni) alternatiiviks on ühiskondliku lõhe kinnistamine, mis tähendaks tulevikus reservaatide, vanglate või koondu-laagrite võrgu loomist – st hüvasti-jättu mitte ainult demokraatia, vaid tõenäoliselt kõigi teistegi läänemaiste põhiväärtustega. Liberaalide arvates on neegriprobleem eelkõige valgete probleem, mis tuleb kõigest vastuoludest ja

raskustest hoolimata lahendada.

Mustade võõristamine on siiski vähenenud. On mõõdetud nn keskmise ameeriklase distantsihoidmist erinevatest etnilistest rühmadest ja nähtub, et 1956. aastal olid neegrid 27., 1977 aga juba 17. kohal.² Valge keskkihi seisukohalt on mõnede neegrite hiilgav karjäär ilmselt kadedust tekitav. Tubli valge töölise või ametnikuga võrreldes teenib telestaar või tippSPORTlane tohutult rohkem. Valgete meeste üks alateadlikke komplekse on seotud erootikaga ja vägivaldteod neegrite kallal (eriti omaaegsed lintšimised) olid tihti erootiliselt motiveeritud. Neegri ja valge naise intiimsuhe näib äratavat nii tormilisi tundeid, et muidu üsna neegrilembelistes kommertsfilmides hoidutakse näitama musta mehe ja valge naise füüsilist kokkupuudet. Tegelikus elus see siiski nii ei ole ja mulattide arv kasvab. Kuid ei maksa arvata, et USA lähitulevikus oma rassiprobleemid lahendab ja kujuneb "värvipime" ühiskond. Lisaks valgete võõristusele tuleb ületada ka paljude mustade endi trotslik separatism ja rassism (*Black power*).

Rassi mõju kunstile on ammune vaidlusteema. 19. sajandil ja 20. sajandi algupoolel olid paljud kunstiteadlased veendunud, et kunstnike rassikuuluvus on maailma kunsti mitmekesisuse peamisi põhjuseid. Lühidalt öeldes arvati, et bioloogia määrab ära kultuuri iseloomu. Viimastel aastakümnetel on kultuuri uurivates teadustes domineerinud vastupidine lähenemisviis – inimest on käsitletud peamiselt (või ainult) sot-

1 A Common Destiny, lk 151.

2 M. N. M a r g e r, Race and Ethnic Relations, lk 81.

siaalse olendina, keele (kultuuri) produktina, ning sellises kontekstis on rassilise kunsti olemasolu väga kahtlane. Muusikas on USA mustade omapära ilmne, kuid selle omapära juured pole rassilised (bioloogilised), vaid etnilised (sotsiaalsed). Ladina-Ameerika mustade kultuur (ka muusika) on ju oluliselt erinev, Aafrikast rääkimata. Oma algkodude kultuuridest lahti rebitud USA mustad on loonud valges ingliskeelses keskkonnas spetsiifilise subkultuuri, mis nüüd aegamööda avaneb ja integreerub. Ka paljud valged muusikud on asunud kasutama ja arendama mustade traditsioone.

Kui muusikas ja tantsudes saame kindlasti rääkida USA mustade etnilisest traditsioonist, siis rohkem individuaalsusele toetuvates kunstides nagu maalikunst ja kirjandus on see kahtlane. Nii nagu mõned teised etnosed on ka mõned mustad kunstnikud üritanud luua "rahvuslikku" stiili, kuid enamasti on need stiilid nobedasti sulanud kunsti üldisesse arengusse ning piiri mustade ja valgete kunstnike vahele nende tööde põhjal tõmmata pole võimalik. Pole tähteldatud ka neegerkunstnike teoste "peresugulust". Üheks mustanahaliste visuaalse eneseväljenduse valdkonnaks on peetud *graffitit*. Seintele pritsitud lõustad, kriipsmehikesed, räiged seksisümbolid ja hoogsas nurgelises raskesti loetavas "kalligraafias" slängiloosungid ilmusid kõigepealt tõesti peamiselt mustanahaliste elanikega asustatud USA linnaosade seintele, levides edasi paljudesse linnadesse ja riikidesse. Siiski polnud *graffiti* ka alguses ainult mustade looming. Need olid ühiskonnas raskesti kohanevad, rassiliselt kirevad

noortekambad, kes seinte sodimisega väljendasid oma trotsi ja otsisid rühmaidentsust. Kuulsaim *graffiti*-meister oli küll mustanahaline Jean-Michel Basquiat (1960–1988), kes oma tõusu allilmast meediatäheks ja elitaarsetes galeriides esinejaks üle elada ei suutnud, kuid ka tema polnud mingi ainult "loodusjoline" loojaisik. Ta oli juba lapsepõlves unistanud kunstnikuks saamisest, teinud edutuid katseid õppima pääseda, kuis siis iseseisvalt süvenenud saksa ekspressionistide ja Jean Dubuffet'loomingusse, mille tulemusi ta esialgu küll ainult New Yorgi majaseintel kasutada sai. Nõnda oli ka J.-M. Basquiat osa Lääne moodsa kunsti peahoo-vustest. Seega pole erilist USA neegrite kunsti, küll aga on kunsti, mis neegrite probleeme kajastab ja ka lahendada püüab.

Mustanahaliste teema on aga tänapäeva visuaalses kunstis väga oluline. Osalt on selle põhjused kunstisisesed. Kuigi paljude arvates on avangardistliku kunsti aeg lõppenud, elab avangardis-oleku salaigatsus tihti edasi just neis kunstnikes, kes avangardismi lõppenuks kuulutavad. Avangardismi pärandusena usutakse, et kunstiteos saab olla oluline ainult siis, kui ta esitab väljakutse oma kaasajale.

20. sajandi algupoolel polnud teravaid sotsiaalseid probleeme vähem kui praegu, kuid avangardne kunst hoidus sel ajal enamasti nende otsesest käsitlemisest, sest väljakutset sai esitada ka kunstisisesest "mässudena", radikaalsete vormiuuendustena. Tänapäeva radikaalid seda enam ei looda ja see on üks põhjus, miks otsitakse ühiskondlikult teravaid ja valulisi teemasid. Vähemus-

te probleemid on kindlasti sellised, seetõttu on "kunstimuuseumid muutunud minoriteetide templiteks"¹.

Kunstisisene sund võib sotsiaalse teema mõnikord üsna formaalseks moesoleku märgiks muuta, kuid ta võib tähendada ka kunsti suuremat ühiskondlikku tundlikkust ja vastutustunnet.

Peaaegu kõiki eelkirjeldatud rassiprobleeme teadvustas suur näitus *Black Male*, 1994. aasta lõpu tähtsaim kunsti-

sündmus New Yorgis. Fotode, video-programmide, maalide, assamblaažide ja installatsioonidega loodi analüütiline, sügav ja tundeküllane pilt musta mehe minevikust ja tänapäevast. Näitus oli muuseas tõestuseks, et sotsiaalse tähendusega neokontseptualistlik kunst võib saavutada ka tema enda poolt taunitud esteetilise kõrgtaseme just siis, kui sotsiaalsust ei võeta välise mängu või poosina, vaid ausalt, täie tõsiduse ja südamevaluga.

JÜRI ALLIK

MIDA VAIMUELIIT EI TAHA ENDALE TUNNISTADA?

Kolm aastat tagasi ilmus raamat, mille mõju on võrreldud intellektuaalse maa värinaga. Raamatu autorid Richard J. Herrnstein ja Charles Murray (H&M) otsustasid tabusid rikkudes kõnelda avalikult sellest, millises suunas areneb Ameerika ühiskond ja milline osa on selles arengus inimeste vaimsete võimete erinevusel.²

On raske uskuda, et selle skandaalse kuulsusega raamatu peakangelaseks on tegelikult täiesti süütu normaaljaotus, mis oma kujult meenutab kellukest (*bell curve*). Looduse paratamatus sunnib

paljusid hajuvaid suurusi jaotuma normaaljaotuse kohaselt, mille heaks omaduseks on see, et selle kirjeldamiseks piisab vaid ühest näitajast, milleks on kõrvalekalle keskmisest ehk standardhälve. Näiteks kui inimese pikkus on keskmisest kasvust ühe standardhälbe võrra suurem, siis tähendab see, et vaid 15,9% on veelgi pikemad. Keskmisest kahe standardhälbe võrra pikemaid on vaid 2,3% ja kolm standardhälvet üle keskmise tuleb ette vaid ühel juhul tuhandest. Sarnaselt pikkusele jaotuvad ka vaimsete võimete testi tulemused:

1 Ed. Lucie-Smith, *Race, Sex and Gender in Contemporary Art*. New York, 1994, lk 7.

2 R. J. Herrnstein, C. Murray, *The Bell Curve. Intelligence and Class Structure in American Life*. New York, 1994. 872 lk.

enamik tulemusi koondub keskväärtuse ümber; väga madalaid ja väga kõrgeid tulemusi tuleb ette harva. Lugeja meeli erutab H&M-i väide, et Ameerika ühiskonnas on tekkinud valitsev eliit, millesse kuulumist ei määra sünnijärgne päritolu, vaid kuulumine nende vähestesse hulka, kes vaimsete võimete testis saavad keskmisest palju rohkem punkte. Need on inimesed, kes suudavad näiteks kiiresti taibata, milline viiest sõnast on liigne: *lövi, rebane, kaelkirjak, heeringas, koer*¹, või lahendada muid selliseid mõtlemisülesandeid.

See vaimne eliit ongi vaikselt asunud valitsema ühiskonda, kus enamuse moodustavad keskpäraste või madalate vaimsete võimetega inimesed. Võimu ülevõtmiseks tänapäeva infoühiskonnas ei olnudki tarvis tormi joosta või kahurist paugutada. Selleks oli tarvis vaid muuta ülikooli sisseastumise tingimusi.

Mõistagi on aga kõige suuremat ärritust tekitanud raamatu väide, et väga väike arv musta nahavärviga inimesi pääseb valitsevasse eliiti, kuna nende IQ (*Intelligence Quotient* ehk intelligentsuskvoot) on keskmelt ühe standardhälve võrra väiksem kui valgetel.² See tähendab, et ainult 16% neegreid saab vaimsete võimete testis parema tulemuse kui keskmine valge. Seega pole jutt mitte lihtsalt vaimsest eliidist, vaid valdavalt valgest intellektuaalsest koorekihist. H&M arvavad, et

koorekihi hele nahavärv ei ole tekkinud neegreid diskrimineerivatest seadustest (pigem diskrimineerib *affirmative action* hoopis valgeid), vaid eelkõige sellest, et neegrite loomupärane vaimne võimekus ongi madalam kui valgel rassist, olgugi et kõik inimesed pärinevad ühest ja samast Aafrika Eevast.³

Naivsus ei saa raamatu autoreid kahtlustada. Nad teadsid täpselt, mida teevad. Richard Herrnstein oli väljapaistev Harvardi psühholoog, kes suri vähki kolm kuud pärast seda, kui raamatu käsikiri oli 1994. aasta juunis kirjastusele üle antud. Raamatu teine autor Charles Murray töötab Washingtonis (*American Enterprise Institute*'is) ja on tuntud eelkõige publitsistina, kelle vaated Ameerika poliitilisel maastikul kalduvad selgelt paremale. H&M pidid üsna kindlalt ette nägema, et neid hakatakse kohe süüdistama rassismis ja andmete tahtlikus moonutamises, nagu see juhtus Artur Jenseniga ja Hans Eysenckiga, kes palju varem kõnelesid neegrite madalamast vaimsest võimekusest. Kindlasti pidid H&M valmis olema ka selleks, et neid hakatakse söimama neoonsideks ja nende avalikel esinemistel (näiteks Harvardis) marsitakse auditoriumist protestimärgiks välja. Tõepoolest, ühiskond püsib koos vaid seetõttu, et on olemas paar põhimõtet, mida see ühiskond ise on otsustanud tõeks pidada. Üks alustõdesid riigis, mille põhi-seaduse kirjutamise ajal piiluti Prant-

1 H. J. E y s e n c k, Tunne oma võimeid. *Loomingu Raamatukogu* 1972, nr 32–34, lk 59.

2 Tavakohaselt väljendatakse IQd punktides: populatsiooni keskmine võrdsustatakse 100 ja üks standardhälve 15 punktiga.

3 Vt R. V i l l e m s, *Homo sapiens sapiens*: Kaks küsimust geneesist mitme vahepalaga. *Akadeemia* 1995, nr 2, lk 293–332.

suse revolutsiooni loosungite poole, on inimeste võrdsus – kõik inimesed, sõltumata nende nahavärvist, on Jumala poolt loodud võrdsena. Kui keegi hakkab seda tõde kummutama, tundub see ühiskonna enda lõhkumisenä.

H&M arvavad, et tänapäeva Ameerika tõlgendab valesti konstitutsiooni loojate algseid kavatsusi. Demokraatia ei tähenda seda, et kõik inimesed on füüsiliselt või vaimsetelt võimetest võrdsed. Samuti mitte seda, et kõiki hüvesid tuleb ühiskonnaliikmete vahel võrdselt jagada. Võrdsed vabadused ja ühesugune vastutus seaduse ees ei tähenda tingimata, et tuleb hakata kõigest väest maha viilima loomulikke erinevusi, mis on meeste-naiste, noorte-vanade ja mustade-valgete vahel. Aga just see on muutunud praeguse Ameerika valitsevaks ideoloogiaks. H&M viitavad T. H. White'i Arthuri-legendi moodsale variandile, milles Merlin muudab noore Arthuri sipelgaks, kes võib juba sipelgapesa sissekäigu kohalt lugeda loosungit: KÕIK, MIS EI OLE KEELATUD, ON KOHUSTUSLIK! See sipelgamoraali loogika ütleb, et kui rassiline diskrimineerimine on keelatud, siis järelkult tuleb võidelda rasside võrdsustamise eest. Selle asemel et karistada neid ühiskonnaliikmeid, kes ahistavad teisi rassilise või mõne muu rühmakooluvuse pärast, on ühiskonnas ja eelkõige valge eliidi hulgas muutunud kinnisideeks jõuda valgete-mustade, naistemeeste võrdsustamisele kõigis eluvaldkondades. Niisuguse egalitaarse türrannia elluviimise tõhusaimaks vahendiks

on poliitilise korrektsuse (*political correctness*) nõudmine nii kõnes kui teos. See on tsensuur, mis on avalikust pruugist kõrvaldanud juba suure osa kõnekeelest, mida on märgistatud rassismi, seksismi, eidsismi ja elitismi häbimärgiga.¹ Ajakirjad, mitte ainult populaarne meedia, vaid ka teaduslikud väljaanded, on asunud koostama "musti nimekirju" sõnadest, mida ei tohi mingil juhul kasutada. Näiteks Ameerikas oleks ajaleht *Postimees* juba ammu lakanud olemast kui varjamatult seksistlik väljaanne.

Kui piltlik väljend ütleb, et "sinu vabadus liigutada oma kätt lõppeb seal, kus algab minu nina", siis poliitiliselt korrektne väljenduskohustus on paisutanud selle, "kus algab minu nina", sedavõrd suureks, et käe liigutamine on halvatud, kui mitte võimatu. Käekujund oli algselt mõeldud selle rõhutamiseks, et igaüks võib teha mida tahes, kuni see ei sunni kedagi teist tegema midagi vastu tema enda tahtmist või ei takista tal tegutsemast sama vabalt. Sipelgamoraal on aga "teiste" (neegrid, naised, homoseksuaalid) elusse sekkumise keelu muutnud kohustuseks muuta nad ülejäänutega kõiges ühesuguseks. Ükskõik kui õilis ei tunduks ka positiivne diskrimineerimine neegrite, naiste või homoseksuaalide kasuks, on see ikkagi taganemine põhimõttest, et iga inimese üle tuleb otsustada mitte tema sotsiaalse või rahvusliku kuuluvuse alusel, vaid selle alusel, milline ta ise on. Tegelikult ei kahtle keegi, isegi mitte valge nahavärviga kognitiivne eliit, et

1 Neid Ameerika poliitilise tsensuuri termineid *racism*, *sexism*, *ageism* ja *elitism* on umbes sama veider eesti keelde tõlkida kui omal ajal kommunismiehitaja moraalikoodeksit.

rikkus, olgu siis füüsiline või vaimne, jaguneb inimeste vahel ebaühtlaselt. Nii nagu pikkust on ka mõistust ühel rohkem kui mõnel teisel. Kõik katsed võrdustada ühiskonda nii jõukuselt kui vaimuannetelt on lõppenud ebavõrdsuse suurenemisega.

H&M väidavad oma missiooniks olevat ühiskonna hoiatamise. Migratsioon, eriti kui see on kontrollimatu, võib muutuda ühiskonnale ohtlikuks. Tegu ei pruugi olla rändega üle riigipiiri, põhjast lõunasse või idast läände, vaid hoopiski parimatesse luuderohu mähkunud ülikoolidesse, turvalisematesse linnajagudesse ja paremini tasustatud töökohtadele. Kognitiivne eliit erineb üha enam muust rahvast selle poolest, mida ta sööb, loeb ja kuidas ta veedab vaba aega. Eliit ei vaata komertstelevisiooni, peaaegu ei märka seda, mida tabloidlehtedes kirjutatakse, ja ei puutu praktiliselt kokku nendega, kelle IQ on väiksem kui 130. Kui traditsioonilises ühiskonnas tunnetasid vaim ja võim, sotsiaalne ja kultuuriline *avant-garde* ühelt poolt ja äriiline konservatiivsus teiselt poolt ennast vastaspoolustel olevana, siis nüüd on nende huvid omavahel segunemas. Rikaste nimekirja tipus jääb üha vähemaks neid, kes on saanud oma rikkused tänu päritolule. Üha rohkem on seal noori (juristid, ettevõtjad, eksperdid), kes on jõukaks saanud tänu oma headele ajudele ning kelle sissetulekuid tuleb kirjutada kuuekohaliste arvudega. H&M ütlevad, et kuigi kognitiivne eliit ei ela mitte ainult balletist ja Prousti korduvast ütlugemisest, on ometi maailm, milles ta elab, juba praegu kohutavalt erinev sellest, milles elab ülejäänud rahvas (lk

513). Nad näevad ohtlikku arengut selles, et kui ühiskonna intellektuaalne kihistumine veelgi süveneb, siis selle tulemuseks on uus seisuseühiskond, mis palju ei erine India kastisüsteemist:

* kognitiivne eliit isoleerub üha rohkem muust ühiskonnast;

* kognitiivne eliit sulab kokku jõukate klassiga;

* nende inimeste heaolu, kes asuvad vaimsete võimete jaotuse alumises pooles, hakkab üha halvenema.

Mida selline ühiskonna kihistumine endaga kaasa toob? H&Mi ennustused on parasjagu hirmutavad. Kuna alamklassi kasvav asotsiaalsus (kuritegevus, narkomaania, madala IQga vallaslaste sünnitamine) hakkab põhjustama probleeme, siis üritab kognitiivne eliit lahendada neid probleeme administratiivsete, et mitte ütelda politseilike meetoditega. Vallaslapsed pannakse lastekodudesse; kodutud suletakse hooldusasutustesse; kohtulikult karistatud jäävad pideva valve alla, kuna uus tehnoloogia lubab jälgida iga nende sammu; alamklass tõrjutakse reservaadilaadsetesse linnajagudesse ja sotsiaalhooldus muutub üha tsentraliseeritumaks. Kõige süngemana paistab aga rassiliste suhete tulevik. Pinge selle vahel, mida valge vaimne eliit tunneb olevat kohustatud mõtlema, ja selle vahel, mida ta tegelikult mõtleb, jõuab lõpuks talutavuse piirini. Realistliku pildi puudumine tegelikest rassilistest suhetest võib viia vihkamise uue laineni, mida Ameerika pole tundnud aastaid.

Mida teha? Kõigepealt soovivad H&M mõista ja tunnustada erinevusi rasside vahel ja mitte katta neid poliitilise korrektsuse viigilehega. Iga inimest

tuleb hinnata selle põhjal, milline ta ise on, mitte aga selle põhjal, millisesse inimeste rühma ta kuulub. H&Mil on hea uudis ka neile, kes eriti ei hiilga oma vaimsete võimete poolest: ruumi jätkub kõigile! Nende arvates on võimalik selline ühiskonnakorraldus, mis ei ole nii silmakirjalik kui praegu valitsev ideoloogia ja kus iga inimene võib leida väärtusliku koha elus. Inimene on väärt oma kohta juhul, kui tema puudumine oleks tuntav. Ei pea tingimata olema Wall Streeti finantsgeenius, et olla teiste poolt hinnatud ja armastatud. Piisab, kui olla oma perekonna truu liige ja elada kohas, kus elanikud üksteist tunnevad, kus igal liikmel on kindel vastutus ja kohustus kogukonna teiste liikmete ees. Juhul kui IQ-punktidest ei piisa selleks, et olla kohtunik või juhatada lastekodu, on neis mõlemas asutuses hulga muid töid, mille kaudu ka selline inimene võiks leida endale väärikat rakendust.

Seega võiks väikelinnalaadne kogukond olla selleks antiikseks turuplatsiks (*agora*), kus võrdsena saavad kokku hiidkorporatsiooni miljoneid teeniv jurist ja tagasihoidlikuma sissetulekuga pesumajaoperaator.

Sõltumata sellest, kui naiivseks pidada H&Mi pakutud Ameerika ühiskonna tervendamise retsepte, on selle raamatu kärarikas kuulsus tõstnud psühholoogi elukutse tähelepanu kesmesse. Uut eliiti tootvaid vaimsete võimete teste mõtlesid välja psühholoogid. Esialgu küll vaid selleks, et kindlaks teha, millise nekruti kätte võib püssi usaldada.

Alles hiljem hakati nende põhjal ülikooli sisse saajaid välja sõeluma. Psühholoogide *lobby* tulemusel jäi kogu ühiskond uskuma, et intelligentsed inimesed on paremad kui mitteintelligentsed inimesed. Samuti seda, et IQ on intelligentsuse täpne mõõdupuu ega sõltu sellest, mida ja kui palju inimene koolis õpib. Kuna neegrite IQ on keskmiselt 15 punkti madalam kui valgetel, siis on nad järelikult valgetest lihtsalt loomu poolest kehvemad. See uskumus on aga vastuolus teise omaks võetud tõega, et Jumal lõi kõik inimesed võrdsena, sealhulgas ka vaimsete võimete poolest.

Järelikult, kui midagi on viltu läinud, siis inimeste enda pärast. Üks teooria, mida H&M samuti käsitlevad (lk 288–289), väidab, et Ameerika neegrite vaimse mahajäämuse on tinginud nende varasem raske orjapõli. Seda teooriat on aga raske kaitsta, sest mustade orjade järeltulijad omavad keskmiselt kõrgemat IQd kui Aafrika neegrid, kes sellist orjapõlve pole läbi teinud.

Teine võimalus sisemise konflikti lahendamiseks on hakata eitama ühte kahest vastukäivast tõest. Kui rasside võrdsuse ideest ei saa loobuda, siis järelikult tuleb diskrediteerida IQ-mõõtmise ideed. Juba enne H&Mi raamatu ilmumist, sugugi mitte väiksemale publikumenule lootes, avaldas tuntud vasakpoolne Harvardi radikaal Stephen Jay Gould raamatu¹, milles üritatakse väita, et kogu vaimsete võimete määramine põhineb suhteliselt lihtsal statistilisel mõõtmisveal: sellist suurust nagu üldine vaimne võimekus ehk g-faktor

1 S. J. Gould, *The Mismeasure of Man*. New York, 1981.

pole lihtsalt olemas.

Meedia võttis Gouldi propagandistliku sõnumi suure rõõmuga vastu.¹ Asjatundjate ringis tekitas see vaid imestust, sest Gouldi argumentatsioon oli juba vähemalt kakskümmend aastat varem hapuks läinud. Kõik said aru, et Gould ei räägi selles olulises küsimuses tõtt ja teab seda ise väga hästi.

Üks kõige tavalisem süüdistus *IQ* kasutamise kohta on see, et vaimsete võimete testide küsimused on valgete poolt selliselt koostatudki, et mustadel oleks neile võimalikult raske vastata. Esiteks ei ole testid nende emakeeles (Black English) ja teiseks küsitakse seal asju, millele saab õigesti vastata ainult teades, kuidas näiteks jõukas keskklass suvatseb oma vaba aega sisustada (golf, purjetamine jne). Samuti ahistab ameerika koolisüsteem loomupäraselt neegrikultuuri. Kui neegrilast sunnitakse töötama ainult raamatuga ja istuma kogu aeg vaikselt pingis, andma aru sellest, millise lahenduseni ta iseseisvalt suudab jõuda, ning vastama seda, mida ta teab, mitte aga seda, mida ta tunneb, siis on see neegrikultuuri ahistamine, mis vastandina valgete kultuurile teeb panuse kollektiivsele vaimsusele, liikuvusele, sõnalisusele ja tunnetele.² Seepärast võiks eeldada, et *IQ*-testide sõnalised osad, mis kannavad ilmselt kõige suuremat kultuurikoormat, on neegritele ka kõige raskemad lahendada. Tegelikult on aga erinevused valgete ja neegrite vahel suuremad just

arvutamist ja ruumilist kujutlust nõudvates, mitte aga sõnalistes küsimustes. Kultuuriline ebaõiglus tuleks ilmsiks siis, kui selguks, et need küsimused, mis on neegritele rasked, on valgetele kerged. H&M näitavad küllalt veenvalt, et pole olemas mingeid erilisi, vaid neegritele raskeid küsimusi: need küsimused, mis on kõige raskemad neegritele, on kõige raskemad ka valgetele ja asiaatidele (lk 654–657). Seega ei ole vähemalt vaimsete võimete testide eneste sees mingit märki sellest, et mõned küsimused on tehtud spetsiaalselt mustade elu veelgi raskemaks muutmiseks. Pigem on olukord vastupidine: vaimsete võimete testid seavad neegrid teatud mõttes eelisolukorda. Kui analüüsida, millisel määral testid ennustavad elus edasijõudmist (haridustase, palk jms), siis neegrite puhul lubab *IQ* sotsiaalset edukust isegi mõnevõrra paremini ette aimata kui valgete puhul.

IQ-vastaste viimane argument on see, et vaimsete võimete asemel mõõdetakse hoopis inimeste majanduslikku ja sotsiaalset olukorda. Kuna on teada, et neegrid on vaesemad, toituvad kehvemini, pääsevad raskemini haridusele ligi, siis vajakajäävad 15 punkti ongi sellest tingitud. H&M kulutavad suure osa oma raamatust selle tõestamiseks, et mustade ja valgete erinevus ei kao ka pärast seda, kui sotsiaalsed ja majanduslikud erinevused on arvesse võetud. Enamik uurijaid on selle järeldusega nõus: küllalt suur osa 15punktisest va-

1 *IQ*-probleemi kajastamise kohta meedias vt: M. S n y d e r m a n, S. R o t h m a n, *The IQ Controversy: The Media and Public Policy*. New Brunswick, N.J., 1988.

2 A. W. B o y k i n, *Harvesting Talent and Culture: Afro-American Children and Educational Reform*. Rmt: *Schools and Students at Risk*. Ed. by R. Rossi. New York, 1994.

hest mustade ja valgete IQ-tulemustes tuleb kanda rassidevaheliste bioloogiliste erinevuste arvele. Milles need erinevused täpselt seisnevad, pole praeguseks kaugeltki selge. Näiteks segaveereliste puhul pole õnnestunud leida märkimisväärset seost vaimsete võimete ja neegrivere osakaalu vahe.¹

Mida arvavad H&Mi raamatu kohta psühholoogid? Enamik asju, mida siin vaimsete võimete kohta kõneldakse, peab olema teada igale teise aasta psühholoogiaüliõpilasele. 1904. aastal pakkus Charles Spearman välja idee, kuidas saab vaimset võimekust jagada kaheks teguriks: üks, mis avaldub kõigis võimekust näitavates ülesannetes, ja teine, mis määrab ära edukuse vaid ühes kindlas tegevuses või ülesandes. Seda ideed kritiseeris teine vaimsete võimete mõõtmise teooria rajajatest Louis Thurstone, kes kahtles ühe üldise, kõiki inimtegevusi läbiva vaimse võime olemasolus, pakkudes selle asemele vähemalt kuut üksteisele taandamatut vaimsete võimete alkomponenti. Tema skeemi vooruks on, et see seletab, kuidas saab olla tark idiot (*idiot savant*), kes üldise vaimse mahajäämuse juures võib olla keskmisest andekam mingis ühes valdkonnas, näiteks peastarvutamises või muusikas. Praeguseks on vaidlus Spearmani ja Thurstoni seisukoha pooldajate vahel lahenenud ja suhteliselt üksmeel-

selt arvatakse, et vaimsed võimed moodustavad süsteemi, milles erivõimed on allutatud üldisele võimekusele, mis suuremal või vähemal määral ilmutab ennast igas olukorras, kus pannakse proovile inimese võime aru saada keerulistest ideedest, kohaneda ümbritseva olukorraga, õppida kogemustest ja teha arukaid otsustusi selleks, et ületada tekkinud takistusi.² Praktikas on haruharva õnnestunud leida mõnd sellist arukust nõudvat ülesannet, millega toimetulemist ei saaks mingil määral enustada IQ-testi põhjal. Kõige lähemal selliste isoleeritud arukusesaarte avastamisele on Robert Sternberg³, kelle idee kohaselt on lisaks analüütilisele ("akadeemilisele") intelligentsusele, mida mõõdavad tavalised vaimsete võimete testid, veel kaks intelligentsuse vormi, mida võib nimetada loominguliseks ja praktiliseks intelligentsuseks. Näiteks võib praktiline intelligentsus väljenduda edukuses sõlmida kihlvedusid traavivõistlustel, oskuses väiksema aja- ja jõukuluga korjata tänavalt kokku prügikotte või olla edukam kaupleja, võrreldes teiste Brasiilia tänavapoistega. Uurimused on näidanud, et need professionaalsed oskused sõltuvad üsna vähe sellest, milline on neil aladel eduka inimese IQ, kui seda mõõta tavalise vaimsete võimete testi abil. Kuna praeguseks pole olemas üldiselt tunnustatud

1 S. Scarr, A. J. Pakstis, S. H. Katz & W. B. Barker, Absence of Relationship Between Degree of White Ancestry and Intellectual Skills within a Black Population. *Human Genetics* 1977, nr 39, lk 69–86.

2 U. Neisser, G. Boodoo, T. J. Bouchard, A. W. Boykin, N. Brody, S. J. Ceci, D. F. Halpern, D. F. Loehlin, R. Perlof, R. Sternberg & S. Urbina, Intelligence: Knowns and Unknowns. *American Psychologist* 1996, nr 51, lk 77–101.

3 R. Sternberg, Beyond IQ: A Triarchic Theory of Human Intelligence. New York, 1985.

vahendeid, mis mõõdaksid loomingu- list ja praktilist intelligentsust, siis ei ole ka mingeid usaldatavaid andmeid näiteks selle kohta, kas neegrite praktiline taiplikkus on mõnel alal suurem kui valgetel. Samuti pole hetkel selge, kui isoleeritud on kreatiivsus ja praktiline taip sellest inimese omadusest, mida mõõdavad IQ-testid.

57 aastat tagasi ilmus Juhan Torki fundamentaalne uurimus eesti laste intelligentsist, kus võib peituda nii mõnigi vastus küsimusele, mille üle tänapäeva psühholoogias alles pead vaevatakse.¹ Juba rohkem kui pool sajandit tagasi esitas Juhan Tork küsimuse IQ ja inimese rassikuuluvuse vahelisest sõltuvusest. Teatavasti jaguneb Eesti rahvastik kaheks, antropoloogiliselt erinevaks lää-

ne- ja idapoolseks tõuks. Tork leidis, et rassi füüsilised tunnused (näiteks pikkus) korreleeruvad väga kõrgelt vaimse võimekusega: läänebalti rass on vaimselt arenenum kui idabalti rass. Ka paljud teised H&Mi raamatus kirjeldatud seaduspärasused olid Torkile hästi teada. Kas või näiteks see, et ühiskonna kõige sigivam osa on madala IQ'ga, milles peitub oht rahva üldisele vaimsele tasemele. Eestil pole kuigi palju maa-varasid ja muid looduslikke rikkusi. Meie ainus arvestatav vara on inimeste mõistus. H&Mi raamatu kõmuline kuulsus võiks panna Eesti poliitikuid ja neid, kelles personifitseerub Eesti riik, mõtlema, kuidas seda praktiliselt ainsat rahvuslikku vara kaitsta ja kasvatada.

1 J. T o r k, Eesti laste intelligents. *Acta et commentationes universitatis Tartuensis* 1940, nr 48.

MÄRT VÄLJATAGA

AMEERIKA TUME POOL

Referaat *The New York Review* ja teiste ajakirjade põhjal

Miljoni mehe marss

1995. aasta sügisel toimus Washingtonis Kapitooliumi ja obeliski vahelisel hiigelväljakul mustade meeste rahumeelne massikogunemine, kus ligikaudu miljon ülevas meeolus neegrit kuulajad jutlusi ja kõnesid.

Ka 1963. aastal oli Martin Luther King Jr. korraldanud neegrite marsi Washingtoni, kutsudes valget enamust üles heastama oma patte musta väheuse ees. Seekordse demonstratsiooni mõte oli pigem manitseda mustanahalisi mehi seisma omil jalgel, loobuma enasthävitavatest eluviisidest, hakkama tublideks perekonnaisadeks.

Üritus tekitas avalikus arvamuses vastakaid tundeid.¹ Imetleti toimunu rahumeelsust, sest neegreid on ju viimasel ajal üha enam tänavavägivalla ja uimastitega seostatud. Konservatiividele oli ilmselt meeltnööda ka miitingu hoiak, et pole tarvis nuruda armuande valgete

valitsuselt, vaid tuleb katsuda omapäi hakkama saada. Kõige häirivamaks peeti tõsiasja, et kogunemise põhiline eestvedaja oli musta rassismi, segregatsioonismi ja juudivastasuse poolest kuru kuulus Louis Farrakhan, kes on neegreid hõlmava ja üha populaarsemaks muutuva omapärase islamiliikumise *The Nation of Islam* juht. Mustades ülikondades, kivilipsustatud, päikesepriilide ja valgete kinnastega islamistid valvasid ka kogu ürituse korra järele.

The Nation of Islam

The Nation of Islami õpetus² tundub kõrvaltvaatajale imeliku seguna ulmelistest ja paranoilistest ideedest. Raske on mõista, kuidas sellised väljapaistva intellektiga mehed nagu kunagi Malcolm X ja nüüd Louis Farrakhan usuvad, et on saanud kosmoselaeval ilmuse jms. Farrakhani miitingukõne al-

1 Vt D. P i n c k n e y, Slouching Toward Washington. *The New York Review of Books* (edaspidi NYR) 21. dets 1995; M. K e m p t o n, Heat Lightning. NYR 30. nov 1995.

2 Vt G. W i l l s, A Tale of Three Leaders. NYR 19. sept 1995. (Ülevaade raamatuist: Andrew Young, *An Easy Burden: The Civil Rights Movement and the Transformation of America*. HarperCollins; Arthur J. Magida, *Prophet of Rage: A Life of Louis Farrakhan and His Nation*. Basic Books; Mattias Gardell, *In the Name of Elijah Muhammad: Louis Farrakhan and the Nation of Islam*. Duke University Press; Marshall Frady, *Jesse: The Life and Pilgrimage of Jesse Jackson*. Random House.)

gusosa seletas numeroloogiliste ideede valguses lahti Ameerika dollaril kujutatud sümbolid. Kuid teisalt võib teistsuguse kultuuritaustaga inimest ajada sügavalt hämmeldusse ka kristlikes kirkutes jutlustatav õpetus kolmainisusest, neitsist sündimisest jne.

Islamiliikumise eelkäijaks oli sajandialguse müstiku ja Aafrikasse tagasi-rändamise propageerija, Jamaika päritolu Marcus Garvey arendatud loomis-müüt: Aadam ja Eeva olnud tegelikult mustad, ent Kain muutus hirmust valgeks, kui Jumal teda Aabeli tapmise eest noomis. Põhijoontes on musta islami taustaks Lähis-Ida algupäraga apokaliptilised uskumused kahe kosmilise jõu leppimatust võitlusest. Teataval inimkonna osal on väljavaateid olla lõpuks headusejõudude võidu tunnistajaks. (Midagi sarnast kumab läbi näiteks ka Carl Robert Jakobsoni "Kolmest isamaakõnest".) Neeгриislamile on iseloomulik, et selle algataja Elijah (Poole) Muhammad (1897 – 1975) ja tema õpetaja Wallace Fard on keeranud kosmilise võitlusega seostatava värvisümbolika pahupidi. Johannese evangelium ütleb: "Ja valgus paistab pimeduses ja pimedus ei ole seda võtnud omaks" (Joh 1:5). Elijah' jaoks aga särab tumedus läbi heleduse ja heledus ei võta seda omaks. Must on hea ja valge kuri. Juba neegrite orjalauludes nimetati Jumala rahvast vangis hoidvat vaaraod valgeks ja Herodese tapetud süüta lapsukesi mustadeks. Piibel esitas kurja jõude tumedatena, kuid nende uusaegseks vasteks said heledad isandad. Ometi on ka mõned juudi tekstid tõele lähedale jõudnud: "Mina olen tõmmu, ometi nägus" (Ül. 1:5). Ja valge saatan

näib ju lõppude lõpuks sama usutav kui must saatan.

Sajandialguse islamijutlustaja Walla-ce Fard esitas teooria, et valged on loodud hullu musta teadlase Yacubi poolt, kes tegi igasugu katseid, kuni tal läks korda valmistada tõelise inimese e neegri valgenahaline teisik. Yacubi varasem toodang – puna-, kolla- ja pruuninahalised inimesed olid vaid osalt kurjad. Fardi teooria kütkestas sellega, et ühendas ameerika neegrid muistse Aafrika ja islamimaailmaga, muutes nad millegi suurema osaks kui lihtsalt Ameerika. Kui Fard segastel asjaoludel haihtus, kuulutas Elijah Muhhammad ta messiaks. James Baldwin meenutab raamatus "The Fire Next Time" 1962. aastal toimunud külaskäiku Elijah Muhammadi juurde, kus Allahi saadik tõi Elijah'le teate, et valge mehe ajastu lõppes õigupoolest juba 1913, ent Allah ootab veel, et äraeksinud must rahvas vabaneks valgetest isandatest ja pöörduks tõelisse usku.

60ndate algul meelitas islamiliikumisse uusi liikmeid Malcolm X-i sõjaka karisma. Ta nimetas Martin Luther Kingi juhitud 1963. aasta Washingtoni marssi suureks tsirkuseks ja 1964. aasta kodanikuõiguste akti sulitembuks. Kodanikuõiguste liikumise toetamise asemel kutsus ta üles relvastatud enesekaitsele. Tema ideoloogia inspireeris hilisema aja musti pantreid. Eraviisiliselt olla Malcolm X küll tunnistanud, et mängib paha poissi vaid selleks, et Martin Luther King muutuks valgete jaoks vastuvõetavamaks alternatiiviks. 1965. aastal jõudis ta juba leplikumaks muutada, pöördus islamiliikumisest ära ning lasti segastel asjaoludel maha.

Louis Farrakhan ei varjanudki oma rahulolu ketseri surma üle.

Elijah Muhammadi poeg Wallace käis 70ndatel aastatel end Saudi-Araabias täiendamas ja avastas, kui kaugele oli kaldunud neegriislam tõelisest (sunnitlikust) islamist. Peale isa surma 1975 püüdis ta islamiliikumist vahepeal lisandunud veidrustest puhastada, kutsudes isegi valgeid sellega ühinema. Tema asemel sai peagi liikumise liidriks Elijah' truum jünger Farrakhan (sünnipärase nimega Gene Walcott).

Islamirahva vaim ei pääsenud kuuekümnendate aastate kodanikuõiguste liikumise ajal eriti mõjule, nende separatism, püüdlus katkestada valge kogukonnaga igasugused sidemed ei kõlanud ahvatlevalt, kui küsimuse all oli võitlus segregatsiooni vastu ja elementaarsete kodanikuõiguste kättevõitmiseks valge enamuse käest. Kui aga neegrite olukord pärast diskrimineerimisvastaste seaduste vastuvõtmist 1964. ja 1965. aastal oluliselt ei parenenud, said radikaalsemad liikumised hoo sisse. Islamiliikumisse värvatud võtsid oma perekonnanimeks X, mis pidi märkima, et endise isanda nimi on maha kriipsutatud. Nad loobusid joomisest ja uimastitest. Palju liikmeid värvati endiste vangide hulgast.

Farrakhan lisas liikumise ideoloogilisse arsenalil jõulise antisemitismi, mis mõistagi on pannud liberaalid muretsema Farrakhani kasvava populaarsuse pärast. Iroonilisel kombel on mõned varasemad sõjakalt fundamentalistli-

kud valgete usuliikumised seostanud just nimelt juute tumeduse jõududega. Juudid ja neegrid olid nende meelest Kaini järeltulijad. Farrakhani jaoks on juudid aga kõige ehedamad valged. Kui tegemist on värvisümbolikaga, pole inimeste tegelikul nahavärvil suurt tähtsust. Farrakhan ise on suhteliselt hele-danahaline. Blonde aarialasi ülistanud Hitler polnud aga sugugi blond. Vastavalt antisemitistliku ideoloogia vajadustele võib juut olla mõnikord must ja mõnikord valge.

Farrakhani organisatsiooni peamine tõend juutide saatanlikkuse kohta on nende väidetav juhtroll omaaegses orjakaubanduses. Antisemitismi vastustav Laimuvastane Liiga (*Antidefamationist League*) ja paljud professionaalsed ajaloolased on neid väiteid püüdnud kannatlikult kummutada.¹

Enamasti arvatakse, et esimesed valged orjakauplejad Aafrikas olid araablased. 15. sajandi lõpul aga hakkasid siin mängima rolli ka kristlikud maad. 16. sajandil oli Lääne-Euroopas juutidel asu vaid Portugalis, kus neid küll sunni-viisiliselt kristianiseeriti. Hiljem võisid liberaalse Hollandi ja Portugali asumaa-del ka juudid orjakaubanduses ja suhkru-rooistandustes kätt proovida, kuid mitte kunagi ei mänginud nad neil aladel domineerivat rolli. Orjakaubandust pidasid millekski enesestmõistetavaks niihästi juudid, musulmanid, katoliiklased, kalvinistid, anglikaanid kui ka teised kristlikud usulahud. Alles 18. sajandi lõpul hakkasid mõned protes-

1 Vt D. B. Davis, *The Slave Trade and the Jews*. NYR 22. dets. 1994. Hea eestikeelne ülevaade on rmt-s: D. P. Mannix, M. Crowley, *Mustad lastid: Atlandi orjakaubanduse ajalugu 1518–1865*. Tallinn, 1988.

tantlikud sektid selle jõleduse vastu häält tõstma.

Ja kui ka juutide roll orjakaubanduses olekski olnud suurem kui ta tegelikult oli, poleks seegi mingi alus juudivastase poliitika ajamiseks tänapäeval. Farrakhani antisemitism on niihästi ajalooliselt põhjendatu kui ka poliitiliselt rumal, kuid tuleneb üsna sirgjooneliselt ta dualistlikust religioosest maailmavaatest, mille järgi igasugune kuritarvitust leidnud religioon on otse saatanast. Ja samas on Farrakhan üsna osavalt ekspluateerinud oma halba mainet valgete seas, et pretendeerida neegrite tõeliseks ja kompromissituks juhiks.

Ekskurs: "Must Ateena"

Neegriseparatismi ja -paremuse ideoloogia on saanud tuge ka akadeemilisest sfäärist. Tänapäeval usuvad näiteks Ameerika neegrid üsnagi laialdaselt, et Egiptuse püramiidid on musta rassi kätetöö. Ja seda usku on tugevasti toetanud Martin Bernali seni kaheköiteline teos "Must Ateena".¹

Raamatu autor on erialalt küll tänapäeva Hiina poliitika spetsialist, kuid see ei sega teda esitamast teooriat, et egiptlased vallutasid ja tsiviliseerisid Kreeka umbes 19. sajandil e Kr. See vallutus peab omakorda seletama, et kreeka kultuuri ja sellest võrsunu tõeli-

sed allikad asuvad hoopis Aafrikas. Euroopa on lihtsalt varastanud au ja kuuluse, mis õiguse järgi peaks kuuluma mustadele ja semiitidele. Kogu kreeklaste oluline panus Lääne tsivilisatsiooni pärineb tegelikult Egiptusest ja Egiptuse valitsejaid ning rahvast "on otstarbekas nimetada mustadeks".

Bernal ei varja oma raamatu eesmärki – kahandada Euroopa kultuurilist arrogantsust. Ameerikas on raamatu valitud peatükke lülitatud maailmakirjanduse õppekavadesse, tema üle on peetud akadeemilisi konverentse ja kirjutatud palju käsitlusi. Euroopas pole teost enamasti suvatsetud tõsiselt võtta. Raamatu põhiväiteid, et Egiptusel oli Kreeka otsustav mõju ja egiptlased olid negriid-²sed, on korduvalt ümber lükatud.

Kuigi raamatu stiil ja viiteaparaat jätvavad erudeeritud ja akadeemilise mulje, on selles kasutatud filoloogilisi ja müüdiuurimuslikke spekulatsioone peetud meetodi poolest iseloomulikuks paari sajandi tagusele teadusele. Raamatu põhiargumenti on üsna veenvalt kummutanud lingvistid, arheoloogid, müüdiuurijad, füüsilised antropoloogid ja rassiuurijad, egiptoloogid, ajaloolased jt. Sellegipoolest on teos julgustanud afrotsentriste nõudma kõiksugu väljamõeldiste õpetamist Ameerika koolides.³

Klassikalise filoloogia korüfee, Oxfordi professor Jasper Griffin on "Musta Ateenat" võrrelnud mormooni

1 M. B e r n a l, Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization. Vol I. The Fabrication of Ancient Greece 1785–1985, 1987; Vol II. The Archeological and Documentary Evidence. Rutgers University Press, 1991

2 V t n t E. V e r m e u l e, The World Turned Upside Down. NYR 26. märts 1992.

3 V t n t T. K i r s s, Üks semester suurmehi: kirjandus ja ameerika üliõpilane. Vikerkaar 1991, nr 9.

piibliga, kus on öeldud, et põlisameeriklased on pärit iisraeli hõimudest ning et Jeesus käis kohe pärast ülestõusmist ära ka Ameerikas. Griffini sõnul on sellised lood nagu mõni vein, mis imehästi sobib kohalikule turule, kuid ei kannata hästi transporti.¹ (Sama võib öelda ka "Musta Ateena" kaugete sugulaste nagu Edgar Saksa "Estoeuroopa" jt säärase ajalooliste fantaasiate kohta, mis on kõnekad eelkõige kirjutamisaegse eesti kultuuri iseloomustamiseks.)

Uus kodusõda?

Oleks siiski äärmiselt ühekülgne arvata, et *Nation of Islam* (mille liikmeid on ehk mõnisada tuhat) ja musta ülimuse ning separatismi propageerijad oleksid ainus või määrav pingeallikas rassisuhtes. Samuti on suhteliselt piiratud mõjuga üritused sageli absurdi kalduvad katsed muuta akadeemiat ning kirjanduskaanonit afrotsentrilisemaks² või multikulturaalsemaks, nii et kõik rassid, kultuurid ja sugupooled oleksid selles proportsionaalselt esindatud ja diskrimineeritutele tehtaks veel eeliseidki. Tuntud sotsioloog Richard Hofstadter väitis juba 30 aastat tagasi, et Ameerika poliitikas korduvad teatud tsüklilisusega paranoilised tendentsid. Viimased

kümme aastat on olnud neegriparanoia aeg (ehkki kahtlustusmaania on vallanud ka valgeid valitsusevastaseid relvarühmi, kelle kätetöö oli mõne aasta tagune Oklahoma pommiplahvatus).

Olulisemad rassialased vaidlused on tänapäeva Ameerikas keskendunud pigem küsimuste ümber, kuidas ja kas tuleks vähendada lõhet mustanahalise alamklassi ja ülejäänud ameeriklaste vahel; mis on selle lõhe põhjused; kas valgete rassism on ikka veel oluline sotsiaalne tegur, kui juba ligi kolmkümmend aastat on valitsenud juriidiline võrdõiguslikkus; kas valitsus saab ja kas tal on õigus olukorra parandamiseks midagi ära teha.

1964. ja 1965. aasta seadusaktidega keelati rassiline segregatsioon, kitsendused neegrite hääleõigusele ja jõhker diskrimineerimine tööturul. Praeguseks on saanud selgeks, et neegritel pole õnnestunud oma ühiskondlikku ja majanduslikku mahajäämust oluliselt kaandada. Kuigi on suurenenud neegrikeskklass, on suurenenud ka töötu põhjakiht, kus levib kuritegevus ja uimastikultuur. Kahanemas on vahepealne, end ise ülalpidav töölisklass. Viimaste aastakümnete rassisuhtetele ongi ehk kõige enam mõju avaldanud tõsiasi, et alates 50ndatest on neegrid kaotanud oma majandusliku tähtsuse tööjõuna, mis neil oli varem orjadena lõunas ja

¹ J. Griffin, *Anxieties of Influence*. NYR 20. juuni 1996. (Ülevaade raamatuist: Mary F. Lefkowitz, *Not Out of Africa: How Afrocentrism Became an Excuse to Teach Myth as History*. New Republic Books/Basic Books; Mary F. Lefkowitz ja Guy MacLean Rogers (toim), *Black Athena Revisited*. University of North Carolina Press jt)

² Afrotsentrismis olevat omakorda kaks põhivoolu: üks Ida-Aafrika, teine Lääne-Aafrika keskne. Esimest iseloomustab aristokraatsem hoiak ja pretendeerimine Egiptuse ning Etioopia muistsele hiilgusele, teine on rahvapärasem ning hoolitseb rohkem aafrikapärase kultuuri säilitamise eest Uues Maailmas. Vt Wilson J. Moses, sõnavõtt diskussioonis "The Remaking of Canon". *Partisan Review* 1991, nr 2.

leemide allikaks ja maksuraha neelajaks. Pessimistid kardavad, et Ameerika on liikumas permanentse kodusõja poole.¹ Alati ettenägelik Alexis de Tocqueville aimas juba 1830ndatel, et jõhker orjapidamine ei saa kaua kesta, ning ennustas, et orjuse kaotamine pigem suurendab valgete vaenulikkust mustade suhtes, sest orjus oli valgete silmis neegrite loomulik osa. Rohkem kui sajand enne kodanikuõiguste liikumist väitis ta, et "mustad kodanikud hakkavad mässama selle vastu, et nad on peaaegu kõigist kodanikuõigustest ilma jäetud". Kui neegrid elasid suuremalt jaolt veel lõunaosariikides, suruti seal pisimadki rahulolematuse avaldused julmalt maha. Kuid kodanikuõiguste andmine ei ole neegrite olukorda oluliselt parandanud. Veel ennustas Tocqueville, et kui neegrid mõistavad, et ka kodanikuõigused ei tee neid valgetega võrdseks, siis nad muutuvad valgete vaenlasteks.

Affirmative Action

Affirmative action e positiivne diskrimi-

neerimine on 60ndate lõpul alguse saanud poliitika, mis oli esialgu mõeldud vaid neegrite ja valgete ebavõrdsuse kaotamiseks neegritele eeliste andmisega ülikooli sisseastumisel, töökohtadele konkureerimisel ja riigitehnikute hankimisel. Tänapäevaks on seda poliitikat laiendatud ka indiaanlastele, hispaanikeelsetele, naistele, homoseksualistidele – lõppude lõpuks peaaegu igale grupile, kes suudab tõendada, et on kannatanud diskrimineerimise all.

Affirmative action on kohati jõudnud äärmuslikeesse absurdsustesse ning kaotamas üha kiiremini avalikkuse toetust.²

Tähtsamad ülikoolid, mis on valinud positiivse diskrimineerimise oma poliitikaks, on hädas sellega, kust leida vähegi võimekaid neegreid, et nendega täita soovitud 5–8 protsenti vastuvõetutest. SAT-i (*scholastic aptitude test*) punktide läve tuleb selleks üha alla lasta. Seetõttu ei tunne vähesed sissesäänud neegrid end eliitülikoolides märksa võimekamate kaasüliõpilaste seas kuigi mugavalt ja langevad üsna ruttu koolist välja.³ Seega on vastukaaluks *affirmative action*-ile soovitatud rohkem tä-

1 A. H a c k e r, The New Civil War. NYR 23. aprill 1992. (Christopher Jencks, *Rethinking Social Policy: Race, Poverty, and the Underclass*. Harvard University Press; Gertrude Ezorsky, *Racism and Justice: The Case for Affirmative Action*. Cornell University Press; Lois Benjamin, *The Black Elite: Facing the Color Line in the Twilight of the Twentieth Century*. Nelson-Hall; Studs Terkel, *Race: How Blacks and Whites Think and Feel About the American Obsession*. The New Press.)

2 A. H a c k e r, Goodbye to Affirmative Action? NYR 11. juuli 1996. (Essee raamatust: John David Skrentny, *The Ironies of Affirmative Action: Politics, Culture, and Justice in America*. University of Chicago Press; Terry Eastland, *Ending Affirmative Action: The Case for Colorblind Justice*. Basic Books; Barbara R. Bergmann, *In Defense of Affirmative Action*. A New Republic Books/Basic Books; Donald R. Kinder ja Lynn M. Sanders, *Divided by Color: Racial Politics and Democratic Ideals*. University of Chicago Press; Henry Louis Gates, Jr. ja Cornel West (toim), *The Future of the Race*. Knopf.)

3 A. H a c k e r, Affirmative Action: The New Look. NYR 12. okt 1989. (Ülevaade raamatust: Phyllis A. Katz ja Dalmas A. Taylor (toim), *Eliminating Racism: Profiles in*

helepanu pöörata puhtneegrikoolide arendamisele. Hea hariduse saamiseks ei pea tingimata minema mõnda *Ivy League*'i ülikooli.

Kui püüdlused kvootide abil tagada, et üliõpilaskontingendi rassistruktuur väljendaks Ameerika või mõne selle piirkonna rassistruktuuri näivad sünnitavat uut ebaõiglust, siis tasuks silmas pidada, et Ameerika ülikoolid pole kunagi üliõpilasi ainult akadeemilise võimekuse järgi vastu võtnud. Puhtmateriaalsetel kaalutlustel on pidevalt tehtud järeleandmisi nii vilistlaste lastele kui ka näiteks sportlastele (sport on ülikoolide oluline tuluallikas).¹

Positiivset diskrimineerimist on püütud õigustada suurema kultuurilise mitmekesisuse vajalikkusega haridussfääris ja ka moralistlike põhjendustega, nagu oleks see kompensatsiooniks neegritele ja nende esivanematele tehtud ülekohtu eest – praegune formaalne positiivne diskrimineerimine peab heaks tegema neile mujal elus osakssaava mitteformaalse diskrimineerimise. Ometigi on *affirmative action*i poliitika taga peami-

selt pragmaatilised kaalutlused. Kogu ühiskonna tervisele ja turvalisusele tuleb ju kasuks, kui neegrid saaksid kriminogeensetest getodest välja murda ja suureneks must keskklass. Ka neegrilinnajagudes on vaja omi arste, juriste, õpetajaid ja politseinikke ning kui neile erialadele ei leidu neegrите seast piisavalt võrdsetel tingimustel läbiminevaid kandidaate, miks siis mitte soosida musta vähemust? Kui haridussüsteem valmistaks ette ainult sanskritolooge, viiuldajaid, tuumafüüsikuid ja nägemispsühholooge, oleks *affirmative action* narr ja ebaõiglane, kuid erialadel, mille edukuse kriteeriumid on paljuski ka kogukonnakesksed, näib tasakaalukas *affirmative action* igati mõistlik poliitika.

Neegritele väidetavalt osaks saav mitteformaalne diskrimineerimine on üsna hajus mõiste. Et neegrите seas leidub palju rohkem kuritegevust, vägivalda ja muud n-õ asotsiaalset käitumist, siis on mõistetav valgete umbusk nende suhtes. Seda hoiakut võib nimetada rassistiks, kuid seda on püütud seletada

Controversy. Plenum; *Freshman Admissions at Berkeley: A policy for the 1990s and Beyond*. University of California; Thomas Sowell, *Choosing a College: A Guide for Parents and Students*. Harper and Row; James Crouse ja Dale Trusheim, *The Case Against the SAT*. University of Chicago Press; Jacqueline Fleming, *Blacks in College: A Comparative Study of Students' Success in Black and in White Institutions*. Jossey-Bass; Gerald David Jones ja Robin M. Williams, Jr. (toim), *A Common Destiny: Blacks and American Society*. National Academy Press; Sarah Lawrence Lightfoot (toim), *Visions of a Better Way: A Black Appraisal of Public Schooling*. Joint Center for Political Studies Press; Reginald Wilson ja Deborah J. Carter, *Minorities in Higher Education*. American Council on Education.)

1 A. H a c k e r, 'Diversity' and Its Dangers. NYR 7. okt 1993. (Ülevaade raamatuist: Ronald Takaki, *A Different Mirror: A History of Multicultural America*. Little, Brown; Douglas S. Massey ja Nancy A. Denton, *American Apartheid: Segregation and the Making of the Underclass*. Harvard University Press; James P. Comer ja Alvin F. Poussaint, *Raising Black Children: Two Leading Black Psychiatrists Confront the Educational, Social and Emotional Problems Facing Black Children*. Plume Books; Gerald Early (toim), *Lure and Loathing: Essays on Race, Identity, and the Ambivalence of Assimilation*. Penguin; Cornel West, *Race Matters*. Beacon Press; Paul M. Sniderman ja Thomas Piazza, *The Scar of Race*. Harvard University Press.)

ka kui lihtsalt mõistlikku induktsiooni. Pangad ei anna neegritele sama meelsasti laenu kui valgetele, tööandjad ei eelda neilt märkimisväärset usinust, taksojuhid eelistavad neid öösel mitte teenindada. Mingi müstiline hirm ajendab valgeid kiiresti maha jätma rajoone, kuhu ilmub neegerelanikke – nõndamoodi tekkis näiteks 20ndatel aastatel neegrilinnajagu Harleemis, New Yorki südames. Selline ettevaatlik, eelarvamuslike stereotüüpide põhjal kujunenud hoiak on juurduanud sügavale enamiku valgete teadvusse ja võiks kergesti viia otsese diskrimineerimiseni nahavärvi järgi, kui seadused seda ei keelaks.

Ehkki *affirmative action*’ile heidetakse ette nii ebaõiglust kui ka ebaefektiivsust, on see seni olnud kõige edukam poliitika neegrите kaasamiseks ühiskonnaelu põhihoovustesse ning neegrите ja valgete vahel haigutava kuristikku tasandamiseks. Paraku on see suund praegu surutud kaitsepositsiooni. Kuid ilma positiivse diskrimineerimiseta astuks Ameerika rassilise võrdsuse teel pika sammu tagasi.

Positiivse diskrimineerimise kõrval on esmajoones just neegritele suunatud ka paljud vaesteabi programmid ja lastetoetused vallasemadele. Daniel Patrick Moynihan, demokraatide senaator, kelle autoriteeti ja teeneid viletsate kaitsjana on raske ülehinnata, tegi 1965. aastal senatile raporti, milles ta pidas mustade majandusliku mahajäämuse põhjuseks isadeta perekondi. Ometi ei pannud ta ette, et valitsus

peaks hakkama korraldama neegrите eraelu, vaid soovitas toetusi lasterohketele perekondadele ja eriti valitsuse programme töökohtade loomiseks meestele. Paraku keskendus järgnev poleemika selle olukorra põhjuste ühekülgsele analüüsile, mitte aga sotsiaaldemokraatlikele ettepanekutele, mida kunagi täies ulatuses ei rakendatud ja mille rakendamiseks on aeg ehk juba mööda lastud.¹

Mida teha? Liberaalne vastus

Vähemalt üks viimaste aastate edusamm on võib-olla see, et rassiprobleemile on hakatud tõsisemalt silma vaatama, klammerdumata seniste loosungite ja poliitilise korrektsuse klišeede külge. Et Ameerikas sotsiaaldemokraatlik traditsioon praktiliselt puudub, siis nimetatakse seal vasakpoolseid liberaalideks.

Liberaalide meelest on tõsiasi, et negrid pole pärast kodanikuõiguste kättevõitmist suutnud oluliselt kahaneda oma majanduslikku mahajäämust, seletatav peamiselt valitsuse abi ebapiisavusega. Heaoluühiskond pole liberaalide jaoks probleem nagu konservatiivide meelest, vaid lahendus. Optimistlikumad leiavad, et küsimuse juur ongi vaid sotsiaalpoliitikas ja rassism ei mängi enam neegrите raskustes olulist rolli. Pessimistlike liberaalide meelest aga pole ainuüksi sotsiaalprogrammidest suurt abi loota, sest valgete mentaliteet on nii sügavalt veendunud oma

1 M. M a s s i n g, Hanging Out. NYR 25. mai 1995. (Ülevaade raamatust: Elliot Liebow, *Tally's Corner: A Study of Negro Streetcorner Men*. Little, Brown.)

kultuurilises ülimuses.¹

Et neegrite segunemine valge rassi ja kultuuriga on mitmesugustel põhjustel äärmiselt raske, oleks enamik valgeid südamepõhjas vist õnnelikud, kui nad kogu mustast elanikkonnast üldse lahti saaksid või kui nood elaksid vähemalt valgete silma alt eemal, eraldatud linnajagudes, kus nad korra eest ise hoolet kannaksid. Valged on valmis neegreid respektierima enamasti vaid siis, kui neegrid kohanevad nende kommetega, kuna neegrid tahavad enamasti kaht asja korraga: säilitada oma kultuuri ning lüüa läbi ka valgete maailmas. Seega soovivad nad mõnes olukorras integreerumist ja teistes olukordades vabatahtlikku segregatsiooni. Valgetel on see praegugi võimalik: olles ikka veel enamus, võivad nad alati valida elukohata, ülikooli ning leida oma niši tööturul. Nende kultuur ja väärtused on igal juhul veel Ameerikas mõõtuandvad.

Antropoloog John Ogbu tegi 1978. aastal katse seletada Ameerika rassisuhteid kasti-mõiste varal, väites et sealne rassiline kihistumine on analoogiline India ja eriti Jaapani kastisüsteemile. Teiste kastiühiskondade kogemus on näidanud, et alamkasti kuuluvate vähemuste olukorra võrdsustamine kõrgema kastiga saab toimuda ainult välise sekkumise najal, mis annab vähemusele hariduslikke ja ametialaseid eeliseid.

Ameerika immigrandid, isegi kui nad on värvilised, ei moodusta tõelisi kaste ja nad saavad ilma erilise abita ühiskonnas hakkama. Ainult vastu tahtmist Ameerika ühiskonda hõlmatud ja seal alamatena koheldud grupid on kastitaolises olukorras.

Ogbu argumentidel polnud omal ajal poliitikale suuremat mõju, kuid nüüd on ühiskonnakriitik Benjamin DeMott nad uuesti kasutusele võtnud. Ta väidab, et kui ka hea tahtega valged usuvad, et neegritega sõbrasuhteid luues parandavad nad rassisuhteid, ei muuda seegi oluliselt ühiskonna kastistruktuuri.

Ka teised radikaalset sorti liberaalid arvavad, et rassisuhte oluline parandamine pole võimalik ilma Ameerikas domineerivaid väärtusi ja ühiskonnakorraldust põhjani muutmata, sest nad ei usu, et postindustrialistlik kapitalistlik demokraatia suudaks liikuda suurema võrdsuse poole. Paraku jääb nende puhul üsna segaseks, kuidas säärane muutus võiks toimuda ja kes võiksid olla selle eestvedajad.²

Ameerika ühiskond põhineb siiani individualistlikul usul, mida hiljuti on ilusti väljendanud president Clinton: "Ameerika unelm, mille najal me kõik oleme üles kasvanud, on lihtne, kuid võimas – kui sa teed kõvasti tööd ja mängid reeglite järgi, siis sul peab ole-

1 G. M. F r e d r i c k s o n, Land of Opportunity? NYR 4. aprill 1996. (Ülevaade raamatust: Jennifer L. Hochschild, *Facing Up to the American Dream: Race, Class, and the Soul of the Nation*. Princeton University Press.)

2 G. M. F r e d r i c k s o n, Far from the Promised Land. NYR 18. aprill 1996. (Ülevaade raamatuist: Manning Marable, *Beyond Black and White: Transforming African-American Politics*. Verso; bell hooks, *Killing Rage: Ending Racism*. Holt; Stephen Steinberg, *Turning Back: The Retreat from Racial Justice in American Thought and Policy*. Beacon; Benjamin DeMott, *The Trouble with Friendship: Why Americans Can't Think Straight About Race*. Atlantic Monthly Press.)

ma võimalus minna nii kaugele, kui su Jumalast antud võimed kannavad." Optimistlikud liberaalid usuvad, et see saab olla aluseks ka parematele rassisuhetele. Jennifer Hochschildi uurimuse järgi usuvad veel paljud vaesed neegridki sellesse unistusse ja süüdistavad oma edutuses iseend. Kuid kui see unelm ei suuda neegrite jaoks "tööle hakata", st häid tulemusi anda, siis kaotab Ameerika oma hinge ja laguneb laiali. Tema meelest Ameerika ühiskonnal lihtsalt pole alternatiivseid ideaale, näiteks sotsiaaldemokraatia traditsiooni. Ilma Ameerika unelma igapäevase realiseerumiseta kalduksid valged rassismi ja mustad etnilisse separatismi.

Teised kahtlevad, kas selline unelm saab üldse olla õiglase ühiskonna aluseks, rahvuse ühendajaks ja tema hinge päästjaks. Näiteks on Ameerika unelmas lähtujaid raske veenda spetsiaalselt neegritele suunatavate programmide rahastamise vajalikkuses. Paraku pole sotsiaaldemokraatial Ameerikas kunagi olnud tugevat kandepinda, mistõttu lootused efektiivsele töö- ja sotsiaalpoliitikale on seal haprad. Sotsiaaldemokraatiast radikaalsemad, revolutsioonilised ümberkorralduskavad näivad tänapäeval aga äärmiselt ebarealistlikud ja kui neilt saab üldse mingeid reaalseid tagajärgi oodata, siis vaid monströösseid. Mõned liberaalid loodavad siiski, et Ameerikas on individualismi kõrval teisigi õiguslikke ja

ideoloogilisi traditsioone, mis suudaksid vastustada ühiskonna kastistumist – näiteks uuendus- ja eksperimenteerimisaldis pragmatismitraditsioon, mille pinnalt võrsus Roosevelti-aegne Uus Kurs (pigem küll uue "kaardijaotuse" või kokkuleppe poliitika – *New Deal*).

Paistab, et liberaalid on praegu kaitsepositsioonil. Ainus, kus nad midagi käegakatsutavat teha võivad, on sõdida vaesteabi poliitika ja ka *affirmative action*'i täieliku ärakaotamise vastu. Isegi kui neil õnnestuks visandada häid reformiplaane, pole suurt lootust, et nad poliitilise eliidi või valijaskonna toetust leiaksid.

Mida teha? Konservatiivne vastus

Valijaskonnas on levimas arvamus, et neegrite suutmatus vähendada oma ühiskondlikku ja majanduslikku ebarõrdsust võrreldes valgetega on kuidagi nende kultuurilise ja moraalse puudulikkuse tulemus, mitte aga diskrimineerimise tagajärg. Ka enamiku konservatiivsete sotsioloogide meelest on enast taastootva põhjakihi allikad tema kultuuris või mentaliteedis ning selle halbu külgi stimuleerivates sotsiaalprogrammides.¹ Sellelt seisukohalt seisneb lahendus neegrite probleemidele nende täielikus hõlmamises valitsevasse ameerika kultuuri- ja väärtussüsteemi – neeg-

1 Vt K. A. A p p i a h, *How to Succeed in Business by Really Trying*. NYR 12. jaan 1995. (Ülevaade raamatust: Thomas Sowell, *Race and Culture: A World View*. Basic Books); Ch. M u r r a y, *Losing Ground: American Social Policy 1950–1980*. Basic Books 1984 ja *The Prospects for Muddling Through*. *Critical Review* 1990 nr 4; N. G l a z e r, *Is Welfare a Legitimate Goal?* (arvustus raamatule: Charles Murray, *In Pursuit of Happiness and Good Government*, Simon and Schuster 1988). *Critical Review* 1990, nr 4.

rid peaksid käituma nagu valged. Viimasel ajal aga on mõned konservatiivid võtnud vasakpoolsetelt üle multikulturalismi idee, mis nende tõlgenduses küll oluliselt ei erine vanast segratsiooni-ideoloogiast: neegril ei peaks lähtuma valge ühiskonna individualistlikust konkurentsimentaliteedist, sest võrdses konkurentsisis jääksid nad niikuinii alla, vaid rajama oma kogukonna enesevääriskuse mõnele muule alusele. Nagu konservatiividele ikka omane pööratakse ka rassiküsimuse taustaks olev majandusliku ebavõrdsuse probleem kultuurilis-moraalseks.

Konservatiivide meelest pole valgete rassism ja rassiline diskrimineerimine tänapäeval midagi märkimisväärset. Charles Murray näeb neegril hädade allikat valitsuse sotsiaalpoliitikas, mis õhutab sõltuvust hädaabist ning soosib niisugust "patoloogilist" käitumist nagu laste muretsemine väljaspool abielu ja parasiteerimine abirahadel.¹ Tema sotsiaaldarwinistlik ettepanek oleks sundida vaeseid neegreid enesega ise toime tulema, võttes neilt ära abi, mida nad praegu valitsuselt saavad. Heaoluriik on seega ise probleem ja mitte lahendus. *Affirmative action* ja sotsiaalabi õõnestavat neegril iseloomu ja initsiatiivi-

kust. Hiljutine vabariiklaste "konservatiivne revolutsioon" lähtub just niisugustest arusaamadest.

Millegipärast arvavad parempoolsed, et talitsemata vaba turg on ainus õigluse allikas ja probleemide lahendus ning sotsiaalne planeerimine on igal juhul paratamatult nurjumisele määratud. Konservatiivide ülistatav vaba turg on aga utopia, mida pole kunagi eksisteerinud ja mis ei saa arvatavasti kunagi eksisteerida esindusdemokraatia tingimustes. Poliitiliselt mõjukad inimesed ja grupid püüavad alati kasutada riiki selleks, et jagada jõukust ümber nii, nagu see neile kasulik on. Enamasti saavad need, kes on juba jõukad, kasutada oma poliitilist mõju seadusandjate ja poliitika manipuleerimiseks, et saada veel jõukamaks. Ent mõnikord läheb ka suhteliselt allasurutud gruppidel korda endale pirukast suurem tükk välja kaudbelda.

Etteheide sotsiaalabi vähesele efektiivsusele on puhtalt empiirilist laadi. Raske on uskuda, et neegril vaesuses on süüdi sotsiaalprogrammide küllus ja mitte vähesus.

Dinesh D'Souza väidab raamatus "The End of Racism: Principles for a Multiracial Society",² et Ameerika on

1 Kultuuriline taust on muidugi sotsiaalprogrammide efektiivsuse seisukohalt oluline. Kui neegril võib valesti suunatud abirahastüstem stimuleerida asotsiaalset käitumist, nii et teise põlvkonna töötule on juba raske selgeks teha, miks ta üldse peaks rügama, siis näiteks palju laiem ja tihedama sotsiaalabivõrguga luterliku Rootsi heaoluühiskonnas ei ole abirahad siiani olulist asotsiaalset kihti tekitanud. Töötuks jäämine on seal siiani inimeste üks suurimaid hirme ja väidetavasti ka peamisi enesetapupõhjusi. Vt L. T r a g a r d h, Swedish Model or Swedish Culture? *Critical Review* 1990, nr 4. Oletades, et eestlase mentaliteet sarnaneb pigem rootslase kui getoneegri omale, ei saa Ameerika parempoolsete argumente – isegi kui nad Ameerika kontekstis kehtiksid – meie oludele üle kanda.

2 Vt G. M. F r e d r i c k s o n, Demonizing the American Dilemma. NYR 19 okt 1995. (Ülevaade raamatust Dinesh D'Souza, *End of Racism: Principles for a Multicultural Society*. Free Press.)

praegu jõudnud järelassistlikusse ajas-
tusse ja poliitika, mis põhineb eeldusel,
et rassilised eelarvamused ja diskrimi-
neerimine on neegrite kehva olukorra
põhjuseks, teeb rohkem halba kui head.
Kuid rassismi mõistab D'Souza kitsalt
bioloogilise determinismina, mis sele-
tab erineva pigmendiga inimeste eba-
võrdseid saavutusi erinevustega nende
pärilikes võimetes, mis on geneetiliselt
määratud. Samas taandab D'Souza
need ebavõrdsused kultuurilistele eri-
nevustele. Kultuurid lihtsalt on eba-
võrdsed ja moodne Lääne kultuur on
justkui see kõige parem. Liberaalse ras-
sipoliitika äpardumine olevatki tulnud
kultuurirelativismist, mille järgi üks
kultuur pole parem kui teine. Seega
võiks D'Souzat nimetada omamoodi
kultuuriliseks rassistik, sest ta usub, et
on olemas sellised selgelt piiritletud ja
suhteliselt vähemuutlikud nähtused na-
gu neegrikultuur ja valgete kultuur ning
esimene on teisest halvem. (Mustad
natsionalistid väidavad sedasama, kuid
nende meelest on muidugi neegrikul-
tuur parem.)

Tegeliku mõju seisukohalt ei pruugi
kultuuriline rassism olla bioloogilisest
rassismist parem. Kui ollakse veendu-
nud, et keskmine neeger on halvem kui
valge, siis pole ju olulist tähtsust, kas
seda põhjendatakse füsioloogia või kul-
tuuriga. Viimasel juhul ehk mõõndakse
küll võimalust, et valges keskkonnas
üles kasvatatud neeger võib pääseda
oma kultuuri halva mõju käest.

Kui neeger saab elus läbi lüüa ainult
valgena käitudes, siis pole suurt lootust,
et rassisuhted kunagi paraneksid. Ja po-
le põhjust arvata, et neegrid pääseksid
täiesti kahtlustest ja umbusust ka siis,

kui nad kõik käituksid "valgetena", na-
gu näiteks kindral Colin Powell. (Kah-
ju, et viimane loobus presidendiks
kandideerimast, sest tema aristokraat-
lik gentelmanlikkus on midagi, millest
Ameerika poliitika praegu tugevasti
puudust tunneb.)

D'Souza mõistab, et hüvede jagamine
proportsionaalselt mingi grupi arvuku-
sele (nagu positiivse diskrimineerimise
puhul) on vastuolus Ameerikas valitse-
va ideoloogiaga. Kuid ta läheb *affirma-
tive actioni* kritiseerimisest kau-
gemale, soovitades isegi 1964. aasta ko-
danikuõiguste akti revideerimist. Valit-
sus ei tohi kedagi rassi alusel diskri-
mineerida, kuid erasektori tööandjatele
tuleb see õigus jätta. Oma vaba turu
dogmatismis usub ta, et vaba turg loob
niikuinii õiglase tööhõive, ilma valitsu-
se sekkumiseta. Parempoolsed on ena-
masti veendunud, et neegritel on
praegugi olemas kõik võrdsed võimalu-
sed. Tõsiasi, et need pole andnud
võrdseid tagajärgi, on raske seletada,
kui usutakse inimeste ja rasside võrd-
sust. Nii seletavadki konservatiivid lõ-
puks ebavõrdsust neegrikultuuriga,
eriti põhjakihi getokultuuriga. Liberaal-
lid seevastu usuvad, et seal leviv asot-
siaalne käitumine on esmajoones
vaesuse tagajärg, mitte aga põhjus. Ge-
tomaailma saaks parandada tööhõive-
poliitikaga, mis on aga võimatu
senikaua, kui valimistel osalev ameerik-
laste vähemus eelistab konservatiive.

"Kellaköver"

Ometi pole bioloogiline rassismgi ku-
hugi kadunud. Hiljuti täiendas konser-

vatiivide argumendivaramut üks palju meediatähelepanu pälvinud ja vaidlusi põhjustanud raamat: "The Bell Curve"¹, mille autorid on psühholoog Richard Herrnstein ja sotsioloog Charles Murray. Sellest ligi 900-leheküljelisest raamatust annab professor Jüri Allik selles *Vikerkaar*e numbris tunnustava ülevaate.² Herrnsteini ja Murray argumentatsiooni saaks kokku võtta teesidega, mis muutuvad järjest kahtlasemaks:

1. On olemas selline omadus nagu intelligentsus, mis on mõõdetav IQ jt testidega.

2. Moodsas demokraatias sõltub inimeste majanduslik ja sotsiaalne edu peamiselt intelligentsuse määrast. Madala intelligentsusega kaasneb aga kuri-tegevus ja seksuaalne pidurdamatus.

3. Intelligentsus jaguneb erinevate rahvastikugruppide vahel erinevalt. Ameerika ühiskonna varanduslik kihistumine väljendab aina enam ühiskonnagruppide intelligentsustaset. Keskmise ameerika neegri intelligentsus on 15 punkti madalam keskmise valge omast.

4. Need erinevused sõltuvad märksa rohkem pärilikkusest kui keskkonnamuutustest.

5. Seega ei saa neid valitsuse sekkumise ja sotsiaalabiprogrammidega mār-

kimisväärselt tasandada.

6. Seega tuleks loobuda neegrite ja valgete staatuse võrdsustamise katsetest. Vähem intelligentsed rahvastikugrupid peaksid kujundama välja lihtsalt teistsuguse subkultuuri, mis rajab oma eneseväärikuse teistele voorustele kui nupukus.

Kuigi esimese kolme teesi puhul on ka üht-teist vaieldavat, algavad tõsisemad probleemid 4. puhul ning üleminekul 4. teesist 5.–6. teesile. See, et intelligentsus on olemas ja et teda saab intelligentsustestidega mõõta, on usutav. Tegu on ju õigupoolest millegi taoloogilisega. Ka see on usutav, et edu saadab kõrgema IQga inimesi, kasvõi ainult sellepärast, et Ameerikas tuleb oma karjääri jooksul väga palju IQ-teste edukalt sooritada. Samas pole alust arvata, et igas ühiskonnas hinnataks kõrgelt intelligentsust selles tähenduses, mille on sõnale andnud moodne psühholoogia, ja et kõrgema IQga tegelased oleksid kõikjal edukamad. Lihtsalt moodne liberaalne demokraatia ja post-industriaalne kultuur on sellised, kus need, kellel on paremad arvutamise ja ruumilise kujutlemise oskused, löövad paremini läbi. Seega on äärmusradikaalsel kriitikal võimalik näiteks öelda, et nende omaduste eelistamine teatud

1 R. J. Herrnstein & C. Murray, *The Bell Curve. Intelligence and Class Structure in American Life*. New York, 872 lk. Vrd nt arvamusi raamatust *The Bell Curve* liberaalses ajakirjas *The New Republic* 1994, 31. oktoober, kus Richard Herrnstein ja Charles Murray on avaldanud ka 10lk-lise lühikokkuvõtte oma argumentidest (Henry Louis Gates Jr., Dante Ramos, Alexander Star, Martin Peretz, Stanley Crouch, Glenn Loury, Andrew Hacker, Richard Nisbett, Nathan Glazer, Hugh Pearson, Alan Wolfe, John B. Judis, Ann Hulbert, Randall Kennedy, Leon Wieseltier, Michael Lind) ja konservatiivses ajakirjas *National Review* 5. dets 1994 (Michael Barone, Pat Shipman, Ernest van den Haag, Richard John Neuhaus, Eugene D. Genovese, James Q. Wilson, Arthur R. Jensen, Nathan Glazer, Lorene E. Lomasky jt).

2 Vt J. Allik, Mida vaimueliit ei taha endale tunnistada? Lk 80.

mittemõõdetavate moraalsete omaduste arvel on niisuguse ühiskonna suur puudus ja sellist ühiskonda tuleb põhjalikult muuta.

Õigupoolest tunnistavad "Kellakõvera" autorid ka ise, et Ameerikas pööratakse inimese hindamisel liiga suurt tähelepanu IQle (mis ei sega neid endid küll ligi 900 leheküljel selle teemaga tegelemast). Samuti tunnistavad Herrnstein ja Murray raamatu alguses, et Ameerika elanikkonna liigitamisel mustadeks ja valgeteks puudub igasugune teaduslik alus ja ometigi räägivad nad edaspidi mustast rassist kui millestki enesestmõistetavast.

Hoopis olulisemaid etteheiteid saaks teha 4. teesile. Nimelt on põhjust kahelda, kas Herrnstein ja Murray nagu ka psühholoogid, kellest nad lähtuvad, on teinud kõik, et välistada intelligentsuse ebavõrdse jaotuse uurimisel keskkondlike tegureid. Neegrite suhtelise ebaintelligentsuse päritavust ei seleta kuidagi ka see, et Aafrika neegrite keskmine IQ on autorite väitel 75 (mis tähendaks muide, et keskmine aafriklane on meie kriteeriumide järgi vaimselt alaarenenud ja see on vist natuke liiga "julge" väide).

Mingi omaduse päritavust tõendatakse eri astme sugulasi uurides, identsetest kaksikutest kuni rassikaaslasteni välja, oletades, et viimased kannavad edasi suurel määral ühtset geenikogumit. Uurimismaterjali analüüsitakse eelduse alusel, et sugulastevahelised sarnasused tulenevad ainuüksi nende ühisest bioloogilisest päritolust ja mitte

ühisest keskkonnast. Kui seda eeldust ei täideta, siis ei saa ka geenide mõju kohta mingeid järeldusi teha. Et meie moraal ei luba inimeste eludega piiramatult manipuleerida ja inimeste omadusi ja käitumist mõjutab suurel määral perekond, klass, kultuur, siis on üsnagi võimatu keskkondlike korrelatsioonide elimineerida. Bioloogide meetodid ei ole sinnamaani arenenud, et saaks otsustada, millistel sugulastevahelistel sarnasustel on bioloogilised ja millistel sotsiaalsed põhjused. Ometigi ei pööra inimese IQ pärilikkuse uurijad sellele küsimusele väärilist tähelepanu. Harvardi bioloog Richard Lewontin ütleb, et inimkäitumise geneetilist baasi puudutavad artiklid ei vasta kaugeltki neile põhjendatuse kriteeriumidele, mille esitavad oma kaastöölisele agronoomia või seakasvatuse ajakirjad: "Kui seaaretajatele seatavaid nõudeid rakendatakse ka inimkäitumise uurijaile, ei saaks IQ päritavuse kohta midagi olulist öelda ja kaoks ka see empiiriline baas, millelt lähtub bioloogiliselt deterministlik argument."¹

Parim, mida geneetika saab praegu anda, on öelda, et mingi geen on teatava käitumusliku omaduse jaoks relevantne. Kuid geenide ja käitumise konkreetne seos võib suuresti varieeruda. Richard Lewontin toob ilmeka näite. Kui uurida kaht inimrühma: ühtesid, kes armastavad kududa, ja teisi, kes seda kunagi ei tee, avastame, et esimeses rühmas domineerivad inimesed, kellel on kaks X-kromosoomi ja teises rühmas on valdavalt ühe X- ja ühe Y-kromo-

¹ R. C. L e w o n t i n, Facts and the Factitious in Natural Sciences. *Critical Inquiry* 1991, nr 1.

soomi kandjad. Kas me oleme nüüd leidnud üles kudumise geeni? Minge geeni käitumuslik avaldumisviis sõltub suurel määral kultuurist, mille mõju inimgeneetika uurimine elimineerida ei suuda.

Herrnsteini ja Murray lähteandmed on väga kaugel minimaalsestki tasemest, kust saaks hakata ühe omaduse – intelligentsuse – esinemise põhjal tegema järeldusi selle pärilikkuse kohta.

"Kellakõvera" autorid pole võtnud kaalumise alla ka oletust, et *IQ*na mõõdetav intelligentsus on ajalooliselt oluliselt muutuv suurus, ehkki mõned raskesti interpreteeritavad andmed viitavad, et keskmine sajandialguse valge oli sama intelligentne kui tänapäeva neeger. Tänapäeva eestlase ja sakslase *IQ* erinevus ei tohiks märkimisväärne olla, kuid kui *IQ*-testid oleksid olnud olemas 200 aastat tagasi, oleks maarahva ja baltisakslaste tulemustes usutavasti suur vahe olnud.

Ja isegi kui nõustuda "Kellakõvera" kirjeldava poolega, on raske aru saada, mis sellest sotsiaalpoliitilises plaanis järelduma peaks. Võiks ehk arvata, et autorite järeldused peaksid andma tuge hoopis positiivse diskrimineerimise ja sotsiaalabi poliitikale. Geneetiliselt tingitu ei pruugi olla muudetamatu. Minu lühinägelikkus on tõenäoselt pärilik, kuid prillide kasutamise saad seda puudust kompenseerida. Ka pärilikku intelligentsuspuudulikkust saaks ju erilise koolitusega kompenseerida. Muidugi oleks ka võimalik geneetilisest puudusest pikapeale tõuaretuse ehk eugeenikaga üle saada, kuid seda lahen-

dust "Kellakõver" õnneks ei paku. Samas on küll tõsi, et kultuuriga edasikantavate omaduste muutmine ei pruugi olla kergem kui pärilike omaduste muutmine.

Raamatu autorid näeksid meelsamini isoleeritud eelmodernsete kogukondlike saarekeste tekkimist Ameerika ühiskonnas. Valitsus pööraks tähelepanu kontratseptiivide kasutamise õpetamisele, et ebaintelligentsemad subkultuurid liialt ei sigiks. Ometigi väitsid Herrnstein ja Murray tugevat seost madala intelligentsuse ja kuritegevuse vahel. Nõnda pole ebaintelligentse rahvastiku subkultuurist kuigi palju head loota.

Raske on aru saada, kas Jüri Allik teeb oma artikli viimases lõigus nalja või mitte. Kui tõesti Juhan Torgil on õnnestunud 57 aastat tagasi konklusiivselt näidata, et läänebalti rass on intelligentsem kui idabalti rass, siis mida peaksid selle teadmise peale hakkama meie poliitikud ja need "kelles personifitseerub Eesti riik"? Kui seda arutlust edasi arendada, võiks näiteks arvata, et Eesti riigile on suurt kahju teinud see, et peaministri toolil on istunud valdavalt idabalti tõugu mehed (v.a Andres Tarand), hea on aga see, et president ja välisministrid on enamasti läänebalti tõust. Samuti tuleks siis ehk spekuloida, kuidas suurendada läänebaltlaste osakaalu rahvastikus, sest ebaintelligentsemad idabaltlased sigivad niikui kiiremini. Võibolla tuleks pöörduda tagasi eugeenika ja Jaan Tõnissoni ettepaneku juurde seada sisse tõuraamatud?¹ Selliste järelduste võimalikkus

1 Vt T. K a r j a h ä r m, Tõuküsimusest Eestis. *Akadeemia* 1993, nr 7.

nagu ka "Kellakõvera" arutlused osutavad kultuurilis-moraalsele pimedale täpile stsientistlikult meelesstatud psühholoogia ja konservatiivse poliitika nägemisväljas.

Kõigest hoolimata on "Kellakõvera" põhirobleem midagi niisugust, mida ei saa niisama ignoreerida. Jaan Kaplinski formuleeris selle kümme aastat tagasi märksa humansemas kontekstis:

"Vaimne ebavõrdsus ja temast tekkinud pinged on suured. See, kuidas neid kõrvaldada või vähemalt kompenseerida, on palju suurem probleem kui oleme endale tunnistanud. Ainult ühiskonnas, kus pole palju neid, kes tunneksid end alandatudena ja kõrvalejätutuna, võime olla kindlad, et meil ei tule põrgata kokku fašismiga mingis vanas või uues variandis."¹

1 J. K a p l i n s k i, Fašismist meil ja mujal. *Vikerkaar* 1988, nr 8, lk 60.

ADDISON GAYLE

KULTUURILINE KÄGISTAMINE: MUST KIRJANDUS JA VALGE ESTEETIKA

"Eeldus, et kõigi Jumala värvitoonide seas on valge sünnipäraselt ja enesestmõistetavalt parem kui pruun või ruuge, viib kummaliste tegudeni..."

W. E. D. DuBois

Oodatud vastuseis "musta esteetika" mõistele tekkis üpris ruttu. Antoloogia "Black Fire" (toimetajad LeRoi Jones ja Larry Neal) arvustused väljaannetes *The Saturday Review* ja *The New York Review of Books* võtsidki ettearvatult tõrjuva hoiaku. Kriitikud nõustusid küll Ralph Waldo Emersoniga, et sotsioloogia ja kunst on ühitamatud, kuid võtsid ometi appi *we shall overcome*-aastate sotsiaalse ideoloogia klišeed, püüdes musti "kirjandusliku fantaasia ja narruse rajalt" eemale juhtida.

Põhitees on lihtne: pole olemas musta esteetikat, sest pole olemas valget esteetikat. Kernerite komisjoni raportile vaatamata pole Ameerikas mitte kaks ühiskonda, vaid üks. Seepärast jagavad kõigist rassidest, värvidest ja usutunnistustest ameeriklased ühtsama kultuuripärandit. See tähendab, et on üks domineeriv kultuur – ameerika kultuur –, mille suurde jõkke voolavad kokku natsionaalsed ja etnilised lisajõed. Kirjandus kui selle kultuurimonoliidi kõige

olulisem haru ei tunne kihelkondlikke piire. Rääkida mustast kirjandusest, mustast esteetikast või mustast riigist tähendab siduda end rassiõvinismi, separatistliku kallaku ja musta fantaasiaga.

Valge esteetika küsimus on tegelikult akadeemiline. Sellest pole tarvis rääkida ega seda defineerida. Enamik musti ja valgeid ameeriklasi aktsepteerib valget esteetikat niisama loomulikult, nagu nad aktsepteerivad 15. aprilli tulumaksu tähtajana – suhtudes esimesse märksa leplikumalt kui viimasesse. Akadeemilistest kriitikutest hoolimata on valge esteetika alati olnud meiega: juba ammu enne kui Diotima näitas Sokratesele teed taevase ilu juurde, arutlesid piibli-ajastu luuletajad ilust valge ja musta esteetika põhinäitajate – heleda ja tumeda mõiste abil ning kehtestasid kõrgema ja madalama dihhotoomia, mis 18. sajandil kehtestus ka lihas ja veres. Seepärast on definitsioonist olulisem jälgida valget esteetika tema lätetest

Addison Gayle Jr., *Cultural Strangulation: Black Literature and White Aesthetic*. Rmt-s: *The Black Aesthetic*. Ed. by Addison Gayle Jr. New York, 1971.

peale ja sealt edasi, visandades põhivormeli muutused kultuurist kultuuri ja rahvusest rahvusesse. Niisugune ettevõtmine sobib rohkem raamatule kui esseele; siiski võime sellega algust teha ja, kasutades näidetena valikuliselt rahvusi ja kultuure, püstitada kriitilise küsimuse ning juhtida samas tähelepanu ulatuslikuma uurimuse vajalikkusele, mis hõlmaks kõiki maailma rahvaid ja kultuure.

Pakume loogiliseks lähtepunktiks Kreeka, hoides meeles Will Duranti märkust, et "kogu Lääne tsivilisatsioon on vaid ääremärkused Platonile", ja võttes Platonit kui esimest autorit, kes püüdis luua süstemaatilist esteetikat. Kahest Platoni ürikust – "Pidusööök" ja "Riik" – leiame tema esteetikasüsteemi kaksikkomponendid.

"Pidusöögis" jaotab Platon universumi sfäärideks. Ühes, madalamas sfääris leiame ilu vormid; teises, kõrgemas, nagu Diotima Sokratesele ütleb, on ilu täiuslik ja ülilm. "Riigis" määratleb Platon luuletajat kui jäljendajat (kolmanda järgu jäljendajat – selle on tänapäeva kriitikud ammu unustanud), kes peegeldab taevast ilu maises peeglis. Teisisõnu, luuletaja taasloob ilu, mis on olemas taevas; nagu neoplatoonikud Aquino Thomasest Coleridge'ini meile ütlevad, on luuletaja sel moel ilu vardjaks maa peal.

Paraku defineerib Platon ilu vaid mitmemõtteliste, müstiliste mõistetega; selgemalt piiritletud ilmaliku definitsiooni jätab ta filosoofide, luuletajate ja kriitikute hooleks. Läänemaailma ajaloos on esteetikud olnud enamasti valged; seepärast polegi üllatav, et nad defineerivad ilu sümboolselt ja tähttä-

heliselt valevust tähistavate mõistete abil. (Varajane lahkeli selles suundumuses on markii de Sade, kes sümbolid ümber pööras, tähistades mustaga ilusat, kuid deemonlikku, ja valgega puhas, kuid viljatut – tänapäeva kriitika vaatekohast on markii nõdrameelne.)

Valge kui ilusa (hea) ja musta kui inetu (kurja) eristus ilmub juba varakult keskaja kirjanduses – inglise moralitees. Moralitee on tugevasti mõjutatud nii platonismist kui ka kristlusest, rajades aluse tänapäevasele eristusele. Olla valge tähendas olla puhas, hea, universaalne ja ilus; olla must tähendas olla ebapuhast, kuri, kolklik ja inetu.

Moralitee tegelased ja sündmustik järgisid sellist põhiskeemi. Lurjus on alati kuri, mõnikord on ta kurat; protagonist ehk kangelane on alati hea, enamasti ingel või õpilane. Niisiis, sündmustik on lihtne; hea (hele) võidab ära kurja (tumeda) jõu. Kui inglise kirjandus muutus keerukamaks, hakkasid sümbolid hõlmama laiemaid inimliku ja kirjandusliku kogemuse alasid. Armatamine oli jumalik, vihkamine kuri. Petrarca kujuteldav armuke oli puhtamatest puhtam; Grendeli ema, "madalamatest valdadest ja soodest" pärit olend, on koletis nagu ta poegki; Chauceri "Canterbury lugudes" jutustavad "halvad" tegelased tumedaid lugusid; ja "Kaotatud paradisis" peab Saatana võitma Gabriel, puhtuse ingel.

Nood muistsed, nagu nimetanuks neid Swift, kehtestasid oma dihhotoomiad neoplatonismi ja kristluse mõjul. Hiljem muutusid sümbolid rahvusvaheliseks. Robert Burton kirjutab "Melanhoolia anatoomias" 17. sajandi "mustast meelegeitest", ja James Boswell kirjel-

dab melanhooliat (17. ja 18. sajandi intellektuaalide ühine meeleseisund) kui tumedat ja kardetud vaevust, mis röövis inimestelt loova energia. Seda seisundit – musta meeleheidet ehk melanhooliat – populariseeris hiljem aja-järk, mida inglise kirjanduses nimetatakse "tumedaks perioodiks" – see on kalmistukoolkonna poetide ja gooti romaanide periood.

Seni oli sümboloid põhiliselt seisundi tähistamiseks kasutatud, ehkki ka kurja jõudu sümboliseeriv tegelane oli tume. Varases inglise kirjanduses olid need tegelased mütoloogilised ja fiktiivsed ega esindanud mõnd rahvast, eri rassilisi või etnilisi rühmi. Kuid 18. sajandi inglise romaanis muutub sümbolism etniliseks ja rassiliseks.

Sel nähtusel oli ka eelkäijaid. Juba 1621 nimetab Jago Shakespeare'i näidendis Othellot "vanaks mustaks jää-raks", kes "valget voona kargab" (J. Krossi tõlge), omistades sel moel mustale müstilist seksuaalset iseloomu, millest valgete ameeriklaste jaoks saab mitmeks sajandiks repressiivsete tegude motiiv. Shakespeare'i viimases näiden-dis "Torm" ei kuulutata Calibani küll otseselt mustaks, kuid ometi on ta "Robinson Crusoe" Reede kauge sugulane.

"Robinson Crusoe" ilmus ajalooliselt tähelepanuväärsel ajal. Aastal 1719 olid inglased Aafrika koloniseerimise peaaegu lõpetanud. Orjakaubandus Ameerikas oli just õitsele puhkemas; Aafrikas oli must rahvas tänu kurjategijate, äri-meeste ja kristlaste kummalisele liidule vaimselt ja füüsiliselt orjastatud. Nii sotsiaalses kui ka poliitilises sfääris vajati sellele põhjendusi, ja abi tuli kunstnikult – antud juhul romaanikirja-

nikult – "Robinson Crusoe" vormis. Oma romaanis viib Defoe kokku kristliku ja platonliku sümbolismi, teravdades ühelt poolt heleda ja tumeda dihhotoomiat, teiselt poolt aga kehtestades kriteeriumi, mille järgi musti tuleb pidada alamaks ja valgeid ülemaks.

Nende seisukohtade kinnituseks tarvitseb vaid võrrelda Crusoed ja Reedet. Crusoe on majesteetlik, tark, valge ja kolonialistlik; Reede on metsik, ignorantne, must ja kolklik. Kolonialist Crusoel tuleb seega täita kaks ülesannet. Ta peab muutma saare (Aafrika – ebatootlik, viljatu, surnud) väikeseks Inglismaaks (õitsev, eluandev, viljakas) ja ka Reede omaenese näo järgi ümber kujundama, muutes ta võimalikult inglaslikuks. Romaani lõpus on Crusoe mõlema ettevõtmisega toime tulnud: saar on "emakese Inglismaa" koopia ning Reedest on saanud valge mees, kes võib nüüd immigreruda jumalate maale.

Sellistest müstilistest artefaktidest ongi võrsunud Lääne kirjandus ja kriitika; just selliste kitsaste eelarvamuste põhjal nagu Defoe omad on musta rahvast kogu maailmas kirjeldatud kui kolklikku ja alaväärset. Reede oli kolklik ja alaväärne seni, kuni ta loobus oma kultuurist ja assimileerus teise kultuuri. Kui see tehtud, oli Reede sümboolselt muutunud. Pärast pöördumist tuli teda kohelda juba kui tsiviliseeritud karakterit, kes oli väljunud rassilise kolklikkuse piiridest.

Muidugi, Defoe oli vaid lihtlabane sulemees, mitte mõtleja. Valge esteetika reeglite rakendamine musta ühiskonna ja kirjanduse praktilistel aladel jäi peenemate vaimude ülesandeks. Kuid Ameerika peenem vaim koosneski kir-

janikest ja kriitikutest. Nii peeti Ameerikas orjust ning musta kunsti ja kirjanduse alamust põhjendatuks ka ilma 18. sajandi sümbolismi kaunistusteta.

1867 ilmus Hinton Helperi raamat "Nojoque: A Question for a Continent", mis annab vajalikud sümbolid mustade sotsiaalse ja kultuurilise alaväärsuse näitamiseks. Helperi kavatsus, nagu ta eessõnas otse ütleb, on "kirjutada neeger Ameerikast välja". Juba raamatu põhipeatükkide nimed näitavad kujukalt kogu valge esteetika sümboliaparaati, mille Ameerika on Platonilt järk-järgult üle võtnud. Ühe peatüki pealkirjaks on "Must: inetus ja haigus", teisel aga "Valge: elu, tervis ja ilu".

Esimeses väidab Helper, et must värv "on alati seostunud õudsete asjadega, nagu lein, kurat, ööpimedus". Teises aga ütleb ta: "Valget on alati seostatud päevavalguse, jumaliku ülenemise, heategeva kuu ja tähtedega... romantiliste daamide hele jumi, roomlaste ja inglite rõivad, ning valge värv Ameerika lipul, mis sobib nii kaunilt kokku sinise ja punasega, ilma et seal oleks ainsatki täppi piraatide mustalt lipult."

Selline on Ameerika kriitiline eetika, mis põhineb platonliku ideaali sajanditepikkusel moonutamisel. Platon, kes ilu täpselt ei defineerinud ja vähemasti eeldas, et see on luuletaja ülesanne, pani aluse Daniel Defoe ja Hinton Helperi poolt määratletud valgele esteetikale. Kui aga niisugust esteetikat on kasutatud teiste rahvaste kultuuride lämmatamiseks ja kägistamiseks, ei ole siin põhjuseks Platon, vaid tema suguvennad kaugel Egeusest. Sest Platon tundis oma luuletajaid. Nad ei olnud tema meelest eriti usaldustäratav seltskond,

ja seepärast piiras ta nende võimu esteetikavallaga, võttes sümbolite suhtes kaksipidise hoiaku. Platoni jaoks oli olemas kaht liiki sümboleid: loomulikud ja ettekirjutavad. Loomulikud sümbolid vastasid Jumala loodud absoluutsele ilule; ettekirjutavad olid seevastu need ilu sümbolid, mille oli kehtestanud inimene, st need, millele oli nii- või teistsuguse tähenduse andnud inimene ise.

On selge, millisesse iroonilisse lõksu must kunstnik ajaloo vältel on sattunud. Sümbolid, mis valitsevad ta kunsti ja elu üle, on ettekirjutavad, ja need on paika pannud Hinton Helperi sarnane haiglane vaim. Teisisõnu, ilu on olnud maise vaataja silmades, kes seab tingimuseks, et ilu peab vastama mõnele kindlale definitsioonile. Tuleme tagasi Reede juurde – Defoe seadis tingimuse, et tsiviliseeritud inimene peab olema niisugune, nagu lõpuks oli Reede; ta kirjutas ette teatavad omadused mõistele "tsiviliseeritud", ja ennäe! Reede oli sunnitud selle ideaaliga sobima, et teda ei peetaks "metslaseks Lääne inimese silmis". Ja kui imehästi on samasugused definitsioonid kunstimaailmas töötanud! Iga uus kriitik loob omatahtsi meistriteoseid, väites, et just tema doktoriväitekirja objekt on surematu kunstnik. Ühel ajaloo perioodil on John Donne, vastavalt kriitik Samuel Johnsonile, teisejärguline luuletaja; teisel perioodil on ta, vastavalt kriitik T. S. Eliotile, üks peenemaid ingliskeelseid luuletajaid. Nagu väidab professor Ada Nisbeth, on Dickens inglise silmapaistvamaid romaanikirjanikke; kuid F. R. Leavise jaoks ei garanteeri Dickens teosed talle kohta "suures traditsioonis".

Kui käsitletakse musta kirjandust, muutub kriitika naeruväärselt väljendusrikkaks. Nagu ütlevad Robert Bone ja Herbert Hill, on "hea neegriromaan" see, mille ainevald ületab kitsa kolkkluse piirid. Musta kirjandusteose hindamisel on kõige tähtsamaks kriteeriumiks vorm, kusjuures see vorm (mis peaaegu üldse puudub Dostojevski "Kuritöös ja karistuses" ja on täiesti kaootiline Kafka "Protsessis") peab siiski taanduma mõtte ja sõnumi ülimuslikkuse ees.

Theodor Gross ütleb, et Richard Wright ei ole oluline ameerika romaanikirjanik, sellal kui Ralph Ellison seda on, tänu oma ainsale romaanile. LeRoi Jones ei ole oluline luuletaja, Ed Bullins ei ole oluline näitekirjanik, Baldwin ei valda romaani vormi – kõik sellepärast, et valged kriitikud on nõnda väitnud.

Sümboli taga on objekt või väljendus, ja väljenduse taga on definitsioon. Just definitsioon on see, mis meid huvitab, sest valged kriitikud on võinud musta kirjandust kultuuriliselt kägistada just sel määral, mil määral nad on võinud defineerida mõisteid, mille abil must kunstnik omaenda kogemust käsitleb. Paul Laurence Dunbari karjäär on parim näide. Kui Dunbar oli seesmiselt omaks võtnud kõik need definitsioonid, mis Ameerika ühiskond talle pakkus, oleks tal olnud parem mustast kogemusest üldse mitte kirjutada, ning kolm ta romaani ja suurem osa luulet toetavad seda väidet. Kui ta aga seda siiski tegi, andes järele liberaalsetele

valgetele mentoritele, kelle seas oli ka võimas kriitik William Dean Howells, hakkas ta musti nägema jantlike, koomiliste ja idiotootsetena.

Nagu hulk muidki endisi ja nüüdseid musti kirjanikke jäi Dunbar teiste seatud definitsioonide lõksu, suutes alles päris elu lõpus mõista, et need polnud jumalast antud, vaid inimeste loodud; ning et kultuur ja traditsioon olid need nõnda piiritletud, et need ei võinudki sobida tema elu või kunsti hindamiseks.

Kirjanduslikus konfliktis kristlusega nõuab Zarathustra, Friedrich Nietzsche ikonoklast, "uusi käsulaudu". Samuti nõuavad musta esteetika eestkõnelejad – Ameerika puuslikepurustajad – uut reeglistikku musta kunsti ja kirjanduse hindamiseks. Sest teiste definitsioonide ja jumalate järele paindumine on tekitanud väga sügava kriisi ja viinud meie kultuuri ülemaailmse rassisõja piirile. Seda suunda tuleb muuta.

Fraasi "must on ilus" omaksvõtt tähendab esimest sammu vanade käsulaudade purustamisel ja uute loomisel, sest see pahvatab vastu silmi kogu valge esteetika eetosele. Sellele sammule peab järgnema tõsine uurimistöö; mustad kriitikud peavad tungima lööklauseist läbi ja kaevama välja ilu aarde, mis lebab sügaval musta kogemuse läbikäimata aladel – aladel, kuhu teised tänu ajaloolisele tingitusele ja kultuurilisele eemalolekule ei pääse.

Inglise keelest tõlkinud Hasso Krull

HASSO KRULL

MILES, BIRD, BEBOP, COOL Miles Davise autobiograafia

Kahekümnendal sajandil on läänemaailmas valitsenud korraka kaks muusikat. Üks neist on akadeemiline modernism, mis sajandivahetusel tõukus Wagnerist ja Debussyst ning mida kogu aeg massiivselt on saatnud sama akadeemiline vana maailma klassika (romantismist barokini, hiljem ka renessansi ja gootikani). Teine on afroameerika muusika, sisuliselt samuti teatav modernism, kuid hoopis plahvatuslikuma tekke ja levikuga. Nende muusikate rütmiline ehitus ja genereerimise põhimõtted on nii erinevad, et nad ei ole mitme inim põlve jooksul kuigivõrd teineteisega lähenenud.

Afroameerika muusika suurim, mahukaim ja võimalusterohkeim vool on jazz.¹

Tänapäeval kujutab ta küll endast juba omamoodi vanamuusikat (üheksakümnendate jazzibuum on silmanähtavalt vanamuusika-buum), kuid teisest küljest on kõik uue muusika peavoolud kuidagi jazzist tuletatud. Nüüdne house ja techno oleks rocki (ja bluesi) taustal kaunis arusaamatud, jazz ruumi aga mahuvad nad ilusti ära ja muutuvad

koguni paremini mõistetavaks. Selles mõttes on jazz muusikate muusika.

Jazzi üks olulisemaid, võib-olla isegi kõige olulisem arenguhüpe on neljakümnendate aastate bebop ja sellele järgnenud cool jazz. Need kaks on ennekõike seotud Charlie Parkeri ja Miles Davise nimedega. Mõlemad mehed on legendaarsed ja neist on palju kirjutatud. Siiski on alles 1989 ilmunud raamat, mis vahendab epohhi üksikasju otse läbielatu keskmest. See on Miles Davise enese jutustatud elulugu "The Autobiography of Miles Davis" (New York, Simon and Schuster) – rohkem kui neljasaja leheküljeline teos, mille on lintidelt üles kirjutanud ja Milesiga koos üle lugenud luuletaja Quincey Troupe. Järgnevalt püüan anda põgusa sisesevaate mõnedesse raamatu põneva- maist peatükkidest.

*

"Kui olin tagasi New Yorgis, oli tänav jälle lahti. Näha 52. tänavat neljakümne

1 Kasutan tekstis põhilisi stiilinimetusi, nagu jazz, bebop ja cool, algupärasel kujul ning ilma neid kirjapildis esile tõstmata. Lugeja võib neid hääldada "džääz", "biibapp" ja "khuul", või mingil muul suupärasemal moel. Sama kehtib tõlkimatute slängisõnade kohta, nagu habit või junkie.

viienda ja neljakümne üheksanda aasta vahel – see oli, nagu loeksid muusika tulevikuõpikut. Ühes ja samas klubis mängisid Coleman Hawkins ja Hank Jones. Art Tatum, Tiny Grimes, Red Allen, Dizzy, Bird, Bud Powell, Monk – kõik võisid mõnikord ühel õhtul olla mängimas ühel ja samal tänaval. Võisid minna kuhu tahes ja kuulata kogu seda suurt märulit. See oli midagi uskumatut. Kirjutasin natuke Sarah Vaughanile ja Budd Johnsonile. Tahan öelda, et seal olid kõik. Tänapäeval sa ei saa kuulata kõiki niisuguseid inimesi ühekorraga. Sul ei ole seda võimalust" (lk 98).

Nõnda alustab Miles autobiograafia 5. peatükis legendaarse 52. tänava kirjeldust. Paik, mis tänapäeval on labane äritänav, nägi tollal välja nagu tõeline jazziparadiis. Ühte kohta oli koondunud kogu moodsa muusika afroameerika tiiva eliit. "Kõik kihas inimestest ja klubid polnud suuremad kui elutuba korteris. Nad olid nii pisikesed ja tuubil täis. Klubid olid reas üksteise kõrval ja üksteise vastas üle tänava." Klubides mängiti ka väga erinevat muusikat, tähed ise kuulusid eri ajastuisse.

Miles Davis oli esmakordselt New Yorki tulnud 1944. aasta sügisel, kui ta oli kaheksateistaastane. Ta hakkas õpima Juilliardi muusikakoolis. See aga polnud tema peaeesmärk – kõige tähtsam oli tema jaoks leida New Yorgist bebopi suurmees, altsaksofonist Charlie Parker, keda kutsuti hüüdnimega Bird. Sama aasta suvel oli ta kuulnud Parkerit ja Dizzy Gillespie'd mängimas East St. Louisis Illinoisis, kus tema vanemate perekond tollal elas.

Pärast nädalatepikkust otsimist leidis Miles tõepoolest paiga, kus Parker pidi

mängima. Juba tundide viisi oodanud, läks Miles välja, et hingata värsket õhku. Ootamatult kuulis ta selja tagant häält: "Hei, Miles! Ma kuulsin, sa oled mind otsinud!" Pööranud ümber, nägi ta Parkerit.

"I turned around and there was Bird, looking badder than a motherfucker. He was dressed in these baggy clothes that looked like he had been sleeping in them for days. His face was all puffed up and his eyes were swollen and red. But he was cool, with that hipness he could have about him even when he was drunk or fucked up" (57).

Bird oli tuntud heroiniik ja noort Milesi oli tema eest korduvalt hoiatud. "Talle oli omane see kindlameelsus, mis on omane kõigile inimestele, kes *teavad*, et lugu nendega on halb (he had that confidence that all people have when they *know* their shit is bad)," mõõnab Miles. Sellele vaatamata oli Miles Birdi nähes kirjeldamatult õnnelik. Üllataval kombel oli Parkeril meeles, kus ta oli Milesi esmakordselt kohanud; mingi kummalise intuitsiooniga võttis ta nooruki kohe omaks. Miles Davis hakkas mängima Parkeri bändis ja lahkus mõne aja pärast Juilliardist, kus kuidagi ei saadud üle eelarvamusest musta muusika suhtes. Parkerisse suhtuti bebopi-klubides nagu kuningasse. Seda ta tõepoolest oligi. "Olin hämmastuses, kuidas Bird kohe muutus alates hetkest, mil ta pilli suule pani. Kurat, ta oli olnud täiesti omadega läbi, ja nüüd temast lihtsalt purskas välja kogu see võimsus ja ilu." "He could play like a motherfucker even when he was almost falling-down drunk and nodding off behind heroin," jutustab

Miles ja rõhutab talle iseloomulikus slängis: "Bird was something else."

Parkeri mängimisstiil oli neljaküm-
nendatel aastatel revolutsiooniline. Si-
suliselt oli ta bebopi leiutaja: tuntud
meloodiatest tõukudes hakkas ta imp-
rovisatsiooni arendama täiesti vabalt,
kasutades meloodiajoonena akordi kõr-
gemat intervalli. Tekkis uus, metsik,
tempokas, palavikuline muusika, täis
määramata hulgal ootamatuid kääna-
kuid. Seda stiili ei võtnud publik algul
sugugi üksmeelselt hästi vastu (toonae-
seid vaenulikke hoiakuid on markeerit-
tud näiteks Oliver Stone'i 1993 val-
minud filmis "Bird"). Kuid peagi lõi be-
bop läbi ja vallutas kogu jazzimaailma.

Nii kõneleb Miles Parkeri stiilist:
"Oma mänguga paiskas ta kõik teised
põrmu. Meenutatagu, kuidas ma unustasin
mängida – mäletan, et vahel unustasid
teised muusikud õigel ajal sisse
tulla, sest nad kuulasid ainult Parkeri-
rit. Nad lihtsalt seisid keset lava, suud
ammuli. Goddamn, Bird was playing
some shit back then" (9). Kirjeldust lu-
gedes ei jää meil kahtlust, kuidas sai
Bird endale sellise hüüdnime.

Kuna tollased helisalvestused olid ta-
valiselt lühikesed, on Parkeri pikemaid
improvisatsioone plaatidel vähe. Para-
doksaausel kombel on aga bebopi enese
sünd just heliplaadituruga seotud: ta
tekkis õieti sattumuslikust eksperimen-
teerimisvaimust, mis klubimuusikuid
haaras, kui plaatide tootmine neljaküm-
nendate alguses lühikeseks ajaks seadu-
sega keelati.

Miles Davise enese varane mängustiil
kujunes võimsaima bebop-trompetisti
Dizzy Gillespie mõju all. Üsna kiiresti
hakkas Miles aga Gillespie stiilist

emantsipeeruma, tundes, et tema enda
stiil on midagi muud. 1949 salvestas
Milesi üheksaliikmeline bänd plaadi
"Birth of the Cool" ja uut stiili hakati
kutsuma cool jazz. Cool oli bebopiga
võrreldes jahedama, aeglasema rütmi-
ga; kuulajal oli muusikat hõlpsam jälgi-
da, ta võis kergesti eristada erinevate
esinejate mängu. Tänu sellele laienes
tunduvalt kuulajate ring, hõlmates üha
enam ka valget publikut. Miles selgitab
seda autobiograafias:

"Valged armastasid tollal muusikat,
millest nad aru said, mida nad võisid
kuulda ilma pingutamata. Bebop ei tul-
nud nende keskel ja seepärast oli pal-
judel nende hulgas raskusi kuulda, mis
muusikas õieti juhtub. It was an all-
black thing. "Birth" oli aga midagi sel-
list, mida sai järele ümiseda, ja pealegi
oli seal hulk valgeid mängijaid silma-
paistvates rollides. See meeldis valgete-
le kriitikutele. Neile meeldis see, et *neil*
näis olevat muusikaga midagi pistmist.
See oli, nagu suruks keegi su kätt lihtsalt
natuke rohkem kui peab. Meie surusi-
me inimeste kõrvu pehmemalt kui seda
tegid Bird või Diz, tõime muusika roh-
kem peavoolu ligi. See oligi kõik" (119).

1955 moodustas Miles Davis oma
kuulsa kvinteti, kuhu peale tema ja te-
norsaksofonisti John Coltrane'i kuulu-
sid Red Garland (klaver), Paul Cham-
bers (kontrabass), Philly Joe Jones
(trummid) ja veidi vanem Julian Can-
nonball Adderley (altsaksofon). Selle
koosseisuga muutusid Miles Davis ja
John Coltrane legendaarseks. Kvintett
salvestas kauamängiva plaadi "Mile-
stones", kus Miles Davis akadeemilise
muusika eeskujul hakkas kasutama mo-
daalset helikeelt. Seda on ta ise pidanud



*Tommy Potter,
Bird,
Miles Davis,
Duke Jordan.*

üheks oma tähtsamaks uuenduseks. "Olin modaalse vormi puhul selgeks saanud, et kui sa sel viisil mängid, minnes selles suunas, võid sa jätkata igavesiti. Pole tarvis vaevata end muutuste ja muu sellisega. Võid rohkem korda saata muusikalise joonega. Modaalselt töötades on väljakutse selles, kui leidlik sa suudad meloodia osas olla" (225). Viiekümnendate teisel poolel tegi Miles teistsuguste koosseisudega veel olulised plaadid "Kind of Blue", "Round About Midnight", "Sketches of Spain". Kuigi kuuekümnendail ja seitsmekümnendail algavad uued innovatiivsed perioodid, võiks sellega praegu lõpetada. Tuleme tagasi kõige autobiograafilisema osa juurde, kus torkab silma pikk viieaastane vaheperiood – "Birth of the Coolist" kvinteti moodustamiseni.

*

Autobiograafias räägib Miles õieti esimest korda oma herooiniprobleemist, mis sai alguse pärast Pariisi jazzfestivali 1949. aasta kevadel. Euroopas-käik oli noore Milesi esimene reis väljapoole Ameerikat. "Pariis oli paik, kus ma mõistsin, et kõik valged inimesed ei ole ühesugused, et mõned olid eelarvamusalikud ja teised mitte. Olin seda ennegi kogenud Gil Evansi ja mõnede teistega, aga tõeliselt sain seda tunda Pariisis. See oli minu jaoks tähtis asi ja pani mind aru saama, mis poliitiliselt minu ümber juhtus. Hakkasin märkama asju, mida polnud enne märganud, poliitilisi asju – mis mustadega tõeliselt toimus" (128). Pariisis tutvus Miles Davis Jean-Paul Sartre'i ja Pablo Picassoga, eriti intiim-

ne suhe kujunes lauljatar Juliette Greco-ga. "Nii ei olnud ma end veel kunagi varem tundnud. See oli vabadus olla Prantsusmaal, koheldud inimesena, olulise isikuna. Isegi bänd ja see muusika, mida me mängisime, kõlasid siin paremini. Isegi lõhnad olid teistsugused" (126). "Juliette oli arvatavasti esimene naine, keda ma armastasin kui võrdset inimolendit" (127). Tagasitulek Ameerikasse oli masendav. Miles kaotas enesedistsipliini ja hakkas seiklema Harleemis, kus muusikaringides liikus rohkesti drooge, eriti heroini.

Paljud jazzmuusikud, niihästi mustad kui valged, olid tollal tugevas heroiniisõltuvuses. Tuntumad neist olid Charlie Parker ja Billy Holiday. Kumbki ei vabanenud droogist kunagi. Mõned nooremad muusikud uskusid, et kui nad süstivad heroini nagu Parker, suudavad nad ka tema moodi mängida. Noor Miles seda ei uskunud; pealegi oli Parkeril tavaks noori heroini eest hoiatada. Milesi juhtisid sõltuvusse pigem depressioon ja abielukriis.

Miles kirjeldab raamatu kuuendas peatükis, kuidas ta oma heroiniisõltuvuse avastas.

"Ma ei süstinud veel veenidesse, kuid nuusutasin nii palju kui kätte sain. Ühel päeval seisin sel tänavanurgal Queensis, nina jooksis vett ja sitt oli olla. Tundsin end, nagu oleks mul palavik või nohu. Tuli see mu kupeldajasõber, kes nimetas end "Matineeks", ja küsis, mis ma siin teen. Rääkisin talle, et olin nuusutanud heroini ja kokat, et olin teinud seda iga päev ja et just täna ei olnud ma Manhattanile läinud, kus ma seda paska korjasin. Matinee vaatas mind, nagu oleksin lollakas, ja ütles siis, et mul on

habit. – "Mida sa sellega mõtled, et habit?" küsisin. – Matinee seletas: "Su nina jookseb, sul on külmavärinad, sa oled nõrk. You got a motherfucking habit, nigger." Siis ostis ta mulle Queensisi natuke heroini. Ma polnud kunagi ostnud Queensisi heroini. Nuusutasin kama, mis Matinee mulle tõi, ja tundsin end täitsa hästi. Külmavärinad kadusid, nina lakkas jooksmast ja ma ei tundnud end enam nõrgana. Jätkasin nuusutamist, aga kui nägin Matineed jälle, ütles ta mulle: "Miles, ära raiska seda väikest raha natukese triibu peale, nii jääd sa ikka haigeks. Võta nõel ja süsti, siis on sul palju parem olla." See oli neli aastat kestnud õudusetenduse algus" (131–132).

Nõnda oli noorest mehest saanud junkie, ravimatus heroiinivajaduses elav sõltlane. "Olin see, mida tavatsesin nimetada "professionaalseks junkie'ks". See oli ainus asi, mille pärast ma elasin. Valisin isegi oma töid vastavalt sellele, et oleks kergem hankida drooge" (136). Kuna muusikaga teenitud rahast heroini jaoks ei jätkunud, sai Milesist kupeldaja. Vajaliku raha kogus ta kokku prostituutidelt.

Ehkki Miles Davisest palju kirjutati ning tema kuulsus kasvas, veetis ta oma aja Harleemis, hulkudes ringi ja süstides heroini. Tema kaaslasena oli harilikult mõni teine muusikust junkie, tavaliselt Jackie McLean või Sonny Rollins. "Hakkasime Jackie'ga palju ringi hulkuma, süstides dope'i ja käies 42. tänava kinodes. Nüüd, kus olin Stan Levey'st ära kolinud, elasin siin ja seal hotellides koos litsidega, kes andsid mulle mu habitit tarvis raha." – "Jackie and I used to ride the subway higher than a mother-

fucker, laughing at the corny shoes and clothes people was wearing. We'd just look at somebody and if we thought they looked funny, we'd just crack up" (145). Kuid ajapikku muutus see elustiil Milesile kurnavaks.

Enamik klubiomanikke ei tahtnud palgata muusikuid, kes olid heroinisõltuvuses. Halvimaks näiteks oli neile Parker ise, kes laval sageli käitus ettearvamatult ja pahandas ka teisi muusikuid, mõnitades bändi ja publikut. Parker tuli esinema tugevas kaifis, hakkas laval "noogutama" ja võis õhtu haripunktil äkki teadustada: "Järgmise loo nimi on "Suck your mama's pussy"." Klubidesse kogunes huligaanlikke valgeid, kes tahtsid lihtsalt näha, kuidas arukaotanud geenius end naeruvääristab. Sellise pahaendelise tausta tõttu tekkis ka Milesil omanikega probleeme. Lisaks imbus ajakirjandusse teateid, et andekas noor trompetist olevat sattunud heroini küüsi. Valged kriitikud olid selliste uudiste peale maiad.

Otsustava impulsi andis Milesile viimaks poksija Bobby McQuillen. Miles oli poksi alati armastanud; ta lootis, et kui ta hakkab treenima iga päev, võimaldab see tal habitist vabaneda. Miles oli mitu korda käinud vestlemas McQuilleni, kes oli treeneriks ühes Manhattani kesklinna spordihoones. Ühel päeval küsis ta Bobbylt, kas see ei tahaks teda treenida. Bobby lubas asja üle mõelda. Kui Miles oli vaadanud poksivõitlust Madison Square Gardenis, läks ta Bobby riietusruumi, et uuesti järele küsida.

"Bobby vaatas mind selle tõeliselt jälestava pilguga ja ütles, et ta ei hakka treenima kedagi, kellel on droogihabit.

Ütlesin siis talle, et mul ei ole habitit – seistes ise seal, higher than a mother-fucker, almost nodding I was so high. Ta ütles mulle, et ma ei saa teda lollitada, ja et ma pean minema tagasi St. Louisi ja habitist lahti saama" (148).

Läinud koju, lepid Miles oma juristist isaga kõigepealt kokku, et ta liitub rehabilitatsiooniprogrammiga. Seal aga lahkub ta enne programmi algust. Heroiinisõltuvuse lõpp tuleb alles mõnda aega hiljem. Miles lukustab end väikesesse külalistemajja oma isa farmis. Seal tuleb ta toime sellega, mida suutsid vähesed muusikud – ta vabaneb heroiinist "külma kalkuni" läbi, ilma mingite asendusaineteta.

"Tundsin end üleni halvasti, mu kael ja jalad ja kõik liigesed olid kanged. See oli nagu liigesepõletik, või tõeliselt halb gripp, ainult et hullem. See tunne on kirjeldamatu. Kõik sinu liigesed muutuvad hellaks ja kangeks, aga sa ei või neid puudutada, sest kui sa seda teed, siis kisendad. Keegi ei saa sind masseerida. See on niisugune valu, mille sarnast kogesin hiljem operatsioonil, kui mul pandi paika puusaluu" (170). Külma kalkun kestis Milesil üheksa või kümme päeva.

*
Alles peale neid katsumusi algas Miles Davise küps muusikuelu, millega võib lähemalt tutvuda tema autobiograafiat lugedes; veelgi parem on aga Milesiga tutvuda kõrva kaudu. Sajandi võimsaima trompetisti viiekümne aasta jooksul tehtud salvestusi on välja antud kümnete CDdena. Lisaks sellele võib Milesi kuulda ka teiste muusikute nimesid kandvatel plaatidel.

Võib küsida, kas üks autobiograafia on muusika tausta tundmaõppimiseks parim vahend. Võib arvata, et mitte alati. Miles Davise autobiograafia puhul see on aga kummalisel kombel nõnda. Paremat allikat jazzi ühe kreaatiivsema epohhi mõistmiseks on raske ette kujutada. Miles Davis elas piisavalt kaua, et jutustada kõigest olnust rahuliku ja eneseteadliku kirega, hoidmata midagi olulist enese teada. Ta suri 1991. aastal New Yorgis kuuekümne viie aasta vanusena, kaks aastat pärast autobiograafia ilmumist.

TÕNIS KAHU

GANGSTA-GENEES

Seesugune oli paraku läinud aasta keskne *rap*-stoori, tema lõppfaas, kui täpne olla: räppar Tupac Shakur sai septembrikuus mõõdasõitvast autost pidemetaie kuule ning suri mõned päevad hiljem haiglas sealsamas Las Vegases. Ei mingiks puändiks mõista keegi seda enam pidada, ei millekski ootamatuks või traagiliselt ebaõiglasekski. See oli teadagi paratamatus. Lõppude lõpuks oli ju ühele Tupaci tätoveeringutest väljakutsuvalt kirjutatud *Ready To Die...* Ning neegrite rahvatarkus kõlab: *If you can't dazzle them with your brilliance then baffle them with your bullshit.*

Milline oleks toimunu moraal meile siinpool? Võiks ta meile läbi pretsedentide ja üldistuste midagi hoiatavat õpetada? Väga kaheldav. Kui lasemegi silme eest läbi veel mõne *rock*-kultuuri tragöödiast, on neist paralleelidest siiski ju vähe abi. Olgu näiteks The Doorsi Jim Morrison, enne surma ingellikult ilus, pärast alkoholist ja droogidest moondunud. Seda tüüpi kujundi võti on varnast võtta – äärmuseni kruvitud fantaasia, mäng elust enesest kõrgemal, kuni too karistav reaalsus siis lõpuks sekkub ning illusiooni eest tasu nõuab. Tupaci lugu on olemuslikult teistsugune. Siin pole keegi sekkunud, mitte mingi "tegelikkus" pole fantaasiast jagu saanud. Too fantaasia toimis Las

Vegase laskude aegu ja toimib veel praegugi. Tupaci surm pole kuidagi rohkem "päriselt" kui mis tahes tema loomemetafooridest. Ta on justkui video või film, ta elab klišeedest, mis aga sedavõrd raudkõvad, sedavõrd *hardcore*, et ükski vägi neid maise sekkumisega ei ähvarda. Tolles draamas on Tupac teadagi pealiskaudne ühemõõtmeline karakter, erinevatest laenatud koodidest konstrueeritud – sestap vajabki ta kirjeldatud dramaatilist arendust, valget limusiini ja kuulirahet. Ning kuidas võikski see kõik tolsamal hetkel lahenevalt otsa saada ning jätta järele midagi nõnda ähmast nagu mälestused? Ei, kogu lugu läheb edasi, karikatuursuseni kaugele. Tupaci surma võimalikeks põhjusteks on arvatud nii kuritegelike jõukude vahelist arveteklaarimist kui ka rivaliteeti Ida- ja Lääneranniku *rap*-ringkondade vahel. Ida-*rap*'i üks liidreid ning Tupaci raevukaim oponenet Notorious B.I.G. leidis oma vägivaldse lõpu selle aasta märtsis. Paar nädalat hiljem juhtis tema album USA müügi-edetabelit.

Selge see, et räpparid ei saagi filmides enamasti mängida kedagi teist peale iseeneste – mõelgem kas või mõnele Ice-T või Ice Cube'i rollidest. *Rap* ei tunnista ühtki seesugust kultuurihierariat, mille keskpunkt, kõrgpunkt (ja

Tupaci juhtumil ka surnud punkt) ei oleks ta ise. Jah, võib-olla andis rock omal ajal just samasuguseid lubadusi, kuid see, et ta sedavõrd oma püsimisest hoolib, ja viis, kuidas ta seda teeb, annab aluse vahet teha. Lõppeks mõistetakse ka kapitalismi ennast erisugusel moel. *Rap* on sellest joobunud, tajub seda kui kaost, ülistab kui ohtu, võitleb, võidab või kaotab. Valge *yuppie-rock* seevastu näeb kapitalismis eeskätt racionaalset-optimaalset asjakorraldust ning tõlgib "musta" animaalse *rhythm and blues*-energia enese jaoks tervislikuks väljenduseks – samasuguseks nagu kemikaalivaba toit või aeroobiline kehakarastus või, miks mitte, kerge päevitus.

Siinkohal võib igaüks küsida: mil määral on too Tupaci juhtum ning kogu *rap*-kultuur meiesugustele üldse mõistetav ja analüüsiv? Sest kas pole *rap* meile selgeks teinud, et me kõik seisame väljaspool tolle *community* rangelt valvatud ja kirevalt kodeeritud rajajooni? Ent teisalt pole nood eristused hoopiski nõnda eraldavad. Sest kellele siis *rap* lõppkokkuvõttes kuulub? Kas mitte sellele, kes teda ostab? Ja kuna *rap*-muusika tohtus kommertsedus on tõepoolest ka midagi hirmutavat, siis just mustanahaliste liberaalide seas arutletakse asja veel ka teisipidi – kas pole ta juba mitte ammu nende oma, kes teda müüvad, seega valge suurtööstuse oma?

Tolle muusika sisemine probleem tundub lihtsustatult tõepoolest seesama, mis kogu popkultuuril tervikuna – ühelt poolt lokaalsed nõudmised, teisalt universaalne pakkumine. Siin isenesest pole midagi erilist. Kuid huvitav on hoopis see, kuidas too massilevi an-

tud juhul toetub veendumusele, et *rap* ei ole üleüldse massiliselt ja kõikjale levitav muusika, toetub valge mehe masohhistlikule ihalusele olla sellise väljenduse meelevallas, mida ta ei suuda mõista ja järele teha, kuid mis ometi erutab teda. (Mulle meenuvad näiteks üha uued mõlgutused teemal, miks Britannias *rap* võimalik ei ole. *Can white man sing the blues?*)

Too ilmavaade on tegelikult nõnda põhjalikult dokumenteeritud esmapilgul lausa igas *rock*laulus, et Norman Maileri krestomaatiline kirjutis "White Nigger" aastast 1957 tundub justkui tagantjärele tarkusena: et saada sisemiselt vabaks, et leida eneses jõudu mehiseks mässumeelsuseks, tuleb usaldada oma talitsemata, vastutustundetuid instinkte, just nagu neegrist autsaider seda teeb. Kartkem ja ihaldagem ühtaegu. Või olgu pealegi, ärgem kartkem – selletaolised arusaamad elavad tänase populaarkultuuri keskmes ju ka hoopis vähem sõjakal kujul edasi. Tolles nn maailmamuusikas näiteks – meie meediast üleüllastatud maailmas, automatiseeritud ja kalgis valede maailmas, võiks ju ometi leiduda midagi, mis on "tegelikkusega" vahetus, võõrandamata kontaktis. Ning ka siin on toitepinna-seks ikka toosama Mailer, toosama Rolling Stones, liberaalseks tõlgituna muidugi, globaalhumanistlikus keeles (Live Aid, USA for Africa)... *Rap* on muidugi "tõelisem", see on selge. Igaüks teab seda. Kuid samas ongi probleem nimelt siin: tolles igatsuses üha tõelisema ja veel tõelisema järele seisnebki valge mehe narkootiline sõltuvus neegrikultuurist. Ühelt poolt on see igatsus, mis osutab meile meie eneste kohmakat

ebatäiuslikkust, samas aga on see justkui turism, võimalus piiluda varjatud instinkte, ennast vaevalt millekski kohustades. Must muusika, *rap* sealhulgas, on valge mehe eelisõigus eneses ürgset ja loomalikku avastada.

Prantsuse marksist Henri Lefebvre on osutanud erinevusele – ja siinkohal ma pigem selgitan kui tõlgin – igapäevaelu ja igapäevaolme vahel. Esimene seisneb esmaste vajaduste (toit, riided, peavari) rahuldamisest, teine loob elamise rutiini ennast. Just too olmemaa-ilm on kogu oma tsiviliseeritud igavusele vaatamata (või, miks mitte, sellesama igavuse tõttu) privilegeeritud maailm, luksus, mida lihtsa argisusega piirdujail olla ei saa. Teadagi on majanduslikud erinevused siin olulised, ent mitte ainult – ka kultuuriline identiteet üldisemalt määrab palju. Meid huvitab siin teadmine, et *rock*-kultuur, nii nagu me seda tunneme (ning tegelikult juba teetähised enne teda, biitnike džässirütmiline instinktiihalus näiteks), on alati kuulunud olmeliste luksuste maailma ning – kord puhtalt huvist, kord tööpoolest soovist oma rutiini laiali lammutada – üritanud tumeda teispoosuse hingusest õndsaks saada. Ning kui näiteks *gangsta-rap* meile nüüd midagi ütleb, siis nimelt seda, et temal ei ole olmet, et teda ei ole võimalik tõlkida, tõlgitseda, talitseda... Surnud ring, mis kordunud varem ja kordub ka edaspidi. Tuleks meil seda jälle kord uskuda?

Rap'i päritolu on tegelikult muidugi olmeliste kujundite kaudu fikseeritav, kuid igatahes on need kujundid pigem kunstiliselt liialduslikud kui tõepäraselt ajaloolised – Tupaci tragöödia puhul me juba nägime sedasama. Niisiis võime

me ette kujutada *rap*'i sünnikeskkonda New Yorgis Lõuna-Bronxis kui tohutu suurt videomängu. Linnaplaneerija Robert Mosese kuri vaim korraldas ümber kogu selle piirkonna elu, rajas automagistraali otse Bronxi südamest läbi ning lõhkus 60ndatel laiali umbes 60 000 Ameerika uusasukate kodu. 70ndatel asus uus inimkooslus looma oma uut kultuuri sõna otseses mõttes varemetele – keset kuritegevust, narkohüsteeriat ja tööpuudust. Keskkonnas, mis oli vaenulik neile enestelegi, seda enam "tsiviliseeritud" kõrvalseisjale. See oli kultuur, mis algusest peale nägi meediaikoonina efektne ja peibutav välja, kuid ainult teatud distantsilt, temasse polnud võimalik siseneda. Keegi ei näinud seesuguses laastatud olmes mõnesugustki privileegi, keegi ei tajunud sellises elus eelseid. Alles nüüd, kui *gangsta-rap* sellest räägib, võiksime asjadest sedamoodi mõelda – sest kas pole olmelisusest (tolles Lefebvre'i tähenduses) keeldumine juba iseenesest luksus ja privileeg?

Valge *rock-community* tervitab seda tõdemust omal kohmakal moel, kuid kõnelda mustast kultuurist ja mustast identiteedist kui millestki monoliitsest ja jagamatust võib tööpoolest ainult pealiskaudne kõrvaltvaataja. *Rap*, eriti just *gangsta-rap*, kasutab küll enesele kommertsedu kaudu usurpeeritud õigust kõnelda kogu musta rassi nimel (tõsi küll, ka õigust võtta sama sõjakalt enda kanda mustale rassile sihitud vastulööke), kuid tegelikult on eelmainitud mõisted nimelt nüüd vaidluste objektina eriliselt päevakorral. Nõnda siis – keeldudes olmest ja tsiviliseeritusest üldse, on *gangsta-rap* sattunud konflikti musta kultuuriteadvuse selle

osaga, mis aastaid just tolle kaotatud tsivilisatsiooni taasavastamise nimel on võidelnud. See oli 60ndate äratatud teadvus ja selle teadvuse äratatud küsimused, millele vastamata edasi minna ei saanud – kui mustanahaliseks olemise ainus arvestatav mõõdupuu on see, et ollakse valgest rassist rõhutud, siis milleks end üldse tollest ahistusest vabastada? Sest on tal pärast vabanemist siis üldse kuhugi minna?

Ainus tee fatalistlikust ummikust eemale viis väidetavalt läbi Aafrika. Mingist looduslaste etnograafilisest algkodust ei olnud siinkohal juttu. Aafrika tolles 60ndatel levinud tähenduses märkis just tsivilisatsiooni, privileegi ja ülemvõimu. Elijah Muhammad, üks afrotsentrismi varaseid ideolooge, osutas juba sajandi esimesel poolel mustanahalise inimtõu juurtele kõrgelt arenenud Antiik-Egiptuses ning kutsus rassikaaslasti taasleidma oma päris usku (islam), päris keelt (araabia) ja päris kultuuri (matemaatika ja astronoomia). Teine sama suuna ideoloog Molefi Kete Asante väidab veel enamatki: *Afrotsentrism korraldab meie lähenemisviise ümber sellisel moel, et meist saab analüüsi ja sünteesi keskpunkt*. Nõnda siis pööratakse pahupidi kõik valitsevad eurotsentristlikud hoiakud, ikka needsamad, mis kolonisatsioonigi õigustama olid sobinud – valgustatud Euroopa dresseerimas barbaarseid metslasi... Siit ka näiteks võitlev tõdemus, et säärased meie kultuuri kanoniseeritud versta-postid nagu Platon või Sokrates või Aristoteles on saanud kogu oma suuruse ja tähenduse vaid selle läbi, mis nad Egiptuse mustalt rassilt üle mõistsid võtta. Ehk nagu ütleb afrotsentristlik

rap-grupp X-Clan ühes oma laulus: *I am an African, I don't wear Greek / Must I be reminded of a legendary thief? / Who tried to make Greece in comparison to Egypt / But they got gypped 'cause their mind's not equipped*.

Kui selles kõiges ongi naiivseid lihtsustusi, siis – miks mitte, küllap tõesti. Afrotsentrism niisugusel kujul oli kavatsuslikult massiliikumine, agitatsioon. Kuid 20. sajandi mustas kunstis, tema esteetilistes trajektoories tähendas too haaramine kauge mineviku võimuka *Übermensch*-karakterit järele hoopis midagi olulisemat, tõuget pealtnäha sootuks teises suunas. Must kultuur, muusika sealhulgas, oli ühtäkki suuteline kõnelema keelt, mis võis ja tahtis riskida marginaalsusega just nagu Euroopa modernism ning mis ometi oli loomult ja toimelt *funky*. Mõned nimed on kahtlemata tolle kõrgendatud loominguilise eneseteadvuse viljad – muusik Miles Davis, kunstnik Jean-Michel Basquiat, kirjanik Samuel Delany... See sugune must postmodernism leidis oma afroihaluse essentsina üles hoopis kõikehõlmava kosmopoliitsuse, viisi siduda enesesse referentse, mida lihtne valge (euro)kultuurne surelik vaevalt et kujutledagi oskab. Nõnda kirjutabki üks uue musta kultuuri teoreetikuid Greg Tate üles tolle loominguilise avanemise mõeldavaid sihtjooni: must kunst ei leia midagi vastuolulist selles, et tema oma kangelased ja müüdid riskisid "võõrastega". Ta nimetab nimesidki nende sealpoolsete seast – Akira Kurosawa, William Burroughs, Johnny Rotten, Andrei Tarkovski, Nam Jun Paik, Antonin Artaud, Julia Kristeva –, kes kõik juba põhimõtteliselt, tahes ehk

tahtmatagi, seda uut musta kultuuri loovad.

Kogu säärast praktikat toetav teooria ütleb selgitavalt järgmist: mis tahes tähendamisprotsess on mustas kultuuris ikka olnud juba olemuslikult loov ja mitte normeerivalt aheldatud märgi ja märgistatava ühtsusse. Mustanahaline ori pidi alati ütlema üht ja mõtlema teist, midagi "oma" varjama ja midagi "võõrast" omaks tunnistama, ainult sel moel võis ta ellu jääda. Too metafoorne tõlgitusviis, üha uute väljenduskoode de- ja rešifreerimine polnud talle mäng, vaid ainuvõimalik kommunikatsioon vaenuliku maailmaga.

Ka *rap* on tegelikult mõndapidi uurides tolle kirjeldatud esteetilise loogika koostisosa, ehk koguni apoteoos. Ta teab ja annab teada, et kõik, millest ta oma kunsti kokku paneb, kuulub formaalselt kellelegi teisele – säärane on näiteks kogu sämplerikasutuse mõte selles muusikas. Kuid oma gangsterlikus versioonis on *rap* ometi tolle loogika postmodernsest paatosest teisel pool. See muusika nimelt ei kahtle oma õiguses asjadest otse kõnelda. Ehk on see esimene musta kultuuri eksemplar, mis seesugust eelist – koosneda ainult halvimatest võimalustest, valida just madalaim väljendustest – karistamatult saab kasutada. (Ma ei arva, et too paljuräägitud tsensuurikampaania, kõik need *Parental Advisory*-sildikestega varustatud *rap*-plaadid peale valgete liberaalide ärritamise suuremat oleksid saavutanud.)

Must postmodernism tuleb oma kultuuri fragmentideks piserdumisega toime, sest sedakaudu leiab kinnitust tolle kultuuri olemuslik hübriidsus ja plura-

lism. *Gangsta-rap* seevastu on teadlik enesekitsendus, rõhutatult ahistav purism, äraütlus arukast kommunikatsioonist üldse ning paranoiline hirm vahest vabaduse enese eeski. Sest mida too vabadus tähendab? Ta tähendab paremaks saamist ja tõeline *gangsta* ei taha paremaks saada. Ta tähendab terveks, normaalseks, sotsiaalseks tunnistamist ning *gangsta* tahab läbini haige olla. Lõppude lõpuks lubab too vägivaldse surve barbaarne maailm ise rohkem vabadusi kui mis tahes ühiskondlik harmoonia – näha surma, piiluda hävingut, segi ajada fantaasiat ja reaalsust. Sest kus saad sa oma instinktidele tõeliselt voli anda – keset korrastatud-fikseeritud inimsuhteid või vangla hundiseadusi?

See, kes või mis on *gangsta*, on leidnud küllap oma enam-vähem parima kirjelduse valge *rock*-teoreetiku Greil Marcuse essees "Sly Stone: The Myth Of Staggerlee". Tõsi küll, *rap*'ist ei räägi Marcus iseenesest sõnagi ning seda kõigiti mõistetavatel põhjustel – too käsitles *funk*-geenius Sly Stone'i tõrksast karjäärast on raamatusse "Mystery Train" kirjutatud aastal 1975. Kuid Staggerlee näol kirjeldab Marcus ometi üht mõjuvõimsamat arhetüüpi tänases popkultuuris, nii mustas kui valges – tema jälgi on varases bluisis, Mustade Pantrite liikumises, Muhammed Alis ja teistes mustanahalistes atleetides, muidugi muusikutes nagu Miles Davis või Jimi Hendrix või toosama Sly, niinimetatud *blacksploitation*-filmides nagu "Superfly" või "Trouble Man"... Ning valge mehe unelmad kaunistavad sellele veel omad tonaalsused juurde – kuulake ära Rolling Stones'i "Midnight Ramb-

ler". Niisiis – kes on Staggerlee?

Staggerlee on folkloorne kangelane, kurjategija, mõrvar, segu aristokraatlikkusest ja amoraalsusest, *superman* igal juhul. Staggerlee, nii väidavad aastakümned täis legende, rikkus kõiki mõeldavaid reegleid, mida valge ühiskond tema tarvis oli leiutanud. Ning võitis alati – mitte keegi, kõige vähem mõni valge šerif, ei suutnud teda taltsutada. Tal oli raha ja naise ning kui ta lõpuks siiski kätte saadi ja üles poodi, korraldas ta põrgu ümber neegrите paradisiiks. Ent siiski polnud ta mingi vabadusvõitleja. Ta oli nimelt ja eeskätt mõrvar, kes tappis näiteks ühe oma rassikaaslase lihtsalt sellepärast, et surma pealtnägemine talle lõbu pakkus. Ta oli üksi ja ta ei olnud nõus vastutama tagajärgede pärast mis tahes seaduse ees peale iseenda. Kõik, tõepoolest kõik, pidid teda kartma. *That bad man, Oh, cruel Staggerlee*, kõlab refrään Mississipi John Hurti 1929. aastast pärit bluusi-loos.

Keskne probleem, mida too Staggerlee fenomen ja tema üha korduv taastulek kergitavad, ei ole muidugi see, kellele, kas mustadele või valgetele, ta lõppkokkuvõttes kuulub. Asi on hoopis tõsisem – Staggerlee on oma *gangsta-rap*-vormistuses meilt jälle kord küsimas, mis teeb musta kultuuri inimlikuks või mitteinimlikuks üldse. Juba orjapidamise aegadel oli see küsimus kas või salamisi selgust nõudnud – oli vaja uut inimesemääratlust, et õigustada ühe inimese voli teist omada ja valitseda. Aga võib-olla et ori ei ole, ei saagi olla inimene? Ehk oli ta hoopis teatud spetsiifiliselt töö tarbeks aretatud tõug, must ameeriklane, pigem robot, pigem ma-

sin? Kellele läksid korda tema liha ja veri?

Staggerlee-müüt oli omapoolne vastus seesugusele eritlusele. Ühelt poolt oleks too kangelane justkui kehastunud järeleandmine kõigile inimlikele nõrkustele ja ihadele. Kuid nende pahede võit märgib midagi enam kui pelgalt tühistavat üleolekut moraaliakaanoni-test. Staggerlee on ju joobunud oma võimust, omaenese *ego*'st, ta on narkomaan, *junkie*, ning mida edasi, seda mo- toorsemaks muutub tema käitumine, seda enam saab maailm tunda tema reflekse, mitte arukalt valivaid reageeringuid. Ehk teisiti öeldes – Staggerlee arhetüüp ei kergita, kui täpne olla, esile mitte inimliku ja ebainimliku küsimusi. Hoopis inimliku ja masinliku piir on siin see, mis ületatud saab. Seesugune on *gangsta-rap*'i versioon tollest vanast loost.

Nii masin kui mustanahaline on sünnitanud tegelikult vägagi sarnaseid hirme moodsas teadvuses. Kui 18. sajandil arutleti, mil määral võib ori õppida lugema ja kirjutama, siis meie ajal mõlgutatakse samal moel tehisintellekti "inimlike" piiride teemal. Ning üha on kõikide seesuguste oletuste varjust lõpuks end ilmutanud hirm kontrolli kadumise ees: mis siis, kui too meie eneste loodud monstrum ühel hetkel võimu võtab ja relvad oma looja vastu pöörab? Too looja, too "meie", on alati määratletud kui traditsiooniliste sotsiaalsete väärtuste kandja ja alalhoidja, läbi orgaanilise loomulikkuse, läbi looduse kui printsiibi.

Tegelikult on ju mustas kultuuris eneseksi elujõus oma Staggerlee'd tõrjuv traditsioon – *soul, gospel*... See on

muusika, mis järjepidevust alal hoides vaatab inimese sisemusse, loodab hingelist ärkamist ning kollektiivset puhastumist. Ning valge ökoloogiline pop – toosama, millest siinsamaski üsna algul rääkisime – võib seda õigeid koode tundes järele teha. *Gangsta-rap* seevastu on hingeta, kalk ja külm – temal ei ole sisemust. Siitkaudu selgub seegi, miks too muusika ei liikunud *rhythm and blues*'i kindlapiirilisi tähendusstruktuure mööda, vaid valis näiteks hoopis bluusi vändmutatsiooni *heavy metal*'i oma väljenduseks. Ning *gangsta-rap*'i seksism, tema vägistamisega ähvardav misogüünia on just nõndasamuti osa tollest masinlikust halastamatusest. Mustade Pantrite infominister Eldridge Cleaver nägi juba 60ndatel vägistamises poliitilise võitluse vahendit – valgelt mehelt tuleb võtta tema kõige väärtuslikum omand, tema naine. Nüüd on see retoorika juba kaugemale jõudnud. Naisalge, loodusliku järjepidevuse kandja üldse, on see, mida *gangsta-rap* masinliku ründega rüvetada tahab.

Sest mida kaaluvad tegelikult kõik need petlikud humanistlikud utopiad? Kõik need harmoonilised fassaadid maailmast ilma sõjata, ilma haigusteta, ilma jäljata... See pole mitte ainult võimatu, vaid ka valelik – mis tahes poliitpopulism on seda juba tõestanud. *Gangsta-rap* pole kunagi osalenud mingis riiklikus kokkuleppes, ei tunnista mingit "loomulikku" hierarhiseeritud tasakaalu ühiskonnas, keeldub sellele

demokraatlikke teid mööda seaduslikuse ilmet andmast. Sest ta juba teab, milline on nende utopiate järgmine faas – *fear of a black planet* (kui Public Enemy *rap*-albumi pealkirja laenata), hirm, et jõud väljaspoolt, tulnukad, ärganud või ärgitatud robotid meie maailma tasakaalust välja viivad, meie struktuuridesse imuvad, meie üle võimust võtavad.

Ent mis siis, kui too usk ühiskondliku kokkuleppesse ning ka too hirm välise sekkumise ees on lootusetult hiljaks jäänud? Mis siis, kui too vapustus on juba toimunud, võõrkehadedest monstrumid võimu võtnud, enestele õigused nõutanud? Peaksime me seda siis veel kartma või hoopis tervitama kui paratamatust? Sticky Fingaz *gangsta*-grupist *Onyx: Aastat 2000 ei tule. 1999 on aasta enne Lõppu ja sellest tuleb kaos. See ei ole piiblist pärit, ma ise tean seda. Mu tunne ütleb. Inimesed räägivad, et päästke maailm, kuid selleks on juba liiga hilja.*

Olles konstrueerinud roboti oma näo järgi, ei tunne valge kultuur nüüd nende mustade (tõepoolest "mustade") stsenaariumide künnisel end enam eristatavalt ära. Või nagu kirjutab kriitik Mark Sinker: polegi ehk kõige erutavam ja kõige ähvardavam mitte see, kuivõrd meist erinevad ja kui talumatult võõrapäraselt kohutavad need teispoolsete süsteemide asukad on. Hoopis see on oluline, et nad on *nagu meie, ainult rohkem meie kui meie ise.*

ILMAR RAAG

ISTANDUSEST GETOSSE: NEEGRID AMEERIKA KINOEKRAANIL

Film peegeldab ühiskonda. Hollywood otsustas juba 1920. aastate alguses olla poliitiliselt korrektne, et hoida ära riigi sekkumist ärisse. Sel eesmärgil võtsid stuudiod vastu otsuse järgida katoliiklike ringkondade poolt väljapakutud kõlbluskoodeksit, nn Haysi koodeksit. Ehkki koodeksi põhipaatos oli suunatud seksuaalsele kõlbelisusele, mõjus see tegelikkuses palju laiemalt, kehtestades Hollywoodi filmidele üsna rangepiirilise ikonograafia, mis pidi kindlustama ameerika kodurahu-müüti.

Üks selle ikonograafia alustugesid oli "vana hea Lõuna" müüt, mis tugines pikka aega Ameerika Lõunas kogetud 1861.–1865. aasta kodusõja katastroofile. See müüt põhineb arusaamal, et lõunaosariigid moodustasid jõuka ja harmoonilise põllumajandusühiskonna, kus sotsiaalsetes suhetes domineeris kõrgemate ühiskonnaklasside paterniteet alamklasside suhtes. Seega oma-moodi Platoni ühiskond, kus igaüks tunneb oma rolli.

Ameerika neegrid esinesid esimest korda filmides eelmise sajandi lõpul, juba filmikunsti algusaastail. Need olid lühifilmid ehk nn *one reeler*'id, mis kujutasid endast koomilisi sekventse, kus mustanahalised näitlejad tantsisid või tegid nalja. Nende Edisoni või *Ameri-*

can Mutoscope & Biograph Company toodetud filmide pealkirjad on üsna kõnekad: *Three Man Dance* ("Kolme mehe tants"), 1894; *Negro Dancers* ("Neeger-tantsijad"), 1895; *Dancing Darcies* ("Tantsivad mustad"), 1897. Filmidel puudus süžee ning ajalooline või sotsiaalne kontekst, ent nende taustal võis äkki vilksatada midagi etnograafiliselt täiesti ehtsat, nt istandustes väljakujunenud laulu- ja tantsutraditsioon. Märkimisväärne oli aga see, et filmides esinenud neegrid olid tõesti mustad, mitte aga põletatud korgiga mustaks tehtud valgenahalised, nagu tollaegsetes estraadietendustes üldiselt kombeks oli. Olukord muutus siiski mõne aasta-ga ja kaheksadollarilise palga eest töötavad neegrid pidid oma valgenahaliste kolleegide teelt kiiresti kaduma. Imitatsioon tõrjus eeskuju välja ja *blackface* asendas tõelise neegri näo. *Ministrel-show* ja *coon show* tüüpi süžeeata katkendite asemele tulid nüüd lühikesed komöödiad, mille peategelaseks oli naljakas ja täiesti loll maaneeger Rastus või Sambo. 20. sajandi teine aastakümme oli nende filmide kuldajastu. Sigmund Lubin tegi tollal muuhulgas selliseid filme, nagu *How Rastus Got His Turkey* ("Kuidas Rastus endale kalkuni sai"), 1914, *Sambo Wedding Day* ("Sambo

pulmapäev"), 1919.

Sambo ja Rastus tekkisid Ühendriikide Lõunas väga levinud stereotüübi baasil. Stanley Elkins seletab oma klassikalises uurimuses, et "Sambo oli alis-
tuv, aga vastutustundetud, truu, aga laisk, alandlik, ent krooniliselt valetamisele ja varastamisele kalduv" (*Slavery*, 1959). Elkinsi arusaamist mööda oli Sambo orjuse tagajärjel tekkinud olend, kuid mõned ajaloolased on arvanud, et Sambo oli orjade poolt teadlikult arendatud kuju valgetega suhtlemiseks, niisiis teatav narrimask. Igatahes kodunes Sambo filmides hästi ja jäi sinna pikaks ajaks, kuna oli ainus tüüp, keda mängides neegernäitlejad said oma andeid teostada.

Sambost veelgi populaarsemaks sai aga onu Tom, Harriet Beecher-Stowe' romaani nimikangelane, truu ja alandlik ori, kes kuulub Lõuna mütoloogiasse ehk veelgi kindlamalt kui Sambo. Onu Tomi menust räägib nii temast endast tehtud filmide hulk (1928. aastaks oli valminud vähemalt kuus "Onu Tomi onnikest") kui ka see, et teemat kasutati lugematuid kordi sarnaste tegelastega filmides. Seejuures ei rõhutatud neis filmides orjuse ränkust ega ka mitte Simon Legree taoliste tegelaskujude julmust, vaid eelkõige vana truu orja alandlikkust ja ohvrimeelsust. D. W. Griffithi filmides *His trust* ("Tema kohus") ja *His Trust Fullfilled* ("Tema täidetud kohus", 1911) ohverdab ori kodusõja keerises oma elu valgete peremeeste eest; filmis *For Massa's Sake* ("Peremehe nimel", 1911) müüb ori end

maha, et päästa oma peremeest võlast.

Ühendriikide Lõuna musta mütoloogia kolmandaks keskseks tegelaskujuks kujuneb lisaks Sambole ja onu Tomile "traagiline mulatt", kelle soontes voolab saatuslik tilk võõrast verd. Esimest korda käsitleti seda teemat filmis *In Humanity's Cause* ("Inimsuse nimel", 1911). Film räägib valgest ohvitserist, kes jääb kodusõjas ellu tänu neegrivere ülekan-
dele. Võõras veri põhjustab aga mehes hirmuäratavaid isiksusemuutusi ja džentelmenist ohvitseri loomusesse ilmuvad metsikud jooned.

Olli Alho märgib, et erinevalt indiaanlastest ei kujutatudki musti tervikliku rahvakogumina.¹ Neegritel oli filmides täita pigem mingi rekvisiidi roll. Neid esitatakse stereotüüpselt: nad on paksud kokad, lapsehoidjad, hallipäised majateenijad või silmi pöörivad istandusenarrid.

D. W. Griffithi "Rahvuse sünnis" esinevad kõik need väljakujunenud tüübid ühes ja samas sugestiivses teoses. Griffith oli veendunud lõunaosariiklane ja tema film oli kui apoteoos Ku Klux Klan'ile. Griffith esitab siin veel ühe uue neegritüübi: must metslane, kes üritab vägistada valget tüdrukut. Selle filmi näol on tegemist kino ühe suurima paradoksiga: kogu maailma kinokunsti ja filmikeele seisukohalt oli tegemist novaatorliku läbimurdeteosega, milles leidub tänaseni antoloogilisi filmimontaaži näiteid, ent samas võttis ideoloog Griffith võimsamalt kui kunagi varem kokku Musta Ameerikat ahistava müüdi. See asjaolu on hilisemaid uurijaid

¹ O. Alho, Valged, punased ja mustad: kurjad ja halvad. *Teater. Muusika. Kino* 1985, nr 10, lk 68.

alati sundinud tundma ebalust filmi ideest rääkides. Õnneks on varnast võtta teinegi näide sellest, kuidas saab ajalugu ignoreerida – ka Sergei Eisensteini filmid püsivad maailma kinoklassika tipus, hoolimata nende avalikult propagandistlikust ideoloogiast.

Helifilmi süünd ei muutnud suhtumist "Vana Lõuna" müüti ega neegritesse, kuid rõhuasetused teisesid pisut. Mustade tüüpide galeriist kerkib nüüd arusaadavalt esile vana rõõmus Sambo, sest moodi tulid filmid, mis võimaldasid kasutada neegerlauljate ja -tantsijate andeid. Seda ennustas juba *Jazz Singer* ("Džässilaulja", 1927), mida peetakse esimeseks helifilmiks ja kus peaosaline Al Johnson esines mustaksvärvituna. Kuid otseselt neegreid kujutavate filmide tüüpiliseks näiteks oli nn istandusefilm nagu *Hearts on Dixie* ("Armas Dixie", 1929). See oli muusikal, kus esinesid ainult mustad näitlejad. Filmi melodramaatiline süžee tundub olevat vaid ettekäändeks, et demonstreerida ekraanil aina uusi meelelahutuskunstnikke. Umbes samal ajal linastus ka King Vidori "Hallelujah" (1929), mis käsitleb üsna huvitavalt lõunaosariikide mustade usuprobleeme, kuigi filmi tegevus toimub orjusejärgsel perioodil. Ei "Armas Dixie" ega "Hallelujah" osutunud majanduslikult edukaks ja seda tõlgendasid stuudiojuhid kui märki, et mustade filminäitlejate aeg ei ole veel küps. Järgmised 15 aastat olid neegrid parimal juhul valgete peaosaliste sümpaatseks taustaks. Filmis *A Day at the Races* ("Päev võiduajamistel", 1936) peidavad vennad Marxid ennast polit-

sei eest just lahkete ja musikaalsete neegrite juures. Nagu MGM muusikalistel komöödiatel kombeks, lülitati ka selle filmi tegevusse paar *music-hall*'i numbrit mustade artistide osavõtul. Samas olevat neegrite positiivne kasutamine selles filmis olnud võimalik vaid seetõttu, et kogu film oli lahendatud jabura farsina. Seega ei olnud karta, et neegrid võiksid rikkuda mõnd väerikate valgete intriigi.

Omaette verstapost neegrite filmialasest karjääris oli legendaarne *Gone with The Wind* ("Tuulest viidud", 1938) – omamoodi jätk "Rahvuse sünnile". Ideoloogilised kommentaatorid märgivad filmi "Tuulest viidud" eripäraks neegrite puudumist. Kuigi lõunaosariikides elas tollal neli ja pool miljonit neegrit, esitas film seda kui valgete maad, kus neegrid etendavad samasugust rekvisiitide osa nagu loodus ja loomad.¹ Isiksuseks ülendatakse selles filmis vaid üks mustanahaline tegelane, Mummy, keda mängib Hattie McDaniel. Kaks musta mõisateenijat, kurvameelne Suur Sam ja peaaegu vaimuhaigena esitatud Prissy, täiendavad veelgi valgete kujutlust musta rassi vaimsest tasemest, mille tüüpilisteks joonteks peeti lollust, jonnakust, usklikkust, ebausku ja pimedalt lõmitavat truudust oma peremehele.

Sõjajärgne periood laseb lõunaosariikide sellisel kujutamisel vaikselt unustusse vajuda. Seda enam, et 1950. aastate kodanikuõiguste liikumine ennustab ühiskonnas suuri muutusi neegrite kujutamisel. Sellega algas neegrite endi liikumine autentse kultuurilise

1 Vt O. A l h o, Valged, punanahad ja mustad: head kurjad ja halvad, lk 72.

eneseväljenduse, nn musta kino loomise suunas. Läbimurre toimus 1960. aastate lõpus, mil Hollywoodi süsteem oli sügavas majanduslikus kriisis. Ühelt poolt ei kujutanud stuudiod ette harmoonilist tasakaalu televisiooniga, mis oli üle poole kinovaatajatest koduse televiisori ette meelitanud. Stuudiot omanikud vahetusid, uutel omanikel ei olnud kindlat strateegilist plaani filmide sisu suhtes. Teisalt suurenes sel ajal kodanikuõiguste liikumise surve.¹ 1969. aasta kujunes neegrите ideoloogilises võitluses tähtsaks verstepostiks, kuna Gordon Parkist sai Hollywoodi esimene must režissöör filmiga *The Learning Tree*.

Hollywoodi kriis väljendas Ühendriikide ühiskondliku identiteedi kriisi. Koos paljude teiste ikonoklastiliste filmidega valmised 1960. aastatel ka esimesed valgete tehtud filmid neegrите kodanikuõigustest. 1962. aastal väntas Robert Mulligan filmi *To kill a Mockingbird*, milles valge advokaat (Gregory Peck) kaitseb 30ndate aastate Ameerika väikelinnas neegrit rassistide viha eest. Sümbolne oli aga see, et neeger ise oli endiselt kujutatud passiivse tegelasena, kellele valge mees appi ruttab. Sama skeemi järgi on tehtud ka Alan Parkeri tuntud rassismivastane film *Missisipi Burning* (1968), mida selle kompromissitu hoiaku tõttu mõnes lõunaosaariigis ei näidatudki.

Selliste valge mehe südametunnistusele koputavate filmide taustal mõjus tõelise pöördena 1967. aastal viis Oscarit võitnud Norman Jewisoni film "Õõkumuses", kus Sidney Poitier' mängi-

tud must politseinik asub iseseisvalt võitlusesse oma õiguste eest. Siin oli juba näha musta kogukonna identiteediotsingute algmeid – vähemalt ekraanil asuti agressiivselt tõestama oma igakülgselt üleolekut valgete meeste korrumppeerunud maailmast.

1969. aastast kuni 1970. aastate keskpaigani linastasid valgete levifirmad aastas keskmiselt 15 filmi, kus peategelaseks oli traditsioonilise Ameerika ühiskonnaga konfliktis olev tugev ja seksuaalselt laetud mustanahaline tegelane. Ehkki need filmid olid mõeldud mustale publikule, olid nad enamalt jaolt ikkagi tehtud valgete poolt. Madalad tootmiskulud ja suur kasum õigustasid nende linastamist, ent samal ajal tõestasid sellised menufilmid nagu "Ristiisa" või "Exorcist", et neegrid tulevad kinno ka ilma spetsiaalselt neile mõeldud filmideta. Ei "Ristiisas" ega "Exorcistis" olnud musti tegelasi, ent ometi tuli kolmandik tuludest Ameerikas neegrите kogukonnast. Et neegrите dollarid läksid sama kergelt või isegi kergemini üldistele kassafilmidele kui neegrifilmidele, siis viimaste tootmine peaaegu lõpetati. 1975–1985 valmis aastas keskmiselt vaid kaks sellist filmi, mis olid mustade režissööride tehtud või kus afroameeriklased olid peategelased. Levitajatele piisas suure eelarvega filmidest, millele menu garanteerisid staarid ning eriefektid.

Uus võitlus algas 1986. aastal Spike Lee filmi *She's Gotta Have It* linastamisega. Neegrifilmide uue tõusu põhjusteid oli ameerika kino majanduslik areng. Suured kassafilmid olid küll

1 J. A. R h i n e s, *The Political Economy of Black Film*. *Cineaste*. Suvi, 1995.

studiod kriisist päästnud, aga samas olid kulutused vähendanud aastas toodetud filmide üldarvu – viiesajalt kahe-saja viiekümnele. See pani õnnetusse olukorda kinoteatrite omanikud, kes olid 1980. aastate algul üle läinud *multiplex*-tüüpi kinodele, kus on vähemalt 10 saali. Loomulikult vajasid sellised kinod uusi filme, et täita saalid erinevate linatseostega. Nii tekkis tööstusesise-ne nõudlus teistsuguste filmide järele.

Neegrifilmide renessans oli seega seotud turu vajadusega mitmekesistada valikut. Suurstuudiote huviorbiidis olid kallid kassafilmid, mille tegemist sõltumatud ei saanud endale lubada, ja nad otsustasid selle asemel keskenduda täitmata jäänud turunišsidele. Musta kogukonna identiteedinõudlus moodustas selle tarvis ideaalse baasi.

Muidugi ei olnud neegrid vahepeal kinoekraanilt kadunud, kuid üks ebarealistlik ikonograafia asendus teisega. Peale 1960. aastate vapustusi tekkis Hollywoodis "uuspoliitiliselt korrekten" pilt neegritest, mille peamiseks tunnuseks oli formaalne võrdõiguslikkus. Alates 1980. aastatest oli juba raske leida tegelaste paari (näiteks kaht politseinikku), nii et üks neist ei oleks neeger. Seejuures kehastas neeger alati stabiilsemat poolt. Tüüpiline oli filmi *Lethal Weapon* ("Surmarelv") politseinikepaar, kus valge mees oli joodik ja kergesti ärrituv tüüp, aga oma kirglikuse tõttu ilmselgelt filmi peategelane, must mees aga rahulik perekonnapea. Viimasel ajal on Hollywoodi neegritel tulnud olla ka elutarkuse kehastuseks, kusjuures nende kohalolek on vajalik ka kõige ebarealistlikumates olukordades. Tuletame meelde Kevin Costneri Robin

Hoodi, kes saabus Ristisõdadest tagasi vanale heale Inglismaale koos ühe väga osava ja targa neegriga.

Selline rollijaotus on eelkõige tingitud kohtuprotsesside kartusest. Musta kogukond on tuntud oma agressiivselt ärksa identiteedihoiaku poolest ja seepärast kardavad suurstudiod üle kõige kohtulikke süüdistusi rassilises diskrimineerimises. Paraku on sellise demokraatliku tsensuuri tulemuseks neegritest tegelaskujude täielik veravaesus nn *mainstream*-kinos.

Kõik see võis aga neegrite identiteedi eest võitlejates tekitada vaid uut poliitilist rahulolematust, mis oligi valgete sõltumatute filmifirmade neegrimarkeeringi lähtealuseks. Juba esimesed filmid tõestasid valgete meeste niisuguse strateegia ülisuurt majanduslikku efekti, mille tulemusena sõltumatud hõivasid märkimisväärseid turuosi. Suurfirmad tajusid ohtu oma positsioonidele ja 1988. aastal väntas *Columbia* oma neegrifilmi *School Daze* ja *Universal* sõlmis Spike Lee'ga lepingu viie filmi peale. *Paramount* värvas oma "talli" Eddie Murphy, esimese tõelise musta megastaari Hollywoodi kinos. Kõik need tehingud kokku võimaldasid 1991. aastal Mustade Filmiloojate Fondil trükkida T-särke kirjaga "Musta filmi renessanss".

See nn uuestisünd, mis oli algtoke saanud faktist, et *multiplex*-kinodel ei olnud piisavalt filme, hakkas kõigest hoolimata 1990. aastate keskel taas taspasi vaibuma. Ent filmitööstusesse oli uus struktuur loodud ja pingete mahavõtmiseks polnudki seda nii vähe. Selle üheks tulemuseks on skeemi valge režissöör – mustad näitlejad taasvõimalikkus

(*White Men Can't Jump, Who's the Man*). Suurstuudiate loogika on endiselt lihtne: mitte kõik kallid kassafilmid ei õnnestu ja seega on mustad filmid osa stuudiate kindlustuspoliitikast. Need filmid on endiselt odavad, nende kasum suhteliselt väga suur. Nii näiteks tõi iga John Singletoni filmi *Boyz N the Hood* investeeritud dollar esimese linastusaasta jooksul kaheksa dollarit kasumit. Vendade Hundlinide *House Party* maksis 2,5 miljonit dollarit, kasum 26 miljonit. Pole ime, et sõltumatu *New Line* finantseeris sellele filmile ühe hooga kaks järge. Võrdluseks võib tuua Spielbergi kõigi aegade kassafilmi *Jurassic Park*, kus iga investeeritud dollar tõi kasumit kõigest viis dollarit.

Muidugi võiks sel puhul küsida, miks siis Hollywood ei ole loobunud kassafilmidest laiale massile, et teha majanduslikumalt kasulikke nn nišimarketingi filme neegritele. See on mustade filmiideoloogia tuntud retooriline küsimus, millega üritatakse tõestada, et hoolimata näilisest poliitilisest korrektsusest toimub Hollywoodis endiselt rasiline diskrimineerimine. Dennis Green väidab pateetiliselt, et Hollywoodis ei toimi ärioloogikale tuginev äri (*business business*), vaid suhtel põhinev äri (*relationship business*).¹

Viimased aastad on tõestanud, et Hollywoodi peamised tulud tulevad välismaalt, kus nn musta kogukonna filmid ei ole veel suutnud otsustavat menu saavutada. Veel enam, filmid, mis praegu kajastavad musta kogukonna autentset eneseväljendust, peegeldavad üht-

lasi nende sotsiaalset seisundit suurlinna getodes. Rumalatest ja alandlikest istanduse-Sambodest on saanud agressiivsed ja meeleheitel jõugud kusagil Haarlemis või Los Angeleses. Kui selle kogukonna sõnumiks ongi gangsta- või getoräpi filmivariant, siis on arusaadav, et mittemustade vaatajate reaktsioon võib olla ka tõrjuv. Seepärast on ka mõnegi musta tähe tekkimisel püütud tema *image*'ist kõrvaldada ameerika musta ideoloogia tunnuseid. Ja seda pannakse Hollywoodi studiosüsteemile loomulikult süüks.

On teada, et rahvusgrupp defineerib end oma grupierinevuse kaudu. Ühendriikide must kogukond on praegu kinos jõudnud olukorda, kus neil tegelikult puuduvad takistused oma erimeelsuste väljamängimiseks. Erinevust illustreerib kõige kõnekamalt konflikt kahe grupi vahel, kus üks on vastavalt Hollywoodi traditsioonilisele filmiskeemile hea ja teine halb. Kõik sõltub loo jutustajast. Demokraatia uperpallide tulemusena ei saa valge kogukond enam esineda neegreid tauniva mõistulooaga, kuid mustadel on selleks õigus. Õigemini, nad on selle alles äsja saavutanud ja ekspuuteerivad valgete kohustuslikku süütunnet kogu võimaluste skaala ulatuses. Spike Lee viimane film *Get on the Bus* jutustab loo, kus neegrid bussiga Washingtoni meeleavaldusele sõidavad. Filmi alguses on bussis ka üks kodanlasest neeger, kes kahtleb võitluse vajaduses, mispeale ta lihtsalt bussist välja visatakse. Neegrifilmide agressiivsus on seda suurem ja süüdimatum, et

1 D. Green, Tragically Hip: Hollywood and African-American Cinema. *Cineaste* 1994, Vol. XX, nr 4, lk 28–29.

neil tegelik võim siiski puudub. Ja seetõttu ei ole mustade ülimuslikkuse jutlustamist veel riikliku ohuna tajutud. (See ongi sõnavabadus.)

Nn musta *contra*-rassismi ainsaks vastujõuks kinos võibki osutada taas majanduslik sundus. John Singletonil valmis käesoleva aasta alguses tõsielul põhinev film *Rosewood*, mis jutustab loo sellest, kuidas valged 1923. aastal põletasid Floridas maha ühe neegriküla ja tapsid enamiku elanikest. Valged on selles filmis kujutatud patoloogiliste koletistena. Vastavalt *westerni* reeglitele leidub kangelane, kes päästab hirmsast surmast vähemalt küla lapsed. See kangelane on I maailmasõjast tagasipöördunud üksik must sõjaväelane (Rambo

fenomen), kes saab valgete meeste kambast mängeldes jagu. Filmi esimese poole järgi võiks arvata, et valgel inimesel on seda võimatu vaadata, nii nagu sakslasel on raske vaadata filme koonduslaagritest. Kuid väga sümboolne on seegi, et filmis on üks südametunnistusega valge mees, neegriküla poodnik, kes otsustaval hetkel aitab filmi neegerkangelast. Selline ongi ilmselt hetke kodurahu *status quo*, nagu filmi produtsent Warner Bros seda kujutab. Film, kus ei ole ühtegi sümpaatset valget, tundub praegu veel võimatu. Kuid igal juhul tehakse veel mõnda aega filme, kus neegrid defineerivad ennast valgetevastase võitluse kaudu.

ÜLO VALK

MUST MEES EESTI RAHVAPÄRIMUSTES

Must mees on eesti rahvamütoloogias esinevate üleloomulike olendite üks traditsioonilisi vorme. Ta esindab ohtlikku ja vaenulikku deemonlikku jõudu meesterahva kehasuses. Järgnev artikkel käsitleb musta mehe erinevaid rolle ja kujutisi ning nende mõtestamist seoses maailmapildi muutumisega.

1. Must mees regilaulus

Regilaulu must mees on ilmselt kõige varasem musta mehe ilming eesti rahvaluules. Eepilistes rahvalauludes on tal mõnevõrra deemonlik varjund. Näib, et eriti ohtlik on must mees naiste ja tüdrukute jaoks: ta õpetab noormehele, kuidas naisest lahti saada, ja lõpuks tapab naise korraliku tasu eest. Teises laulus ründab must mees metsas tütarlast. Musta meest kirjeldatakse napilt. Ta on hirmus ja tige pagan (poogand, pakan - ilmselt vanas tähenduses 'roojane'). Riided on tal hallid, tal on kaasas sõjariist (kirves, oda). Ta tuleb võõralt maalt. Mõnel juhul samastatakse must mees kuradiga (põrgupoiss). Kuid see on juba hilisem, ristiusuga seotud tõlgendus. Kujund ja laulud on paganlikku

algupära ja me võime vaid aimata, millise deemonliku olendiga musta meest algselt seostati. Ta võis olla ristiusu kuradi paganlik prototüüp kusagilt põrgupõhjast või keegi muu. Musta mehe tapmismotiiv ja seegi, et ta kaldub vägivallatsema, asetab ta inimeste ja üleloomulike olendite piirile. Nii võib teda tõlgendada ka kui demoniseeritud võõramaalast. (Füüsiliselt vägivaldne deemon on iseloomulik arhailine teema, mis esineb rahvalegendides, kus kurat on inimsööja või tapja.)

2. Must mees eesti rahvapärimestes

2.1. Kurat.

Kristliku ajastu folklooris on must mees kuradi traditsiooniline antropomorfne kujud.

Väike näide:

Ühel Mardil siin olnud Seitse Moosest [st musta maagia raamat]. Jõuluõhtul isa olnud kottu ära ja poiss hakand lugema seda raamatut. Musti mehi tulnud tuba täis ja poiss olnud juba suures hädas. Aga kui tagaspidi lugend, siis need mustad mehed kadund ära.

Artikli algvariant on ilmunud kogumikus: XIth Congress of the International Society for Folk-Narrative Research (ISFNR). January 6–12, 1995. Mysore, India. Papers: Vol. III. Lk 177–184.

ERA II 13, 485 (5) Simuna – R. Viidebaum (1929). (Aarne, Sagen nr 107, Simonsuuri D 81, Christiansen ML 3020.)

Kuigi kuradit selles tekstis otseselt ei nimetata, on kahtlemata tegemist ühe kuradilegenda. Ristiusu kulturooloogilises kontekstis peitub maagilise raamatu jõud tema võimes kutsuda välja deemonit (st kuradit). Mõnedes teistes variantides esinevad musta raamatu vilumatu lugeja poolt väljakutsutud deemonlikud olevused ühemõtteliselt kuraditena. Väljend "must mees" on kurja vaimu üks eufemistlikke nimetusi. (Esimesed eesti keele sõnastikud tõlgivad selle otsesõnu "kuradiks" ilma mingite kõrvaltähendusteta (der Teufel – Thor-Helle 1732:142; Hupel 1780: 220.)

Eesti rahvaluule antropomorfne kurat esineb enamasti mustades rõivastes; ka tema hobused ja tõld on mustad. Eesti keeles on kuradil ka teisi tähistusi, mis vihjavad tema mustale värvile, nt 'mustkurat', 'vanamust', 'must ingel', 'korstnapühkija' jne. (Vrd inglise k Black Bogey, Black Donald, saksa k *der Schwarze*, vene k *tshornõi* kuradi eufemistlike nimetustena.) Keskaegses demonograafias sümboliseeris kuradi must värv kurja jõudu ja põrgupimedust – kontrastina valgusele ja taevaõndsusele.

Kurat musta mehe kujul on rahvusvaheliselt tuntud motiiv. St. Thompsoni motiiviindeksis on ta registreeritud number G. 303.3. 1.6. all. Seda motiivi esineb saksa, soome, läti, liivi, vene ja leedu rahvaluules ja muidugi mujalgi (Grober-Gluck 1985/86:110112; Simonsuuri E 101; E 361; Neuland 1981;

Loorits 1926, Sagen nr 81; 89; Pomerantseva 1975: C I 1e; Balys 1936: nr 3422). Kuradit kirjeldati musta mehena juba keskajal ja ta on laialt levinud exempla-kirjanduses (Tubach 664; 684; 2461). Teda leiame ka saksa krooniku Heisterbachi Caesariuse kirjutistes ja vanas prantsuse kroonikas "Grandes Chroniques de St. Denis" (Grober-Gluck 1985/86:113; Coulton 1967: 94). Musta meest mainitakse vanakurja kehastusena ka mitme Euroopa maa nõiaprotsesside protokollides (Iirimaa – Kittredge 1929:52; 123; Saksamaa – Schmidt 1963:290; Eesti – Uuspuu 1938:128; Rootsi ja Soome – Heikkinen 1969:49–50; 321).

2.2. Musta mehe kõrvalrollid

Mõnes muinasjutus ja muistendis mustast mehest on kuradimotiiv üsna ilmne, kuid otseselt pole teda kuradiga samastatud (vt eelpool toodud näidet). Eesti rahvausu hääbudes kaotas kurat rahvamütoloogias selle domineeriva rolli, mille ta oli omandanud kristluse maksvusele pääsedes. Ühtlasi hakkas kaduma ka rahva oskus klassifitseerida ja "ära tunda" üleloomulikke nähtusi. Samas esindas must mees eesti rahvaluule teisi deemonlikke olevusi – katkudeemonit, personifitseeritud surma või tonti. Ta hakkas tähendama teisigi ebamääraseid üleloomulikke olendeid – vaime, viirastusi ja kummitusi. Ka rahvusvaheliselt ei täitnud must mees ainuüksi kuradi rolli. Gerda Grober-Gluck oletab, et saksa kurat on sellise kuhu saanud hoopis kummituslegendidest (saksa k *Spuk-Legenden*). Ka kummitus ilmub saksa legendides musta mehe kujul (Grober-Gluck 1985/86:117).

3. Must mees moodsas folklooris

Musta mehe kujund pole ka meie päevil kadunud, kuid ta on täienenud uute varjunditega. Eesti kõnekeeles võib väljend "mustad/mehed/" tähendada midagi ohtlikku, tähistades endise Nõukogude Liidu lõunaosariikide tõmmusid poegi, keda Eestis levinud stereotüübi kohaselt seostati musta äri ja kuritegevusega. Kurjakuulutavat *image*'it aitasid veelgi kinnistada nende tavapäraseid mustad nahkkuued.

Deemonlik must mees (kuradi relik?) esineb ka moodsates laste õudusjuttudes, mis on Eestis suhteliselt uus žanr. Kuid musta mehe kõige värskem roll on seotud UFOde mütoloogiaga, kus ta esineb tulnukana teiselt planeedilt. Üks Eesti populaarne "esoteeriline" ajakiri avaldas foto, mis kujutas mustade meestega mehitatud kosmoselaeva maabumispaika Eestis. Teine väljaanne kirjeldas "inimesi mustas – salapäraseid üliinimlikke tulnukaid teistest dimensioonidest": nood ilmuvat kutsumata külalistena nende juurde, kes on juhtunud UFOsid nägema või uurima, ja soovivad kas informatsiooni või siis hoiatavad lobisemise eest. Nende külastuste kirjeldustes on tüüpilised järgmised motiivid: tulnukad saabuvad mustas limusiinis, esitlevad end salaluure töötajatena; nad on reeglina alati mehed, üleni otsekui nõelasilmast tulnud mustades riietes; nad meenutavad tihti välismaalasi ja jätavad üleimiliku mulje; nende välimuses ja käitumises on midagi anomaalset; kogu külaskäigu atmosfäär on kurjakuulutav.

Niisiis näeme, et musta mehe *image*

on moodsa mütoloogiaga kohanenud ja omandanud uue sisu. Nüüdisaja eesti linnafolklooris näib kurat arhailine – tulnukas UFOlt rahuldab palju paremini rahva püsivat huvi üleloomuliku vastu. Kuid sellegipoolest tähistab must mees deemonlikku kurjust ja ohtlikkust (vt Rojcewicz 1987).

4. Mõned seletused

On üldiselt teada, et must värv seostub kurjuse, pimeduse ja allmaailmaga (ristiusu põrguga). Ka eesti keeles seotakse sõna "must" kurjaga. Sellegipoolest võime küsida: mida pidasid rahvaluuletraditsiooni kandjad silmas, rääkides mustadest meestest? Kuidas nad neid ette kujutasid? Näib, et väljend "must mees" osutab nii selle isiku tumedale riietusele kui ka tõmmuverelisusele. Eesti muinasjuttude kurat on musta peaga ja tumedanahaline. Mõnikord on see härra uhkes mustas mantlis ja sama värvi kübaras – siin on vihje võõramaalastest mõisnikele, Eesti sakslastele.

Religiooni ajaloos võib leida näiteid etnilisest demoniseerimisest, mis põhinevad musta ja valge ning värvide sümbolse tähenduse järsul kontrastil. Tasub vaid meenutada, et keskajal kirjeldati kuradi sageli etiooplase või neegrina (Graf 1931: 28; Tubach 1534; 1535; 1913, 3703); mauride demoniseerimist Lõuna-Euroopas (O Giolláin 1987); India tumedanahaliste algasukate (dasa, dasuy) vastandamist "valgetele" vallutajatele-aarialastele (Parpola 1988). (Etnilise demoniseerimise kohta vt ka Valk 1994.) Siinkohal peab märkima, et musta mehe ähvardav pilt ek-

sisteerib ka tänapäeva ameeriklase hirmudes. Detektiivromaanides on laialt levinud tundmatu mustanahalise mõrvari kuju, ühes kirjelduses on see püstoliga relvastatud, kootud mütsis neegri-nooruk (Lacayo 1994; 48–49).

Musta mehe populaarsust eesti rahvaluules saab samuti seletada tõsieluliste kogemustega. Tõmmude võõramaalaste kõrval võib siin tunda mõjutusi ka tänapäeva noorte subkultuurilt, mis hindab musta nahka ja satanistlikke sümboleid. Kuid ka Eesti traditsioonilise rahvapärimuse mustal mehel on võib-olla juured igapäevaelus. Reeglina ilmub must mees pimeduses ja väga tihti tee peal, mis on eesti rahvaluules üldse üleloomulike kohtumiste tüüpiline toimumispaik. Kurat ilmub kõige sagedamini inimese kujul. Igaüks teab, et kellegagi ootamatult pimeduses kohtuda on üsna ehmata. Ja pimedas näib peaaegu iga riietus tumedana. Öösel kohatud võõrast on raske kirjeldada, seda saab teha vaid kõige üldisemalt. Pimedus varjab detailid ja tulemuseks ongi kirjeldus mustast inimesest, meest või naisest. Niisuguse kohtumise tõlgendamine üleloomulikuna kõlab igaühe jaoks väga tõepärase ja veenvana. Mütoloogilised olendid polnud ainult muinasjuttude tegelased. Nad eksisteerisid empiirilisel ja teatud ajaoludel võis nendega kohtumist ette aimata. Öine rändaja teadis, et ümber ringi varitsevad kurjad jõud, ja oli psühholoogiliselt ette valmistatud kohtumiseks üleloomulikuga. Igaüht võis võtta kuradi pähe ja tõepäraseid lugusid sellistest kohtumistest teadsid paljud. Ragvapärimus lisas nendele lugudele kuratlikke motiive. "Tõsilood" kinnita-

sid legendide tõepärasust ja muutusid ise rahvajuttudeks.

5. Kokkuvõtteks

Eesti rahvaluules on musta mehe põhitöök kuradi esindamine, kuid mõnikord antakse talle ka teisi rolle. Musta mehe kujund pole seotud ühegi konkreetse üleloomuliku olendiga. Siin on tegu hämmastavalt vastupidava ja universaalse kurjuse personifikatsiooniga. See elab edasi, hoolimata tohututest muutustest ühiskonnas, kultuuris ja mentaliteedis, mis on kõrvale jätnud traditsioonilised folkloorižanrid.

Juri Lotman osutab, et tekstid, mis on saanud sümboliteks, muutuvad oma kultuurikontekstist suuresti sõltumatuks ja hakkavad funktsioneerima mitte üksnes sünkroonsetes kultuurikihtides, vaid ka diakrooniliselt (1992:146). Musta mehe kujund on kindlasti üks selliseid universaalseid sümboleid, mis on seotud demonlikkusega. Erich Fromm kirjutab unustatud mütoloogilistest kujunditest ja nende varjumisest alateadvusse. Kui müüt või uni sisaldab elementi, mis kuulub minevikuperioodi, mida enam ei mõisteta, siis tajutakse seda ähvardava ja kohutavana (1992: 276). Kui unustatud element alateadvusest teadvusse ilmub, võib tal olla hirmutav mõju isegi siis, kui tal algselt polnud vähimatki seost kurjuse või demonlikkusega. Erich Frommi tähelepanekute kinnituseks tänapäeval on hirmuäratav must mees eesti ufoloogias.

Musta mehe kujund on alati olnud enam-vähem püsiv, kuid tema interpre-

tatsioon muutub kogu aeg. Tema uus roll ja modifikatsioon sõltub sellest, mis laadi huvi üleloomuliku vastu valitseb. Tema tähendus pärimuse kandja jaoks muutub koos muutustega maailmas ja maailmavaates.

Inglise keelest tõlkinud M.K.

Kirjandus

- Aarne, Antti 1918. Estnische Märchen- und Sagenvariante. – FFC nr 25. Hamina.
- Aarne, Antti, Thompson, Stith 1973. The Types of the Folktale. 2d revised edition. – FFC nr 184. Helsinki.
- Balys, Jonas 1936. Motif-Index of Lithuanian Narrative Folk-Lore. – Folk-Lore Studies Vol. II/ Tautosokos Darbai II. Publication of the Lithuanian Folk-Lore Archives. Kaunas.
- Coulton, G.G. 1967. Life in the Middle Ages I–II. Religion, Folk-Lore and Superstition. Chronicles, Science and Art. Selected, translated and annotated by G. G. Coulton. Cambridge.
- Fromm, Erich 1992. Zabytyi yazyk. Vvedeniye v nauku ponimanya snov, skazok i mifov. Izd. Respublika, Moskva.
- Graf, Arturo 1931. The Story of the Devil. London.
- Grober-Glück, Gerda 1985/86. Das Aussehen des Teufels nach der Sage und Umfrage des Atlas der deutschen Volkskunde in synchronen und historischen Vergleichen. – Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde. Bd. 26. Veröffentlichung der Rheinischen Vereinigung für Volkskunde in Bonn.
- Heikkinen, Antero 1969. Paholaisen liittolaiset. Noita- ja magiakäsityksiä ja oikeudenkäyntiä Suomessa 1600-luvun jälkipuoliskolla (n. 1640–1712). – Historiallisia Tutkimuksia. Suomen Historiallinen Seura LXXVIII. Helsinki.
- Hupel, August Wilhelm 1780. Ehstnische Sprachlehre für beide Hauptdialekte. Riga&Leipzig.
- Lacayo, Richard 1994. Stranger in the Shadows. – Time International. November 14, 1994. Nr 46. Lk 48–49.
- Loorits, Oskar 1926. Livische Märchen- und Sagevarianten. – FFC nr 66. Helsinki.
- Lotman, Yuri M. 1992. Tekst i poliglotizm kultury. – Izbrannye stat'i I. Stat'i po semiotike i tipologii kul'tury. Tallinn.
- ML= Christiansen, Reidar Th. 1958. The Migratory Legends. A Proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variants. – FFC nr 175. Helsinki.
- Neuland, Lena 1981. Motif-Index of Latvian Folktales and Legends. – FFC nr 229. Helsinki.
- O Giolláin, Diarmuid 1987. Myth and History. Exotic Foreigners in Folk-Belief. – Temenos, Vol. 23. Helsinki.
- Parpola, Asko 1988. The Coming of the Aryans to Iran and India and the Cultural and Ethnic Identity Of the Dasas. – Studia Orientalia. Vol. 64. Helsinki.
- Pomeranceva, Erna 1975. Mifologicheskiye personazhi v russkom fol'klore. Moskva.
- Rojcewicz, Peter M. 1987. The "Men in Black" Experience and Tradition. *Analogues with the Traditional Devil Hypothesis*. – Journal of American Folklore 100.
- Russell, Jeffrey Burton. 1984. Lucifer. The Devil in the Middle Ages. London.
- Schmidt, Leopold 1963. Die Volkserzählung. Berlin.
- Simonsuuri, Lauri 1961. Typen und Motivverzeichnis der finnischen mytischen Sagen. – FFC nr 182. Helsinki.
- Thompson, Stith 1955–1958. Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fables, Jest-Books and Local Legends. Vol. I–VI. Copenhagen.
- Thor-Helle, Anton 1732. Kurzgefaszte Anweisung zur Ehstnischen Sprache. Halle.
- Tubach, Frederic C. 1969. Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales. – FFC nr 204. Helsinki.
- Uuspuu, Valter. 1938. Surmaotsused eesti nõiaprotsessides. – Usuteaduse ajakiri nr 2; 3/4. Oktoober, detsember 1938. Tartu.
- Valk, Ülo 1994. On the Descent of Demonic Beings: Fallen Angels, Degraded Deities and Demonomized Men. – Mitteilungen für Anthropologie und Religionsgeschichte. Bd. 9. In Memoriam Alfred Rupp (1930–1993). Ungarit-Verlag, Münster.

TIIT HENNOSTE

HÜPPED MODERNISMI POOLE: EESTI 20. SAJANDI KIRJANDUSEST EUROOPA MODERNISMI TAUSTAL

22. loeng

4. hüpe modernismi poole I: praktika

Käesolev loeng erineb pisut eelnevatest. Esiteks, puhtformaalselt kuulub ta juba järgmisesse loengusarja "Eesti kirjandus ja kirjanduselu viimastel aastatel", mille pidasin Helsingi ülikoolis kevadsemestril 1994. Teiseks, viimasel ajal on 80ndate teisel poolel alanud kirjandusmurdest kirjutatud mitu üldistavat artiklit. Olgu mainitud Mart Velskri käsitlus luulemuutustest ja Hasso Krulli lühiülevaade kirjandusest 90ndate algupoolel (mõlemad *Vikerkaares* 1996, nr 3), Sirje Kiini ülevaade kirjandusmuutustest (*Looming* 1997, nr 1), Rutt Hinrikuse ülevaade 90ndate proosast (*Keel ja Kirjandus* 1997, nr 1), samuti Rein Veidemanni ja Piret Viirese artiklid *Keeles ja Kirjanduses*. See lubab mul keskenduda toimunu vaatlemisele lihtsalt märksõnadena neis terminites, mida ma olen kasutanud kogu eelnevas loengusarjas. Ma ei kuluta siin ruumi, et vaielda konkreetsetest autoritega, esitan vaid oma seisukohad, mis osalt eelkirjutajate omadega ka kattuvad.

Kuna aga uus aeg on toonud põhimõttelise pöörde kriitika ja teooria valdas, siis on tarvilik põige probleemistikku, mis seostub mõistetega *modernism* ja *postmodernism*. Teine põige

on vajalik eesti kirjanduse ajalukku ja eesti modernismi ajalukku, sest osa muutusi on autorite poolt otseselt seostatatud just varasema eesti modernismiga (nt etnofuturism). Kolmas oluline põige on vajalik teha kirjandusteaduse mõningatesse maailmas olulistesse suundadesse, millega minu käsitlusel on paralleele või seoseid. See põige puudutab nt mõisteid *postkolonialism* ja *uushistorism*. Lisaks on tarvilik teha mõningad korrektiivid või täpsustused mu enese senisesse mõistestikku. Eelkõige puudutab see vajadust kõnelda mulle olulisest *pilve*-mõistest/metafoorist.

Loengu esimese osas tegeleme kirjandussituatsiooni konkreetsete muutuste paigutamiselega oma mõistestikku, järgmistes osades kõneleme teoreetilistest probleemidest.

Sissejuhatus

Modernismi neljas tulemine eesti kirjandusse algab 1980. aastate teisel poolel ning selle kesksed tegijad on Kostabi Seltsi ümber koondunud noored Tartus, lisaks hajus muu noorem seltskond. Kesksed autorid selles protsessis on

Karl Martin Sinijärv, Sven Kivisildnik, Hasso Krull, Peeter Sauter, Toomas Raudam, Jaan Undusk, aga ka nt 60ndate põlvkonna luuletaja Aleksander Suuman.

Seekord tullakse taas avalikult ja enast manifesteerides, osalt modernismi- maiguliste suundumuste (nt etnofuturism), osalt aga postmodernismi nime all. Jälle on olulised liikumised, rühmad ja manifestid nagu sajandi alguses. Ka võib seda perioodi iseloomustada eelkõige kui avangardistlikku. Sellisel erineb ta kahest eelnevast, mil tegu oli pigem modernismi kui salakauba sissetoomisega ja manifestid olid teisejärgulised loomingu kõrval (kuigi nt mõnda Rummo, Kaplinski või Ehini esseed on ka nendena tõlgendatud).

Samas on modernismi tulemine ainult üks osa praegusest kirjandusmurrangust. Väga oluliseks mõjuriks on olnud ühiskonna murrang, mis lammutas vana kirjandussituatsiooni kuni alusteni välja. See lõhkus vanad kirjanduslikud hierarhiad, hävitas tsensuuri ja muutis sellega mõttetuks vanad ühisel saladusel põhinevad suhted autori ja lugeja vahel, muutis mõtteks teemad, valdkonnad ja vaatenurgad, mis stagneeruvas N.Liidus olulised olid, ja muutis mõtteks kirjaniku senise rolli kirjandussituatsioonis.

Seega on meil tegu kahetise situatsiooniga: ühelt poolt hüpe modernismi poole, teisalt aga KOGU vana kirjandussituatsiooni (tegelikult kogu vana kultuurisituatsiooni) lagunemisega (rõhutan, minu arust lagunemisega eelkõige ühiskonnamuutuste mõjul ja alles teises järjekorras lammutamisega situatsioonis osalejate poolt).

Samasugune murre ühiskonnas toimus esimest korda 1940. aastatel, sõja ja okupatsioonide ajal. Ja tulemusekski oli ka tollal nii kaasaegse kirjanduse radikaalne uuenemine kui ka kirjandusajaloo, kirjandusliku mälu radikaalne lammutamine ja uue ehitamine.

Seega erineb see hüpe modernismi poole põhimõtteliselt eelmistest oma tausta poolest. Eelmistel juhtudel pidi modernism hakkama lammutama vana situatsiooni, tungima olemasolevasse mudelisse. Käesoleval juhul aga on tal suuresti võimalik tõusta vana situatsiooni varemetele. Vastupanu peaaegu polegi.

Periodiseering

Uus aeg kirjanduses jaguneb lähemal vaatlemisel kolme ossa: umbes 1986/87 – 1990, ca 1991–94/5 ja sealt edasi. Muidugi on piirid udused, kuid murded siiski piisavalt selged.

Esimene periood on eelkõige luulemurrangu ja vana süsteemi lagunemise aeg, teine periood on valgete laikude likvideerimise ja segaduste aeg, kolmas tähistab selgelt algavat stabiliseerumist ja uue hierarhia kujunemise algust.

Kirjandussituatsiooni kese

Juba 80ndatel kadus eesti kirjandusest selge kese, suunad/voolud/autorid, kes oleks moodustanud hierarhiapüramiidi tipu. Püramiidi asemele tekkis lagendik koos üksikute kõrgete puudega. Tolleaegne dehierarhiseerumine oli eelkõige kirjanduse kvaliteedi üldine madaldumine, kriis. Kuid polnud kahtlusi sel-

les, et ühtne kirjandusmudel püsib, et on olemas ühtsed ja selged kriteeriumid, mille põhjal saab sellist hierarhia kadumist konstateerida ja ka uut hierarhiat ehitada.

Viimase kümmekonna aasta jooksul on legendik püsinud ja üksnes puud on vaheldunud. 80ndate lõpus oli hetk, kus tõusis taas keskmesse luule, eelkõige Kostabi Šeltsi ja veel mõnede noorte luuletajate uuenduste ja manifestide toel (Sinijärv, Kivisildnik, Krull, Õnnepalu jt). Kuid see hetk möödus kiiresti, autorid stagneerusid ja hakkasid avaldama liiga harva selleks, et säilitada oma positsiooni keskmes. Seejärel, 90ndate alguses, tõusid keskmesse mõned uued ja mõned varem tuntud proosaautorid (Tode-Õnnepalu, endistest Luik, Unt ja Mihkelson). Kuid erinevalt näiteks Kostabi Šeltsi ühtsusele pretendeerivast seltskonnast on nende vahel liiga palju erinevusi, et neis mingit koolkonda vms leida. Ainus märksõna, mida on proovitud pruukida, on ammu mõtetuks muutunud "postmodernism". Viimastel aastatel on nihkunud ettepoole esseistika, arutlused, filosoofia. Seda osutab nii see, et eri kriitikute poolt on eriti suureks lugemiselamuseks hinnatud filosoofiatõlgete sarjad kui ka esseekogumike ilmumine eesti oma tippautoritelt (Krull, Priimägi, Kaplinski, Veidemann). Kuid eesti esseekogumike keskne roll johtub pigem sellest, et autorid just ühel ja samal aastal oma kogumikud avaldasid. Ja tõlkefilosoofia esiletõus osutab endiselt muuseas ka omakeelse keskme nõrkusele.

Sellele legendikupildile on aga lisanudunud piisavalt suurele osale hindajate-

le ühiste hierarhiseerimiskriteeriumide kadumine endise kultuuriparadigma kokkuvarisemise tõttu ja see, et uut piisavat ühtsust eesti kirjanduses esialgu välja kujunenud ei ole.

Mis on takistanud ja takistab selliste uute ühiskriteeriumide väljakujunemist?

Üks oluline mõjur on olnud postmodernism, täpsemalt mõiste postmodernism. Kuigi tegu on äärmiselt uduse terminiga, mille rakendamine kirjandusele on ilmselt enam kui kahtlane, on selle mõiste kasutamine, sellesse uskumine toonud kaasa olukorra, kus osa kirjutajaid on hakanud pidama sellist üleminekuagset sood normaalseks kultuuriolukorraks. Arvan, et need on eelkõige kriitikute/esseistide eraprobleemid, kuid eriti pisikeses kultuuris võimenduvad need muude samasuunaliste mõjurite toel ainutõeks. Sellise absurdse postmodernistliku ainutõe aeg paistab läbi saavat.

Teine oluline mõjur on see, et esmakordselt eesti kultuuri ajaloos on tekkinud olukord, kus ühel inimesel pole enam võimalik valitseda kogu eesti keeles ilmutavat raamatute hulka ja kogu eesti kirjandust. Sellist olukorda pole kunagi varem olnud. Selle põhjuseks on nii ilmutavate nimetuste tohutu hulk kui ka see, et ilmub väga palju erinevaid kirjandusliike, -suundi ja valdkondi esindavaid tekste. Ja samuti on tekstide taga olevad maailma- ja keelepildid (diskursused) muutunud nii mitmekesiseks, et nende jälgimine käib üle jõu. Kokku: mitmekesisus on kõigis kirjandussituatsiooni komponentides muutunud väga suureks. Varem võis küll olla mitmekesisus mõnes komponendis,

kuid mitte kõikides.

Kolmandaks on oluline see, et varem moodustas eesti kultuur omaette suletud või vähemalt eraldatud maailma, kus inimeste maailmapildis oli vaatomata kõigele peaaegu alati esikohal tunnus EESTI. See pilt on nüüd muutunud. Suure osa, eriti nooremate maailmapildis on esimene tunnus hoopis midagi muud. Kas see esmatunnus on mingi elu/mõtlemisviis või on see mingi valdkond, pole oluline. Oluline on see, et selline inimene seob ennast teistega esmajoones nende märksõnade kaudu, mis on talle kesksed. Ja globaalses WWW-maailmas on talle kõige tähtsamad seosed omasugustega punktis X. See aga tähendab, et meil pole varsti erilist mõtet kõnelda ühest keskest piirist *eesti kirjandus/väliskirjandus*, vaid teistest piiridest, mille sees üheks madalama järgu piiriks on ka eesti/muu maailma piir.

Kirjandus ja ühiskond

Kirjanduse ja ühiskonna suhetes on keskseks murdeks turu muutumine ja tsensuuri kadu.

Tsensuur kaotati ametlikult 1989, tegelikult kadus ta veidi varemgi. See lõi järsku segi kogu 70ndatel väljakujunenud salakeelse keelemaailma. See omakorda aitas kaasa osa autorite kriisile, täiesti uue keelemaailma väljakujunemisele ja ka esseistika/publitsistika jms tekstitüüpide esiletõusule.

80ndate lõpus algas riikliku kirjastussüsteemi lagunemine ja erasüsteemi teke. Suuresti esindasid viimast küll esialgu kirjanike kirjastused, mitte äri-

meeste omad. See olukord on püsinud siiani. Trükkimises toimus oluline murre 1991. aastast alates. Seda iseloomustab kõigepealt keelatud klassika trükkimine, väliseesti trükkimine, siis kriminullide ja esoteerilise kirjanduse tulv. Kirjandus muutus kaubaks ja eelkõige kaubaks. Teine oluline pööre oli tõlkimisel venekesksuse asendumine inglisekesksusega. Kolmas oluline murre on tiraažide langus ja hilisem stabiliseerumine proosa puhul paarile-kolmele tuhandele eksemplarile.

Uued muudatused algavad umbes 1994. Hakkab toimuma turu stabiliseerumine. Mis seda näitab?

* toimub süvakirjanduse taastulek: romaanivõistlused, filosoofiasarjad, vana kirjanduse tõlked, klassikasarjade taaselustumine;

* turule tulevad sarjade kaupa mujalgi tavalised raamatutüübid, mis seni juhuslikud olnud (elulood, ajaloolised romaanid, seiklus- ja naisteromaanid, *scifi*, kriminullid, populaarteadus eriti noortele);

* hakkab kujunema kirjastuste süsteem, kirjastuste ja autorite püsisuhted (nt Tuuma kirjanikud Tode, Mihkelson jt), võitlus kirjastustegevuse korrektsuse eest;

* toimuvad esimesed raamatuesitlused kauplustes;

* kirjastused spetsialiseeruvad ja hakkavad ennast taas reklaamima artiklite, buklettide jms kaudu;

* raamatustatistika hakkab taas korda saama.

Kuid samas on selge, et see stabiliseerumine ja Euroopa-tüüpi turu kujunemine pole veel lõppenud:

* raamatuturg pole veel selgelt orien-

teeritud jõulule, erilist hüpet just jõulu eel veel pole;

* siiani pole veel tekkinud *Penguini* tüüpi kirjastust, mis toodaks pidevalt müügil olevat pehmeaanelist klassikat, endiselt on tähtis kõik ja kiiresti maha müüa;

* üllatavalt on taas tekkinud raamatufitsiit: kirjastusel pole majandusliku huvi trükkida raamatut juurde, kui teise trüki eeldatav nõudlus on liiga väike; ostjate hulk Eestis on liiga väike, et iga kord uut tiraaži ära tasuda;

* raamatureklaam endiselt samahästi kui puudub (pole reklaami lehes, pole teemakaupa reklaami, poeaknad on praktiliselt kujunduseta või sisaldavad suvalisi uusi raamatuid jne);

* raamatute trükkimisviis (millele kõvad kaaned, millele pehmed, mis heal, mis halval paberil jms) on suuresti juhuslik.

Kriitika ja kirjandusuurimine

Kogu seda perioodi iseloomustab niihästi kriitika ja esseistika muutumine kui ka selle mõju ja osatähtsuse tõus.

Esimene murre kriitikas algab 80ndate keskelt. Seda iseloomustavad põhiliselt autori- ja tekstikesksed muutused ja selle kokkuvõttemärksõnadeks on kriitika iseseisvus, mitmekesisus ja Euroopa-keskus:

* Tõusevad esile uued nimed (Krull, Künstler, Pruul, Önnepalu jt).

* Kriitikatekstidesse tulevad vooluloolised terminid: modernism, avangard, postmodernism, mida kasutatakse uduselt, defineerimatult.

* Aeglaselt ja alguses vaid Krullil tu-

leb kriitikasse teooria, üldiselt prantsuse poststrukuralism ja dekonstruktsioon, hiljem psühhoanalüüs; kindlust hakkab siin tulema siiski alles 90ndate keskel.

* Ka arvustus muutub manifesteerivaks (Krull, Önnepalu, ka Pruul).

* Hindamiskriteeriumid muutuvad: literatuursusest ja manerismist saab neutraalne või positiivne mõiste, teksti terviklikkus kui eriline väärtus pannakse kahtluse alla.

* Suhe arvustatava teosega muutub avalikumalt hindavaks või siis jääb üldse kõrvale.

* Retsensioonid muutuvad mitmekehisemaks: jäljetonistlikkus, paralleelteksti loomine, tugev minakeskus, mäng, hoolimatus autori ja luule suhtes.

* Kriitika keelde tuleb eri allkeeli võru keelest kuni manerismini (Mart Susi omal ajal).

* Hakatakse lammutama kuldsete kuuekümnendate legendi.

* Samal ajal politiseeruvad ajakirjad (*Vikerkaar*, *Looming*).

* Uus laine murrab sisse 1988 (elkõige Krulli "Pihlakate merd" ja Hirve "Uneraevu" analüüsid). Seda iseloomustab Önnepalu manifesteeriv arvustus *Reedes*: eesti luule on nüüd valmis. Selget avalikku võitlust vana ja uue kriitika vahel ei teki: osa vanu võitlejaid on lahkunud mujale, osale kõneleb uus arvustus nii uut keelt, et see pole neile enam mõistetav. (Nagu öeldust näha, olen konkreetsetes muutustes valdavalt samal seisukohal Mart Velskri poolt kirjapanduga.)

Teine murre kriitikas toimub 90ndate keskel. Siin on keskseks kriitika ja ajakirjanduse suhete muutumine:

* rohkem kui neli korda on kasvanud suurtes lehtedes nädalas kultuurile antav pind (20-lt leheküljelt 90-ni);

* tekkinud on suurte lehtede pidevad kultuuriküljed ja pidevalt samas lehes kirjutavad päevakriitikud;

* eesti varasem kriitika oli eelkõige kirjanduse osa, nüüd hakkab ta suures osas saama ajakirjanduse osaks, mis töötab ajakirjanduse žanrireeglite järgi (kuid see protsess on veel vägagi uduses seisus);

* ajakirjanduses toimub muutus kirjanduse serveerimises: kriitika on muutunud osalt klassikaliseks ajalehekriitikaks, mis pole enam endine sügavusele pretendeeriv arutus, vaid lühike referatiivne retsensioon; teisalt tuleb lehtedesse suur hulk kriitikat, mis mingi raamatu varjus või temast tõukudes ajab kriitiku asja, st on tegelikult essee, filosoofiline, poliitiline vms seisukohavõtt;

(Seniste retsensioonide kõrvale tulevad 90ndate keskelt mitmesugused edetabelid: müügiedetabelid (*Postimehes*) ja kriitikute lühidad punktiedetabelid (*Päevalehes*). See süsteem on analoogiline muu maailma omaga, kuid pole veel välja kujunenud: vaatamata kõigele jääbki mujal levikirjandus ülivaldavalt üksnes müügiedetabelite asjaks. Kriitikute hinnangud, pikemad kriitilised artiklid jms puudutavad ikka süvakirjandust. Eestis valitseb selles osas segadus.)

* telesse on tulnud taas kirjanduse jututoad ja uute raamatute tutvustamine;

* ajakirjade politiseerumine hakkab lõppema, keskseks saab taas kultuur (eriti *Vikerkaares*).

Samas on toimumas ka kirjanduse

positsiooni muutumine kogu kultuuris, mis on üsna ambivalentne:

* suurem osa juubeleid jm tähtpäevi läheb mööda väga vaikselt, vaid erandjuhul tehakse mõned artiklid, kui autoril on mingi oma fänniseltskond (Laaban);

* ajakirjades on popmuusika, koomiksid jms selgelt valitseval kohal, kirjandusele antav maht on vähenenud, tema endise keskse positsiooni on valutanud mood, kodukujundus jms;

* eesti kultuuris uued massikultuuri/tarbekultuuri alad kuulutatakse kunstiks ja õilistatakse selliselt;

* taastunud on kirjandusõhtud, luulugemised, hoogu on saanud kirjanduskonverentsid.

Autor

Esimene murre autorkonnas toimub perestroikaajal. Siin on keskne põlvkonnavahetus. Hulk vanu olulisi autoreid läheb poliitikasse (Valton, Runnel, Kaplinski, Kross, Kaalep jt). Suurem osa neist lahkub sealt küll kümnendivahetuse paiku tagasi kultuuri, kuid endist positsiooni nad seal enam ei saavuta. Kirjandusse murravad tugevalt uued nimed (Kivisildnik, Sinijärv, Önnepalu, Krull, Kesküla, Murutar, Sauter). Suur tulemine saab kümnendivaetusel läbi. Hiljem on tulnud ainult üksikuid nimesid, kes võrdsetena rühma vastu on võetud.

Teine murre algab uue kümnendi alguses. Hulk kirjanikke hakkab tööle ajakirjanduses ja lõpetab peaaegu üldse süvakirjandusega tegelemise. Neist saavad kultuuritoimetajad, kolumnistid,

esseistid, kriitikud jms (Unt, Kaplinski, Kivisildnik, Sinijärv, Önnepalu, Krull, Kesküla). Siis tuleb seepide aeg ja osa kirjutab neid (Mutt, Murutar). Hiljem tuleb nooremate kirjanike liikumine reklaami, *copywriter*'iteks (Sauter).

Siiski on siin olemas selge piir kahe rühma vahel. Üks osa kirjutab ikka edasi tegelikult vana head kultuuriesseistikat. Teine osa aga läheb kas tervikuna või osaliselt uutele aladele, millel pole varasemas paralleele (seebid, reklaamitekstid, veiniajakirjandus, toidukommentaarid, kõmureporteritöö). Need kuuluvad kultuuris tüüpiliselt massikultuuri, ajakirjanduse, tarbekultuuri hulka. Üheks hetkeks annavad kirjaniikumidžiga kirjutajad ka madalale ainele kõrgkultuuri hõngu.

Läbi kogu perioodi on toimunud mõned aeglased ja pidevad muutused:

- * autori imago tähtsustub, meediapilt autorist tõuseb oluliseks, hakatakse kirjanikke tegema (Kivisildnik, Murutar, Elo Vee);

- * pseudonüümsed maskivahetused ja teatraalne eneseeksponering saab normiks (Moguči, Ränik);

- * hakkab vaikselt kujunema nn eurokirjanik: igaks jõuluks uus teos (Önnepalu);

- * kujunevad välja eesti ajaviiteautorid (Urm, Paju, osalt Ehin, Vetemaa);

- * kirjaniku vana roll rahvusintellektuaalina on kadunud ja uut pole veel tekkinud, osa pretendeerib universaalse intellektuaali rollile (Önnepalu, Kaplinski), osa vähemuste esindajaks või kaitsjaks (Krull, Kauksi Ülle); osa asetab ennast ühiskonnaga vastakuti (punkarid Villu Tamme, Trubetsky), osa, vas-

tupidi, seostab ennast eduka ja ilusa maailmaga (Hirv, Vee). Siinjuures toimub huvitav rolli ja imago segunemine, imago tähtsustumine rolli arvel. 90ndatel lisandub imago tesse selgelt kaubalist. Ka pungist saab kaubamärk.

Tekstid

Luule

Luule tõuseb plahvatuslikult 80ndate lõpupoole, kuid tema kõrgaeg saab peale kümnendivahetust kiiresti läbi. Luulemanifestide aeg on 1988–91. Peale hetkelist tõusu muutub luule marginaalseks väikerühmade erahuviks, mis koosneb pisiringidest, millest välja suudetakse murda üksnes superskandaaliga (Kivisildniku arvutitekstid). Neis ringides käibib luulena igasugune luuleks nimetatu, nii üldiselt aktsepteeritu kui ka iga kriitiku poolt amatöörlikuks tunnistatu.

Kesksed autorid on Kivisildnik, Merca, Sinijärv, Krull, Önnepalu, Hirv jt. Luules on määrajateks noored, vanematest on ainult üksikud soositud (Suuman, Kaplinski, Ehin, Mihkelson, Kareva).

Kõigi juurdetulijate kohta saab alguses kinnisepiteediks siurulikkus (Joel Sangalt). Sellega seotakse Krull, Önnepalu, Hirv, hiljem etnofuturistid. Piret Viires viitab Hirve, Krulli ja Önnepalu paralleelsustele Noor-Eestiga, jättes siurulikkuse ja ohverdet konna Kivisildnikule ja Sinijärvele.

Tegelikult saab esmakordselt luule põhitraditsiooniks modernism või järelmodernism. Endisele arbutalikkule magistraalile jäävad üksikud võimalu-

sed: Hirv, Kareva, kelle puhul on oluline ühispunkt manierismiga.

Mõjuriteks ja taustadeks on sürrealism, Visnapuu, Talvik, Masing, mitte enam Under ja Alver. Astutakse programmiliselt kõrvale seniselt eesti luule peateelt ja esmakordselt saavad oluliseks eelnevad modernismiperioodid eesti luules.

Mu arust esmakordselt on väga oluliseks saanud modernismi keelekeskne suundumus, mis seni eesti modernismihüpetes alati teisejärguliseks jäi. Olulised paralleelid on just futurismi ja varase ekspressionismiga.

Oodatud-prognoositud isamaaluulet ei tule, luule poliitiline angažeeritus väheneb 90ndatel veelgi:

* Midagi veidi uut isamaaluules on vabavärsiline iroonia (Kesküla, Runneli mõned lood).

* Pole kuigivõrd poliitilist luulet, isamaatunne jääb amatööridele või laulusõnadesse. See, mida pakutakse, ei sisalda midagi uut. Ka ei tekita see kuigivõrd elevust kriitikas. Oluliseks saavad just laulud (Merca, Runneli mõned tekstid, Matiiseni isamaalaulude sõnad oma intertekstuaalsusega ja seostega esimese ärkamisega).

* Ka ajaluuulet ei tule. Kas ehk ajalaul veel tuleb, nagu tuli Siuru järel? Pole usutatav. Luulel on tekkinud teine roll kui läbi kirjutada oma rahva eneseteadvust, tema hiilgavaid ja õnnetuid hetki. Luule saab indiviidi ja pisirühma või hoopis mingi allkeele või allkeelte vaidluse ja eneseteadvuse väljendajaks.

* Luule varasem keskne roll eesti kultuuriideoloogiate formuleerimisel kaob olematusse ja läheb üle esseistikale.

Luuleteksti oluliseks jooneks saab

avanemine. Seda iseloomustab Euroopa luules juba varem tavalise luuleteksti tulek. Olulisteks märksõnadeks saavad intertekstuaalsus, allkeeltemäng, kindlate žanritunnuste kadumine, luuletuse TEKSISTUMINE, konsituatiivsus. Luule on täis tsitaate, allusioone, vihjeid, klišeesid jms (Runneli "Kiikajon ja kaalepuu", Krulli luule, visnapuuduliku mäng). Algul luulesisene viitamine, hiljem iga suunas, ka kommertsipole. Ka keeleliselt elavad kõrvuti laenud eri suundadest, eri stiilidest ja eri allkeeltest. Kolm peamist uudsust: argikeel ja släng (sh ropendamine – Mocuči, Trapeež), võrokeelne luule kui vähemuse manifest, Siuru-aegsed mallid (Harnoon, Hirv, Sinijärv). Luule teadvustab oma ühtekuuluvust kirjandusvälise maailmaga: Krulli osalemine *performance*'itel, konkreetne luule Suumanil. Tulemuseks on klassikaliste kriteeriumide järgi mõõtes lõpetamata, fragmentaarne ja üksinda tähendusetu TEKST.

Proosa

Proosas algab murre 90ndate alguses ja proosapilt on oluliselt erinev luulepildist:

* Tuleb kommertsikirjanduse uputus, põhiosa müügil olevatest tekstidest on tõlkekommerts; ka eesti proosas saab tähtsaks rahaline mõõde: kas müüb, tekib eesti kriminull, eesti armastusromaan, eesti sebiooperid, eesti koomiks, vaikselt tekib kohalik massikultuur.

* Tekivad üksikud postmodernismiga seotavad autorid: kõrg- ja massikirjanduse hübriidid, lugejat arvestav kirjandus (Luik, Tode), mis suunatud

Euroopasse.

* 90ndate algusest kasvab plahvatuslikult memuaristika, esseistika ja harrastuskirjanduse hulk.

* Oluline kese 90ndatel on mineviku selgekskirjutamine, olnu korrastamine, mälu säilitamine. Siin on mu arust olemas selge paralleel natsismi- ja sõjajärgse Euroopaga, mil esseistlikkus ja mälestused prevaleerisid. Ajalooline proosa, mis püüab anda nn tõepärast pilti sellest, mis juhtus Eestimaal Stalini ajal, küüditamistel, Saksa okupatsiooni ajal jms aegadel, millest seni ei saanud kirjutada. Keskne ja olulisim (ilmselt ainsana tõeliselt oluline) on siin Jaan Krossi looming: "Väljakaevamised", "Mesmeri ring".

* Lisaks kirjutatakse romaanideks lähimineküümne imelikke tegelasi ja olulisi seoseid (nuhid jms), tulemused on nõrgad.

* Nooremad keskenduvad individuaalsele ajaloole, vanemad ühiskonna ja rahvuse ajaloole.

* Vaiksel vabaneb eesti proosa oma suletusest, nõukogudeaegse puhteestlastest tegelaskonna kõrvale tulevad venelased (Kiigel, Bergil jt) ja prantslased/hollandlased jt lääneeurooplased (Todel).

Proosas toimub autorite vahetumine aeglaselt ja rahulikult, kuigi valuliku reageeringu tekitab Tode euroedu. Siiski jääb suur osa vanadest kõrvaliseks. Oluline prosaist on endiselt klassikaline modernist Mihkelson ("Nime vaev"), kes kirjutab endiselt mälu varjatud kihtidest, reetmisest ja kannatusest. Teda iseloomustab aforistlik stiil, filosoofiline sisu, mis on kergemaks ja avatumaks muutunud kui varem. Teised vanad au-

torid pole midagi olulist pakkunud või on pakkunud liiga harva, et olulisena püsida. Kross kirjutab rutiinis ja ka tema esiletõstmises on tunda rutiini. Unt näitab endiselt teed: kõik on kirjanduseks tehtav ("Argimütoloogia sõnastik" 1993, "Vastne argimütoloogia" 1996). Samas on see tühi, hõre, keskmise tasemega seeriatoodang. Lisaks on endiselt oluline ka andekate jutuvestjate seltskond (Muti "Pingviin ja raisakass" ja "Rahvusvaheline mees", Kallas, Vetemaa).

* Uued nimed tulevad kümnendivahetusest: Sauter, Murutar, Kivastik, Ehlevest. Neid iseloomustavad argikõne, intertekstuaalsus, kerge kirjutusviis, pooldokumentaalsus, praegune argielu, varem kirjutamata ained (sünnitusest lesbiliste seksisuheteni), meelelised kogemused, seks, armastus, intiimelust avalikult kõnelemine. Taas on tugevnenud psühhonaalüütilised mallid (Ehlevest, Raudam, Saat, Undusk). Iseloomulik on groteskse muinasjutuloo-gika ja följetonilisuse hüübriidi tõus kirjanduseks (Kiviräha "Ivan Orava mälestused").

* Autorid jagunevad kaheks: ühed kirjutavad harva ja vähe (Saat, Undusk, Sauter). Teised töötavad eurokirjaniku mudeli järgi: igaks jõuluks teos (Kross, Önnepalu, vist ka Mihkelson).

Vahekokkuvõte

Osa kriitikast väidab, et muutunud pole eesti kirjanduses õieti midagi. Teine vaade on selline, et eesti kirjandus on kriisilukorras, keskmest välja langenud, loovutanud koha massikultuurile

(sellelt seisukohalt on kirjandus ainult kõrgkirjandus). Kolmas väide on, et eesti kirjanduses on toimunud ta ajaloo suurim murrang.

Kõik on nõus ühes asjas: et kirjandus on killustunud, marginaliseerunud, mitmekesistunud, nihkunud ühiskonnas perifeeriasse, et vana püramiid on kokku kukkunud. Eriarvamusele jäädakse selles, kas need muutused on lõplikud või ajutised. Eeltoodust on siiski näha, et viimastel aastatel, eriti 1994. aastast alates, algab uue süsteemi stabiliseerumise aeg ja hakatakse vaikselt uut püramiidi püstitama.

Nagu alguses öeldud, tuleb meil teha vahet kahe murdepoole vahel. Üks on vana kultuurimudeli kokkukukkumine ühiskonnamuutuste mõjul, järgnenud segaduste aeg ja uue süsteemi kujunemise algus. Teine on murrang kirjandussituatsioonis kitsamas mõttes: neljas hüpe modernismi poole.

Esimesega seostuvad:

- * tsensuuri kadu;
- * riikliku kirjastussüsteemi lagunemine ja erakirjastuste teke kümnendivahe-
tusel;
- * trükitava kirjanduse nomenklatuuri, lähtekeelte osakaalu, nimetuste ja trükiarvu suhte aeglane muutumine alates kümnendivahetusest analoogiliseks Euroopa omale;
- * uut tüüpi raamatuturu stabiliseerumise algus kümnendi keskel;
- * kriitika ajalehestumine;
- * kirjanduse (eriti süvakirjanduse) positsiooni muutumine muu kultuuri hulgas marginaalsemaks;
- * autorite vahetus ja vanade autorite kadumine perifeeriasse;
- * paljude autorite siirdumine ajakir-

jandusse, uutele kultuurialadele või poliitikasse ja ärisse;

* vana kirjanduskeelee, vana suhetevõrgu lagunemine autori, lugeja ja kriitika suhetes;

* publitsistika ja esseistika esiletõus.

Osa muutusi on kahetise iseloomuga:

* kriitika iseseisvumine ja muutus kriitika terminoloogias ja keeles alates *perestroikast* seostub osalt ühiskonna vabanemisega, osalt aga kirjandushüppega;

* osa muutusi autorkonnas ja autorites on otseselt seotud modernismihüppega (nt imagomuutused), osa aga üldise kultuurimuutusega (ajaviitekirjanike kujunemine, rahvusintellektuaalide kadu);

* proosatekstide murdelise muutumise taga on nii murre kultuurisituatsioonis (kaubalisuse roll, mineviku selgekskirjutamise vajadus) kui ka hüpe kirjanduses.

Osa muutusi on seotavad eelkõige modernismihüppega, nt muutused luuletetes (sellele osutab ka isamaaluu-
le nõrk esindatus).

Nagu näha on suurem osa murdeid kirjandussituatsioonis tegelikult ühiskonnamurrangu tulemusel või vähemalt sellega tihedalt seotud. Primaarne on seega just murre ühiskonnas ja kultuuris laiemalt.

Vahekokkuvõte vajab veel kahte selgitust. Loomulikult ei tähenda eelnev, et seosed oleksid alati nii ühesed või lineaarsed. Osutasin üksnes minu jaoks põhilistele seostele. Teiseks, nii kultuuri- kui kirjandusmurdel on omakorda vähemalt kahetine iseloom. Kultuurimurde puhul on kõrvuti olemas murre Euroopa 20. sajandi tüüpilisse kultuuri-

muldise ja murre sellesse viimase paarikümne aasta erijoontega muldise, mida võib nimetada postmodernismiks. Kirjandusmurde puhul on samuti tegu hüppega modernismi suunas, mis põimub samal ajal hüppega millegi muu suunas, mida esialgu nimetagem samuti

levinud postmodernismi-sõnaga. Kuna 20. sajandi Euroopa kultuuri põhimudel on olnud modernismikeskne, siis näeme, et tegu on paralleelselt hüppega modernistlikku ja postmodernistlikku kultuurisituatsiooni.

VAATENURK

TOOMAS GROSS

Jaan Kaplinski "see ja teine": antropoloogilisi tähelepanekuid.

JAAK KAPLINSKI. SEE JA TEINE. Tartu Ülikooli Kirjastus, Tartu, 1996 (tegelikult 1997). 256 lk. Hind 76 kr.

Raske on kommenteerida üllitist, milles samade kaante vahele ja ühe pealkirja alla kogutud esseed räägivad sageli üksteisele vastu, mõtted lükkavad teineteist ümber ning erinevate ajastute vaim kajastub näiteks terminite "raal" (lk 79) ja "kompuuter" (lk 180) alternatiivses kasutuses.

Pealkiri "See ja teine" lubab eeldada dualistlikku lähenemist või selle kriitikat, ehkki Kaplinski vastandused on tihtilugu ebatraditsioonilised (nt "Putukad ja inimesed"), vahel stereotüüpsed (nt "Ida ja Lääs") ja mõnikord ka üpris meelevaldsed (nt "Inglased ja prantsla-

sed").

Selline vähemasti pealkirjaline biinaarsus jääb sageli mõistetamatuks, kuna Kaplinski ise lääneliku mõtlemise piiratud näitamise ja mõtlemiskonventsioonide lõhkumise enda eesmärgiks seab. On aga maailma mõistmine ja seletamine vastandite läbi ju väidetavasti samuti üks lääneliku mõtlemise piiratud ilminguid, ehkki Lévi-Strauss seda inimõtlemise universaalloogikaks peab¹.

Aga võib-olla on see minu kui (lääne?) inimese dualistliku mõtteviisi piiratus, et pealkirjad koondnimetusega "x ja y" mulle pigem vastandamisena kui taoistliku teineteise täiendamisenä mõjuvad.

Alljärgnevalt püüan Kaplinski mõningaid antropoloogiateooriaga haakuvaid väiteid kommenteerida. Ruumi puudusega arvestades teen seda vaid valikuliselt.

1 C. Lévi-Strauss, Structural Anthropology. New York, 1967 [1958].

Inglased ja prantslased

Eelpool nimetasin sellist vastandamist meelevaldseks. Põhjuseks pean seda, et inimest rahvuse järgi kirjeldades, veel enam, erinevaid rahvusi vastandades jõutakse tahes-tahtmata pinnapealse stereotüpiseerimiseni ning juba väljakujunenud või ka uutele stereotüüpidele ja erinevustele leitakse õigustusi üpris meelevaldselt. Kaplinski alustab ettevaatlikult, termineid "rahvuskarakter", "rahvuse vaim" ja "rahvuslik omapära" kritiseerides, kuid jõuab lõppeks ise nende terminite omaksvõtmiseni ning keskmise, kõiki rahvuslikke stereotüüpe kandva inimese loomiseni (nt: "Väliselt nii kainete ja materialistidena mõjuvate inglaste huvi vaimude, nõidade ja muu niisuguse vastu harmoneerub muidugi täiesti püüdega selle maailma ja elu piiridest välja astuda, vabaneda, hajuda", lk 25).

"Inglaste ja prantslaste" lugemine tuleb kõvasti meelde 1940. aastate alguses Ühendriikides populaarset psühholoogilise antropoloogia koolkonda, mis samuti üritas eristada rahvuskaraktereid ning näha neis rahvuste ja kultuuride eripärade põhjusi. Selle nn *culture and personality school*'i eesotsas olid toonased kuulsad antropoloogid Benedict, Mead ja Gorer, samuti psühholoog Kardiner ja paljud muud. Kardiner näiteks kõneles kultuuriomasest "põhilisest iseloomust" (*basic personality*), mis kujuneb välja vastavalt kultuuri-

kontekstile¹, Benedict võrdles kultuuri üksikindviidiga, millega pani aluse konfiguratsioonismi-nimelisele suunale kultuuripsühholoogias². Antropoloogia ajaloos on eriti tuntud tema kahe indiaanikultuuri – kwakiutlite ja zunide – võrdlus. Benedict nimetab esimest kultuuri dionüüsiliseks, teist apollooniliseks. Kwakiutleid iseloomustab tema arvates uuendusmeelsus, piirangute trotsimine, alkoholi ja muude meelemürkide lembus, zunisid seevastu rahu-meelsus ja leebus.

Hilisemad antropoloogid on Benedicti stereotüpiseerivat lähenemist teravalt kritiseerinud.

Psühholoogilisel antropoloogial oli Teise maailmasõja ajal poliitiline funktsioon. Ühendriikide valitsus oli huvitatud oma vaenlaste, eelkõige jaapanlaste rahvusliku karakteri uurimisest, et seeläbi nendevastases sõjategevuses edukas olla. Jaapani rahvusliku karakteri uurimiseks kasutati just nimelt antropoloogide.³ Et aga antropoloogid vaenlase juurde saata ei olnud võimalik, istusid nood peaaesjalikult Washingtonis, lugesid Jaapani ajalehti ja raamatuid ning kuulasid raadiot. Sedatüüpi uurimist kutsuti *study from the distance* meetodiks.

Meetodi puudulikkusest ning toonaste järelduste naiivsusest annab tunnistust fakt, et jaapanlastele omistatud agressiivse ja rahutu karakteri peapõhjuseks peeti laste "sundpotitamist" liialt varases eas. Hilisemad antropoloogili-

1 The Individual and His Society. Ed. A. Kardiner. New York, 1976.

2 R. Benedict, Patterns of Culture. New York, 1959 [1934].

3 R. Benedict, The Chrysanthemum and the Sword. Boston, 1946; G. Gorer, Themes in Japanese Culture. *Transactions of the New York Academy of Sciences* (Series II), 5, lk 106–124.

sed uurimused on näidanud, et Ühendriikides hakatakse lapsi potitama tegelikult tunduvalt nooremalt. Sama naiivne oli katse seletada nõukogude venelaste väidetavat depressiivmaniakaalsust asjaoluga, et Venemaal seoti vastündinud liialt tihedaks pambuks, nood ei saanud oma jäsemeid liigutada ja sestap kogesid ahistust, mis hilisemas eas depressiivsust põhjustas.

Eco kirjutab oma "Diario minimo" (1994; esmatrükk 1975) eessõnas, et paroodia saatus on mitte kunagi karta liialdamist. Inglise ja prantslaste vastandamisel tundub Kaplinski liialdavat, ehkki paraku mitte parodeerimise, vaid oma vastanduse veenvama tõestamise eesmärgil. Saksa päritolu Ühendriikide antropoloogi Franz Boase kultuuripartikularismi seisukohalt ei ole kultuurikirjeldajal õigust muuks kui faktide kogumiseks.

Igasugune võrdlus, veel enam üldistav teooria on kurjast. Boase lähenemine on loomulikult liialt äärmuslik, ent siiski väärt, et meeles pidada kultuuride ja rahvuste vastandamisel. Kaplinski vastandab inglasi ja prantslasi kuulsate nimede kaudu. Seda on lihtne teha, kui valida õiged nimed. Mõne teise valimiga võiks vabalt tõestada vastupidist. Kaplinski väidab, et Inglismaal tegutselvatel võõrastel (nimetades Händelit, Engelsit, Blavatskyt, Gandhit, Malinowskit ja Freudi) oli suur mõjuvõim inglise kultuurile, Prantsusmaal olevat aga peale omaaegsete itaalia muusikute (Lully ja Rossini) võõraid aksepteeritud vaid siis, kui nood oma eripärast loobusid (lk 22).

Mida see õieti tähendab? Oli ju ometi üks läbi aegade populaarsemaid prant-

suse lauljaid Jacques Brel belglane, ning Père-Lachaise'i kalmudest on omamoodi pühapaikadeks kujunenud just Jim Morrisoni ja Oscar Wilde'i omad (tõsi, palverännakut sooritavad sinna pigem ameeriklased ja inglased, kuna prantslased kummardavad Gainsbourg'i hauda). Seostuvad ju ka muulaste Picasso, Todorovi ja Eliade nimed eelkõige Prantsusmaaga.

Lihtsustatud on ka väide, et vaid inglise lastekirjandus kaldub fantastikasse ja müstikasse (lk 16). Mowglit ja Mary Poppinit asendavad prantslastel Asterix ja Tintin, hulkureid ja vabu inimlapse, keda Kaplinski prantsuse lastekirjanduse eripäraks peab, kohtab ka Dickens romaani. Kaplinski väitel avaldub prantsuse vaimsuse monism ja selgepiirilisus kirjanikkude loomingus erilises tähelepanus kompositsioonile ja stiilile (lk 18). Tahtmata seda väidet ümber lükata, meenuvad kohe aga Oscar Wilde'i muinasjutud, mida nende viimistletud stiili tõttu lehekülgedena koolis pähe õppima pidi.

Kergesti võib kummutada ka väite inglase avatusest, mis paistvat välja nende vahekordadest teiste rahvaste ja kultuuridega (lk 21). Voltaire'i jaoks võis lihtrahvas 18. sajandil rahvarämps olla, nagu Kaplinski mainib, ent sotsiaalne ebavõrdsus ja klassiteadlikkus on 20. sajandi lõpul kindlasti suurem jätkuvate kuninglike traditsioonidega Inglismaal, kus Etoni, Harrow' ning Oxbridge'i oligarhia endiselt ühiskonda valitseb.

Konkreetselt antropoloogiateooriat puudutab Kaplinski inglise, Ühendriikide ja prantsuse etnograafia võrdlus (lk 23). Ta sarnastab esimesed kaks et-

nograafiat¹ ning mainib, et neis on domineerivaks kultuuriantropoloogia. Prantsuse etnograafid tegelevat pigem teoreetiliste üldistustega. Tegelikult vastandatakse sageli just inglise ja Ühendriikide antropoloogiakoolkondi küllalt järsult, nimetades neid vastavalt sotsiaal- ja kultuuriantropoloogilisteks. Esimene (nt Malinowski, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Leach) on seotud universalistlike mudelite (nt funktsionalism, strukturaalfunktsionalism) loomise ning eelkõige sotsiaalsete struktuuride ja institutsioonide uurimisega, teine (nt Boas, Mead, Benedict, Geertz) aga on kandunud kultuurirelativistlike teooriate (nt ajalooline partikularism, kognitiivsed ja interpretatiivsed suunad, postmodernistlik kriitika) suunas ning tegelenud pigem üksikindiviidi ja mentaalsete nähtustega. Antropoloogia kui distsipliini seisukohalt on seega inglise ja prantsuse koolkonnad omavahel pigem sarnased, sest Durkheim ja Mauss tõepoolest kalduvad pigem teoreetilistesse üldistustesse. Ei saa nõus olla väitega, et inglise vaim on avatum ning suutelisem teisi kultuure mõistma ning et tema ja teiste vahel ei ole olnud selgeid piire (lk 23). Pigem on just inglased tõmmanud enda ja teiste vahele piire ning sellist piiritõmbamist ja enda üleoleku tunnistamist on soodustanud nende füüsiline kokkupuude teiste kultuuridega nende koloniseerimise teel. Inglise ühiskond on 20. sajandi lõpulgi säilitanud koloniaalse ja enesekeskse mõtteviisi waleslaste,

šotlaste ja eelkõige põhjaiirlaste suhtes. Prantsuse vaimu peab Kaplinski egotsentriliseks, monoloogile kalduvaks (lk 23). Sageli tuuakse prantslaste etnotsentrilisuse näiteks nende keelekesksust ning oskamatust või soovimatust suhelda võõrastega inglise keeles. Kuid kas on prantslased seeläbi suletumad kui inglased ise? Mingem Inglismaale ja üritagem tänaval vastutulijat kõnetada muus kui rahvastevahelise suhtlemise keeles... See, et inglased enamasti vaid inglise keeli suhelda mõistavad, ei ole aga meie arvates võrreldav prantslaste ükskeelsusega, sest peame inglise keeles suhtlemist enesestmõistetavaks.

Kaplinski üritab isegi kaasa minna populistliku freudismiga, proovides inglaste müstikameelsust ning püüet selle maailma ja elu piiridest vabaneda seletada kompensatsioonina oskamatu- sele saavutada inimestega lähedasi vahekordi (kuhu on nüüd jäänud inglise vaimu avatus?!) ning üksindus- ja kõledustundega, mida sünnitavad sotsiaalpsühholoogilised puudujäägid (lk 25). See meenutab väidet, et ragbimäng tekkis inglise poistekoolides selleks, et maandada seksuaaltungi, võib-olla isegi homoseksualismi. Õnneks pöörab Kaplinski poolel teel tagasi, et siis hiljem teises essees ja uuel kujul taas selle juurde tulla ning teadusest kui sublimatsioonist rääkida ("Tegelikult on teadus paljudele samamoodi tegelikkusest ja tema valusatest paradoksidest põgenemiseks kui margikogumine ja kriminaalromaanid", lk 100). Ometi loodab

1 Isiklikult ei pea ma termini "etnograafia" kasutamist distsipliini tähenduses õigeaks, kuna see tähendab ju tegelikult "rahvuse kirjeldamise protsessi", seega välitõõd, või ka konkreetset monograafiat.

ta teaduse holismile (lk 101) nagu Ernest Gellner, kes kunagi on öelnud, et teadus on ainuke hea asi tänapäeva maailmas ja ka ainuke, millesse uskuda tasub.

Lõppkokkuvõttes tunnistas Kaplinski siiski liigse mustvalgsuse ning kultuuride lahterdamise naiivsust vähemasti kaasajal, mööndes essee viimasel leheküljel, et pidanuks kogu essee kirjutama tegelikult minevikuvormis (lk 26).

Loodusrahvad ja lääne kultuur

Loodusrahvaste ja lääne kultuuri vastandamist leiab kõige rohkem esseest "Ökonoomika ja ökoloogia". Soovimata kommenteerida esseed ennast, teeksin vaid mõned märkused väidete kohta, mis tunduvad kuuluvat antropoloogia valdkonda. Kaplinski alustab kultuuriökoloogiliselt, väites, et küttide ja põlluharijate uskumused vastasid nende rahvaste peamistele tegevusala-dele (lk 46). Nii arvasid kultuuriökoloogid ja mõningal määral ka kultuurimaterialistid (nt Steward, White, Harris, Rappaport) põhiliselt Ühendriikides 1950. ja 60. aastatel, üritades inimeste ja kultuuriomaste mõtteviiside determinante näha looduskeskkonnas ja sellest tulenevas elutegevuses. Väideti näiteks, et aastaaegade tsüklilisus mõjutas inimeste maailmavaadet, põlluharimisviisi perekondlikku süsteemi jne. Looduskeskkonda arvati mõjutavat keelt, eelkõige sõnavara, mõnede arvates ka grammatika kaudu. Kehtib ka vastupidine, nagu Kaplinskigi väidab – maailmavaade mõjutab tegevust ja selle kaudu inimese elukeskkonda (lk 46).

Lingvistid on üritanud minna veelgi kaugemale. Paljukirjutud Sapir-Whorfi hüpoteesi kohaselt määrab inimese keel ära selle, kuidas ta mõtleb ja mõistab reaalsust. Siit tuleneb üllatav järeldus, et erinevat keelt kõnelevate inimeste mõtteviis on kvalitatiivselt erinev!

Edasi langeb Kaplinski aga romantismi ja evolutsionismi küüsi. Ta tõdeb (lk 47), et "oleks huvitav ja oluline uurida nende rahvaste maailmavaadet, kes on suutnud väga kaua püsida iseendana, ohustamata oma keskkonda". Etnograafia teadvat rahvaid, "kes on ilmselt enam-vähem ühtviisi elanud aastatuhandeid". Nendena nimetab Kaplinski Austraalia aborigeene, bušmane, pügmeesid, Siberi ja Ameerika põlisrahvaid, kütte ja korilasi ning "metsataimede viljadest ja muust söödavast nippest-näppest elatuvaid" rahvaid. Mõistmatuks jääb, mida mõtleb Kaplinski siinkohal "iseenda" all. Tahtmatult tekib mulje, et ta vaatleb kultuuri herderliku romantismi vaimus kui mingit suletud, puhast ja letargilist süsteemi, kus muutused ja välispõlvitud mõjud "iseeneslikkust" rikuvad. Kõik kultuurid, nagu antropoloogid on rõhutanud, on sünkreetilised, rohkem või vähem avatud süsteemid (või pigem protsessid, kui rõhutada muutumist). Muidugi ei tähenda see, et poleks olemas "puhtaid" kultuurielemente ning et me peaks kultuurielementide levikut nägema vaid kui difusionismi tulemust (nt Elliot Smith, Ratzel, Wissler). Protestiksin ka aastatuhandetepikkuse "ühtviisi elamise" vastu. See on selgelt evolutsionistlik arusaam, mida jutlustasid tugitooliantropoloogid 19. sajandi lõpul. Nad vaatsid toonaseid koriluskultuure kui

"aknaid minevikku", relikte, jäänukeid (ehk *survivals*, nagu kõlab Tylori kuulus termin). Selle idee vastu on suunatud ka rõhuv osa evolutsionistide kriitikast. Kultuurid, mida Kaplinski nimetab, ei ole olnud ajalootud ega muutumatud. Ammu on ümber lükatud kultuuride jaotuse mosaiikne mudel, mille kohaselt kultuurid moodustasid minevikus distinktsioone, üksteisega mitte kokkupuutuvaid saarekesi. Tegelikult on erinevad eluvormid (korilased, nomaadid, karjakasvatajad, paiksed põlularijad) elanud aastatuhandeid kõrvuti tihedas kontaktis. Illusioon kultuuride eraldatusest on tulenenud pigem kolonialismist, mis sundis neid oma senistelt elualadelt vähemviljakatele ja sageli ka isolatsiooni tõmbuma. See aga tõestab niisamuti, et tegemist pole olnud "ühtviisi elamisega". Tegelikult mõõnab Kaplinski seda ka ise (lk 47).

Tõsi pole ka väide, nagu oleks teaduslikus etnograafias tänini valitsev funktsionalistlik lähenemine (lk 47). "Ökoloogia ja ökonoomika" on kirjutatud "ca 1972". Funktsionalism oli asendunud muude suundadega juba siis, ent tugevaima löögi sellele andis Geertzi aasta hiljem ilmunud "The Interpretation of Cultures", mis pani aluse interpretatiivsele suunale antropoloogias ning rajas teed enesekriitilisusele ja postmodernistlikust pessimismist kantud refleksioonikriisile 1980. aastate antropoloogias. Lootusetuna tundub ka Kaplinski lootus, et etnograafia olulisus kasvab ehk "nüüd, kus oma hälbimusi ikka ausamalt analüüsivatele eurooplastele ja põhjaameeriklastele võiks tul-

la kasu teadmistest rahvaste kohta, kes on osanud elada paremas vahekorras biosfääriga" (lk 47). Rousseau manitsustest on varsti möödas üle veerandi aastatuhande ja ilmselt on juba hilja.

Üks asi, mida paljud antropoloogid kritiseerivad, on kvalitatiivse piiri tõmbamine loodusrahvaste ja lääne kultuuri vahele. Tundub, et kohati läheb Kaplinski sellega samuti kaasa. Näiteks väidab ta, et "loodusnimene võib uskuda ja usub rohkem kui kiiresti muutuv maailmas elav tänapäeva inimene" ning oma elu ja elukeskkonna stabiilsuse säilitamise eesmärgil on talle kõige õigemaks strateegiaks uskuda oma vaime, müüte ja täita tabusid (lk 51). Ka kaasaja teadus tugineb suures osas usule (näiteks usk molekulidesse või valgusaastate kaugusel olevaisse galaktikasse, mida me oma tunnetusmeeltega otseselt kuidagi tajuda ei suuda). Ka lääne kultuuris on omad tabud ja müüdid, milleta ühiskond hakkama ei saaks. Veel enam, tihti on need päris hiljutised konstruktsioonid (selliseid kirjeldab hulgaliselt Hobsbawmi ja Rangeri 1983. aastal toimetatud ja palju poleemikat tekitanud teos "The Invention of Tradition").

Lääneliku ja mittelääneliku mõtlemise eristatus või eristatavus on jaganud antropoloogide kahte leeri selle sajandi algusest alates ning muutus eriti aktuaalseks niinimetatud "ratsionalismidispuidi" käigus 1960. aastatel. Juba 1922. aastal avaldas Lucien Lévy-Bruhl teose "Mentalité primitive"¹, milles rõhutas, et eelkirjaoskuslike kultuuride mõtteviis on suuresti erinev teaduslik-

1 Inglisekeelne tõlge: Primitive Mentality. Boston, 1966.

kusel põhinevast euroopalikust mõtteviisist. Loodusrahvaste mõtlemist pidas ta "preloogiliseks", irratsionaalseks, lapsikuks ja vigaseks, kuna selles puudub loogiline integratsioon.

Sellist mõtlemise bifurkatsiooni enamik Lévy-Bruhli kaasaegseid siiski eitas. Durkheim pidas loodusrahvaste mõtlemist pigem prototeaduslikuks. Malinowski väitis, et ka loodusinimese mõtlemine on oma iseloomult ratsionaalne, moodustades süsteemse terviku. Lévi-Strauss arvas, et *la pensée sauvage* ja ratsionaalne mõtlemine on ühtse kontiinuumi äärmused. Keegi neist ei vastanda traditsionalistlikku maailmavaadet loogilisega.

Kaplinski samastab teadusliku maailmavaate loogilisega, pidades seda avatuks, lõpmatuks, mis tunnistab iseendagi provisoorsust, kehtivust üksnes suurema, üldisema, täpsema tee leidmiseni (lk 52). Antropoloogiasse tõi popperlikud terminid "avatud" ja "suletud" Robin Horton, kelle 1967. aastal ilmunud kuuluse esse "African Traditional Thought and Western Science"¹ oli ühtlasi ratsionalismidispuudi üheks allikaks. Horton võrdles Aafrika traditsioonilist ja lääne teaduslikku mõtlemist, nägi neis sarnasusi (mõlemad seletavad maailma, asetavad asjad põhjuslikes seostesse) ja erinevusi. Oluliseks erinevuseks pidas Horton nagu Kaplinskigi lääne teaduse avatust ning Aafrika traditsioonilise mõtlemise suletust. Kui esimene on enesekriitiline, suhtudes skeptiliselt ka kehtivasse teooriatesse ja kategooriatesse ning suunatud tulevikku, siis teine on alal-

hoidlikum ja orienteeritud eelkõige minevikule.

Hortoni väidetut ja niisiis ka Kaplinski kohta käiv olulisim kriitika lähtub aga Kuhnist ja tema paradigma-mõistet. Kuhni järgi on teadus paradigmaatiline (mille all tuleb mõista ühtset metodoloogilist ja ideoloogilist süsteemi), teadusrevolutsioonid ja teaduse areng tähendavad ühe paradigma asendumist teisega, ent konkreetse paradigma piires on teadus pigem suletud kui avatud süsteem, sest paradigma määrab tegelikult ära uuritavate probleemide ringi ja kirjeldamise viisi. Teadmised akumulatsioonid vaid konkreetse raami piires. Et avatus-suletus siiski mitte liialt selgelt ei vastandu, tunnistab Kaplinski tegelikult ka ise hiljem, küll teises kontekstis, väites, et "inimene on oma piire viimaste aastasadade vältel tublisti ahendanud" (lk 64), ning viidates Hsule, et Ida-Aasias on isiksuse piirid tunduvalt laiemad kui lääne kultuuris (lk 65).

Sarnaselt on vastandatud ka ajaloolist ja müütilist mõtlemist, või lihtsalt ajalugu ja müüti. Seda teeb ka Kaplinski (lk 184). Kui müütilist mõtlemist iseloomustab tsüklilisus ja pöördumatus, teisisõnu suletus, siis ajaloolist iseloomustab lineaarsus ja pöördumus – ehk siis avatus. Kontseptuaalsel tasandil võib sellist vahet rõpoolet teha, ent kultuure müütiliselt või ajalooliselt mõtlevaiks pidada oleks vägivaldne. Pigem on jällegi tegemist ühtse kontiinuumi äärmustega, mis puhtal kujul ei esine. Kaplinskigi tunnistab, et müütiline teadus ei kao ühiskonna arenedes

1 Teoses: Rationality. Ed. B.R. Wilson. Oxford, 1986 [1970], lk 131–171.

kuhugi (lk 185). Ta rõhutab seda ekstreemsete näidete abil (Kalifornia, Nõukogude Liit ja kristlus), ent müütidele (rahvuslikele, majanduslikele, poliitilistele) toetub suurem osa inimeksistentist kõikjal. Müüti võib siinkohal mõista mitmeti – inimesele on tarvis nii korduvust (müüdi esitamist näiteks perioodiliste pidustuste või rituaalide käigus iseloomustab selle sõnumi täpne representatsioon ja vähene innovatiivsus) kui pettekujutelmi (kui mõista müüti reaalsuse vastandina). Pideva uuenemise ja tõe tingimuses on inimesel raske eksisteerida. Traditsiooniliselt peab Kaplinski rahvuslusele omasemaks müütilist, minevikku suunatud mõttelaadi. Tema arvates näitab eestluse elujõudu see, et rahvuslik müütiline mõttelaad on Eestis allutanud endale kristliku (lk 190). Selle tõenduseks peab Kaplinski asjaolu, et pastorid õnnistavad lippe, Vabadussõja sambaid ja peavad isamaalisi kõnesid. Nii oli see 1989. aastal. Huvitav, kas nüüd on eestlus muutunud elujõuetumaks? Rahvuslus ja rahvusriik, eriti Eesti kontekstis, suudavad millegipärast koos püsida ja oma olemasolu legitimeerida vaid mineviku kaudu. Rahvus ja rahvusriik kui moodsa ajastu nähtused erinevad ses mõttes vähe "traditsioonilistest kultuuridest", mida tavaliselt on uurinud antropoloogid ning kus inimeste vastus küsimustele on sageli "nii tegid meie esivanemad, nii see peabki olema".

Järgmise, paljude radikaalsemate antropoloogide seisukohalt valesammu teeb Kaplinski 83. leheküljel, kus ta loetleb inimese soove, vaiste, kirgi ning

füsioloogilisi põhivajadusi, mis tema arvates "püüdlevad maksimumi poole, mille saavutamine on võimatu. Et saavutada optimumi, p i d i d soovid olema maksimaalsed, i d e a a l p i d i o l e m a k ä t t e s a a m a t u" (Kaplinski sõrendus). See, võiks väita, on arusaam, mis lähtub neoklassikalise majandusteooria maksimeerimisprintsipi ja lõputute vajaduste ideest. Selle järgi pürgivad inimesed maksimeerima oma kasu lõputult. Tegelikult, nagu on rõhutanud mitmed majandusanthropoloogid, on see omane vaid Lääne kapitalismile. Marshall Sahlins näiteks nimetab korilusühiskondi "esmasteks küluseühiskondadeks" (*original affluent societies*), kuna neis piisas inimestel kahest-kolmest töötunnist päevas, et end ära elatada, ja sellega ka piirduti.¹ Samamoodi on kirjeldatud talupoeglikke majandussüsteeme (nt Chayanov, Nash), kus toodetakse täpselt nõnda palju kui äraelamiseks tarvis ega olda orienteeritud kasumitootmisele. Tegelikult tunnistab maksimeerimisprintsipi paikapidamatust hiljem kõikjal Kaplinski ka ise, öeldes, et "metsarahvad on kasvu asemel pidanud ideaaliks tasakaalu" (lk 143). Iseasi on aga, kas nende "suur unistus oli suletud maailm, kus kõik aina kordub, end kopeerib".

Cultura ja natura

Looduse ja kultuuri vastandumine on teemaks mitmetes esseedes. Kaplinski lähtekoht on sageli "valgustusevastane". Tüüpilises vastandipaaris loodus-kul-

1 M. S a h l i n s, Stone Age Economics. Chicago, 1971.

tuur kaldub ta looduslähedusele (nagu ka Kaplinski eeskuju Laozi, kelle arvates kultuur, muster – *wen* – on Taost eemaldumise tulemus, lk 141). Kaplinski meelest "tähendab ju kultuur tahes-tahmata vägivalda inimese enda ja teiste elusolevuste vastu, vaeva ja pingutust, mis – nii on väga loogiline mõelda – viib meid kaugemale elust, elujõust, mida kõik vanad rahvad tõsiselt võtsid, ning toob ligemale närbumisele ja surmale" (lk 142). Kaplinski arvates personifitseerus looduse ja kultuuri vastandumine endistel aegadel põlluharimise (ning karjakasvatuse) ja kütimise-kalastuse-koriluse vastandumises (lk 137).

Lévistraussilik kultuuri ja looduse vastandamine ei ole vähemasti antropoloogias enam mitmetel põhjustel enesestmõistetav. Esiteks on see vastandus juba iseenesest äärmiselt meelevaldne. Nagu Kaplinski ka ise märgib, mõjutab keskkond inimeste uskumusi ja maailmanägemust (lk 46). Toimub ka vastupidine – me tajume loodust ja keskkonda ikkagi konkreetse kultuuriomase prisma läbi. Teiseks pole 20. sajandi lõpul loodusliku ja kultuurilise (ehk tehnoloogilise) vahele piiri tõmbamine mitmete eluaspektide puhul enam nõnda lihtne. Võtkem näiteks inimese sigimine, emadus ja isadus. Siiaamaani oli see puhtalt looduse/bioloogia sfääri kuuluv nähtus. Nüüd on aga rasestumist, lapse kandmist, geneetilist kombineeritust võimalik tehnoloogiliselt (kunstlik viljastamine, katseklaasilapsed jne) suunata. Emadus, mida siiani peeti looduslikuks/bioloogiliseks faktiks, on tehniliste manipulatsioonide abil dekonstrueeritav. Näiteks surro-

gaatemaduse puhul võib üks naine kanda talle geneetiliselt võõrast last. Kolmandaks pole looduse ja kultuuri vastandumine, eriti feministliku antropoloogia seisukohalt (nt Moore, Ortner jt), enam poliitiliselt korrektne. Strukturnalistlikest mudelitest vaimustunud antropoloogid seostasid loodusega feminiinsust (naiste reproduktiivne roll ühiskonnas) ja kultuuriga maskuliinsust (meeste produktiivne roll ühiskonnas). Mitmetes kultuurides pidas see teatavate reservatsioonidega paika ja seda üritati üle kanda ka lääne kultuurile. Et aga sellise seostatusega kaasnes ka (eba-võrdsete) sotsiaalsete rollide jaotuse õigustamine naiste ja meeste vahel, on feminismi üheks eesmärgiks "vabastada" naised looduse ikkest.

Kaplinski peab neoliitikumi perioodi oluliseks veelahkmeks inimeste mõtteviisi kujunemisel ning seostab sellega ka kultuuri ja looduse vastandumise mõtte. Põllundusega olevat muutunud inimese suhtumine loodusesse ja maailma, kultuuri olevat tulnud kujutelm vaenlasest ja vajadusest tema vastu võidelda, ühesõnaga dualism (lk 235). Neoliitikumi perioodi kui kvalitatiivset hüpet inimeste majanduslikus, sotsiaalses ja kultuurilises elus on rõhutanud mitmed muudki (nt Binford, Flannery). Üleminek paiksele eluviisile ning toidu kogumise asendumine toidu tootmisega tähendas olulisi muutusi perekondlikus struktuuris, ühiskondlikus korralduses, mõnede arvates inimese füsioloogiaski (viljakuse kasv, rasestumisperioodidevahelise intervalli lühenemine) ja kindlasti ka inimeste mõtlemises. Iseasi on aga see, kas just siis kujunes välja terav dualism looduse ja kultuuri vahel. Sel-

line vastandumine, kui pidada loodust vaenlase metafooriks, pidi olema omane ka korilastele, kelle elu oli loodusest mitmes mõttes rohkem sõltuv kui tootjate oma. Mõõnab ju Kaplinski isegi, et vale oleks arvata, nagu ei vastandaks loodusrahvad end loodusele (lk 210). Nii Amasoonia indiaanlased kui Namibia bušmanid, Siberi põlisrahvad ja vanad eestlased on pidanud vahet inimese ja looma, inimese ja metsa vahel suureks ja oluliseks, väidab Kaplinski. Võrreldes seda väitega kaks lehekülge varem: "Metsarahvaste kujutelmades ei ole inimesel ja loomal selget vahet" (lk 208).

Ida ja Lääs

Ida ja Lääne vastandus tundub olevat Kaplinski lemmikteema ja loomulikult pole selles midagi uut. Samanimelist esseed alustab Kaplinski väitega, et nimetatud vastandamine on olnud populaarne teema eelkõige Läänes, mis on pidanud Ida oma rivaal-tsiivilisatsiooniks (lk 160). Kaplinski vastandab neid ka ise, kuigi soovib samal ajal õppida Kaug-Idalt, et "asju saab mõõta ja määratleda ka teisiti kui nende vahele piire tõmmates" (lk 161). Lääne ja Ida vastandamine on tõepoolest ohtlik teema, mis taas kord võib viia vaid pinnapealse stereotüüpiseerimiseni.

Antropoloogia on algusest peale olnud distsipliin, kus Lääs uurib Ida, või üldisemalt mittelääne kultuure. Lääne

antropoloogilist naivismi Ida suhtes, eelkõige kontseptuaalset, kritiseeris Edward Said oma kuulsas teoses "Orientalism" (1978), kus süüdistas läänelikke üldistusi tekstuaalsuses. Näiteks kurdab Said:

"Arusaam mingist 10. sajandi araabia poeedist laienes poliitikaks Egiptuse, Iraagi ja Araabia orientalse mentaalsuse suhtes. Niisamuti peeti suvalist värssi koraanist islami väljajuurimatu sensuaalsuse parimaks tõenduseks."¹

Paraku on selline ajatu tekstuaalsus omane ka Lääne eneserefleksioonile, samuti Ida-poolsetele visioonidele Läänest. Näiteks parafraseerib James G. Carrier eelpooltoodud Saidi tsitaati järgmiselt:

"Arusaam mingist 17. sajandi inglise poliitfilosoofist laienes poliitikaks Inglise ja Ühendriikide materialismikeskuse suhtes. Niisamuti peeti suvalist lõiku Locke'ilt lääne väljajuurimatu individualismi parimaks tõenduseks."²

Säärast orientalsismi vastandnähtust nimetab Carrier oksidentalismiks.

Tekstidest, eelkõige sõnakasutusest tekstides ja sellest lähtuvast mõtlemise erinevusest räägib ka Kaplinski (lk 162). Ta ütleb, et ei taha Läänt orientaliseerida, vaid "võrdluse kaudu Kaug-Idaga osutada mõnele Lääne vaimu nõrkusele" (lk 169). Sellega aga langebki ta teise äärmusesse – Lääne "oksidentalisatsiooni". Jääb sageli mõistematuks, mida on Lääne ja Ida vastandamisega tegelikult taotletud, miks nä-

1 E. S a i d, Orientalism. New York, Pantheon, 1978, lk 96. Selle raamatu avapeatüki tõlge eesti keelde ("Orientalismi kriis") leidub *Vikerkaares* 1992, nr 1, lk 58–67.

2 J. C a r r i e r, Maussian Occidentalism: Gift and Commodity Systems. Rmt-s: Occidentalism: Images of the West. Ed. J. Carrier. Oxford, 1995, lk 85.

hakse alati pigem erinevusi kui sarnasusi ning miks vahekord osutub alati Ida kasuks. Tahes-tahtmata tundub, et läänlase oriendikumardamises on tubli annus rousseaulikku ja naiivset *noble savage*'i ideed. Kaplinski tunnistab seda paraku selgelt vaid barbaarsuse kohta, mida tüütava tsivilisatsiooni ja demokraatia tingimusi idealiseerima ja ihalema kiputakse (lk 177). Sarnane idealism oriendi suhtes suleb aga oma kultuuris/keskkonnas pettunu või selle vastu mässaja silmad "mõnede Ida vaimu nõrkuste", näiteks "orientaalse despotismi" või Suure Juhhi kultuse suhtes. Kaplinskile nii südamelähedane *Ehrfurcht vor dem Leben* saab sündida vaid individualismi (ehk siis antud juhul iga individuaalset elu) väärtustavas Läänes. Millegipärast romantiseeritakse sageli Hiinat nii jäägitult, sealset filosoofiat ei seota riigi tegelike sotsiaalsete ja poliitiliste probleemidega, samal ajal kui lääne (poliit)filosoofias nähakse lääneliku mõtteviisi, konsumerismi, individualismi ja muu "halva" otseseid juuri.

Kaplinski kutsub Läänt suuremale avatusele, kuid kas pole just pigem Hiina see, mis nii enne kui nüüd on olnud suletud, nii muule maailmale kui alternatiivsetele ideedele? Hiina maadeuurijad avastasid maid enne eurooplasi, kuid ei leidnud mujalt enda jaoks midagi uut ja võrdväärset. Kas pole mitte Hiina suletuse sümboliks Deng Xiaopingi avalikkuse eest varjatud matused või sealse poliitilise süsteemi jäikus? Võistluslikkus ja kitsas eesmärgipärane tegutsemine on Jaapani ühiskonnale omasem kui mis tahes lääneriigile. Mida tegelikult tähendab Kaplinski viimane lause selles essees: "Lääs vajaks

tegelikult seda, et ta ei peaks ikka ja alati olema tingimata Lääs" (lk 171). Kuidas seda teostada ja miks?!

Kaplinski jätkab oksidentalismi loomist ka essees "Kurat ja vanapagan". Ta kuulutab Lääne tsivilisatsiooni sotsiaalselt ja ideoloogiliselt primitiivseks, kuna vaid suhteliselt lihtne ja primitiivne saab pidevalt areneda ja muutuda (lk 228). Seejärel toob Kaplinski kulunud võrdluse sellest, et Austraalia aborigeenide ja Amasoonia indiaanlaste sotsiaalne struktuur, maailmavaade ja mütooloogia on tunduvalt keerulisemad kui Läänes, toetudes Lévi-Straussile, Reichel-Dolmatoffile ja Radinile. Aga selline väide on just niisama lihtne, kui lihtsaks Kaplinski lääne kultuuri peab. Tahtmata siinkohal lääne kultuuri kaitsta, võiks ju näha selle ideoloogilist keerukust ja mitmekihilisust selleski, et Läänes on olemas läänlasi, kes Kaplinski kombel võivad enesekriitiliselt väita, "et võrreldes Amasoonia nõidadega on meie massikultuuri tegijad täiesti lapsikud" (lk 228). Enesekriitika on sageli üleoleku tagatiseks.

Lõpetuseks

Minu siinsetest kommentaaridest võis jääda mulje, nagu peaksin antropoloogiat mingiks objektiivseks tööks, millega vastuollu sattumist kohe eksi-arvamuseks tembeldada võib.

Antropoloogiagi on distsipliin omas kitsas poliitilises ja ideoloogilises kontekstis ja seeläbi sama piiratud kui kõik muud maailma erinevusi seletada püüvad mõttekonstruktsioonid. Alternatiivsete ja sageli vastukäivategi ideede

paljus antropoloogias ning sotsiaaltea-
dustes üldiselt annab tunnistust sellest,
et inimeluavaldusi üheselt paika panna
on võimatu, ja sama kehtib ka kellegi
poolt kirjutatu arvustamise kohta.

Püüdsin vastandada mõningaid Kap-
linski väiteid praegu antropoloogias
üldkehtivaile, ent vabalt võiks toimida
ka vastupidiselt. Antropoloogia alustu-
gesid uuristada on lihtne. Umberto Eco
näiteks parodeerib oma 1962. aastal
valminud essees antropoloogia-distsip-
liini, kirjeldades hüpoteetiliste mela-
neeslastest antropoloogide teooriaid ja
uurimusi Milano "küllast" ja selle elani-
kest. "Põõsaantropoloogid" jõuavad lõ-
puks järeldusele, et kohalikud elanikud
on "vaiksed ja arad inimesed, kes vaid
vahel ilmuvad aktiivse avaliku elu lava-
le".¹ Järeldus kõlab väga naiivselt ja ül-
distavalt, kuid analoogilisi üldistusi on
valged lääne antropoloogid teinud "ek-
sootiliste" ja "primitiivsete" kultuuride
kohta kogu oma distsipliini ajaloo väl-
tel. Malinowski kirjutas 1929. aastal
teose "The Sexual Life of Savages in
North-Western Melanesia" ning mõned
küsivad nüüd irooniliselt, kuidas antro-
poloogidele meeldiks, kui nende seni-
sed uurimisobjektid võtaks ette ja
kirjutaks raamatu pealkirjaga "The Se-
xual Life of Anthropologists"?

KALEVI KULL **Mõistuse ökoloogia**

Inimene või, õigem on öelda, mõni ini-
mene, on ajaloo jooksul arusaamist ise-

endast aina laiendanud. See on para-
tamatu sellele, kel korraga nii mälu, mis
kuhjab ja kogub, kui analüüsivõime,
mis vastuolusid avastab.

See tee on muidugi väga vaevaline ja
pikaldane. Sest ükski organism, ehk
vaim, pole paralleelarvutuses nii tugev
ja olemises sedavõrd tervik, et kõik loo-
gilised vastuolud korraga lahendada, et
igale uuele korrapealt koht leida. Pea-
legi, mälu saab hävitada ja analüüsivõi-
met mitte rakendada. Nagu ikka on
tehtud. Ent mälu kogub uuesti, analüüs
ärkab jälle.

Ökoloogiline arusaam, mille koha-
selt eetiline laieneb inimesest väljapoo-
le, loodusele, näib olevat laiemalt
omaks võetuna ilmunud alles sel sajan-
dil. Ent kuidas saab loodusel endal olla
väärtus, kui ometi ainsaks õigete otsuste
allikaks on ikkagi oma südametunnis-
tus? See tähendab – kui väärtused ju
pärvinevad inimesest endast?

Küsime siis, mis on see "inimene ise".
Esmalt on ilmne, et mu füüsiline keha
käib mu juurde. Sellega rahu sõlmimine
on lihtsalt täiskasvanuks saamine. See
on vana arusaam.

Seejärel aga peaks küsima, kus on
selle keha, inimese piir. Kas inimene
lõpeb nahaga või kuulub ta juurde ja on
temaks ka õhk, mis ta hingab, vesi, mis
ta joob, muld, millel ta astub, olendid,
kellega ta elab koos? Funktsionaalses
mõttes on organismi ja keskkonna va-
hele väga raske piiri tõmmata. Elava
süsteemina on nad üks tervik. Asüm-
meetiline tervik muidugi, nagu ka elu
sügavas loomuses peitub asümmeetria.

¹ U. Eco, *Industria e repressione in una società padana*. Rmt-s: U. Eco, *Diario minimo*. Milano, 1994 [1975].

Rahu sõlmimine selliselt mõistetud kehaga ehk iseendaga tähendab ökosüsteemset arusaama, st taipamist, et mõjutsükkel sulgub alles ökosüsteemis. Terviklik ökosüsteem on see, kus aineriinged sulguvad ja suhted saavad olla igikestvas tasakaalus. Rahu iseendaga tähendab seega niisugust käitumist, mis võimaldab ökosüsteemil (mille osaks on mu keha ja mõtlemine ka) kesta. See on arvatavalt hoopis hilisem arusaam, vaid sajand vana. Kogu ökoloogiline liikumine, ja nn ökoloogiline eetika, on sel rajal alles rahuloomise alguses.

Ajalooos on olnud maid ja perioode, kus inimesed on oma ümbrusega kaunis heas rahumeeles suutnud elada ja suhteid korraldada. Praegune maailm koosneb aga valdavalt kultuuridest, mis on nagu noorukid, kes uljust täis ja kel tasakaalumõtteid palju pähe ei mahu. Jaan Kaplinski on seda ka niimoodi iseloomustanud, et täiskasvanud kultuure on praegu vähe leida, miska ökoloogilistel ideedel ja arusaamadatel pole palju pinda. Tasakaalu ülesleidmine nõuab suurt läbinägelikkust ja vaimset haaret.

See, et mõjud ja tagasimõjud piirduvad oma ökosüsteemiga, on vaid rahujal nii. Kui rikkumised on väga suured, ulatuvad ka tagajärjed väljapoole, kohalikust ökosüsteemist terve Maa ökosüsteemini ehk biosfäärini välja. Ses mõttes on ka õige Gaiast rääkida, terve Maast kui elusolendist, milleni me igaiüks ulatume. Ent see on oma lähema ümbrusega sõjajalal olemise pärast nii. Ei kao Gaia ka rahuperioodil kuhugi, kuid kuna asjade loomuliku käigu korral on looduses aineriingetel tendentsid sulguda võimalikult väikestel pinnatükkidel, siis pole suurte ainehulkade

ringitassimine tarkade vanameeste komme.

Anna Bramwell on praegusaegse ökoloogilise maailmavaate päritolu uurides oma raamatus "Ecology in the 20th century" (1989) näidanud, et juured peituvad suuresti eelmise sajandivahetuse holistlikus bioloogias. Veidi hiljem sai tavaliseks, et ökoloogid otsivad sidet Aasia religioonide, buddhismi ja Laozi Teega. Ses seoses on isegi loomulik, et 188st isikunimest, mis Kaplinski raamatus ette tulevad, jagavad sageduse poolest esikohta Kristus ja Laozi.

See, et kõrge kultuuri juurde kuulub suhe loodusega, sügav ja tähelepanelik huvi looduse vastu, on niisiis asjade loomulik käik. Ka Kaplinski õpetaja Uku Masing tundis hästi taimi ning kui Jaan kasvatab teab kust ilma otsast taskupõhjas kaasatoodud seemneid ja vaimustub lapsikult noorte võsude üleelamisvõimest meie talves Muttikul, siis ei ole see mitte üksnes veider harrastus. See ei ole ka bioloogi suhe elusloodusesse. See on – mõtleja suhe.

Paljud mõtlevad, et nad mõtlevad, kui vaid tõstavad oma eelarvamusi ümber. See William Jamesi ütlus, lisaks et paneb mõtlema, kas ma ikka mõtlen, annab märku, kui püsivad on tegelikult inimeste, n-ö mõtlejategi vaated, kui vähe muutuvad ajaga rääkijate ja kirjutajate põhimõtted. Need on kusagil varases eneseharimise-eas kujunenud struktuurid, mis edasi eelarvamustena funktsioneerivad, vaid enda ümber ehitada lastes – ja ehk ka seda ümbritsevat ümber ehitada, ilma tuuma puutumata, päris mõtlemata. Suured loogilised struktuurid on väga konservatiivsed. Lk

100: "Lugeda teadlased mõtlevate vabade vaimuinimeste hulka on (...) suur eksitus." Kui Kaplinski millalgi rohkem ja siis jälle vähem pooldajaid või toetajaid on, siis seda vist mitte seepärast, et tema vaadete tuumaga nõustujate arv palju muutuks, vaid et mõni pealispindsem seisukoht rohkem või vähem äratundjaid leiab. Kuigi ta oluliste asjade puhul reageerib: "Sellest peaks kirjutama!" Lk 101: teadus on siiski "valdavalt positiivne jõud ja sisaldab võimalust (! – K.K.) areneda (...) holistikumas suunas. Võib-olla on selline holistlik, oma kramplikku objektivismi ületada suutev teadus meie ainus reaalne lootus."

Talle endale näivad eelarvamused hirmsasti vastu hakkavat. Ta pole tahtnud olla kuhugi liigitatud. Ei luuletaja, ei kirjanik, ei poliitik, ei veel keegi. Sest iga niisugune nimetamine, raamipanek, toob kaasa terve eelarvamuste paki. Avatud olemine, ei muud.

Gregory Batesonil, geneetika ühe rajaja William Batesoni pojalt, on raamat "Steps to an Ecology of Mind". See on segu dialoogidest (metaloogidest, nagu ta neid kutsub), küberneetikast, semiootikast, evolutsiooniõpetusest, psühhiaatriast, etnoloogiast. Mu meelst on JK-l temaga palju ühist.

Luuletajana on Kaplinskile lähedane Gary Snyder. Max Oelschlaeger ("The idea of wilderness: From prehistory to the age of ecology", 1991) paneb Snyderi samasse süvaökoloogide ritta Aldo Leopoldi ja Martin Heideggeriga. Viimane on muuhulgas kirjutanud, et "bioloogias on ärkamas tendents näha üle definitsioonidest, mille mehhanitsism ja vitalism on "elule" ja "organismile" andnud, ning määratleda uuesti see

Oleva viis, mis kuulub elusale kui sellisele" ("Being and time", 1967, lk 30).

"Selle ja teise" lugude ülesehitus toob meelde ka Winfred Nöthi vaate, mille järgi semiootika algab duaalsetest opsitsioonidest. JK valgustab muuhulgas semiootiku Fritz Mauthneri vaateid, mis meie semiootikalembesele publikule meeldiv ja uudne. Vist parimaks selles raamatus pean esseed "Silmad ja mõistus". "Mõtlemine on ajas (...) seesama mis nägemine ruumis" (lk 74). St – ühtmoodi äratundmised mõlemad, üksnes eri dimensioonides! "Algselt on aju ülesanne "näha" tulevikku" (lk 78). Selles essees pakutavad viited teele mõtlemise mõistmiseks on, vähemalt bioloogile, tõesti huvitavad. Seda lugedes tundub, nagu polnukski juhuslik, et kohtusime JK-ga esimest korda Puhtus teoreetilise bioloogia kevadkoolis 1977, kuhu ta tuli, ilma et oleks kutsutud. Raamat algab aga "Tuhkatriinumängu" looga. Too on ajast, mida maailmas on peetud pöördeliseks keskkonnavaadete seisukohalt.

Niisiis on lõpuks ometi eesti keeles ilmunud Kaplinski esseedekogu. Kaks soomekeelset ja üks rootsikeelne olid enne. Ja see paun pole tühi. "Avatusest ja armastusest" on veel, ja on veel. Kas raamatu lõpus toodud senise ilmumise andmed on siiski täielikud? JK ei tea ka ise seda. Sest oma ilmutiste üle ta arvet ei pea. Ei tea kedagi, kas ta töödest täielikulähedast bibliograafilist ülevaadet omaks. Küll oletan, et seda teha tahtjaid tuleval sajandil välja ilmub. Miks siis mitte enne? Lihtne see muidugi pole, sest oletan ta avaldatud tekstide arvuks ligikaudu kaks tuhat.

Kes tähelepanelikult loeb, sel võib

raamatus ette jääda üks kogemata väljajätt, mis vajab trükiveaparandust. Lk 47, alt 13. rida: "Viimasel ajal on aga etnograafiassegi jõudnud ökoloogiline lähenemisviis, mis vaatab inimkultuuri vahendina ökosüsteemi tasakaalu hoidmisel või rikkumisel." Parandan käsikirja järgi, millel juba 20 aastat tagasi lugejaid leidis. Märkiks ka, et vaevalt ühelegi raamatule kahju tooks indeks ja mingigi kaassõna. Eriti Ülikooli Kirjastuse puhul, millega seostub ju akadeemilisuse ootus ning püsivuse püüd.

Hõre-hõre on eesti haritlaste ilm. Ei tea, kas keegi kuskil ongi analüüsinud JK teesistikku "621" (*Looming* 1992, nr 11, lk 1499–1544). Miks nimetan seda siin? Kui lugesin toda esimest korda, olin lausa irooniline. Nii eklektiline näis kõik, nagu üks halb Wittgensteini-järeletegemine. Nüüd vaatasin üle. Ja arvan, et sealtkaudu saab ta vaatestiku tuumale ja generaatorile ligemalegi kui "Selle ja teise" essedest.

297. *Me ei ole mõtlevad, vaid kujutlevad loomad, kes küll ise arvavad vastupidist.* 344. *Kujutleme, et mõtleme.* 560. (...) *Mina toimun.* 589. *Meile saab ühine olla vaid teadmatus.* 595. *Üksteisemõistmine saab lähtuda ainult teadmatust, teadvuse-eelsest. Seal on midagi, mis on sama, mis on meile ühine.* 131. *Elame nagu kirp karu seljas, kes vaevalt kunagi saab aru, et karu on karu, näeb karukarvade vahelt karu enast.* 4. *Mitte mu mõte ei otsi, ma ise otsin. Mitte mu mõtlemine ei mõtle, vaid mina ise.* 521. *Mida sügavamalt mõistame keelt ja maailma, seda vähem näeme võimalust seal midagi muuta.*

Seda võiks nimetada mõistuse ökoloogiks.

LED SEPPEL Mosaiigid

TOOMAS RAUDAM. MUUSIKA
KUUM SAI. Tuum, Tln, 1996. 160 lk. Hind 66.60.

Raudam ise on eessõnas oma raamatu ristinud romaaniks. Andmata järele kiusatusele žanrariutellu laskuda võib ütelda, et ega sel romaaniks olemisel ja mitteolemisel suuremat tähtsust pole. Et olla, on jutud küll piisavalt seostatavad ja mingit ühist rada liikuva, samas aga piisavalt hargnevad ja katkendlikud ning omaeneste alguste ja lõppude vahel mõnusalt ära mahtuvad. Kõik sõltub vaatenurga laiuusest (kes näeb lauset, kes tähti jne) ning musta joone haaravusest (Raudami sõnul ühendab raamatu romaaniks jutte läbiv must joon).

Raamatus on määravamad ja muljet loovad kaks juttu: "Igiliikur" ja "Kõrges. Sõrmedellugeja". Raudam (sarnaselt Baturiniga) on leidnud, et kõik, mis on ja tuleb, määratakse kindlaks juba lapsepõlves. Muidugi on Raudami minevikupildid hoopis teised kui Baturinil ja mütologiseeritus hoopis teise, kuid päris ilma ei saa ka läbi. Eriti südamelähedased on talle muusika ja nõõbid (neid saab kasutada avamiseks ja sulgemiseks, neid on kõikjal: ka supis lisan-diks). Argimütoloogiasse kalduv on esimene jutt, kes tegelaseks ka Mati Unt. Paistab, et kõik, mis olevikust sinna poole jääb, on juba iseenesest müüdistunud.

Igiliikur, alapealkirjaga "Malbe müüt", on lugu, mis teoreetiliselt küll võinuks, aga tegelikult kunagi juhtuda ei saa. Argimaailmas vastandid ei koh-

tu: ülev ja madal jäävad alatiseks eraldunuks ja vahe võib ainult kasvada. Raudam on küll hoolikalt ja kohati lausa pisidetailideni jälginud oma igaveses puberteedis vaevleva *alter ego* arengut, kuid takerdub siiski aeg-ajalt täiskasvanuliku väikeinimese komplitseeritud mõttekäikudesse. Puhtsüzeeliselt on see lihtsalt muinasjutt – kohtuvad kaunitar ja koletis. Lugu on tegelikult raam, mille ümber kogutud märke viiekümne date teismelise maailmast. Õhustikus on ajuti tunda sugulust Viivi Luige "Seitsmenda rahukevadega".

"Kõrges. Sõrmedellugeja" moodustab mosaiigi. Kildudest kasvab ajapikku tervik, ja olgugi et nii mõnigi kild on pärit hoopis teisest pildist, saab neid miskitpidi teineteisega sobitada.

Sama rida jätkab ka "Lombakas muinasjutt ehk nõöbiinimesed". Oma kohatises segiaetuses oleks tegu justkui pooliku või umbe jooksnud pasjansimänguga. Pealtnäha on kõik segamini: lõik ei klapi lõiguga ja stseen stseeniga. Sügavam struktureeritus on ilmselt taandatud pealispindsemate piltide ja voogude ees. Kuigi pea iga jutt kätkeb endas mingit lugu, mis tervikpildi aluseks, jääb peamiseks ikkagi mingi impressioon. Süžee moodustab raami ja atmosfäär sisu.

Lapsepõlvemosaiikide kõrval on see ka raamat muusikast. Võib-olla muusika ongi selle raamatu võtmeks. Igal juhul oleks see üheks võimaluseks seletada juttude ja ka kogu raamatu vormilisi iseärasusi. Siin on peidus avamäng, peateema, mille juurde ikka ja jälle tagasi pöördutakse, mitmesugused kõrvalteemad, mis omavahel segunevad ning väikeste variatsioonidega korda-

vad iseennast, jõudes alati peamise juurde tagasi.

Kindlasti väärib omaette tähelepanu Raudami keelekasutus. Assotsiatiivne mängulisus ja sõnaväänamismeisterlikkus tuletab järjekordselt meelde Baturinit, kuid eristavaks ja sümpatiseerivaks jooneks on Raudami keele argielulisus, paatose puudumine ka seda iseenesest väärivates kohtades.

Pärast Tarzani-raamatut on Raudam tõusnud vaieldamatusse klassikustaatusesse. Ei tea, kas õnneks või õnnetuseks pole ta läinud nn euroraamatu kirjutamise libedale teele. Mitmete muidu korralike kirjanike läbikukkunud ponnistused peaksid lugejasõbraliku (ladusa, kuid sügava) trenditeadliku raamatu üritamisel hoiatuseks olema. Õnneks ei paista see probleem juba mõnda aega aktuaalseim olema. Raudami lausa puritaanne truudus oma stiilile lubab arvata, et tegemist on tõsise ja põikpäise missioonikirjanikuga. Olgu see tiitel siis talle kiituseks või laituseks.

TARMO VAHTER **Väliseestlase kole unenägu**

ENN NÕU. PRESIDENDI KOJUTULEK. Romaan. Õllu, Tallinn, 1996.
222 lk. Hind 22 kr.

Ajal, mil väliseestlus on hingusele minemas, on Enn Nõu kirjutanud raamatu, mis võtab kokku pagulaste hirmud ja kompleksid seoses Eestiga.

47 aastat Rootsisis elanud Eerik Vabanoõ naaseb kodumaale, et teostada oma eluaegne unistus – olla vabariigi president. Isade maal ootab uut riigipead

hulk ebameeldivaid tegelasi Permi mafioosodest ja Pihkva dessantväelastest kuni Johannes Vares-Barbaruse vaimuni.

Enn Nõu on tahtnud kirjutada head paroodiat, kuid pole suutnud oma kavatsusi kahjuks lõpuni teostada. Raamatus on mitmeid õnnestunult totraid stseene. Paraku ei pääse nad peategelase pikkade noorusmälestuste vahel piisavalt mõjule. Kirjelduse Härjamäe pataljoni mässust rikub ära liigne tuginemine Pullapää sündmustele. Jäätükriisi käivitunud kokkupõrked sõdurite ja politseinike vahel on eesti ajalehtede põhjal lausa üksikasjalikult ümber jutustatud.

Eesti lähiajaloo osas on juba iseenesest nii palju peadpööritavat, et heatahtlik paroodia on selle esitamiseks liiga "leebe" žanr. Laulva revolutsiooni järgne ajastu tundub alluvat rohkem Andrus Kivirähi absurdimeetodile, mis tegelikkusele veel mitu vinti otsa keerab.

Oma varasemate teoste vaimus kirjeldab Enn Nõu "Presidendi kojutulekut" hoolega suguelu. Aastakümned pole kirjanikku muutnud, ikka püüab ta šokeerida tavalist väikekodanlast. Jääb mulje, et seksil on olnud paguluses üleskasvanud eestlaste kujunemises üpris omapärane roll. Kes ei abiellunud oma rahvuskaaslasega, riskis langeda vanemate ja tuttavate hukkamõistu alla.

Miks peategelane presidendiks tahab, jääb selgusetuks ega oma paroodia puhul tähtsustki. Ehk loeb ta ennast Eesti järjepidevuse hoidjaks, kandes kingi, millega ta isa kunagi Konstantin Pätsi vastuvõtul käis.

President teeb näo, et tunneb ennast Eestis nagu kala vees. Ometi ei võta ta pintsakut seljast ka palava ilmaga, sest

muidu tunneks ta end ebakindlalt. Aga samasuguseks tugisambaks võib olla ka kikilips.

Raamatu autor ega temaga sarnanev peategelane ei kuulu vanuse poolest nende noorte väliseestlaste hulka, kes tulid Eestisse karjääri tegema. Läänes olid nad tavalised ametnikud, uuel kodumaal võisid aga üleöö saada kaalukate otsuste langetajaks. Väliseestlaste noorema, täpsemalt viimase põlvkonna valikutes on vähem rahvuslust, rohkem ratsionaalsust.

Mis jääb aga väliseestlaste vanemale generatsioonile peale tagastatud majade ja talumaade? Arvatavasti on Enn Nõu oma eakaaslaste maailmavaadet iseloomustades kunstiliselt liialdanud, kuid kokkuvõttes saab pilt päris ehmatav.

Paaniline hirm kohe-kohe algava uue Vene okupatsiooni ees, kõikjal KGB nuhkide nägemine, mõnedel mälestused vietnamlaste ja korealaste tapmisest kui kättemaksust kommunismile, omandi tagasinõudmine põhimõttel "kas või nui neljaks" ning kõige Pätsi-aegse kultus.

Ehk autorile endalegi märkamatult võib "Presidendi kojutulekut" lugedes jõuda märkimisväärse üldistuseni: paljude pagulaste elu Rootsis või Ameerikas pole olnud sugugi mõtestatum kui nende sugulaste igapäevane elu Eesti NSVs.

JUHAN HABICHT Sauteri uus raamat

JACK KEROUAC. TEEL. Inglise k. tlk. Peeter Sauter. MAA, Tallinn, 1996. 240 lk. Hind 49 kr.

Tõlkeramaatute kirevast letist võib vahel harva leida ka väärtkirjandust. Kena, et suhteliselt väike kirjastus on otsustanud seda lisada. "Teel" on ameerika kirjanduses oluline tähis, ühe põlvkonna seas lausa kultusliku tähendusega, samas nii meeldivald sugestiivne, et mõjub ka järgmistele aastakäikudele. Pean vabandama oma ignorant-suse pärast, aga ma tõesti ei mäleta, kelle tõlkes esimest korda selle romaani katkendit lugesin, igatahes ilmus see seitsmekümnendate algul Tartu ülikooli ajalehes ja tegemist oli tõlkevõistluse ühe võidutööga.

Kõigepealt taustast. (Olgu kohe öien-datud, et "originaali tiitel" ja "tõlgitud väljaandest..." on eri asjad. Originaal ilmus 1957, tõlkes märgitud 1968 asek-taks teose ju hoopis teise aega.) Sõja tagajärjed on rasked ka võitjatele. Oo-datakse ju sõja lõppu, et siis korralikult elama hakata – ent koju tagasi jõudvad sõdurpoisid avastavad, et elu on ilma nendetagi edasi läinud ja erilised pud-rumäed neid ei oota. Nii on romaani tegelaste rahunus ja pidev millegi otsi-mine osalt ka sõjatrauma. ("GI tšekid", millest juttu, on demobiliseeritute toe-tusraha.) Oli tekkinud sõja võitnud, ent ometi löödud põlvkond – biitnikud (mitte segi ajada biitlitega, kes tulid olu-liselt hiljem). Muidugi ei kuulunud kõik pärast sõda kirjutamist alustanud kirja-nikud biitnike hulka (näiteks Mailer ja

Heller), ent siiski oli tegemist viljaka ja andeka sõpruskonnaga: Ginsberg, Ke-rouac, W. Burroughs, J. C. Holmes jne. Et suhteliselt akadeemilist seltskonda liikuma, Ameerikas ringi hulkuma pan-na, oli siiski vaja välist jõudu. Selliseks katalüsaatoriks osutus agulipoisist au-tovarga minevikuga, äärmiselt vitaalne Neal (mitte Neil) Cassady. Muide, tõl-kija pole päris täpne, väites saatesõnas, et kirjanduslike ringkondadega aktiiv-selt suhelnud Cassady oma raamatuni ei jõudnudki. San Francisco kirjastus City Lights Bookstore on andnud välja tema autobiograafilise teose "The first third". Pisiasjade kallal edasi norides: teelole-kuromaani on eeskjuu mõttes nimeta-tud "thomasvolfikuks", ma ei ole kindel, et sellest saaks välja lugeda Thomas Wolfe'i nime.

"Teel" ei ole tõesti klassikaline ro-maan, pigem veidi töödeldud autobio-graafia. Või kas isegi "auto-", mina-jutustaja kõrval kipub peategelaseks Cassady, romaanis Dean Moriarty. Rännatakse ringi, kuulatakse džässi, ka-sutatakse narkootikume (aga tollal ei olnud see keelatud, laiemalt vallandus narkootikumidevastane võitlus siis, kui Reagan 1967. aastal sai California ku-berneriks), otsitakse SEDA – nooti, fraasi või pilti, milles väljenduks maail-ma kogu ilu ja valu. Üks naljakas detail: oma tegevusele pühendunud muusiku-te iseloomustamisel kasutab peategela-ne fraasi "elab koos emaga" – et pole ennast nagu iseseisvalt sisse seadnud, ei huvitugi argiaskeldustest. Tegelikult elas ka Kerouac enamasti koos emaga, kuigi romaanis öeldakse, et tädiga, mis kõlaks ehk natuke paremini või iseseis-vamalt.

Raamatu võlu on siiruses ja tunnetes, mitte sündmustes, karakterites vms. Päris kindlasti on teos Sauteri loomuladiga kokku läinud. On pikalt vaieldud, kas tõlge peaks edasi andma sõnastust või "mõtet" ehk "tunnet" – kui just mõlemat ei saa. Antud juhul ei saa, sest üsna palju on slängi ja autor on endale keele suhtes mõningaid loomungulisi vabadusi lubanud. Enamasti leitakse, et tunne on sõnastusest olulisem ja tundele on Sauter kahtlemata pihta saanud. Ta on teosesse sedavõrd sisse elanud, et tulemus meenutab pigem ümberjutustust kui tõlget. See ei ole etteheide – ma saan aru, mida ta on teinud ja miks on teinud, ning sageli on Sauteri vasted vaimustavalt leidlikud. Ma ei saa ainult aru toimetajaks märgitud Loore Mägeri rollist. Ühel vähestest lehekülgedest, mida kõrvutasin, on Sauteril kõrtsis "klaverimängija", Kerouacil "muusikaautomaat". Muidugi on seegi tähtsusetu pisiasi, aga miskipärast olen arvanud, et säärase asjade paikaseadmine on toimetaja töö. Ilmselt on Sauter algtekstist rangelt kinnipidamiseks ise liiga hea loovkirjanik – üks väga väheseid eesti kirjanikke, keda ma huviga loen – ja ka korrektseima tõlke puhul on tulemus suuresti tõlkija nägu. Lisaks loomungulisele lähenemisele on Sauteril ka omapärane sõnakasutus. Tema "naiska" on kahtlemata hea leid, aga ma ei ole märganud, et keegi teine seda kirjanikuliselt kasutaks. Samas on "kift" justkui viiekümnendatest pärit lööksõna. Ja kui eesti keeles on (laensõnana) olemas "alibi", siis poleks ehk pruukinud kasutada rohkem muusikatööstusega assotsieeruvat otsemugandust "kaver". Kas meil ikka on otsesõnu võetud "tee" mari-

huaana sünonüüm? Ehk piisab neist paarist näitest, demonstreerimaks, kui erinevatest keelekihtidest pärit sõnu Sauter tõlkes kasutab. Tulemus on "lobe" küll talle endale, ent tavalugeja kiripub harjumatute sõnade taha ta kerduma ja tekst ei mõju siis nii hoogsalt, kui ehk mõeldud. Et juhtumisi on "On the Road" mul üsna hästi mees, sain nautida just Sauteri töötlust, kuid esmatutvusena võib "Teel" osa oma võlust kaotada.

Tõlkija ühele hoiakule tahaksin küll vastu vaielda. Ilmselt on Sauter arvamusel, et kõik sõnad, mida inimesed kasutavad, sobivad ka kirjanikuliselt. Oma jutte kirjutades on tal täielik õigus säärasest põhimõttest lähtuda. Samas, vähemalt teatud aegadel ja teatud kohtades on ikka jaotatud sõnu sündsateks ja ebasündsateks, kusjuures ebasündsaid trükisõnas ei kasutatud. Kerouac ei ropendanud, vaid kasutas "pehmeid" ümberütlemisi. Sellest ei pruugiks juttu teha, kui see ilmumise ajal nii oluline poleks olnud. Kaasbiitnik Holmes avaldas 1952. aastal oma romaani "Go", milles samuti kirjeldatakse Kerouaci, Cassady jt esimesi retki läbi Ameerika. Seal esines esimest korda trükilt *fuck you*, ja veel kolm korda järjest. Autor oli tahtnud küll kuut, kuid jäi kolm ja sedagi pärast pikka tõestust, et tegemist on vandumisega, mitte seksuaalsete vihjetega. Raamat oli väikeses tiraažis ja kõvakaaneline ning jäi "Teel" ilmumiseni tähelepanuta. Bantam ostis küll õigused pehmekaaneliseks suurtiraažiks, ent jättis plaani teostamata – nendesamade *fuck you*'de pärast.

Olemata oli siis veel ka Gore Vidalil naljakas lüke "Myra" ja "Myroniga" –

kui tsensuurikomisjon keelas romaanis suguelundite rahvapäraste nimetuste kasutamise, kasutas autor järgmises romaanis vastavates tekstikohtades keelajate nimesid. Niisiis, "Teel" on kirjutatud (kõlbelist) tsensuuri arvestades ning sellele oleks võinud tõlkija mõelda. Ka minu arvates on vähemalt üks *fel-low* täiesti tarbetu tõlkekuju saanud.

Mis siis veel? Ehk mis sai edasi? Aeg pani biitnikud paika. Kes sai klassikuks, kes käis põhja. Cassidy kohta on kirjutatud üllatavaltki palju raamatuid ning temast (õigemini – tema vitaalsest olekust inspireeritud romaanide põhjal) tehti kaks filmi. 1964. aastal oli ta legendaarse psühheedelilise bussi väsimatuks juhiks, kui Ken "Käopesa" Kesey eestvedamisel läänest itta läbi Ameerika sõideti ja huvilistele tasuta LSD-d jagati, aga see on tõesti juba hoopis teine lugu. Omamoodi sümboolseks sai ka Cassidy surm: 1968. aasta veebruaris asus ta mitmesuguste tablettide mõju all Mehhikos Puerto Sancto ja Manzanillo vahel raudteeliipreid loendama, sai päikesepiste, kaotas teadvuse ja jäi ööseks külma kätte. Kesey versiooni kohaselt olid tema viimased sõnad: "Kuuskümmend neli tuhat üheksasada kakskümmend kaheksa."

EVE ANNUK

Naiserootika ärkamine

AITA KIVI. JUMALAKÄPP. Armastusromaan. Eesti Raamat, Tallinn, 1996. 240 lk. Hind 92 kr.

Armastusromaane, nende kirjutamist ja lugemist on peetud naiste valdkonnaks,

neid on sageli trivialiseeritud ja seostatud ajaviitekirjandusega. Armastusromaanid oleksid nagu midagi teisejärgulist, umbes nagu seebiooperid, mida enamik inimesi vaatab, kuid mida kriitikud ei hinda.

Aita Kivi "Jumalakäpp" on nimelt armastusromaan, see žanrimääratlus on ära toodud lausa raamatu kaanel. Ning peaks sellisena looma lugejas teatud eelhäälestuse: mida raamatust oodata ja mida mitte. Enamgi veel, armastusromaanina määratlemine paneb paika ka võimaliku lugejaskonna: eeldatavasti tunnevad raamatu vastu huvi rohkem nais- kui meeslugejad. Nagu nii mõnedki välismaised uurimused on näidanud, loevad armastusromaane põhiliselt just naised.

Nii et "Jumalakäpp" on siis "naistekas"? Sellise eelhäälestusega hakkasin seda lugema küll, taustana meeles ajakirjanduses ilmunud mitte just kiitvad hinnangud romaani kohta. Ent kuna ma polnud Aita Kivi raamatuid varem lugenud, olin suhteliselt neutraalselt meelestatud. Ja pettuda ei tulnud, vähemalt polnud raamat sugugi igavam kui mitmed teised viimasel ajal loetud uudisteosed.

Armastusromaan – romaan, mille keskmes tunded ja inimestevahelised suhted – on omamoodi vastukaaluks ratsionaalsusele, mõistuse ülemvõimule. Armastusromaan kirjutamine tähendab ju, et ei pea tingimata kujutama ühiskondlikke, sotsiaalseid või eksistentsiaalseid probleeme, vaid võib südamerahuga keskenduda tunnetele ja üksikindiviidile nende keerises, seeläbi mõlemat väärtustades. Meenub Jane Austeni looming. Tõsi küll, Aita Kivi ei

ole sama suurusjärgu kirjanik ja selles mõttes ei saaks neid nagu omavahel võrreldagi.

Jane Austeni looming oli omal ajal kirjutatud ajaviitekirjandusena, rikaste leedide mõnusa lugemisena jõudehetkedel, mis tingis osaliselt ka teema valiku ja kujutamislaadi. Vaevalt, et Aita Kivi ise "Jumalakäppa" ajaviitekirjanduseks peab, pigem on ta seadnud sihid kõrgemale, sinna "päris kirjanduse" poole. Kuid armastusromaan seostub paratamatult ajaviitekirjandusega, isegi siis, kui ta sellisena mõeldud ei ole.

Romaanis "Jumalakäpp" kujutatakse noore naise, "tüdrukku", nagu teda tekstis kutsutakse, armastuse lugu endast palju vanema südamehaige mehe Ilmeri vastu. Haigust on raamatus üldse palju: ka peategelane Kaari põeb südamehaigust ja haigla ongi kohaks, kus ta esmakordselt Ilmeriga kohtub. Selle tänapäeval, õieti küll endisel sotsialismiajastul toimuva armastusloo sisse on põimitud teine, minevikus toimunud lugu: peategelase vanavanemate armastuslugu kirjade, päeviku- ja mälestuskatkendite näol. Kolmandas isikus esitatud Kaari ja Ilmeri armastusloole lisaks on tekstis toodud minajutustaja päevikukatkeid ja mälestusi oma lapsepõlvest, publitsistlikult mõjuvaid arvamusalduisi ning lõpuks isegi luuletusi. Kõik need erinevad lood on esitatud läbisegi, vahel märgistab erinevust kursiivkirja kasutamine tekstis. Mälestuste, kirjade ja päevikute katkendid tunduvad olevat dokumentaalsed, vähemalt jääb neist selline mulje pisut vanaaegse keelekasutuse, ortograafia jms põhjal. Vahel tunduvad need katkendid olevat isegi huvitavamad kui ülejäänud ilukirjan-

duslik tekst.

Ent "Jumalakäpp" ei ole lihtsalt armastusromaan, vaid nimelt erootiline armastusromaan. Või kuidas teisiti tuleks nimetada armastuslugu, kus olulise osa moodustavad peategelaste seksuaalvahekordade kirjeldused? "Jumalakäpp" ongi tegelikult naispeategelase Kaari seksuaalse ärkamise lugu. Nii nagu Okasroosike ärkas printsi suudlusest, nii ärkab Kaari seksuaalsus Ilmeri armastusest. Sest olgugi et Kaari on abielus naine ja ema, on tema seksuaalsus peidus kuni Ilmeriga kohtumiseni. See vananev südamehaige mees, kellest romaani lõpus saab peaaegu invaliid, äratub Kaari ihu ja hinge, tänu temale "sirgub tütarlapsesest naine". Ja on ommoodi irooniline, et romaani lõpus, naiseks saanuna, heidab Kaari ärakasutatud Ilmeri lihtsalt kõrvale.

Katse kirjutada erootilist armastusromaan on juba iseenesest tähelepanuväärne, neid pole meil ju eriti palju kirjutatud. Heino Kiige aastatetagune "Mind armastab jaapanlanna" on kirjutatud mehe vaatepunktist ja selles kujutatakse jaapanlannat kui meespeategelase (seksuaalsete) vajaduste kehasust. Kati Murutari "Abitu" püüab samuti ühendada armastuse ja seksuaalsuse kujutamist, kuid domineerima jääb ikka mehe(likke) vajadusi rõhutav seksuaalsus. Selles kontekstis tõuseb Aita Kivi "Jumalakäpp" esile kui teadlik katse kujutada naise seksuaalsust naise vaatepunktist. Naise hingelised (romantilised) ja erootilised vajadused, naiseksolemise rõõmud ja vaevad on nii või teisiti püütud teksti sisse kirjutada. Oma armastuse ja seksuaalsete rõõmude eest peab Kaari

maksma ränka hinda (pidev hirm rasesutumise ees, lõpuks abordi üleelamine). Sinna juurde käivad mõtisklused naise kehast, mis naist piirab, ja muust taolistest sulanduvad sageli üsna vaevaliselt kogu ülejäänud teksti, mõjudes pigem publitsistliku seisukohavõtuna kui ilukirjandusliku tekstina (nt lk 153–154).

Omaette probleemiks on raamatus seksuaalsuse kujutamine: kuidas teha seda ühtaegu avameelselt ja samas erootilise rõhuasetusega? Kas "Jumalakäpp" on katse kirjutada naiselikku erootikat? Tundub, et autoril on tulnud valida nende võimaluste vahel, mida senine ilukirjanduslik praktika pakub (lisaks teemakohasele vaikimisele): ühelt poolt pornograafiline kujutamiseviis, mida on palju ära kasutanud meesautorid (Vint, Nõu jt) ja mida Kivi katsub kramplikult vältida, teisalt naisautoritele omane stiil (Murutar), millesse Kivi tekst sobituda püüab. Ent selline keelekasutus mõjub vahel üsna naljakalt:

"Ma ei pane sisse," sosistab mees ja sirutab oma esiletükkiva kehaosa tüdruku tundliku hargnemispunkti poole – mees on märkamatu ta seelikusaba üles- ja püksikesed allapoole sikutanud.

Nende põgus väline kokkupuude on tuline ja märg; igaks juhuks tõmbub mees peagi eemale, hoiab ühe käega end riideid täis pritsimast ja jätkab teise käe sõrmedega sealt silitamist, kus koraks oma kehaga vastas oli" (lk 157).

Sõna "püksikesed" viib mõtted kohe *Always*'i reklaamile ("tiivakesed lähivad püksikeste alla"), andes tekstile pisut koomilise varjundi. Palju parem keeleline leid ei ole ka peenise eufemistlik nimetamine mehe "esiletükkivaks kehaosaks" ja lausa naljakas oli minu

meelest naise suguelundite nimetamine "tüdruku tundlikuks hargnemispunktiks". Valdav enamik teksti seksuaalsust kujutavatest kohtadest on täis samasuguseid eufemistlikke, ümberütlevaid, seksi romantiseerivaid väljendeid. Raamatus on vist ainult paar kohta, kus on sõandatud otse ütelda.

Selline eufemistlikult romantiseeritud keelekasutus ongi raamatu üheks nõrgaks kohaks. Autor on taotluslikult distantseerunud mehelikult otseütlevast, pornograafilise varjundiga keelekasutusest ja püüdnud leida alternatiivset, naiselikule maailmanägemisele vastavat väljenduslaadi. Eelkäijatest võiks niisiis tulla arvesse ehk Murutari "Abitu". Ega palju rohkemat vist leidugi. Seksuaalsuse kujutamine on kirjanduses nii kaua olnud tabuteemaks, et vähemalt naiseliku seksuaalsuse kirjapanekuks ei ole jõudnud tekkida oma eestikeelset sõnavaragi. Tõepoolest, milliseid sõnu kasutada erootilises romaanis seksuaalakti kujutamiseks, kui ei taha kasutada pornograafilist sõnavara ega meditsiinilisi termineid? Eelkõige on see probleemiks naiskirjanikele, meesautorid on asja suures osas lahendanud pornograafilisest väljendusviisist laenatud keelekasutuse abil. Ehk tasuks pöörduda rahvakeelsete väljendite poole ja sirvida Saareste mõistelist sõnaraamatut? Aga võibolla ongi selline romantiline kauniskeelsus seksi kujutamisel naistele omane? Näiteks läänes levinud ajaviitearmastusromaanide sarju naistele (nagu *Harlequin Romances*) on mõned uurijad pidanud naiste softpornoks.

MAIT-ANDO RAUN

Paremate aegade kuulutaja

RENÉ GUÉNON. IDA META-FÜÜSIKA. Kodutrükk, Tallinn, 1996. 59 lk. Hind 30 kr.

Prantsuse filosoof Guénon, hilisem Egiptuse kodanik Abd al-Vahid Jahja, kuulub nende hulka, kes rõhutavad väärtusi, mis on omased kultuuri kõrgajale. Tänapäeva Euroopa jaoks on ta mõnevõrra harjumatu autor. Guénon soovib ärgitada inimesi pühendama elu sellele, et nad ületaksid oma mõõdu ning saaksid lisaks maapealsele sfäärile, lisaks silmaga nähtavale ja kõrvaga kuuldavale materiaale aimu ka sellest, mis jääb varjule, tunneksid absoluudi puudutust. Teisisõnu, et nad realiseeriks end kultuuri kuldaja kombel – pürgiksid vaimses hierarhias võimalikult kõrgele.

Hierarhia tunnustamine on vaimsete õpetuste ja traditsioonide loomulik osa. On raske mööda vaadata asjaolust, et kultuurid (ja ka kultuuri enese etapid) asuvad erineval arenguastmel. Vahelduva eduga märgatakse seda ka inimeste – kultuuri kandjate – juures.

Guénon ise ei paikne kindlasti hierarhia jalamil. Ta sedastab, et kõik, ka puhas olemine, on juba määrang, mitte ülim printsiip, "tuleb siirduda olemisest kaugemale – see on siinkohal kõige tähtsam. Seetõttu peab iga ehtsalt metafüüsiline käsitus jätma ruumi öeldamatule" (9). Seega on tõdemus, et materiaalse vaatenurga eest jääb miski varjule siis, kui selle väljendamiseks puudub adekvaatne märgisüsteem, tema jaoks lihtne.

Niisiis ei kuulu ta selle analüütikute armee hulka, kes märkide ebaadekvaatsust (teooria võib sisaldada põhimõtteliselt mida tahes, sest on eelduste poolest meelevaldne) trotsides keskendub siiski nähtavate märkide kokkubitamisele ja genereerib pärast mõningat pingutust mõne libeda, nt formaaloloogilise kontseptsiooni, milles seletab ära universumi arengu otsast lõpuni või sõnastab tõese maailmamudeli või koostab kõigest hoolimata õige keele, õige märgisüsteemi. Mõnikord leiab vaimne lineaarsus koguni intellektuaalset põhjendamist. "Pakun parem omalt poolt ühe lahenduse, kuidas võiks vastuoludesse sattumata rääkida filosoofiast, mis erinevad valdkonna, taotluste, keeletarvituse ja traditsiooni poolest. Selleks tuleb loobuda arusaa-mast, nagu viiks filosoofiasse ainult üks vertikaalne telg, ning minna üle tabulaarsele mudelile. Sel juhul võiks meil olla ontoloogiline ja mitteontoloogiline, historistlik ja mittehistoristlik, lauseanalüütiline ja mittelauseanalüütiline filosoofia jne. Tuleks vaid teha selget vahet, kus algavad ühe ja lõpevad teise probleemid. Tabulaarne mudel tähendaks, et Platon, Thomas, Spinoza, Kant, Frege, Nietzsche, Cassirer ja Foucault on kõik mingis mõttes filosoofid, kuigi nad rühmituvad täiesti ebaühtlaselt ja erinevate tunnuste põhjal" (H. Krull, Filosoofi ametid, *Postimees* 18. 03. 1997). See on tase, mille Wittgenstein ületas "Tractatus logico-philosophicus'e" lõpuosas.

Guénon läheb kaugemale, tema jaoks on filosoofiaid üksainus. Konkreetne sõnastus on õige vaid niivõrd, kuivõrd ta aitab kaasa täiusliku metafüüsilise

tunnetuse saavutamisele. Filosoofia ei ole katseklaas. Ja filosoofia ei ole ka teadus. "Teadus on ratsionaalne, diskursiivne ja alati kaudne tunnetus, ta on tunnetus peegeldamise varal; metafüüsika on üle-ratsionaalne, intuiitiivne ja vahetu. (...) On olemas intellektuaalne intuitsioon ja meeleline intuitsioon; üks neist on kõrgem mõistusest, teine on sellest madalam; viimane on suuteline käsitama vaid muutumise ja arenemise maailma, loodust või pigem selle kõige välisemat osa" (10). Ajaproovi läbiteinud mõttetargad on vähemalt siiani Guénoniga sama meelt.

Keerukamaks muutub olukord alates vaimse hierarhia järgmisest astmest, kui mõtiskleja vaatab adekvaatse sõnastuse võimatusele selgelt otsa. Edasi astutakse mööda jäljetut rada. Mõni vaikib ja kirjastub (või ei kirjastu). Kuid enamik raatsib oma uurimistöö vilju tekstidena (nii õpetussõnadena kui mitteverbaalsel kujul) teistelegi edastada.

Need tekstid on vihjed sõnastamatu suunas, paradoksid, jälje jätmise jäljetu kohta. Vormiliselt on tekstid mõtlejati väga varieeruvad, sõltudes üha enam kontekstist – samad sõnastused omandavad erineva tasemega esitustes vastupidiseid tähendusi, samu tähendusi omandavad vastupidised sõnastused, sest ühed lähevad sealt veel edasi, kus teised peatuvad. Kuhumaani jõuab Guénon?

Kirjastuse "Kodutrükk" saatesõnas reklaamitakse Guénoni kui kõikehõlmava eruditsiooniga meest, uusparempoolsuse klassikut, kelle tekstides ei ole "kübetki nüüdisaja Lääne inimesele kallist poeetilist ja anarhistlikku unelemist, vaid ainult karm mööndusteta intellek-

tualism, mis on traditsioonilise kultuuri aluspõhi" (56). Üksvahe pidanud Guénon end ainsaks Ida õpetusi õigesti tõlgendavaks autoriks Läänes (56). Brošüür ise sisaldab kolm üksteisega vaevu haakuvat artiklit, seejuures on keskmine neist, "Märkusi kosmiliste tsüklite õpetuse kohta", mis on eesti keeles varem ilmunud ühes orientaalajalehes, ja ka tekstidega vähe seotud joonised avaldatud ilmselt kommertseesmärgil, et kõditada nende erutuskanaleid, keda kõidab "üksnes looduse tasandit hõlmav tunnetus, profaanne ja väline teadmine; ning mitte põrmugi see, millest meie rääkida tahame" (8). Teistes tekstides on läbisegi mure kultuuri vaimse aluse pärast ja filosoofiale pretendeerivad mõtteavaldused. Nende põhjal näib Guénon olevat tugev pigem siin- kui sealpoolsuse läbivalgustajana.

Võimalik, et Guénon sooviski olla vaid traditsioonikalliskivi läikimahõõruja, mitte enam. Ta annab esmaimpulsse, kuid vaevalt suudab olla vaimse täiustumise usaldusväärne teeviit. Veendumust süvendavad mullu "Vikerkaares" ilmunud islami-ainelised artiklid, mis on lähedased mustale maagiale, näiteks võib tuua Guénoni poolt soovitud vaimse astme "punane väävel" kirjelduse, mille järgi "selle astme valdaja on võimeline simia teaduse varal, sooritades tähtede ja numbritega vastavaid teisendusi, mõjutama olendeid ja asju, mis on nendega vastavuses kosmilisel tasandil" (*Vikerkaar* 1996, nr 5–6, lk 118).

Guénoni filosoofia on enamvähem korrastatud, ent pisivääratusi sisaldav metafüüsika. Tuleb nõustuda Evola hinnanguga, et Guénoni metafüüsika

sisaldab "pahatihti tüütavaid abstraktsioone. Selle näiteks võivad olla kõikvõimalikud arutlused "universaalse võimalikkuse" üle" (46).

Võimalikkuse teema käsitus artiklis "Loomine ja manifestatsioon" on tüüpiline. Guénon unustab korraks sõnade küündimatuse ja viskub seletama seletamatut – püüab lahendada tekkimise probleemi. Seejuures ei rahulda teda seletus demiurgist, kes lõi substantsi esimestki, st lõi arvu nullist. Täpselt sama ühekülgse vastuteooria konstrueerimiseks tuleks lähtuda lõpmatusest. Nii Guénon teebki, teisendades seejuures igaks juhuks ka termini "loomine" "manifestatsiooniks", nagu oleks sõnal äkki olemuslik tähtsus. Ta väidab, et alusprintsiibis sisaldub absoluutselt kõik, "manifestatsiooni eelduseks on teatavad võimalikkused, mille varal ta reaalseks saab (...) kõik üksikvõimalikkused sisalduvad universaalses võimalikkuses, mis on samane Printsiiibi endaga" (40). Ülim Printsiiip sisaldavat endas ka mitte-manifesteerumise võimalused. Paraku takerdub arutlus niipea, kui tuleb seletada, kuidas toimub selle tervikmulli sees mingi konkreetse üksikvõimalikkuse aktualiseerumine. Sest kui see osutuks analoogiliseks esimestki substantsieerumisega, nagu näeb ette vastandite komplementaarsprintsiiip, osutuks "loomine", millega võideldakse, primaarseks, sellal kui primaarne peaks olema vastupidine. Analooiliselt saaks muuta kogemata primaarseks "manifestatsiooni", kui arutluses absolutiseerida loomist.

Guénoni esitus nii nagu teisedki primaarsust genereerivad lahendused on sisemiselt vastuoluline, sest kiindutakse

ühte vastandisse (nt lõpmatusse), see aga toimub teise vastandi (nt nulli) arvel. Vastupidi eliitmõttele, kes hoiaks tendentsliku arutluse resultaadi enese teada või käsitleks seda metafoorina, väidab Guénon enesekindlalt, et kui leidub keegi, kes ei ole temaga samal seisukohal, "siis peaks ta sellest tegema lihtsa järelduse, et tal jääb miski osaliselt või täielikult arusaamatuks, ning mitte omistama traditsioonilistele õpetustele küündimatust, mis tegelikult johtub hoopis tema enese intellektuaalsest piiratusest" (43).

Kuid teisel ütleb Guénon justkui oma intellektuaalset pingutust tühistades, et "keegi ei jõua millegi tunnetamisele ilma rangelt isikliku pingutusest, see, mida teine teha saab, piirdub võimaluse andmise ja selleni viivate vahendite kätte juhatamisega. Seetõttu on puhta intellektuaalsuse vallas millegi põhjendamise asjatu; parimgi argumentatsioon ei saa selles osas asendada ehtsat ja otsest kogemust" (9).

Brošüüris avaldatud metafüüsikatekstides ei väärata Guénon siiski eklektiliselt, tal on selleks kindel filosoofiline alus: objektne solipsism, mis annab subjekti-objekti duaadis eelise objektile. Guénon väidab, et "reaalselt on indiviid vaid tõelise olemise tingitud ja ajutine olemisvorm; ta on selle olemise üks spetsiifilisi olekuid lõpmatu hulga teistsuguste võimalike olekute seas; olemine iseeneses ei sõltu absoluutselt ühestki oma paljudest suhtelistest võimalikest välistest olekutest" (11). See käsitlusviis on eriti omane materialismile, ent ka religioosest käsuõpetusest alguse saanud mõttesüsteemid panevad sageli inimese alaväärselt arvama, et on olemas

vaid inimese-väline, *à la* "olendid, olles tingitud ja piiratud nagu kogu manifestatsioon, millesse nad kuuluvad, tervikuna, on Printsii suhtes olematud" (42) ning "tõde on, et väljaspool Lähtelust ei ole ega saa olla midagi peale olematuse" (38). Sedasama seisukohta propageerib mõnikord ka must maag, kuid selleks et hoida oma mõjualuseid kergemini ohjes.

Eksitused ja näivalt põhjusetu sukeldumine teisejärgulistesse probleemidesse määravad Guénoni, kes on

kahtlemata tugev kultuuriteoreetik, filosoofia keskmike hulka; eksimine on inimlik. Mis muidugi ei tähenda, et siin ja praegu, Moskva, Washingtoni, nüüd ka Brüsseli unifikseerivast demokraatiast lähtuvas õhustikus ei tohiks ta särada. Guénon ise on veendunud, et väärtuslik pingutus on alati "tehtud igaveseks, kuna ta ei ole seatud ajaga" (18) ning ka osaline tulemus on mingil määral jääv. Vahest kuulutab ta paremate päevade tulekut.

KALEIDOSKOOP

ENE-REET SOOVIK

**"Kallid tähed, kallid puud,
kallis taevas, kallid inimesed"**

Et afroameerika naised ka maailmakirjandust loovad, ei tohiks kahtlust äratada suurimateski skeptikutes – selle tõestuseks on neil ju nüüd välja käia oma ridadest võrsunud nobelist. Nõnda on see valge mehe maailmas kahekordselt marginaliseeritud inimrühm mõjukalt kanda kinnitanud üldjoontes samuti valge mehe kujundatavas kirjanduskaanonis. Toni Morrison pole sugugi ainulaadne nähtus ega naisautor ameerika mustas kirjanduses midagi eneoletamatut. Samal ajal kui Morrison, 1970. ja 80. aastatel, on oma teostega tuntuse saavutanud Toni Cade Barbara, Nikki Giovanni, Ntozake Shange, eelkõige aga ALICE WALKER (sünd 1944), kes briti kriitiku Malcolm Bradbury sõnutas "jagab Morrisoniga eepilist haaret, tugevat ja lunastavat elunägemust ning kujutlusküllast mineviku loomise püüdu"¹.

Luuletajana debüteerinud ja 1970. aastal esikromaanini avaldanud Walkeri loominguuline biograafia sisaldab ka lühiproosat ja esseistikat. Selles, et ta nimi siiski esmalt seostub romaanikirjaniku mainega, on kahtlemata oluline osa nii Pulitzeri preemia kui Ameerika Raamatuauhinna (*American Book Award*)

pärjatud teosel "Purpurvärv" (*The Color Purple*, 1982). Viimasel võikski pisut pikemalt peatuda. See raamat, afroameerika esimene epistolaarromaan, on ühtaegu lugu kirjades ja lugu kirjutaja enese endaskirjutamisest. Neegerorjale oli kirjatarkuse omandamine kaua seadusega keelatud. Musta kirjandustraditsiooni käsitledes rõhutab Henry Louis Gates Jr., et valgustusajast saadik on elusolendi inimsustaset määratud tema mõistuse põhjal ning selle alusel, kuidas ta kasutab oma vaimuandeid loovas kirjutamises: "mustadest inimestest võisid saada kõnelevad subjektid ainult oma hääli kirjasõnas üles tähendades"². Toni Morrison ja Alice Walker kirjutavad mustanahalise naise lugu ja liiguvad seeläbi ääremadele tõrjutute seast n-õ arvestatavate liigasse, jäädes ühtlasi iseendaks, võttes marginaalia tsentrisse kaasa. "Purpurvärvi" peategelasel Celie'l laseb Walker kirjutada tema enese elulugu ning selle kaudu liikuda eneseteadvustamisele ja -kehtestamisele.

Celie kirjad on alguses adresseeritud Jumalale, sest mees, keda ta oma isaks peab, keelab tal haigele emale kõnelda, et ta teismelist Celie'd jõhkralt kuritarvitab. Teose avalause, kursiivis esitatud keeld, on ainus, mis ei kuulu kirjavahe- tusse ning mida ei lausu mitte kirjade lugejaga suhtleva Celie hää, vaid mees-

1 M. Bradbury, *The Modern American Novel*. Oxford, New York, 1992, lk 279.

2 H. L. Gates Jr., *The Signifying Monkey. A Theory of African-American Literary Criticism*. Oxford, New York, 1989, lk 130.

hää, mis keelab vastuhaku, naiste vastastikuse usalduse ja toetuse. Esimene kiri ise algab kirjutaja enesemääratlusega, mis jääb lõpetamata, tõmmatakse maha. Sellest lähteolukorrast, meeste vägivallast ja naiste enese ebakindlusest ülesaamisele keskendubki ülejäänud kirjakoosumik.

Must naine ei kõneta oma arengu jooksul kogu aeg sama adressaati. Kui kauba korras mehele pandud Celie avastab oma Aafrikas misjonitööd tegeva õe kirjad, mida abikaasa tema eest peidab, hakkab ta Jumala asemel kirjutama õele, teisele naisele. Kuid ehkki ta eelistab taevasele kirjasõbrale ükskõik kui habrast sidet maisse õega, ei loobu ta seepärast veel usust. Jumalamõistmine vaid muutub ühes elukäsituse muutmisega ja liigub panteistliku varjundiga vaimsuse suunas. Viimane, õdede taasühinemist tähistav kiri kõneleb oma pöördumises: "Kallis Jumal. Kallid tähed, kallid puud, kallis taevas, kallid inimesed. Kallis Kõik. Kallis Jumal"¹ ning kirja ja kogu teose lõpetab tavakohane "Aamen". Pilveserval istuvast suurest valgest vanamehest lahti ütlema, teda suisa vägisi mõtteist peletama ja kõiksuse (ning seksuaalsuse) purpurvärviga asendama veenab Celie'd tema mehe sädelev armuke, ennast teostanud lauljanna Shug Avery, kellest saab Celie eeskuju – ja armastaja, kes esmakordselt äratav naisel suikuvad erootilised tunded.

"Purpurvärvi" peategelane on seega esiteks naine, sellele lisaks must ja pealekauba veel lesbiline – komplekt, mis

võib tunduda liiga näitlikult radikaalvähemuslik. Ometi ei tule eeldada, nagu õhkuks raamatust sallimatut agressiivsust, pigem valitseb selles üleüldise kristliku lepituse vaim. Afroameerika kirjanduses selle alguspäevist alates kesksel kohal olnud võrdsustatuse ja religioossuse teemad sulavad teineteisse ning peegeldavad ühtlasi autori isiklikke usulisi emotsioone ja sotsiaalseid vaateid. Alice Walker on meenutanud, et lapseas tavatses temagi kõnelda kõiksusega, eriti oluliseks oma loomingu peab ta aga kahte esimest lapsepõlvemälestust: vanaema Nettie ("Purpurvärvis" kannab seda nime misjonärist õde) seisimas pliidi juures, näol vaevatud ja nurkasurutud ilme, ning koju tulev isa, kes väikese tütre rõõmsalt sülle haarab. Neist arvabki Walker olevat võrsunud oma huvi naiste rõhutatud olukorra vastu – ning ka võimaliku seltimemelikkuse vastu meestega.²

Eelnenut silmas pidades on enesest mõistetav, et Walkeri looming on lisaks mustale kinnistunud ka feministlikus paradigmas (vaese maatöölise perest pärinev kirjanik ise eelistaks küll terminit "*womanist*" – eesti keeles siis ehk "naisistlik" – et eristada värvilist vaatepunkti tavafeministide valge keskklassi mõttelaadist), milles musta põlvnemisliini mahamärkimisel on Walkeril suuri teeneid. Oma otseseks kirjanduslikuks eelkäijaks peab Alice Walker nimelt teist musta naisautorit, sõdadevahelise nn Harlemi renessansi perioodil esilekerkinud kirjanikku ja Lõunaosariikide musta folkloori uurijat ZORA NEALE

1 A. Walker, *The Color Purple*. New York, 1983, lk 249.

2 *American Women Writers*. Ed. Langdon Lynne Faust. New York, 1988.

HURSTONIT (1891–1960). Vahepeal unustushõlmas olnud Hurstonile on ta pühendanud esseid ja toimetanud Hurstoni postuumse proosakogumiku "Ma armastan end, kui ma naeran" (*I Love Myself When I am Laughing*, 1979). Walker pole varasema autori mälestust austanud mitte ainult paberil, vaid elustanud seda ka sõna otseses mõttes: otsinud üles ja märkinud ära kirjaniku seni tähistamata hauaplatsi Floridas.

Taasavastamise järel sai oma elu unustuses lõpetanud Hurstonist esimene afroameerika naiskirjanik, kellest on kirjutatud täismahuline biograafia (R. H e m e n w a y, Zora Neale Hurston: *A Literary Biography*, 1977). Ometi oli suhtumine temasse üsna vastuokslik ka tema loomeajal. Üles kasvanud Florida esimeses läbinisti mustas linnas Eatonville'is, ei olnud tal valusaid rassikonfliktikogemusi. Hiljem ülikooliõpinguteks stipendiume saanud ja nimeka antropoloogi Franz Boasi õpilasena enast leidnud Hurston oli seisukohal, et ühiskond kirjutab neegerautoreile ette kurbusest küllastunud hoiaku ja keskendumise ainuüksi rassivastuoludele. Sellesse "neegerluse nuuksuvasse koolkonda" polnud tal aga erilist tahtmist kuuluda. Tema eluterved, oma folkloorile ning mitte ainuüksi valgete rõhumisele toetuvad tekstid omakorda põhjustasid etteheiteid, et ta loob neegritest lüüriliselt eksootilise ja apoliitilise ettekujutuse. Eriti karmiks kriitikuks osutus toonane juhtiv must meeskirjanik, va-

sakpoolsete vaadetega Richard Wright, kelle kiiluvees järgnesid paljud teised. Paradoksaalne näib aga tõik, et valgetele meeldida püüdmisses süüdistatud Hurston ammutas rahvalikust pärandid, tema kaasaegsed, lepitamatutest rassivastuoludest lähtunud meesautorid aga rõhutasid iidolitena valgeid suurmehi, seades just nii oma loodu järjepidevusse valgete aktsepteeritud standardiga. Hiljem on leitud, et Hurston oli 1920. ja 30. aastatel ainuke Lõunaosariikide taustaga must kirjanik, kes hindas oma kokkupuudet Lõunaga, realiseeris oma rassilise pärandi rikkusi ja ehitas sellele üles oma loomingu.¹

Rassilise pärandi rikkuste hulka kuulub eelkõige kahtlemata rahvakeele meisterlik kasutamine. Klassikaks kujunenud folkloorikogumiku "Muulad ja inimesed" (*Mules and Men*, 1. tr. 1935) uusväljaande järelsõnas kirjutab Henry Louis Gates Jr., et tänapäeva mustahalised naisautorid ei loe Hurstonit mitte ainult vaimse läheduse tõttu, vaid ka seepärast, et ta kasutas musta rahvakeelt paindlikult ja mitmekesiselt, tähistamaks ülejäänud mustast kirjandusest silmatorkavalt puuduvat musta naise eneseteadvustamist.² Neegridialekti kasutamises peetakse kõige meisterlikumaks romaani "Nende silmad vaatasid Jumalat" (*Their Eyes Were Watching God*, 1937), mille jutustamisstrateegia ümberütlust ja kujundite rakendamist näeb Gates ka "Purpurvärvis", nimetades viimast Walkeri armastuskirjaks Hurstonile, kelles aimub iseteadva ning

1 American Women Writers. Ed. L. Lynne. New York, 1988, lk 331.

2 H. L. G a t e s Jr., Zora Neale Hurston: "A Negro of Saying". Järelsõna rmt-le: Z. N. Hurston, *Mules and Men*. New York etc, 1990.

jõulise Shug Avery prototüüp – ühisjoo-
ni ilmneb sellistegi üksikasjadeni nagu
armastus võimsate autode vastu.¹

Lõunaosariikide kõnekeele kasuta-
mist on kriitika "Purpurvärvi" puhul
üksmeelselt ülistanud. Nii Hurstoni kui
Walkeri teosed on Gatesi terminit kasu-
tades "kõneldavad" (*speakerly*), mis tu-
letab meelde vene formalistide mõistet
skaz, pajatava hääle vangistamist pabe-
rile. Nii Hurstoni peategelane Janie kui
Walkeri Celie otsivad õigust oma hää-
lele: Janie abikaasa ei taha lasta naisel
end ülepea avalikult kuuldavaks teha,
juba iseseisvunud Celie'd aga kritiseeri-
takse tema murdekeele pärast, millest
tal tuleks loobuda ja korralikult rääki-
ma hakata. Seda siiski ei juhtu, sest ta
leiab, et ainult loll võiks rääkida viisil,
mis talle pentsik tundub. Hurstoni te-
ma-jutustuse tegelaskõne ja sisekõne
(autoritekst on standardkeeles) on kirja
pandud veel häälduspäraselt, nagu seda
võiks üles tähendada murdekoguja.
"Purpurvärv" aga on kirjutatud nii, nagu
võiks kirjutada murdekeelt kõnelev ini-
mene ise. Mustast keelest on saanud
kirja keel, valges vormis annab endast
märku must erinevus.

Musta kogemuse ja selle kirjanduses
vahendamise vaheline pinge on afro-
ameerika kirjanduses valitsenud läbi
aegade. Afroameerika kirjandus on mu-
latt, Gates kirjeldab seda bahtinliku ter-
miniga "kahehääln" (*double-voiced*).
Orjalaevadel üle Atlandi Uude Maa ilma
jõudnud ning seal musta rahvaluule
oluliseks osaks kujunenud pärimused
olid ju suulised. Ameerikas neegrikir-
jandusele alguse pannud 18. sajandi au-

torid seevastu distantseerusid paganli-
kust pärandist, püüeldes valitsevate eu-
roopalike vaimsete kõrguste poole –
ning ei saa öelda, et see oleks tulemus-
teta jäänud. End 20. sajandil Parnassile
kirjutanud naiste vasteks oli Senegalis
sündinud ja seitsme-kaheksa-aastaselt
Bostonisse orjaks müüdud tütarlaps
PHILLIS WHEATLEY (1753?-1784).
Tema värsikogu "Luuletused mitmesu-
gustel teemadel, religioossetel ja mo-
raalsetel. Kirjutanud Phillis Wheatley,
Bostoni isanda Wheatley neegerteenija"
(*Poems on Various Subjects, Religious
and Moral, by Phillis Wheatley, Negro
Servant to Mr Wheatley of Boston*) aval-
dati 1773. aastal Inglismaal, kuhu oma-
nikud pödura neiu tervist parandama
olid saatnud, ja oli ülepea esimene mus-
tanahalise ameeriklase kirjutatud luule-
teos. (Ameerika luule hakatus on üldse
olnud naiste kätes – ka esimese Ameer-
rikas kirjutatud originaalluulekogu
avaldas aastal 1650 naine – Anne
Bradstreet.)

Wheatley Miltoni ja Pope'i eeskujusid
järgivat klassitsistlikku värssi lugesid
ja kommenteerisid Voltaire ja Jefferson,
teda võtsid vastu Franklin ja Washing-
ton. Musta Muusat tervitati Londoni
salongides, kuid pärast pererahva sur-
ma Bostoni vabade neegrite kogukonda
sattunud noore luuletaja viis raske elu
kähku hauda. Tema pietistlikusse vaga-
värssi kalduv looming, milles põimub
kristlikke ning antiikmotive ja kaasaja
Ameerika detaile, oli inspireeritud 18.
sajandi lõpu Uus-Inglismaad haaranud
usuõhina juhuluulest. Sellest ei tasu ot-
sida neegripäritolu eripära ega Aafrika

1 H. L. G a t e s Jr., *The Signifying Monkey*, lk 244.

rütme – pigem tuli sel tõestada, et ta suudab olla samaväärne valgenahaliste autorite sule alt pärinevaga. Kõigi võrd-sus Jumala aujärje ees ning valges maa-ilmas valitseva mõistuse-kunstiloo-me suhtes ei eelda erilaadsust. "Must" võr-dub *a priori* ristimata metslusega.

Oma luules kõneleb Wheatley Juma-laga, tema aeg ei pöördu veel mustade õdede poole, keda seoks nende sarnane erinevus. Kuid luuletaja kirjutab ka sel-listele – päris kirju nimelt. Tema kirja-vahetust tunti rahva seas kummalisel kombel juba enne seda, kui see 19. sa-jandil trükkis avaldati, nagu tõestavad selle põhjal kirjutatud paroodiad. Ja õdede kirju võib ootamatult hakata saa-ma ka see, kes enda omad on hoopis Jumala poole läkitanud nagu "Purpur-värvi" Celie. Walkeri "Purpurvärvi" jätkab Wheatley alustatud kirjavahetust. Seda võib ju liigitada üsnagi ootuspära-seks nais- ja vähemusõiguslikuks retsept-iks, kuid ühtlasi peegeldab see autori kirjanduslikku eneseleidmist ja seda, kuidas on arenenud kogu afroameerika naiskirjandus, mis nüüdseks on tunnus-tatult ise ja sõandab kõnetada kõiksust.

KRISTA KAER

Musta Ameerika hellus ja kurbus

Kuni viimaste aastakümneteni tähendas ameerika kirjandus eelkõige Valge Ameerika kirjandust. Selles vilksatavad indiaanlased või neegrid olid nähtud valgete pilgu läbi ning nende roll seisnes sageli valgete positsiooni ja väärtuste esiletoomises. Nad olid pigem märgid

kui omaette inimesed. Vähehaaval aga on ühtne valge ameerika kirjandus asendunud mosaiigiga, mis koosneb eri-nevate kultuuride kogemusi kirjeldava-test teostest.

Mustanahalise Ameerika kogemuse kirjeldajana on tänapäeval ilmselt tun-tuim TONI MORRISON, kirjanik, kes on saanud kõige ihaldatumaid auhindu ja preemiaid, sealhulgas Rahvusliku Raamatukriitikute Auhinna, Pulitzeri Auhinna ja Nobeli Kirjanduspreemia. Morrison, kodanikunimega Chloe An-thony Wofford, sündis Ohio osariigis Lorainis, väikeses linnas Erie järve lähed-al. Tema mõlemad vanemad olid sinna lõunaosariikidest ümber asunud, isa Georgiast, ema Alabamast. Tema lapse-põlve ja kujunemist mõjutasid nii suuli-ne folkloor, muusika kui ka raamatud. See väikelinna musta kogukonna elu, mis oli sootuks erinev nii lõunaosariiki-de istandusest kui ka suurlinna getost, ongi ehk andnud Morrisonile oskuse sulandada minevik ja tänapäev poeetili-seks tervikuks, luua Musta Ameerika legendide ja müütidega põimunud aja-lugu. Ja nagu iga hea kirjanduse puhul omandab see tildisema mõõtme kui ühe inimgrupi, paikkonna või rassi lugu. Morrison ise ei ole universaalsust enda-le eesmärgiks seadnud. Ta on öelnud vastuseks ühe ajakirjaniku sellekohasele küsimusele: "Ma ei ole kunagi palunud, et Tolstoi kirjutaks mulle, väikesele vär-vilisele tüdrukule Ohio osariigis Lorai-nis. Ma ei ole kunagi palunud, et Joyce ei mainiks katoliiklust või Dublini maa-ilma. Mitte kunagi. Ja ma ei tea, miks peaks minult palutama, et ma teile teie elu seletaksin. Meil on suurepäraseid kirjanikke, kes seda teha võivad, kuid

mina nende hulka ei kuulu. Minu jaoks on universaalsus sõna, millelt on lootusetult võetud igasugune tähendus. Faulkner kirjutab raamatuid, mida ilmselt võiks nimetada regionaalseks kirjanduseks, ning neid avaldati terves maailmas. Seda tahan teha ka mina. Kui ma püüaksin kirjutada universaalset romaani, oleks see otsekui vesi. Universaalsuse küsimuse varjus peitub eeldus, et mustadele inimestele kirjutamine otsekui pisendaks kirjandusteost. Minu vaatepunktist lähtudes ongi olemas ainult mustad inimesed. Kui ma ütlen "inimesed", siis just neid ma mõtlengi."

Sedasama teemat, tõsi küll, pisut teise vaatenurga alt, on Morrison käsitlenud ka oma esseekogumikus "Pimeduses mängides" (*Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination*, 1992). Morrisoni seisukoht on, et väärtushinnanguid Ameerika ühiskonnas ja ameerika kirjanduses, nagu ka seda, mida mõistetakse ameerika unistuse all, on paljuski mõjutanud musta elanikkonna, orjade või endiste orjade olemasolu. Individuaalne vabadus, eneseteostus, sõltumatus ja demokraatia saavad erilise tähenduse ja varjundi, kui sealsamas kõrval eksisteerib terve kogukond, kelle puhul needsamad mõisted on mõeldamatud. Kogu ameerika varasem kirjandus on seega olnud orjapidajate kirjandus ning selles on peegeldunud orjapidamise mõju inimese psüühikale. Vastandpaarid valge ja must, vaba ja ori on saanud just ameerika kirjanduses ja mõttes erilise tähenduse. Mustad tegelaskujud valges ameerika kirjanduses on olnud marginaalsed, kuid tihti on kujutatuga võrdsest oluline see, mis jäetakse ütleмата.

Küsimus sellest, kuidas orjade olemasolu on orjapidajate psüühikat kujundanud, on kahtlemata huvitav, kuid Morrison on siiski eelkõige orjade kogemuse mõtestaja. Ja nagu eeltoodud tsitaadist näha võib, tähendavad inimesed tema jaoks eelkõige musti inimesi. Morrisoni raamatutes on valge ühiskond taustaks, aeg-ajalt ilmub mõni valge inimene episoodilises osas ning taandub taas. Kui tegelaste nahavärvi eraldi ei rõhutata, siis on see enesestmõistetavalt must. See ongi võib-olla üks joon, mis Morrisoni raamatuid paljude teiste mustade kirjanike teostest eristab. Varasemate mustade kirjanike teosed on vähemal või suuremal määral olnud suunatud valgele lugejaskonnale. Neis on kujutatud mustade olukorda valges kultuuriruumis, läbilöögivõimalusi ja pettumusi valges ühiskonnas. Tegelased on sattunud konflikti peamiselt valgete inimestega, valgete kultuuriväärtustega ning püüdnud end nendega kohandada. Morrisoni kirjeldatud musta ühiskonda mõjutab loomulikult niisamuti valge kultuuriruum, valge ühiskond, kuid see on sellegipoolest omaette maailm oma legendide, ajaloo, vastasseisude, tavade ja arenguga. Konfliktid tekivad musta kogukonna sees, mustad rõhuvad musti, toimub varanduslik ja seisuslik kihistumine. Jääb mulje, otsekui kirjutaks Morrison paralleelset Ameerika kultuurilugu.

Oma esimestes raamatutes "Kõige sinisem silm" (*The Bluest Eye*) ja "Sula" (*Sula*) kirjeldab Morrison keskkonda, millest ta ise pärineb, väikelinna kogukonda, mis ühtaegu toetab ja surub maha selles elava inimese püüdlusi. Ameerika väikelinna must kogukond

on niisama konservatiivne nagu valge kogukond ning millegipoolsest erinevad, sealsetele reeglitele allumatud inimesed muutuvad täpselt samuti paariaks.

Musta Ameerika kogemuse laiema üldistatuma kujutamiseni jõudis Morrison oma kolmandas raamatus "Saalomoni ülemlaul" (*The Song of Solomon*), mis kujutab ühe perekonna lugu peaaegu sajandi vältel. Sellel laiemaal taustal vaatleb Morrison, kuidas on inimesel võimalik kannatustest, valust ja eksimustest hoolimata saavutada inimlikku väärikust, leppida oma päritoluga ja mõista iseennast. Peategelane Milkman Dead ja tema parim sõber Guitar liiguvad kumbki oma rada ning jõuavad lõpuks vastasseisu, mille ainus lahendus saab olla ühe surm. Milkman areneb isekusest ühtsustundeni, teadmatusest teadlikkuseeni, eesmärgitusest oma vastutuse ja tegude tagajärgede tajumiseni. Guitar valib samuti omal moel vastutuse, püüdes valgete vägivaldale omapoolse vägivallega vastata. Ja üsnagi loogiliselt pöördub see vägivald lõpuks ka oma kogukonna vastu. Morrison loob kummalist ja poeetilist keelt kasutades paeluva maailma, milles põimuvad reaalne ja üleloomulik, ajalugu ja müüt.

Veelgi mõjuvama väljenduse leiab see ajalugu Morrisoni järgmises romaanis "Armas", mille kirjutamise ajendiks on kirjanik ise nimetanud neegerorja Margaret Garneri saatust, kes tappis 1851. aastal oma lapsed, et need ei satuks uuesti orjusse. Sedasama püüab teha ka raamatu peategelane Sethe, kui teda pärast istandusest põgenemist sinna tagasi tahetakse viia. Ta tapab ainult oma pitsitütre, ülejäänud kolm last päästetakse,

ning kaheksateist aastat hiljem tuleb see tapetud laps otsima seda, mis õigusega talle kuulub – kohta ema majas ja südames. Ta on minevik, mille vari närvutab oleviku ja välistab tuleviku. Vähehaaval kujuneb erinevatest jutustustest, erinevatest lugudest pilt, milles on kõrvuti orjuse koletislikkus ja armastuse helgus, süütunne ja lootus. Morrisoni raamat on seda mõjuvama, et ta ei kasuta jõleduste kirjeldamisel ülivõrdeid ega paitatult emotsionaalset stiili. Pigem on tema tegelased oma kannatustes juba teatud piiri ületanud ning nende mälestused on sedavõrd kohutavad, et ei vaja enam rõhutamist. Sellesse oma neutraalse sõnastuse tõttu veelgi jubedamas jutustusse lõikuvad aga äkitselt imeliselt poeetilised võrdlused ja kujundid, andes Morrisoni stiilile omapära, mida on ilmselt väga raske tõlkes edasi anda.

Omalt kombel jätkab seda ajaloo ja inimeste saatuste põimumise lugu Morrisoni seni viimane romaan "Džäss" (*Jazz*). Ka selle kirjutamisel on konkreetne ajend – James Van Der Zee foto noorest naisest puusärgis. Morrisoni raamatus on tütarlapse tapnud temast palju vanem armuke. Matusepäeval üritab aga armukese naine surnud tütarlapse nägu noaga rikkuda. Andnud juba esimestel lehekülgedel selle üsnagi rabava pildi, on Morrison põiminud selle ümber keerulise suhetevõrgu ning näidanud, mis pani selle looga seotud inimesed tegutsema nii, nagu nad tegutsesid. Mees vajas tüdrukut selleks, et rääkida talle asjust, mida ta ei olnud rääkinud kellelegi teisele, jagada temaga õrnust, mida keegi teine ei paistnud vajavat, pääseda vaikusest, mis lasus te-

tuseski kokkuleppele jõudnud. Poole sajandi eest kirjutas Elmar Elisto: "Reegli järgi ingl. jazz (h. džaz) annab džäss, kuid Keeletoimkond jättis selle kõrval lubatuks ka endise rahvakeelse *jats*. Peab ütlema, et *jatsmuusika* tähistamiseks on see *jats* küllalt hea ja eestlasele suupärasem, kuna (eesti foneetika seisukohalt monstrum) džäss on tarbetu."¹ Meenutagem, et tollal oli džäss järjekordselt parteilise põlu all (sellest ka looritatult negatiivne hinnang lugupeetud keeleteadlase lauses). Neid vahelduvaid viha ja leebuse perioode iseloomustas kunagi vaimukalt populaarne artist Leonid Utjossov: suhtumine džässi meenutavat talle Odessa sadamas seisnud puksiiri "Nekrassov", mis olnud kord viltu paremale, kord vasakule pardale, polnud aga kunagi otse. Praegu kohtame kirja- ja kõnekeeles taas üha rohkem vorme *jazz* ja *jats*, ning näib, et mingi lahenduseni jõuab siin keeletarvitaja ise.

Muidugi pole peamine selle muusikaliigi nimetus. Tähtsamat vaidlusainet on küllaga olnud. Tänapäevaks on küll selgeks vaieldud küsimus džässi "leiutajast" või loojast. Valgete poolelt meenub *Original Dixieland Jazz Bandi* liider Nick LaRocca (1889–1961), kes kinnitas, et džässi algust tuleb lugeda tema ansambli sünnist New Orleansis, et mustad on tema ja ta bändikaaslaste mängu kopeerinud ning et ka bluus pole mingi afroameerika nähtus, vaid olevat pärit ühe tuntud koraali akordide järgnevusest.² Mustade poolelt nõudis

endale džässiaavastaja au *Jelly Roll Morton* (1885–1941), kuid ta pole ainuke: Emile *Stalebread Lacoume*'i (1885–1946) hauakivil on kiri *Originator of Jazz Music*.

Enam ei kahelda selles, et džässile on pannud aluse ainulaadne nähtus kogu muusikaajaloos, mille eri tahkude ühishimmetaja on afroameerika muusika. James Lincoln Collier alustab üht oma paljudest džässiuurimustest nii väljendusrikkalt, et ma ei saa vastu kiusatusele tsiteerida teda üsna pikalt: "Džäss tekkis Ameerikas ja sai olla tekkinud vaid seal. Seal oli olemas ainulaadne kogum tingimusi – sotsiaalseid, majanduslikke, vaimseid – mis lubasid sel juurduda ja kasvada. Džäss polnud juhus. See ilmus selle tõttu, mis oli olnud enne, ja levis hämmastava kiirusega läbi kultuuri, kuna ameerika rahvas oli selleks ette valmistatud – tegelikult olid nad seda aktiivselt otsimas (...). Järelikult ei saa me mõista džässi abstraktselt, lahus ümbritsevast maailmast. Džässi kui osa Ühendriikide ühiskonna ajaloost tuleb näha sellega seotuna. Missugused olid siis need ühiskondlikud tingimused, mis tegid džässi võimalikuks, tegelikult peaaegu vältimatuks?"³

Kõige selle üle arutleb Collier põhjalikult, ja siin pole ta kaugeltki üksi. Huvitavaid kombel ilmusid esimesed džässiuurimused Euroopas, näiteks tšehhi Emil František Buriani (1904–1959) raamat "Jazz" (1928) ja prantslase Hugues Panassié (1912–1974) "Le Jazz Hot" (1934) – vahest seetõttu, et

1 E. E l i s t o, Keelelisi küsimusi I. Tallinn, 1949, lk 134.

2 Jazz began with us! Melody Maker, 25. 06. 1960.

3 J. L. C o l l i e r, Jazz. The American Theme Song. New York, 1993, lk 3.

Ameerikas oli džäss juba midagi endast mõistetavat, Euroopas aga veel põnevalt eksootiline mõistatus. Džässiteoreetiline mõte oli siis aga veel lapsekingades. Meenub pealkiri ühest 1935. aasta *Rahvalehest*: "Džäss on surnud, elagu swing!". Puristid eesotsas Panasiéga tunnustasid vaid vana traditsionaalset džässi, kuhu nende arvates valgetel – peale üksikute erandite – eriti asja polnud. Eesti esimeseks džässiteoreetikuks pean Henry Ambelit, kes ka esimesena enne sõda raadios džässiajaloo vestles, kuid temagi ei läinud ajas tahapoole New Orleans'i džässist ega puudutanud afroameerika juuri. See on ka mõistetav, sest kust võidi tollal saada autentseid näiteid afroameerika töölaulust, bluusist või rägtaimist, kui isegi inglise džässihuvilised pidid praeguses mõttes tavalisi džässiplaate tellima Ameerikast?

Nii olid minuvanused eesti pillimehed juba veerand sajandit džässi kuulnud ja mänginud, tundmata oma lemmikmuusika ajalugu, selle afroameerika juuri. Muidugi olime mainitud aega langenud kolme okupatsiooniperioodi tõttu sündmuste käigust tublisti maha jäänud. Pärast enam kui seitsme aasta pikkust põuaperioodi nõukogude džässielus (1948–1955) saabus vabam aeg. Saksofon polnud enam võrdselt ohtlik soome pussiga, taandumas oli loosung: "Täna mängid džässi, homme reedad Kodumaa!" Esimese džässiteoreetilise raamatu sain 1958. aastal oma ameerika sõbralt, kellega mind oli sidunud juba üle kahekümne aasta kestnud kirjavahetus. See

raamat oli Marshall W. Stearnsi "The Story of Jazz"¹. Minu ees avanes džässi eeljalugu: Lääne-Aafrika rahvaste muusika mõjutused džässis, orjakaubanduse tagajärjel tekkinud seniolema tu ühiskonnakiht, mis erines Ameerika põhiasukatest niihästi rassiliselt kui ka kultuuripärimuslikult. Viimast erinevust on sajandid vähemaks lihvinud, kuid alles kolme aastakümne eest murenema hakanud rassibarjääri olemasolu on jätnud mustade muusikute alateadvusse jälje, mis on tõenäoliselt sügavam kui teadmine tundmatust kaugete esivanemate kodumaast – Aafrikast. Nii ei tähenda enamikule neist kuigi palju Aafrika rahvaste autentne folkloor, küll aga on nende teadvuses ja veres Uues Maailmas tekkinud afroameerika muusika, eriti bluus ja spirtuaal oma ekstaatilise erivormi – gospeliga, neist vähem aga arhailine töölaul või ka euroopalikust muusikast mõjutatud rägtaim.

Pärast mainitud raamatu lugemist sai täiesti uue sisu noorpõlves kuulnud, vahel üsnagi halvustav nimetus "neegrimuusika". Kuuekümnendail aastail ilmus ka meie kauplustesse vähehaaval džässikirjandust, esimestena Alfons M. Daueri väga põhjalik uurimus "Der Jazz" ja Knaurs Jazzlexikon. Laienes ka rahvusvaheline tutvusringkond, mis võimaldas saada kirjandust Ameerikast, Inglismaalt, Saksamaalt ja Soomest, rääkimata tollastest sotsialismimaadest, kus eriti džässilembesed oldi Tšehhoslovakkias ja Poolas. Nähes Soome ja Tšehhoslovakkia autorite raamatuid džässist, tekkis mõte panna midagi kirja

1 M. W. S t e a r n s, The Story of Jazz. New York, 1957.

ka eesti keeles. Ettevaatlikuks tegi Leningradi kolleegide Vladimir Feiertagi ja Valeri Mõssovski kurb kogemus. Neil oli juba 1960. aastal õnnestunud anda trükki viiekümneleheküljeline lühiülevaade džässist,¹ koguni koos kahe tosinaga fotoga. Brošüür müüdi välgukiirusel läbi, kuid autorid said selle asjaliku ja heatahtlikult jaatava töö eest ühes autoriteetses (õigemini autoritaarses) väljaandes otsesõnu sõimata. Purunes taas kord õhkõrn illusioon, et džässi teel on süttinud lubav roheline tuli.

Aasta hiljem ilmus Valentina Koneni raamat "Ameerika muusika teerajad".² Autor oli lõpetanud New Yorgis Juilliardi Muusikakooli, tulnud 1931. aastal Nõukogude Liitu ja lõpetanud Moskva konservatooriumi muusikateoreetiku-ajaloolasena. Olles jäänud (võib-olla) puutumata vastavate nõukogude organite lausa paranoilisest kahtlusest kõigi välismaalt, eriti Ameerikast tulnute vastu, sai ta Moskva konservatooriumi õppejõuks. Koneni raamat käsitles põhjalikult ja asjatundlikult afroameerika muusika kujunemislugu ja vorme, kordamata Leningradi väljaande viga – ameerika džässi silmapaistvate esindajate lähemat tutvustamist. Siiski sain sellest raamatust julgust asuda kirjutama raamatut "Džässmuusika".³ Võttes tarvitusele kõikvõimalikud ettevaatusabinõud (raamatu motoks kolm rida ühest Patrice Lumumba⁴ luuletusest, rõhuasetus orjandusele ja ras-

sismile, põgus ülevaade ka Euroopa, sealhulgas nõukogude ja eesti džässist), sain käsikirja valmis, ja tänu Eestis kujunenud soodsale džässikliimale ning kahtlemata ka Moskva valvsa pilgu ajutisele nürinemisele avaldati see 1966. aastal ilma mingite muudatusteta. Nii sai raamat esimeseks Nõukogude Liidus ilmunud põhjalikuks ülevaateks džässist. Kindel on, et vene keeles poleks see saanud ilmuda. Kiievis kaaluti selle venekeelset väljaannet ja Riias läti keelset, kuid mõlemad kavatsused jooksid liiva. Veidi hiljem alustas Aleksei Batašov raamatut nõukogude džässist,⁵ kuid enne trükiloa saamist tuli tal kogu käsikiri põhjalikult ümber teha. Nii on minu raamat väike näide sellest, kuidas tollases totaalses tsentreerituses võidi perifeerias siiski pisut vabamalt hingata.

Kahjuks ei osanud ma siis otsekohe asuda eesti džässi ajaloo kallale. Veel oli elus palju kahe- ja kolmekümnendail aastail tegutsenud muusikuid, paljud neist olid minu kolleegid ja lähedased sõbrad. Nendega koos kadus igavikku palju värvikaid mälestusi eesti džässi lapsepõlve elavast hingusest. Õnneks on siiski säilinud salvestatud vestlusi meie džässi alusepanijate Kurt Strobeli ja Konstantin Paalsega, samuti meie esimese kutselise džässorkestri dirigendipianisti Victor Compe isiklik arhiiv.

Eespool toodud tsitaadis küsib J. L. Collier, missugused ühiskondlikud tingimused tegid võimalikuks või isegi väl-

1 V. Feiertag, V. Mõssovski, Džaz. Kratkii otšerk. Leningrad, 1960.

2 V. Konen, Puti amerikanskoi muzōki. Moskva, 1961.

3 V. Ojakaär, Džässmuusika. Tallinn, 1966.

4 Patrice Lumumba (1925–1961) oli Kongo DV (nüüdse Sairi) riigitegelane, Kongo rahvuskangelane, tähtis figuur nõukogude Aafrika-poliitikas.

5 A. Batašov, Sovetskii džaz. Moskva, 1972.

timatuks džässi tekke Ameerikas. Teame, et suurim sisuline põhjus oli just nimelt afroameerika muusika mõju valgumine meelelahutusmuusikasse – alguses minstrelite etendustesse ja räg-taimi, siis džässi, popmuusikasse ja moodsatesse tantsudesse (kaks viimast olid aastakümneid džässi lahutamatud kaaslased), edasi *rock'n'rolli* ja sellele järgnenud moevooludesse kuni tänapäevani välja. Huvitava kombel võime pop- ja rokkmuusikas ning nendega seotud tantsudes märgata üha suurenevat afroameerika mõju, isegi rõhuga selle termini esimesele poolele – Aafrikale! See avaldub eeskätt väljendusrikka meloodia ja viimistletud harmoonia asendamises nelja- või isegi kahetaktiliste viisijuppide lõputu kordamisega lihtsa, paigalpäisiva harmoonia taustal, samuti monotoonse rütmi ja tämbri (*soundi*) esiletõstmises. Need on nii mõnegi Aafrika rahva muusikale iseloomulikud jooned, muidugi teistsuguses kontekstis. Väljatöötatud sammudega paaritantsude asemele on tulnud kohapeal improviseeritavate käte-, jalgade- ja puusaliigutustega lahustantsud – seegi viitab Mustale Mandrile. Džässis võib seevastu täheldada afroameerika mõjude osalist taandumist. Nii nähakse Euroopas viljeldavais vaba džässi vormides rohkem seoseid kaasaegse süvamuusika kui traditsioonilise džässiga. Omaette vaidlusteemaks on saanud küsimus, kas valgelt muusikult võib oodata džässi olemusse süvenemist võrdselt oma musta kolleegiga. Kuna džässi iseloomuliku rütmihke (*off-beat*) taba-

mine on suuresti intuiitiivne – on isegi väidetud, et paljudele mitte kätteõpitav – ja kuna ka improviseerimise olemus on suuresti looduse kingitus nagu muusikaline kuulmine, hea meloodia- ja rütmimälu, ilus hääl, ideaalsed sõrmed ja huuled instrumendi valdamiseks ning veel muudki vaimsed ja füüsilised eeldused, siis oleme kuulnud väiteid, et siin on mustadel eeliseid (analoogselt mõne spordialaga). Samas on sellele väga tugevaid vastuväitlejaid. Kinnitas ju ka hiljuti Tallinnas esinenud bluusikuningas B. B. King, et tema silmis pole tänapäeval bluuksi ehtsaks esitamiseks enam oluline, kas oled must või valge. Seda enam võib sama siis väita džässi kohta. On ju džäss afroameerika juurtest tubli sammu võrra kaugemal kui bluus.

Kui aga mõelda kahekümnendaile aastaile, millal Euroopa oli alles äsja avastanud endale džässi ja iga tavaline tantsuorkester tituleeris end uhkelt džässibändiks, siis näeme, et tõelise, vaimuka improviseeritud džässini jõuti alles kolmekümnendate aastate teisel poolel. Mis puutub Eestisse, siis võttis see meil pisut rohkemgi aega, kuid viimaseil sõjaeelseil aastail ei pruukinud me lähemate naabrite ees – peale Rootsi – küll silmi maha lüüa. Ja meie muusikute võimeid kinnitab seegi fakt, et juba 1928. aastal leidis *The Murphy Band* tööd Saksamaal, koguni Berliinis. Tõusule tänapäevase tasemeni pani aga aluse Uno Naissoo looming, teoreetiline mõte ja organiseerimisvõime.

Kirjastuse
PERIOODIKA
väljaandeid
müüakse:

TALLINNAS

AS Plusspunkti kioskites Tõnismäel
ja Vabaduse väljakul

AS Rinderi kioskites Kuninga t 2
ja Suur-Karja t 12

Vabariikliku Ajakirjanduslevi kioskis
Postimaja juures

Kauplustes

Rahva Raamat Pärnu mnt 10

Rahvusraamatukogus Tõnismägi 2

TARTUS

Tartu Ülikooli raamatuäris

Ülikooli t 10

Postimehe raamatuäris

Raekoja plats 16

Vikerkaar

TOIMETUS:

Märt Väljataga 60 13 18
Marika Mikli 60 12 86
Kajar Pruul 44 19 75 (Tartus)
Keeletoimetaja Tiina Lias 60 12 86
Kunstiline toimetaja Jüri Kaarma 60 13 63
Tehniline toimetaja Katrin Mürk 60 13 63
Masinakiri Viivi Tammik 60 13 63

Toimetus käsikirju ei retsenseeri
ega tagasta

Praaeksemplaride korral
pöörduda trükikoja tehnilise kontrolli
osakonda 68 14 11

Toimetuse postiaadress:

Pikk 2, EE0001, Tallinn

Toimetuse asukoht:

Voorimehe 9, EE0001, Tallinn

Fax: 44 24 84.

Interneti aadress:

<http://greta.cs.ioc.ee/~tanel/vikerkaar.html>

E-mail

vikerkaar@teleport.ee

Väljaandja: kirjastus "Perioodika",

Pärnu mnt. 8, EE0001, Tallinn

Trükk: "Printall", Pärnu mnt 67a, Tallinn

"Vikerkaar" nr. 4-5/1997

Vikerkaar

4-5/1997

