

AKADEEMIA

8. AASTAKÄIK

1996

NUMBER 12



Piibli eksistentsiaalne interpretatsioon	Toomas Paul
Mis mõtet on kõnelda Jumalast?	Rudolf Bultmann
Soome-ugri vabariikide tulevik	Rein Taagepera
Narva jõgi — Virumaa idapiir keskajal	Anti Selart
Eesti vaimse eliidi identsusest	Toomas Karjahärm
Esimene eestikeelne kaart	Vello Paatsi
Karussell	Hermann Stock
Püha linna ajaloo aastatuhanded	Aarne Toivanen
Nihilismimoest vana aja uurimisel	Michael Heltzer
Loogika aine ja ajalugu	Tanel Tammet
Kreatiivsuse määratlustest	Valdur Mikita
Mis meelde on jäänud	Arvo Mägi

Kolleegium:

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

Toimetus:

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

Postiaadress/Postal address:

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

Toimetuse aadress:

Ülikooli 21, Tartu, Eesti

Telefonid:

43 13 73, 43 11 17

Fax:

43 13 73

Arveldusarve nr 12301797 ERA-Pangas

© AKADEEMIA 1996

OÜ GREIF trükikoda,
Tartu, Ülikooli 17/19.

Trükiarv 2600.

AKADEEMIA

Eesti Kirjanike Liidu kuukiri Tartus

8. AASTAKÄIK 1996 NUMBER 12 (93)

- Rudolf Bultmann ja Piibli eksistentsiaalne interpretatsioon
Toomas Paul 2469
- Mis mõtet on kõnelda Jumalast?
Rudolf Bultmann 2510
Tõlkinud Toomas Paul
- Soome-ugri vabariikide tulevik Venemaa ja maailma raamistikus. II
Rein Taagepera 2523
- Narva jõgi — Virumaa idapiir keskajal
Anti Selart 2539
- Eesti vaimse eliidi identsusest ärkamisajal
Toomas Karjahärm 2557
- Eüropa ja Palästina: Esimene eestikeelne kaart
Vello Paatsi 2570
- Karussell
Hermann Stock 2585
Tõlkinud Marie Under

Püha linna ajaloo aastatuhanded elavad meis kõigis: Jeruusalemm — kolm tuhat aastat inimese usu ja mee- heite võitlust — ja enamgi	<i>Aarne Toivanen</i>	2592
	<i>Tõlkinud Jaan Kangilaski</i>	
Nihilismimoest vana aja uurimisel	<i>Michael Heltzer</i>	2597
Loogika aine ja ajalugu. III	<i>Tanel Tammet</i>	2603
Kreatiivsuse määratlustest psühholoogias ja semiootikas	<i>Valdur Mikita</i>	2623
<i>Arvustus: Täiendusi ja lisandusi TRÜ vaevateele. Lembit Raid. Vaevatee: Tartu Ülikool kommunistlikus partei- poliitikas aastail 1940–1952. Tartu: Tartu Ülikooli Kir- jastus, 1995.</i>	<i>Udo Josia</i>	2636
Editorial note. Summaries		2645
Mis meelde on jäänud: Episoode ja meeolusid. IV	<i>Arvo Mägi</i>	2655

RUDOLF BULTMANN JA PIIBLI EKSISTENTSIAALNE INTERPRETATSIOON

Toomas Paul

Ükski teine meie aja teoloog ei ole võtnud endale ülesandeks mõista kristlikku kuulutust ajaloolise mõtlemise horisondil sellise järjekindluse ja resoluutse tõenõudmisega ning samal ajal sedavõrd kõikehõlmava teoloogilise, ajaloolise, filoloogilise, filosoofilise ja religiooniloolise teadmistepagasiga nagu Rudolf Bultmann (20. 08. 1884–30. 06. 1976). Koos Karl Barthi (1886–1968) ja Paul Tillichiga (1886–1965) kuulub Rudolf Bultmann nende 20. sajandi meeste hulka, kes on märgatavalt mõjutanud tänase päeva teoloogilist mõtlemist. Igaüks neist on ajastut omal viisil kujundanud. Bultmann ja Piibli eksistentsiaalne interpretatsioon ei ole aegunud ega saagi aeguda. Seda võiks võrrelda Sigmund Freudi ja süvapsühholoogiaga — pärast Freudi ei saa alateadvust enam olematuks teha, ükskõik kui paljudes üksikasjades Freud ka eksinuks. Carl Gustav Jung, Erich Fromm ja kõik teised võivad tema seisukohti ja terminoloogiat korrigeerida nagu Herbert Braun või Gerhard Ebeling Bultmanni (vt Lorenzmeier 1968: 71–188), aga päris mööda temast ei pääse (Riistan 1995: 4–5; Schmithals 1995: 190–206).

Rudolf Bultmann seisab kahe olulise arenguliini lõikepunktis — temas kohtuvad liberaalne ja dialektiline teoloogia. Nii nagu Barth, tuleb ka Bultmann nn *liberaalsest teoloogiast*. Nad mõlemad on õppinud Tübingeni, Berliini ja Marburgi ülikoolis ning saanud oma hariduse Wilhelm Herrmanni, Johannes Weißi,

Hermann Gunkeli ja Adolf von Harnacki jalge ees istudes (Schmithals 1966: 4; Dembowski 1976: 21, 53; Jaspert 1985: 78; Ashcraft 1991: 16–17; Salumaa 1993a: 6–7). Aga erinevalt Barthist, kes arvas, et võib oma teoloogilise mineviku kõrvale heita nagu moestläninud ülikonna ja liberaalse teoloogia ajaloolis-kriitilise küsimuseasetuse pikemata maha kriipsutada (Zahrnt 1966: 270), on Bultmann kogu eluaeg end selle võlglasena tundnud. “Meie, kes me tuleme liberaalsest teoloogiast, ei oleks võinud mingiteks teoloogideks saada ega nendeks jääda, kui me ei oleks kohanud liberaalse teoloogia radikaalse tõearmastuse tõsidust.” (Bultmann 1933: 2.) Jäädes ustavaks ajaloolis-kriitilise piibliuurimise traditsioonile (Kümmel 1970: 478–485), tegi Bultmann aga kaasa protestantliku teoloogia suure muutumise pärast Esimest maailmasõda (Schmithals 1966: 8–11; Bornkamm 1968: 221–222; Hasel 1978: 53–55; Johnson 1991: 12–16). Mis teda ühendab nn *dialektilise teoloogia* esindajatega, on nende kõigi poolt tollal kirglikult taotletud Jumala jumalikkuse tõsine arvestamine: et Jumal on Jumal ja et teoloogia peab seepärast käsitlema Jumalat ja tema ilmutust ning mitte inimest ja tema vagadust, et Jumala ilmutuse põhjus on üksipäini temas endas ja ükski inimlik püüdlus ei küüni temani (Pannenberg 1958: 158–174). Ei ole olemas mingit otsest jumalatunnetust: ükski inimlik tundmine, uurimine või kogemine, ükski filosoofiline spekulatsioon ega ajalooteadus ei saa haarata Jumala ilmutust ja panna alust usule. Iialgi ei ole inimesele võimalik usk iseenesest, vaid alati ainult kui inimese vastus teda tabanud Jumala sõnale, milles jõuab temani nii Jumala kohus kui ka arm. Ja Jumala sõna jumalikkuse jaoks ei ole mingit garantiid väljaspool usku (vrd Tillich 1964: 30–31 ja Masing 1992: 1167–1168).

Bultmann ei ole erinevaid ajaloolisi, teoloogilisi ja filosoofilisi elemente lihtsalt endasse vastu võtnud ja nendest mingit segu teinud, vaid ta on äärmiselt süstemaatilise hoo ja konsekventsusega nad sulatanud oma süsteemi, mis on terviklik ja uus (Bornkamm 1968: 261). Teoloogiline siht, mis teda seejuures saatis, on — uskuda ja mõista.

USKUMINE JA MÕISTMINE

Glauben und Verstehen — selle pealkirjaga, mida kannavad Bultmanni neli artiklikööidet (Bultmann 1933, 1952a, 1961 ja 1965), võiks tähistada kogu ta elutööd (Zahrnt 1966: 271; Dembowski 1976: 55). Ta ise on käsitlenud oma teoloogiat kui “paralleeli pauliinlik-luterlikule õigeksmõistmisõpetusele ilma käsutegude- ta, üksnes usust”, kui selle konsekventset rakendamist tunnetuse alal (Bultmann 1964: 99–100). Nii nagu inimene ei saa Jumala ees toetuda ühelegi oma moraalsele heateole, nii ei saa ta seda ka klammerdudes mingi objektiivse teadmise, mõtlemise või tunnetuse külge: “Ei ole mingit vahet kindlusel, mis toetub headele tegudele, ja kindlusel, mis toetub objektiveerivale teadmisele.” Ja nii nagu ei ole olemas mingeid maailmast lahutatud pühi piirkondi, pühitsetud isikuid ja jumalakodasid, ei ole olemas ka üldajaloost eristatavaid imepäraseid, ilmseid jumalikke sündmusi, millele usk saaks toetuda. Pigem on kogu looduse ja ajaloo käik profaanne, ja ainult kuulutatud sõna valguses saab see, mis looduses ja ajaloos aset leiab, uskuja jaoks jumaliku toimimise iseloomu. “Inimene, kes tahab uskuda Jumalasse kui oma Jumalasse, peab teadma, et tal ei ole mitte midagi käes, mille najal uskuda, — et ta on otsekui ohus ega saa nõuda mingit tõendit teda kõnetava sõna jaoks. Sest usu alus ja objekt on identsed. Kindluse leiab ainult see, kes laseb lahti igasugusest kindlusest, kes — kui Lutheri sõnadega öelda — on valmis minema seesmisel pimedusse” (Bultmann 1952b: 207). Nagu Martin Luther, nii tahab ka Bultmann võtta inimeselt kõik ta väärad kindluseigatsused: kes usub, see “seisab vaakumis” ega saa mitte millestki muust kinni hoida kui kuulutatud Sõnast. Kui tänapäeval keegi hoiab kinni usupuhastuse õpetusest *sola gratia per fidem*, siis on see Rudolf Bultmann: temale on oluline usk, ainult usk, ja taas usk üksnes Jumala sõnasse (vt Kolping 1955: 11–28; Ott 1958: 497–498; Johnson 1991: 24; Kaiser 1991: 116–117; Riistan 1995: 23–24).

Usk ei ole pime allaheitmine dogmale või mingi mõttetuse tunnistamine. Jutluse kuulaja ei pea Uue Testamendi tõdesid nagu tablette neelama põhimõtte järgi *Friss, Vogel, oder stirb!* ja siis seesmiselt nende juures hinge heitma või neid niisama kiirelt välja eritama (mis sel puhul oleks parem lahendus!) — pigemini

on tegemist usu ja mõistmisega: "Usk ja uskmatuse ei ole pimedad, meelevaldsed otsustused, vaid mõistev *jah!* või *ei!*." Evangeelium nõuab inimeselt usu otsustamist, ehtsa usuotsustuse saab inimene aga langetada ainult siis, kui ta on mõistnud seda, mille poolt või mille vastu ta peab otsustama. "Kui see oleks teisiti, kui usk oleks mingi mõistetamatu *x*-i uskumine, siis oleks ta omaenese otsusele rajatud toiming, mingi puhtalt meelevaldne juhuslik sündmus; ta oleks [...] teo-õiguse algus" (Bultmann 1933: 92). Kes arvab, et ta peab ohverdama oma mõistuse ja mõistmisvõime ning jumaliku ees vaikselt kapituleerima ning selle vastu võtma kui absurdse, käsitamatu sündmuse, ei eksi mitte ainult intellektuaalse aususe käsu vastu, vaid kõigepealt usu olemuse vastu; ta degradeerib usu intellektuaalseks teenetandvaks teoks ning muudab ta sellega tõelise usu ja usalduse vastandiks. Kuna Bultmannil on viimselt oluline üksnes usk, on tal just sellepärast tegemist mõistmisega. Usk on usk Jumala Sõnasse, aga Sõna peab inimeseni jõudma nõnda, et too võiks seda mõista (Bultmann 1933: 282–283).

Jumala Sõna mõistetavuse nõudmine ei tähenda, et Bultmann tahaks evangeeliumi ratsionaalselt ära seletada ja sel teel teha moodsale inimesele vastuvõetavaks. Pigemini tahab ta kõrvaldada ebaehtsad komistuskivid evangeeliumi teelt ning tuua nähtavale tolle tõeliselt ärritava (1Kr 1,18: *skandalon*) olemuse. Evangeeliumi komistuskivi seisneb paradoksis, et Jumal on ajaloos toiminud teatud konkreetsetes sündmuses, et ta Jeesuses Kristuses patud andeks annab. Iseenesest ei ole andeksandmises mõistuse jaoks midagi vastuvõetamatut ega paradoksaalset. Aga et Jumal tõepoolest on andeks andnud ja et ta seda on teinud Jeesuses Kristuses, ühes konkreetsetes ajaloosündmuses — see nõuab inimeselt usu otsustamist. *Usu otsustamiseni* saab jõuda ainult siis, kui inimene on tõeliselt mõistnud kristlikku kuulutust. Alles siis kohtab ta tõelist pahanduskivi.

BULTMANN UUE TESTAMENDI EKSEGEEDINA

On imetlusväärne, kuidas Bultmann on kogu oma elu jooksul otsekui muutumatult samaks jäänud (tema tööde täielikku bibliograafiat aastatest 1907–1967 vt Bultmann 1967: 483–507). Sellele vastab ka ta väline elukäik. 1884 Oldenburgis pastori

pojana sündinud, 1921. aastast katkestamatult kuni oma emeri-
tuurini 1951 Marburgi ülikooli Uue Testamendi professor. Kõik
kokku annab Bultmanni elutööle imposantse ühtsuse — ja küllap
on Karl Jaspers õigusega Bultmanni võrrelnud “vankumatu gra-
niitblokiga” (Jaspers 1954: 113; Schmithals 1966: 3). Erinevalt
Barthist, kes alles aastatepikkuse arengu järel, pärast noorusaja
radikaalsete seisukohtade põhjalikku revideermist sai selleks, kes
ta oli oma tee lõpul (vt Dembowski 1976: 36–41; Salumaa 1993a:
22–23), on Bultmann oma hilisemates töödes viinud vaid edasi ja
aina suuremale selgusele seda, mis tema enda jaoks oli samahästi
kui valmis kahekümnendatel eluaastatel (vt *Spiegel-Gespräch...*
1966: 203–213).

Rudolf Bultmanni doktoritöö “Pauliinliku jutluse stiil ja küü-
nilis-stoitsistlik diatriib” (Bultmann 1910) on iseloomulik ta re-
ligiooniloolisse koolkonda kuulumisele (vt Kümmel 1970: 337–
340; Hasel 1978: 55–56). Bultmann jagas oma eelkäija Uue
Testamendi õppetoolil Marburgi ülikoolis Wilhelm Heitmülle-
ri (1869–1926), Wilhelm Bousseti (1865–1920), Richard Reitzen-
steini (1861–1931) ja teiste seisukohta, et kristlust tuleb vaadelda
toonase vaimse maailma taustal (eriti Bultmann 1962). Apostel
Pauluse puhul täheldab ta nii lähedust tolle aja populaarfilosoof-
ifilistele arutlustele kui ka olulisi erinevusi sellest. Huvi Paulu-
se mõttekäikude vastu jäi Bultmanni saatjaks kogu eluks (Bult-
mann 1959: 187–353; Bultmann 1967: 36–54, 198–229 jne).

Intensiivne sünoptiliste evangeeliumide (Mt, Mk, Lk) allik-
materjali suulise tradeerimise faasi uurimine vanatestamentlase
Hermann Gunkeli (1862–1932) meetodeid kasutades viis Bult-
manni samaaegselt, kuid hoopis teisi teid pidi kui Martin Dibe-
liuse (1883–1947) nn *vormiloolise* [Formgeschichte] käsitlusviisi
avastamiseni (Bultmann 1921). Siit on pärit ka Bultmanni veen-
dumus, et evangeeliumides ei esitata Jeesuse biograafiat, vaid nad
on usu tunnistused, mida on nii tugevasti mõjutanud veendumus
tema ülestõusmises, et “ajaloolise Jeesuse” pildi rekonstrueerimi-
ne on võimatu (vt Kümmel 1970: 428–433). Seda väljendab väga
selgesti tema enda raamat Jeesuse kohta (Bultmann 1926).

Erilist huvi on Bultmann tundnud Johannese evangeeliumi ja
selle mõttemaailma vastu (Bultmann 1967: 10–35, 55–197, 230–
254 jm), mis on ühelt poolt kokku võetud tema kapitaalses Meyeri

sarja kommentaarid (Bultmann 1941), teiselt poolt 1948–1953 üllitatud Uue Testamendi teoloogia käsitluses (Bultmann 1959: 354–445).

DEMÜTOLOGISEERIMISE PROGRAMM

Bultmanni eksegeetilised uurimused on säilitanud oma aktuaalsuse ka klassikaliseks muutudes. Kolleegide ringist kaugemale sai ta tuntuks alles pärast Teist maailmasõda, aga siis oli tema nimi ka kohemaid kõigil suus. Mis teda avalikkuses nõnda kuulsaks *resp.* kurikuulsaks tegi, oli tegelikult üksainus ettekanne: “Uus Testament ja mütoloogia” (vt Bultmann 1948a: 15–53), mille ta pidas esmalt 21. aprillil 1941 Frankfurdis Evangeelse Teoloogia Seltsi piirkondlikul kokkutulekul (Ashcraft 1991: 49; Schmithals 1995: 168) ja kordas 4. juunil 1941 sama seltsi päevadel Alpirsbachis (Bornkamm 1968: 185; Zahrnt 1966: 274; Stoevesandt 1991: 108; Schmithals 1995: 167–170). See oli 7.–8. 02. 1940 Berliinis asutatud antifašistlikku nn Tunnistuskirikusse [Bekennende Kirche] kuuluvate teoloogide seltsi ainukene sõja ajal toimunud üldkoosolek. 5. juunil 1941 pidas Bultmann veel teise ettekande “Teoloogia kui teadus”, mõlemad ilmusid samal aastal ka trükis. Situatsiooni arvestades (Alfred Rosenbergi 20. sajandi müüt jne) oli see riigiideoloogia suhtes selgelt poleemiline ja teda võiks pidada apoloogeetilisekski. Saksa Tunnistuskirik võitles eluspüsimise eest. Bultmann tuli omal moel appi: ta tahtis hoida teda muutumast alalhoidlikult kivinenuks.

Pärast sõja lõppu aga vallandas too Bultmanni artikkel samasuguse avaliku diskussiooni, nagu pärast Adolf von Harnacki raamatut kristluse olemusest (*Wesen des Christentums*, 1910) ja Karl Barthi Rooma kirja kommentaari (*Der Römerbrief*, 1918) ükski teine teoloogiline raamat ei ole enam teinud, ka mitte anglikaani piiskopi John A. T. Robinsoni *Honest to God* (1963) ja teised šokeerimiseks mõeldud teosed. Juba 1963. aastaks oli Bultmanni demütologiseerimise programmi poolt ja vastu publitseeritud üle 500 kirjutise (vt Egon Brandenburgeri koostatud bibliograafiat Bornkamm 1968: 173–184). See ei ole liialdus, kui James M. Robinsoni meelest on Bultmannilt tulnud ergutus ja mõtted sõjajärgse Saksamaa tähtsaim teoloogiline and muule maailmale (Robin-

son 1960: 10). Seejuures on õigupoolest hämmastav, et just too traktaat oli sellise mõjuga, sest temas on vaevalt midagi uut, mida autor juba varem poleks öelnud.

Päris kindlasti aitas sellele kaasa ühelt poolt tabav ja teiselt poolt õnnetu lööksõna Uue Testamendi "demütologiseerimine" [Entmythologisierung], et Bultmanni kirjutis sellist tähelepänu äratas. Seda sõna oli küll ka enne teda kasutatud, nt Hermann Strathmann 1913. a ja Hans Jonas 1930. a (Ott 1958: 497; Jaspert 1985: 21), aga nüüd sai ta ühtäkki programmiliseks. Piiblit on ju aastasadu tõlgendatud allegooriliselt ja tüpoloogiliselt ning Vana Testamendi lugude puhul ei tekita see kelleski võõristust (vt Kaiser 1991: 122–124). Nt Paul Tillich seletab: "Aadam on igas inimeses peituva unistava süütuse ja loovate võimuste alge sümboliks. Müüt paradiisist on müüt inimese olemusest tema algses süütuses ning potentsiaalsuses. Aadamast kõneldes esitab kristlik teoloogia õpetust inimese olemusest. Ta näeb inimest tema lõplikkuses ja tema vabaduses. Nende kahe kvaliteedi ühtsuses peitub langemise võimalus. Inimene kui lõplik vabadus satub siirdumisel tegelikkusesse vastuollu oma olemusega. Ta irdub oma jumalikust päritolust, kui hakkab teostama oma teadmisevõime ja vägevuse võimusi. Ta kaotab unistava süütuse paradiisi ja koos sellega ühtsuse looduse ja iseendaga. Ta on nüüd võõrandumisseisundis." (Tillich 1991: 1616.)

Bultmanni kirjatöö suure mõju tegelik põhjus oli ilmselt sügavamal, mitte üksnes tolles ärritavas märksõnas. See on programmkiri, midagi manifestitaolist. Bultmann on ses uuesti üles tõstnud unustatud, aga lahendamata jäänud küsimuse ning teinud selle avaliku diskussiooni aineks. Küsimus ei ole üldse selles, kas termin "müüt" on ikka sobiv või võiks selle rahulikult asendada mõne vähem emotsioone tekitavaga — Bultmannil poleks selle vastu midagi (Bultmann 1952b: 180). Küsimus on kristliku sõnumi vormi ja sisu vastavuses.

Dialektiline teoloogia oli üle lennanud ajaloo probleemist, nagu polnukski kahtsada aastat kestnud ajalooliskriitilist tööd Piibli ja kristluse alguse juures, nagu ei oleks Gotthold Ephraim Lessing, Johann Salomo Semler, Ferdinand Christian Baur, David Friedrich Strauss, Julius Wellhausen, Johannes Weiß, Wilhelm Bousset, William Wrede ja kõik need teised kunagi elanud ega

mõtelnud. Bultmann ütles välja midagi, mis teeb rahutuks kõiki teolooge — kuivõrd nad on tõepoolest 20. sajandi inimesed. Julius Schniewind alustab oma teese tõdemusega: “Bultmanni artikkel käsitleb küsimust, mille tõsidust tunneb iga jutlustaja” (Schniewind 1948: 85). Dietrich Bonhoeffer “märgib, et Bultmann on sõandanud ära öelda selle, mida paljud ausadki kristlased endas maha suruvad, ilma et suvatseksid otsida vastuvõetavat lahendust. Aga just sellega on Bultmanni programm tunnustuseks täisikka jõudnud maailmale” (Salumaa 1993b: 2170).

Oma demütologiseerimise-artiklis on Bultmann äärmise täpsuse ja selgusega kokku võtnud ja ühte punkti koondanud kogu oma elutöö temaatika: kristliku kuulutuse uskumine ja mõistmine uusaja ajaloolise mõtlemise horisondil (Ott 1958: 498). Bultmann tahab Piibli sõna moodsale inimesele teha nii mõistetavaks, et too võiks seda vastu võtta kui Jumala kõnetust. Mis Piibli sõna kõnetuseloomust tänapäeval katab ja sellega ta mõistetavust varjutab ning nõnda uskumist raskendab, jah, ka võltsib, kui ei tee seda otse võimatuks, on sügavale ulatuv erinevus, mis on Uue Testamendi kujutusilma ja meie oma vahel. Meie maailmapilt on määratud loodusteaduse ja tehnika poolt, Piibli maailmapilt seevastu on müütiline.

MOODSA JA MÜÜTILISE MAAILMAPILDI ERINEVUS

Uus Testament kujutab maailma kolmekorruselisena: üleval taevas, all põrgu ja nende vahel maa kui taevalike ja demonlike jõudude võitlusväli. Ka oma päriisusust — päästesündmusest — räägib Uus Testament mütoloogilises keeles. Ta kuulutab Kristust kui pre-eksistentset jumalikku olendit, kes maa peal ilmub kui inimene, teeb imesid, ajab kurje vaime välja, pattude lepitamiseks ristil sureb, kolmandal päeval üles tõuseb, taevasesse maailma tagasi pöördub ja üsna pea pilvedel saabub, et kosmiliste katastroofide, surnute ülestõusmise ja viimsepäevakohtu järel tuua selle asemele uued taevad ja uus maa. See on mütoloogiline kõne, vormitud elementidest, mis pärinevad tolle aja hilisjuudi apokalüptikast ja gnostilisest lunastusmüüdist — nt Kristuse surmavallas käimine (1Pt 3,1j) on kodus “tolle ajastu väga mitmepalgelistes mütoloogilistes kujutlustes” (Roosimaa 1994: 79). Moodsad tõlked

pehmendavad mütoloogilist tausta, tõlkides lugejat hoiatamata näiteks jumalate karistuspaiga Tartarose (2Pt 2,4) lihtsalt põrguks või gnostilisest terminoloogiast võetud mõisted *pneumatikos* ja *psychikos* üsna umbmääraselt ja meelevaldselt (vt Paul 1996).

Meie jaoks ei ole Uue Testamendi müütilistel kujutlustel enam usutavust (vt Weder 1991: 38–40). Otto Küsteri võrdpilti kasutades on nad nagu rahad, mis enam ei käibi ja huvitavad vaid numismaatikuid. Karmilt ja halastamatult, Hübneri meelest monotoonselt justnagu litaanias (Hübner 1991: 9) vasardab Bultmann — *erledigt* (lõpetatud/valmis/läbi): *erledigt* on lood Kristuse põrgus ja taevas käimisest, — *erledigt* on kujutus kosmiliste katastroofide kaasnemisega sissemurdvast lõpuajast, — *erledigt* on taeva pilvedel tuleva Inimese Poja ootus, — *erledigt* on imed kui loodusseaduste rikkumised, — *erledigt* on vaimude- ja demoniteusk (Bultmann 1948a: 18). Aga veel enam kui loodusteaduslikust maailmapildist kasvab Bultmanni kriitika Uue Testamendi mütoloogilistele kujutlustele moodsa inimese enesemõistmisest. Inimene ei mõista ennast tänapäeval dualistliku olendina, kes igal ajal oleks kättesaadav üleloomulike vägede toimele, vaid ühtse, iseendas suletud olevusena, kes endale omistab mõtlemise, tahtmise ja tundmise. Sellepärast ei taipa ta enam seda, mida Uus Testament ütleb inimese olemuse ja saatuse kohta. Nagu eespool *erledigt*, nii tuleb nüüd halastamatu kordusena “mõistetamatu” [unverständlich]: mõistetamatu on moodsale inimesele kujutus jumalikust vaimust kui millestki üleloomulikust, mis tungib loomulike jõudude struktuuri, — mõistetamatu on tema jaoks surma tõlgendamine karistusena patu eest, mille on põhjustanud esiisade käitumine, — mõistetamatu on tema jaoks õpetus Kristuse ristisurma asendavast heastamisest, — mõistetamatu on tema jaoks Kristuse ülestõusmine kui sündmus, mille kaudu on vallandatud eluvägi, mida saab sakramentide kaudu vastu võtta, — mõistetamatu on tema jaoks ootus kord pääseda taevasse valgusmaailma ja olla seal rõivastatud uue, vaimuliku ihuga. Jah, see kõik on moodsa inimese jaoks ühtaegu mõistetamatu ning mittemidagiütleb. Keegi ei arvesta tänapäeval sellega, et looduse ja ajaloo kulg on transtsendentsete vägede otsese vahelesegamisega muudetav, ja täiesti võimatu on mõista, kuidas inimese enda elu mõte saaks olla sellega määratud.

Moodsa inimese maailmapilt ja enesemõistmine ning Uue Testamendi mütoloogiline kujutusmaailm on vastuolus (vt Weder 1986: 48–68). Küsimus on nüüd: kas tõde, mida Uus Testament sisaldab, on niivõrd olemuslikult seotud mütoloogiliste kujutlustega, et ta on koos nendega jäänud minevikku, või kehtivad need tõed ka tänapäeval?

Bultmanni jaoks on välistatud liberaalse teoloogia redutseerimistoiming, kuna tema veendumuse kohaselt ei vasta see Uue Testamendi kuulutuse olemusele. Liberaalne teoloogia oli üritanud kristlikku kuulutust taandada teatud üldinimlikele religioossetele ja kõlbelistele põhimõtetele, olgu need põhimõtted siis religiooselt motiveeritud idealistliku eetika või müstiliselt varjundatud religiooni ja vagaduse omad. Jeesusele jäi sealjuures ainult õpetaja ja eeskuju roll (vt Graß 1960: 352–354). Eesti lugejale on tulemus tuttav Wilhelm Bousseti käsitlusest (vt Bousset 1932). Liberaalse teoloogia kriitilise reduktsioonimeetodi vastu väidab Bultmann, et Uus Testament räägib sündmusest [Ereignis], mille läbi Jumal maailma õndsuseks [Heil] on toiminud. Pääsemine on seotud Jeesuse ajaloolise isikuga, isik ise on otsustav õndsussündmus. Ja sellepärast: kes isiku välja lõikab, see lõikab välja ka kuulutuse.

Uue Testamendi kuulutust ei ole võimalik päästa kriitilise valiku ja sobimatu mahakriipsutamise kaudu. Müütilist maailmapilti saab vaid kui tervikut tunnustada ja vastu võtta või tervikuna hüljata. “Kui Uue Testamendi kuulutus peab oma kehtivuse säilitama, siis ei ole olemas mingit muud teed kui teda demütologiseerida.” (Bultmann 1948a: 22.)

Vajadus Uut Testamenti demütologiseerida tuleneb Bultmanni jaoks müüdi olemusest (Bornkamm 1968: 196). Müüdis väljendab inimene oma kogemust, et maailm, milles ta elab, on täis mõistatusi ja saladusi, et ta ei ole isand ei maailma ega oma elu üle, vaid sõltuv vägedest, mis valitsevad sealpool tuntut, meelevaldas olevat, kontrollitavat ning seega seavad tema elule aluse, piirid ja sihid. Paraku müüt räägib nendest vägedest ebaadekvaatsel ja küündimatul viisil. Ta objekteerib sealpoolsuse siinpoolsuseks: ta räägib ebamaisest maiselt, jumalikust inimlikult — jumalad ilmuvad kui inimolendid ja nende toimingud on otsekui inimteod, ainult üleinimlikus suuruses. Just sellega aga takistab ja

varjutab müüt ise oma tõelist intentsiooni, sest õigupoolest ei tahta müüt anda mingit objektiivset, paikapanevat pilti maailmast, vaid vastupidi, väljendada seda, kuidas inimene mõistab ennast maailmas temast üleolevatest vägedest sõltuvana. Nii on müüdi-kriitika motiiv olemas juba müüdis eneses. Müüt ei taha olla interpreteeritud kosmoloogiliselt, vaid antropoloogiliselt, pigemini — *eksistentsiaalselt*, s.t ta ei taha olla käsitletud oma objektiveeriva ettekujutussisu poolelt, vaid tema kaudu inimest kõnetava eksistentsimõistmise poolelt.

Teiselt poolt tuleneb demütologiseerimise hädavajalikkus Bultmanni jaoks Uuest Testamendist enesest. Uue Testamendi tunnistuses on omapärane vastuolu: ühelt poolt on patt kui võõras koorem, teiselt poolt kui isiklik süü; ühelt poolt mõistetakse inimest kosmilise olendina, kelle saatus on määratud väliste vägede ja sündmustega, teiselt poolt aga kõnetatakse teda kui iseseisvat mina, kes peab otsuseid langetama; ühelt poolt on igavene elu kui imepärase varandus tulevikus, teiselt poolt on see juba nüüd võidetud usu kaudu (vt Riistan 1995: 76–77). Sellega nõuab ka Uus Testament ise müüdi interpreteerimist ja õigustab demütologiseerimise ettevõtmist (vt Gräßer 1994: 277–284).

HERMENEUTILINE MEETOD

Müüdi-kriitika alge, mis on müüdis ja Uues Testamendis endas, näitab juba ka teed oma teostamiseks. Demütologiseerimise käiku on Bultmann sõnastanud nabi vormeliga: **müüti ei tule kriitiliselt elimineerida, vaid eksistentsiaalselt interpreteerida** (*der Mythos ist nicht kritisch zu eliminieren, sondern existentially zu interpretieren*). See tähendab: Bultmann ei kavatse Uue Testamendi müütilisi kujutlusi kõrvaldada, et sellel viisil jääda pidama "kristlikule jäägile", *evangelium purum*'ile, puhtale ususubstantsile, vaid ta tahab neid küsitleda eksistentsimõistmisel, mida nad üritavad väljendada (vt Backhaus 1956: 79–82). Niisiis ei ole tegemist sellega, et Piiblit osaliselt või täielikult hüljata, vaid tema vabastamisega aegunud maailmavaatest, ja see ei saa sündida müütoloogiliste kujutluste kõrvaldamise teel, vaid avades seda sügavamat tähendust, mis on nendes ja nende taga (vt Henderson 1966: 22–23). Demütologiseerimine ei ole niisiis mingi subtraktsioo-

nimenetus, vaid hermeneutiline meetod (Bultmann 1964: 50). "Ma nimetan sellist ajaloo interpretatsiooni eksistentsiaalseks interpretatsiooniks, kuna ta, ajendatuna interpreedi eksistentsi küsimusest, küsib antud loos iga kord mõjusa [wirksame] eksistentsi mõistmise järele." (Bultmann 1965: 130.)

Mõistmise meetod on igas teaduses aine poolt määratud. See kehtib ka teoloogia puhul. Õigupoolest ongi hermeneutika kui filosoofilise distsipliini rajanud Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (vt Stuhlmacher 1986: 145–149; Hübner 1991: 13–14). Teoloogia objektiks on Piibli tunnistused Jumala ilmutusest. Kuna kristlik ilmutus selgelt esitab nõude käsitada teda ajaloosündmuseks, ei saa tunnistusi sellest sündmusest mingil teisel viisil interpreteerida kui muid ajalootunnistusi (vrd Salumaa 1993a: 69–70). "Piibli kirjade interpreteerimine allub samadele tingimustele nagu iga muu kirjanduse mõistmine." (Bultmann 1952a: 231). Friedrich August Wolf sõnastab hermeneutika ülesande: "Me peame ennekõike selgelt tabama ideid. Mitte keegi ei saa *interpretari, nisi subtiliter intellexerit*" (Wolf 1993: 94; vrd Stuhlmacher 1986: 196–197; Weder 1986: 14–23).

Bultmanni meelest ei ole olemas mingit sakraalset erimeetodit Uue Testamendi seletamiseks. "Teoloogiline ei ole seal algul midagi. Teoloogiliseks ei saa eksegeedi töö ta eelduste ja meetodite kaudu, vaid tema aine, Uue Testamendi kaudu. [---] Tema töö uurijana on profaanne, püha on ainult sõna, mis seisab kirjas." (Bultmann 1933: 133).

Kes tahab Piiblit interpreteerida, vajab nagu iga interpreet vastavat vaimset tööriista, s.t oma tekstile sobivat mõistestiku [Begrifflichkeit]. Kuna Piibel teeb avaldusi Jumala ja seega ühtlasi inimeksistentsi kohta, peab see olema mõistestik, milles saab inimeksistentsist rääkida asjakohaselt ja meetoodiliselt. Selle interpretatsiooni juhtiva mõistestiku loomine ei ole teoloogia ülesanne, vaid filosoofia oma (Bultmann 1964: 62). Ja seega tõuseb küsimus "õigest" filosoofiast. Bultmann küsib: milline tänapäeva filosoofia pakub kõige sobivamaid kujutlusi inimeksistentsi mõistmiseks?

BULTMANN JA HEIDEGGERI EKSISTENTSIFILOSOOFIA

Selle "õige" filosoofilise mõistestiku arvab Bultmann olevat leidnud Martin Heideggeril, kuigi ta ei ole seda hermeneutilise meetodina Heideggerilt üle võtnud, vaid pigem iseseisvalt Wilhelm Dilthey (1833–1911) mõjul enda jaoks formuleerinud (vt Stuhlmacher 1986: 195–196; Hübner 1991: 14–20). Siin on tegemist muidugi mitmesuguste vastastikuste mõjudega. Marburgi ülikool oli tollal tuntud oma filosoofiatraditsiooni poolest, mida nimetatakse Marburgi uuskantiaanluseks (vt Aster 1980: 369–370; Johnson 1991: 25). Selle voolu tähtsamad esindajad olid Hermann Cohen (1842–1918) ja Paul Natorp (1854–1924), ka teoloog Johann Wilhelm Hermann (1846–1922). See kujundas aluse nii Bultmanni kui ka Barthi maailmavaatele (Schmithals 1966: 17–18), aga näiteks ka Martin Buberi (1878–1965) kuulsale *Ich und Du*-filosoofiale (vt Johnson 1991: 22).

Paul Tillich ütleb: "Kristluses on algusest peale esinenud teoloogilist eksistentsianalüüsi. Varakristlikus teoloogias võime kõikjal leida mõisteid, mis on taas käibel praegusaja eksistentsifilosoofias. Heideggeri mõnedes töedes võime näiteks leida 18. ja 19. sajandi äratusjutlustajate keelt." (Tillich 1991: 1619.) Alfred Koort arutleb: "Kui silmitseme ligemalt selle filosoofia leiutatud elu struktuurvalemit, kas ei paljastu ta siis ühe tüüpilise maailmavaatelise seisundi üldistusena? Heidegger katsub küll, niipalju kui üldse võimalik, formaliseerida meie lääneeurooplase kristliku teoloogia mõju all arenenud moraaliteadvuses esinevaid mõisteid. Aga vaevalt saab nägemata jääda, et tema analüüside tagapõhja moodustab eetilise dualism, see nii iseloomulik joon kristlikule maailmavaatele." (Koort 1938: 85.)

Teodor Künnapas annab hinnangu: "Husserli kõige tuntuimaid ja mõjurikkamaid õpilasi oli Martin Heidegger (1889–1976), eksistentsialismi rajajaid, kes järgnes Husserlile Freiburgis professoritoolil. Kuid siiski on suur samm Husserli rangelt rationaliseerivast filosoofiast Heideggeri ohjeldamatu subjektiivse õpetuseni." (Künnapas 1992: 233.) Kummatigi on hilist Heideggeri tänapäeva Eestis palju rohkem tõlgitud ja tutvustatud (vt Heidegger 1988: 1081–1088; Heidegger 1989: 1195–1222; *Spiegel'i*-kõnelus... 1992: 942–968; Heidegger 1994a: 73–85;

Heidegger 1994b: 1915–1943) kui nt Edmund Husserli fenomenoloogiat (vt Husserl 1993: 1389–1424; Matjus 1993: 1571–1603).

Paul Tillich on saanud tugevaid mõjutusi nii Husserlilt kui Heideggerilt (Tillich 1964: 28). Tolle aja Lääne-Euroopa filosoofidest on võib-olla Karl Jaspers (1883–1969) tegelnud kõige intensiivsemalt teoloogiliste probleemidega, ka tema ainuke eesti keelde tõlgitud essee käsitleb Jeesuse eetikat: “Jeesus nõuab kõigepealt olemist, mitte välist tegu, mis ju tuleneb olemisest. Nõutakse seda, millest tulenevalt tahetakse midagi, mida otseselt tahta ei saa. Kus see olemine olemas on, seal ei saa miski välispidine seda tumestada” (Jaspers 1988: 38). Bultmann oleks võinud eksistentsialistliku terminoloogia võtta Jaspersilt (Genthe 1977: 264), nad mõlemad olid käinud samal ajal Oldenburgi algkoolis ja gümnaasiumis, kuigi mitte samas klassis (Henderson 1965: 1; Bornkamm 1968: 229). Tegelikuses aga ründas Jaspers erakordse teravusega ja üsna isiklikult Bultmanni, väites, et ta ei ole õigesti mõistnud Heideggeri filosoofiat (Jaspers 1954: 12–13) ega filosoofiat üldse (Jaspers 1954: 50–55). Pärast Bultmanni leebet, aga väga selget vastust (Bultmann 1954: 59–73, nende hoiaku põhierinevus sõnastatud 69–72) selgitas Jaspers mõnevõrra rahulikumas toonis, mis teda Bultmanni puhul häirib (Jaspers 1954: 75–117). Seda väitlust jälgides saab selgeks, miks Bultmann eelistas Heideggeri teistele, kasvõi Nikolai Berdjajevile (seda võimalust mainib Jones 1956: 6). Walter Schmithals ütleb, et just varajase Heideggeri filosoofia “*a-thei*”stlikkus” selle sõna algses mõttes (s.t et jumalaprobleemi üleüldse ei puudutata) võimaldas ta kasutamist instrumentariumina (Schmithals 1966: 16).

Kahekümnendatel aastatel, kui mõlemad olid Marburgis professorid, külastas Heidegger Bultmanni Pauluse-seminare ja Bultmann Heideggeri omi (Dembowski 1976: 54–55; Johnson 1991: 21). Heideggeri suhtumine kirikusse polnud sugugi kogu ta elu jooksul ühesugune: noorena preestiameti kandidaat, siis kasvav distants, vaenulikkuski, lõpuks tunnustamine teatud distantsilt (Haeffner 1988: 150). Juba 1927. a väitis Heidegger: “Seevastu on iga positiivne teadus filosoofiast mitte relatiivselt, vaid *absoluutselt* erinev. Meie tees kõlab nüüd: *teoloogia on positiivne teadus ning säärasena sellepärast filosoofiast absoluutselt erinev.*” (Heidegger 1994b: 1918.) Tegelikult on Hei-

degger tugevasti mõjustatud nii Meister Eckharti müstikast kui eriti Søren Kierkegaardi (1813–1855) eksistentsimõistmisest (Aster 1980: 397–398, 429–430; Haeffner 1988: 152). Kierkegaard aga oli Uue Testamendi, eriti apostel Pauluse interpret (vt Ashcraft 1972: 54). Bultmanni ja Heideggeri isiklik kontakt katkes 1933,* kui Heidegger soostus koostööks natsionaalsotsialistidega (Schmithals 1966: 15) ja distantseerus Husserlist (vt *Spiegel*'i kõnelus... 1992: 942–956).

Nii see igatahes oli, et Bultmann võttis oma eksistentsiaalse terminoloogia Martin Heideggerilt, kuigi Heideggeri on võimatu tõlkida tavakeelde, nagu ka Ülo Matjus ja Tõnu Luik on tõestanud (Matjus 1988: 1089–1092; Matjus 1989: 1221–1227; Matjus 1992a: 1104–1108; Matjus 1992b: 1246–1268; Luik 1994: 86–97; nende Heideggeri eestindused on varustatud toimetuse märkusega: “Tõlkes on säilitatud tõlkija keelepruuk”).

Bultmann kavatses Heideggerilt üle võtta ainult mõistestiku, mitte sisu (Schmithals 1966: 18–19). Heideggeri enda kinnitust mööda: “*Filosoofia on teoloogiliste põhimõistete ontilise ja nimelt eekristliku sisu formaalselt osutav ontoloogiline korrektiiv.* [---] Ei ole olemas midagi niisugust nagu kristlik filosoofia, see on lihtsalt “puust raud.” (Heidegger 1994b: 1932, 1933). Eksistentsifilosoofia mängib Bultmanni jaoks puhtalt formaalse distsipliini rolli, ta kattub ainult inimliku olemise struktuuride-

*Prof. Walter Biemel (1918), Martin Heideggeri lähedasi õpilasi, lausub siiski nõnda: “Marburgis tekkis Heideggeri ja Bultmanni vahel sõprus, puhuti külastasid nad vastastikku teineteise seminare, neil oli ühiseid õpilasi — sõprus, mis kestab tänaseni.” (W. Biemel, *Martin Heidegger in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1973, lk 33.) Vaatamata sellele, et mõlemad surid 1976. ei ole Walter Biemel seda lauset viidatud teose arvukaist hilisemaist trükkidest välja jätnud. Muide, Rudolf Bultmann pühendas oma artiklikogumiku “Uskumine ja mõisimine” 1. köite 2. väljaandest (1954) alates järgmiselt: “Martin Heideggerile pühendatuks jääb see raamat tänulikus mälestuses ühisest ajast Marburgis.” M. Heidegger vastas sellele, pühendades 1970. aastal sõbrale ühest oma varasimast ettekandest (1927) ja hilisemast kirjast (1964) koosneva teose *Fenomenoloogia ja teoloogia* iseseisva väljaande: “Pühendatud Rudolf Bultmannile sõbralikult mäletades Marburgi aastaid 1923–1928.” *Toim.*

ga, täiesti neutraalselt iga materjali ja iga sisu, olgu uskliku või uskmatu, olgu kristliku või ateistliku suhtes. Ta kirjeldab puht-fenomenoloogiliselt, mis eksistentsi *struktuuride* all on olemas, aga ei kuuluta mingit materiaalselt eksistentsi *ideaali*. Ta ei kirjuta inimesele mitte midagi ette: "Nõnda pead sa siis eksisteerima!", vaid ütleb talle: "Sa pead eksisteerima!" Just selle (näilise?) neutraalsuse tõttu tundub eksistentsifilosoofia Bultmannile pakkuvat sobivat mõistestikku Piibli tõlgendamise jaoks: "Sellega, et eksistentsifilosoofia ei vasta küsimusele mu enese eksistentsi kohta, paneb ta minu eksistentsi mu isikliku vastutuse alla, ja seda tehes teeb ta mu avatuks Piibli sõnale." (Bultmann 1964: 64.) Samasugust mõistestikku leiab Bultmann ka oma kaasaegsete kirjanike Thomas Manni, Franz Werfeli, Thornton Wilderi, Thomas S. Elioti, Graham Greene'i, Ernest Hemingway, William Faulkneri, Albert Camus', Jean Anouilh', Jean Giraudoux' jt teostest (Bultmann 1964: 39).

Eksistentsifilosoofia näitab, et inimese olemine erinevalt muust olemisest ei ole lihtsalt olemasolemise iseloomuga, vaid niivõrd kui ta on tõeline, inimlik olemine, seisneb ta eksisteerimise teostamises/täideviimises [Vollzug]. Ta hüüab inimese välja tema "ülekanutusest" [Uneigentlichkeit], kus ta ennast võõraste vahendite ja vägede abil püüab kindlustada ja on ohus ennast sellega kaotada, ning nõuab talt, et ta võtaks vastutades oma eksistentsi enda peale ja nõnda jõuaks eksisteerimises selle "pärisolemisse" [Eigentlichkeit], sellega et ta iga kord konkreetses *siin ja nüüd* saab tõeluseks.

Heidegger vabastas ajaloo traditsionaalsest subjekt-objektilise mõtlemise skeemist. "Nõnda võib seal, kus kogu olemasolev ennast põhjuse-tagajärje seose valguses näha seab, koguni Jumal kaotada ettekujutuse tarvis kõik püha ja kõrge, oma kauguse salapära. Jumal võib kausaalsuse valguses mõne põhjuseni, *causa efficiens*'ini alla käia. Koguni teoloogia piires muutub ta siis filosoofide jumalaks, nimelt nende omaks, kes varjamatut ja varjatut määratlevad tegemise kausaalsuse järgi. [---] *Samal ajal ei kohta inimene tänapäeval tõeliselt just mitte kusagil enam iseennast, s.t oma olemust.* Inimene seisab nõnda otsustavalt seade-stupoolse väljanõudmise saatjaskonnas, et ta ei võta seda kõnetusena kuulda, et ta iseendast kui kõnetatust üle vaatab ja

seega ka kõrvust mööda laseb iga viisi, millepoolest ta oma olemuseks ek-sisteerib keelitus vallas ning sellepärast ei või iialgi kohata ainult iseennast.” (Heidegger 1989: 1213–1214.)

EKSISTENTSIAALNE AJALOOMÕISTMINE

Kui inimese olemine erinevalt igasugusest muust olemisest ei tähenda lihtsalt olemasolemist, vaid seisneb eksisteerimise täideviimises, siis tähendab see, et ajalooallikas ei edasta mitte nn tõsiasju [Tatsachen], vaid temas on välja öeldud inimliku eksistentsi võimalus. Heidegger väidab oma peateoses *Olemine ja aeg*: “Ajaloos keskne teema on olemasolnud [dagewesene] eksistentsi võimalikkus.” (Heidegger 1927: 395.) Sellele vastavalt tähendab “ajalooliselt mõista” mitte ainult olemasolnu kindlaksmääramist — kuidas see ükskord oli —, vaid see tähendab just neid möödunu inimliku olemise võimalusi teadvusse tuua ja neid kui oma olemise-võimet [Sein-könnens] teha olevaks. Viimne põhjus ajalooa tegelemiseks ei ole mitte püüd möödunud sündmusi rekonstrueerida, vaid saada teadlikuks inimliku eksistentsi võimalustest. Inimene ei seisa enam distantseerunud mõtlemises ajaloo kui objekti vastas, ja ta ei saa aru sellest [begreift sie], vaid laseb ennast tema poolt haarata [ergreifen] ja temasse sisse tõmmata kui osaline. Tema ajaloo mõistmine toimub kohtumises ajalooa, kus ta paneb mängu oma eksistentsi. Ta kogeb ajaloo kui oma saatust. Nõnda avab eksistentsifilosoofia inimesele ajaloo kui tema enda ajaloolisuse [Geschichtlichkeit]: sellega, et inimene ennast mõistvalt [verstehend] suhtub ajalukku, suhtub ta ühtlasi arusaavalt ka iseendasse. Mingi ajaloolise fakti või allika mõistmise määr sõltub oma eksistentsi avamisest [Erschlossenheit].

Umbes sedasama väidab ajalooa filosoof Robin George Collingwood. Kui loodusteadlane küsib, miks lakmuspaber värvi muutis, siis tahab ta teada, mis sunnib sinist lakmuspaberit muutuma roosaks. Aga kui ajaloolane küsib, miks Brutus tappis Caesari, siis ta tahab teada, mida Brutus mõtles, kui ta seda tegi. Ajaloolase töö tulemuslikkus ajaloolasena sõltub tema võimest mõista Brutust (Collingwood 1956: 214).

Bultmann ei ole sellist ajaloo mõistmist sugugi alles oma demütologiseerimise artiklis kasutanud Piibli interpreteerimiseks. Esimese kokkuvõtliku esituse viisist, kuidas tema tahaks ajalugu mõista, andis ta juba 1926. aastal ilmunud Jeesuse-raamatu sissejuhatuses. Siin on kirjas tema hermeneutika tähtsaimad põhimõtted: kui inimene tahab mõista olulist ajaloos, ei saa ta seda vaadelda lihtsalt kui midagi olemasolevat, nii nagu ümbrust või loodust. Ta on ise tükk ajaloost, ja seega pöördub ta ajaloo poole pöördudes seose poole, millesse ta ise oma olemisega [Sein] on sisse põimitud. Iga sõnaga ajaloo kohta ütleb ta teatud viisil ühtlasi midagi enda kohta (Bultmann 1926: 9). Õige ümberkäimine ajalooa on “dialoog” ajalooa. Seda dialoogi ei pea inimene neutraalse vaatlejana, vaid kui keegi, kes tunneb end puudutatuna ajaloolistest jõududest ja seepärast on valmis ajaloo “nõudlust” [“Anspruch”] kuulama: ta tahaks ajaloo küsitlemise [“Befragen”] kaudu teada saada midagi, mida tal tuleb käsitada oma eksistentsina. See teeb ajalooa tegelemise ajatute teadmiste lisamisest kohtumiseks ajalooa, mille vili ei seisne seni tundmatute tõsiasjade teadasaamises, vaid mõistmises (Bultmann 1926: 14–15). Uue Testamendi teoloogilised väljendused ei aita olevikku tõlgendada “teoreetiliste õpetustena, üldkehtivate ajatute tõekspidamistena, vaid üksnes inimeksistentsi mõistmise väljendusena, mis ka praegu võimaldab inimesel enesest aru saada — just selle võimaluse annab talle Uus Testament, kuivõrd see ei selgita inimesele mitte ainult seda, et selline arusaamine enesest on tema vastus *kerygma*’le, teda kõnetavale Jumala sõnale, vaid et just see ongi tema jaoks *kerygma*” (Bultmann 1959: 599).

Mida Bultmann oma Jeesuse-raamatu sissejuhatuses kirjutab ajaloo ja Jeesuse kuulutuse toime kohta, meenutab väga seda, mida Barth oma Rooma kirja kommentaari teise väljaande eessõnas ütleb Piibli tekstiga ümberkäimise kohta: ta tahab Piibli üle järele mõelda ja nii kaua temaga tegelda, “kuni müürid [---] muutuvad läbipaistvaks, kuni Paulus *räägib* seal ja inimene *kuulab*, kuni kõnelus üriku ja lugeja vahel on täielikult kontsentreeritud *asjale*” (Barth 1924: XI). Seda laadi mõtteid on Barth avaldanud hiljemgi, hoiatades tungivalt pelga pealtvaataja hoiaku eest, kes ajalugu vaatleb nagu loodusteadlane ja rahuldub puhta vaatluse ja objektiivsete tõsiasjade kindlakstegemisega: ta ei näe ajaloost

kui sellisest mitte midagi. Ajaloo tõeline mõistmine sünnib ainult "kohtuvas toimimises" [in einem "begegnenden Handeln"], milles meie ise oleme teatud liikumise poolt haaratud: "Ajalugu me tunnetame [erkennen] kõikjal ainult siis, kui ja milles miski meile ja meie jaoks sünnib, võib-olla ka meie vastu sünnib, ainult siis, kui ja milles meile mingi sündmus [---] nõnda korda läheb, et meie seal juures oleme, et meie temas osalised oleme [---]. Me tunnetame ajalugu, milles meile võõra käitumine mingil viisil küsimuseks saab, millele meie oma käitumine mingil viisil peab andma vastused." (Barth 1960: 1–2.) Paremini ei saagi kirjeldada, mida tähendab ajaloo eksistentsiaalne interpretatsioon. Kahju ainult, et Barth paistab olevat selle unustanud, kui ta vastandab end Bultmanni Uue Testamendi interpretatsioonile. Seal ta tähistab ajaloolise mõistmise rasket probleemi kergekäeliselt kui *cura posteriori*'t ja bagateliseerib ta küsimusega: "Aga kuidas ma seda oma lapsele ütlen?" (vt Zahrnt 1966: 290).

Et ajaloolise mõistmise puhul ei ole tegemist mingi teoreetilise küsimusega, vaid et sel puhul on mängus inimese eksistents, selgitab Bultmann mõningaid inimestevahelisi suhteid näiteks tuues: "Mulle võidakse teatada, et mu ema on salaja midagi ohverdanud, et mulle rõõmu valmistada või mind mu töös aidata. Ma ei ole seda mõistnud, kui ma seda ainult nendin, vaid üksnes siis, kui ma selle teate põhjal oma suhtumist emasse, niisiis iseendasse, uut viisi käsitan. Või saab mu elu täiesti teise ilme, kui ma saan teada, et mu isal on suur süü (vrd Kierkegaard)." (Bultmann 1933: 159.) Või: "Noormees, kes oma (tulevast) mõrsjat tahab tundma õppida detektiivbüroo hangitud andmete põhjal, ei õpi teda tema isiklikus olemises ülepea tundma, kuna see ei ole võimalik objekteeriva vaatluse, vaid ainult eksistentsiaalse kohtumise kaudu." (Bultmann 1961: 116.)

Ajaloo kohtumise puhul on muidugi tegemist tekstide ja allikatega ning seega mineviku faktide ja sündmustega (Bultmann 1965: 131–133). Aga inimene ei saa neid tekste ja allikaid, fakte ja mineviku sündmusi mõista vaadeldes neid subjektobjektilise mõtlemise skeemis ja oma eksistentsi sealt lahus hoides, vaid ainult nõnda, et ta nendega omaenese eksistentsist lahutaskmise hinnaga liitub ja nad kui oma võimalused üle võtab.

Kohtumise puhul ajaloo ja ajalooliste tekstidega on alati tegemist elu määravate sündmuste ja otsustusega (Bultmann 1965: 193).

See kehtib ka piiblitekstide ning sündmuste, isikute ja asjade kohta, millest nad teatavad. “Ei saa kellelegi öelda, mis on surm ja elu, mis patt ja arm, nii nagu talle võib teatada, et on olemas lihasööjaid taimi või kalaliike, kes toovad ilmale elusaid poegi. Pigemini: kui me räägime kellelegi surma ja elu, patu ja armu üle, siis me räägime temale tema elust, mille juurde kõik see kuulub, niisama nagu valgus ja pimedus, armastus ja sõprus selle juurde kuulub [---] Tekstis ei tehta mulle siiani minule tundmatuid asju teatavaks, vaid mulle avatakse uued võimalused mu enda jaoks, mida ma ainult sedavõrd saan mõista, kuivõrd ma oma võimaluste jaoks olen avatud ja tahan ennast avada. Ma ei saa öeldut lihtsalt kui teadet aktsepteerida, vaid ma mõistan teda ainult jaatades või eitades [---] Mõistmine on niisiis alati ühtaegu otsustamine [Entscheidung].” (Bultmann 1933: 126–127.)

JUMALA KOGEMISE VÕIMALIKKUS

Inimene, kes kohtab ajalugu mingis tekstis, ei ole *tabula rasa*, valgustamata fotoplaat, millel ei ole veel mingeid jälgi ega muljeid. Pigem astub ta mingi teksti juurde juba teatud küsimustega. Et küsida võida, peab ta olema juhitud juba mingi “mille jaoks” [woraufhin], teatud huvi poolt. Interpretatsioon eeldab eluvahekorda [Lebensverhältnis] asjaga, mis tekstis sõna saab. Kes näiteks filosoofilist teksti tahab interpreteerida, peab ise olema puudutatud küsimusest tõe järele: “Platonit mõistab ainult see, kes koos temaga filosoferib.” Ajaloolase subjektiivsus ei saa niisiis kustutada, ta on pigem hädavajalik faktor objektiivses ajaloolises tunnetuses, nõnda et paradoksaalsel kombel võib öelda: “Kõige subjektiivsem interpretatsioon on samal ajal ka kõige objektiivsem.” (Bultmann 1965: 193; ka Bultmann 1952a: 228–230 ja Bultmann 1958: 128.)

See eluvahekord asjaga, mis tekstis — otseselt või kaudselt — sõna saab, sisaldab alati juba teatud eelteadmist, ja see eelteadmine [Vorwissen] ei ole iialgi neutraalne, vaid ikka ainult teatud “tõlgendatuses” [Ausgelegtheit] (vt Weder 1986: 138–139). Bultmann tähistab seda “eelmõistmisena” [Vorverständnis]. Sel-

lise eelmõistmiseta ei toimu mingit kommunikatsiooni teksti ja tõlgendaja vahel, tekstid jäävad tummaks (Bultmann 1933: 128). Mul peab näiteks olema eelmõistmine tänu ja kohustuse, viha ja armastuse, patu ja andeksandmise kohta — ja kui minu kõige isiklikumatest võimalustest —, kui ma tahan taibata, mida mulle nende kohta öeldakse. See kehtib isegi surma kohta: “Ma ei tea tegelikult, mis surm ja elu on, sest õigupoolest võiks seda teada ainult siis, kui elu on lõpul. [...] Ometi on meil omapärane eelteadmine sellest, et surm ei ole paljas looduskäik, lihtne lakkamine, vaid et ta on meie elu proov. [...] Me teame sellepärast, kuidas armastust ja sõprust võib teada ka siis, kui ei olda armastust leidnud ega ühtegi sõpra kohanud; me teame nõnda, kuidas ka pime valgusest ja kurt helidest midagi teab. Me teame seepärast — ja me teame seda ometi päriselt alles siis, kui meile on armastust kingitud ja kui me oleme sõpra kohanud. Aga et seda tegelikult teada võida, tuleb eeldada, et see on üks elu võimalustest.” (Bultmann 1933: 161.)

Ent kas see kehtib ka Jumala ja Piibli kohta? Kas võib inimene olla juba ette suhestatud Piibliga? Kas võib olla eelmõistmine ka Jumalast? Bultmann meenutab selles seoses kirikuisa Augustinuse tuntud lauset: *Tu nos fecisti ad te, et cor nostrum inquietum est, donec requiescat in te* (Bultmann 1964: 59). Neis Augustinuse sõnus on Bultmanni meelest klassikaline väljendus tõsiasi järele, et juba enne ilmutust on inimene Jumalaga ühenduses: kui inimene ei oleks juba sellisel viisil Jumala järele küsimisest puudutatud, ei tunneks üheski Jumala ilmutuses ära Jumalat kui Jumalat (Bultmann 1952a: 232).

Juba enne Jumala ilmutust olemasolev inimese suhe Jumalaga võib väljenduda mitut moodi. Ta ei tarvitse sugugi seisneda ainult otseses, sõnades välja öeldud küsimises Jumala järele, vaid ka küsimises õnne, õndsuse, maailma ja ajaloo mõtte järele. Nendel puhkudel on see ikka inimese küsimine iseenda järele, oma olemasolu eripära/pärisolemise [Eigentlichkeit] järele. Inimene teab, et ta kõiges siinses ja silmapilkses veel ei ole tegelikult tema ise, et ta veel ei ole, mis ta olema peaks ja tal veel ei ole, mis tal olla võiks. Sellepärast on ta alati tulevikku suunatud, alati teel enda ees oleva isepära poole. Kui inimese elu nõnda on liikuma pandud küsimuse poolt ta oma eksistentsi järele, siis ta

on, teadlikult või alateadlikult, liikuma pandud küsimisest Jumala järele: "Küsimus Jumala järele ja küsimus minu enda järele on identsed." (Bultmann 1964: 60.)

Sellega on Bultmann vastanud küsimusele nn "kokkupuutepunkti" [Anknüpfungspunkt] kohta Jumala ilmutusega. See ei seisne mitte teatavas "religiooses" organis või mingis muus erilises inimese võimes või vastuvõtlikkuses Jumala sõna suhtes, vaid "inimene oma eksistentsis kui tervik on kokkupuutepunkt." Inimese kui terviku eksistents on aga kokku võetud küsimuses tema pärisolemise [Eigentlichkeit] järele. Küsimus inimese pärisolemisest on sellega Bultmanni jaoks kokkupuutepunkt jumaliku ilmutuse tarvis (Bultmann 1952a: 119–122). Aga küsimus inimese pärisolemise järele ei esine iial puhtas vormis, vaid ikka juba mingil kujul, teatavas "tõlgendatuses" ["Ausgelegtheit"]: Jumala mõistes, religioonis, maailmavaates, eetikas või filosoofias (vt Weder 1986: 140–145). Sellega on inimene küsimusele iseenda ja seega ka Jumala kohta juba ise vastanud, aga just seepärast on ka kõik tema vastused "illusioonid". Ta seab nendega end vastuollu Jumalaga. Ja sellepärast võibki Bultmann öelda: Jumala ilmutuse kokkupuutepunkt on inimese vastuseis Jumalale. Aga et inimene on vastuolus Jumalaga, osutab sellele, et ta on juba suhtes Jumalaga, sest ka pahupidi pööratud suhe on suhe. "Eelmõistmise" mõiste teeb Bultmannile võimalikuks säilitada Jumala ilmutuse totaalselt transtsendentaalset iseloomu tema radikaalses sealpoolsuses ja kättesaadamatuses [Unverfügbarkeit] ja ometi mitte lasta inimese ajaloolise eksistentsi kontinuiteeti Jumala ilmutuse poolt hävitada.

USU EKSISTENTSIAALNE INTERPRETATSIOON

Bultmann ei alusta — vastavalt oma ajaloomõistmisele — Uue Testamendi kuulutust Kristus-sündmust esitades ega kirjelda seda kui objektiivselt konstateeritavat õndsusdraamat, et sellest siis teha teatud järeldusi inimese ja maailma saatuse kohta, vaid võtab oma lähtepunktiks eksistentsimõistmise. Ilmselt ei ole liigne korrata, et "M. Heidegger mõistab eksistentsi [die Existenz] täiesti erinevalt traditsioonilisest käsitlusest, milles see *existentia*'na vastandub *essentia*'le. M. Heidegger lausub: "Seda olemist en-

nast, millesse olemasolemine [Dasein] võib hoiduda nii või teisiti ja alati kuidagiviisi hoidub, nimetame *eksistentsiks*.”” (Heidegger 1994b: 1921, tõlkija märkus.)

Uus Testament tunneb inimese kaht erinevat eksisteerimise viisi: uskmatu, lunastamata ja uskuv, lunastatud eksistents (Bultmann 1962: 167–195). Mõlemad eksistentsiviisid on määratud sellega, et inimene on alati suunatud tulevikku, et ta tahab kätte saada, mis ta päriselt on [gewinnen will, was er eigentlich ist]. Ja ta mitte ainult ei taha oma pärisolemist [Eigentlichkeit] kätte saada, vaid ka *peab* selle kätte saama! Just selles seisnebki tema ajaloolus [Geschichtlichkeit]. Küsimus on ainult selles, millisel viisil inimene püüab jõuda oma pärisolemise juurde ja kas ta selle kätte saab või mitte.

Uskmatu, lunastamata inimene elab sellest, mis tal on olemas, nähtavast, tema meelevaldas olevast [aus dem Vorhandenen, Sichtbaren, Verfügbaren]. Ta püüab tulevikku ja seega oma pärisolemist kätte saada sellega, et ta ise loob ennast [sich selbst schafft] ja niisiis on iseene meelevaldas. Ta ei taha end mõista Jumala looduna; ta tahaks ise oma elu kindlustada, olgu selle maailma varade abil või oma tublide moraalsete saavutuste kaudu. Sellega on ta aga saatuslikult eksitus. Tegelikult ei ole inimene kindlustatud ja kaotab oma elu just seeläbi, et püüab seda kindlustada. Klammerdudes nähtava, meelevaldas oleva külge, klammerdub ta selle külge, mis on kaduv, ja nõnda on tema elu kaduv ja surma saak. Kes elab oma käsutuses olevast, annab ennast sõltuvusse sellest. Ta satub hirmu orjusesse — see on hirm, et tema elu libiseb tast mööda. Aga mida tugevamini see hirm teda haarab, seda tugevamini ta enda ja oma külge klammerdub. Selle püüdluse taga on inimese õigustatud soov saada kätte oma pärisolemine; viga on vaid selles, et ta püüab seda saavutada omal jõul ning seega sulgeb end tõelisele tulevikule. Just sellist inimese omavolitsemist [Eigenmächtigkeit] nimetab Piibel *patuks*. Paulusele toetudes nimetab Bultmann seda inimese “kiitlemiseks” [“Sichrühmen”]. See seisneb selles, et inimene tahab end maksma panna kui inimene ja sellega ennast teha jumalaks (Bultmann 1933: 19; Bultmann 1948a: 29–30; Bultmann 1958: 110, 167–168).

Uskuv, lunastatud inimene loobub kõigist enda loodud kindlustustest ja elab nähtamatust ja käsitamatust. Ta mõistab end

Jumala looduna ja laseb oma elu endale kinkida. Selles “radikaalses andumuses Jumalale, milles kõike Jumalalt, ei midagi iseendalt oodatakse”, saab inimene vabaks iseendast. Elu vabaduses on võimalik ainult usu kaudu Jumala armu, s.t usaldusest, et just nähtamatu, tundmatu, käsitamatu inimest kohtab armastuse-
na ja avab talle tuleviku, mis ei tähenda surma, vaid elu. Nõnda eksisteerida tähendab *eshatoloogiliselt eksisteerida*, tähendab olla “uus loodu”. “Eshatoloogia” all ei mõista Bultmann mingit katastrofaalset maailmalõppu, vaid maailma lõppu, mis juba nüüd usus toimub. Uskuja elab kriitilises distantsis maailmaga. Olles andnud end Jumalale, on ta vaba ja lunastatud kõigest maisele kättesaadavast või käsutatavast [Verfügbaren]. Seda hoiakut tähistab Bultmann sõnaga *Entweltlichung*. Sellega ei ole mõeldud maailmasisest askeesi, ka mitte pietistlikku tagasitõmbumist maailmast, vaid toda paradoksaalset vabadust maailmast, mille najal inimene elab maailmas, mõistes end samas vastuvõtjana, kellel niisiis on maailma asjad, otsekui ei oleks tal neid, nagu seda kirjeldab 1Kr 7,29–31 ja 1Pt 2,16 (Bultmann 1948a: 31–32; Bultmann 1958: 179–181).

Kuidas toimub üleminek ühest eksistentsist teise? Uus Testament väidab, et usk Jumala armu on usk Kristusesse ja et seetõttu on uus eksistentsimõistmine võimalik alles teatud ajaloosündmuste, nimelt Kristuses toimunu tagajärjel. “Ilmutus ei ole täävitusena mõni teadmiste edastus tegelike või vastavalt olnud või alles tulevate juhtumuste üle, vaid see täävitus teeb “osa-võtjaks” loodumise, milleks on ilmutus = see ta’s ilmne ise. See ainult eksisteerimises täideviidud osa-võtmine on aga säärasena alati *antud* ainult usuna usu läbi. Selles “osa-võtmises” ja “osa-saamises” aga ristilöömise loodumisest seatakse kogu olemasolemine kristlikuna, s.t ristitõmmuliselt Jumala ette — ning sellest ilmutusest tabatud eksistents muutub iseendale ilmseks oma jumala-unustuses. [---] Usklik ei tea ega tea kunagi — näiteks seesmiste elamuste teoreetilise konstateeringu alusel — oma spetsiifilist eksistentsi; pigem võib ta seda eksistentsivõimalust ainult “uskuda” säärasena, mida asjaomane olemasolemine iseseisvalt ei valitse, milles olemasolemine on sulaseks muutunud, Jumala ette toodud ning nõnda *uuesti*-sündinud. Usu päristine eksistentsiline [existentielle] mõte on järelikult: *usk = uuestisünd*. Ning uuestisünd nimelt mitte

momentaanse varustamise mõttes mõnesuguse kvaliteediga, vaid uuestisünd faktilise uskliku olemasolemise ajaloolise mooduse-na *selles* ajaloos, mis hakkab peale ilmutuse loodumisega; *selles* ajaloos, millele on juba ilmutuse mõtte kohaselt seatud kindel äärmuslikem lõpp. [---] Usk ei ole midagi, milleläbi — milles päästelugu saab ilmseks üksnes juhtumusena, niisiis teataval määral üks teisiti modifitseeritud tunnetuslaad, vaid usk moodustab ilmutuse omaksvõetuna ise kristliku loodumise, s.t eksistentsilaadi, mis määrab faktilise olemasolemise selle kristlikkuses kui ühes spetsiifilises saadetuses. *Usk on uskliku mõiste eksisteerimine koos ristilööduga ilmutavas s.t loodavas ajaloos.*" (Heidegger 1994b: 1922–1923.)

USU JA FILOSOOFIA ERINEVUS

Kas Martin Heidegger ei ütle niisiis sedasama mis Uus Testament, ainult profaansel filosoofilisel kujul? Sellele vastab Bultmann: "Kui vahel on mind süüdistatud, et ma interpreteerin Uut Testamenti Heideggeri eksistentsifilosoofia kategooriates, siis ollakse — ma kardan — pime faktiliselt olemasoleva probleemi suhtes. Ma arvan, pigemini tuleks seeütle kohkuda, et filosoofia juba isenesest näeb, mida Uus Testament ütleb." (Bultmann 1948a: 35.)

Teoloogia ja filosoofia langevad kokku selles, et mõlema puhul on probleem inimese tõeline loomus [Natur], s.t et inimene alati ainult selleks saab ja peab saama selleks, kes ta on. Ka kristlik usk ei ole mingi müstiline supranaturaalne kvaliteet, vaid ehtsa inimlikkuse hoiak, ja kristlik armastus ei ole mingi müstiline supranaturaalne praktika, vaid inimese loomulik käitumine. Kui Uus Testament inimese usus ja armastuses eksisteerimist mõistab kui uut loodut, siis ei mõtle ta selle all üleloomulikku, vaid taastatud loodupärast inimesele omast eksistentsi. Nüüd on inimese silmad lahti ja ta näeb iseennast. Bultmann tsiteerib Lutherit: *Et ita Deus per suum exire nos facit ad nos ipsos introire et per sui cognitionem inferit nobis et nostri cognitionem.* "Ei ole mingi teine valgus Jeesuses ilmunud kui see, mis loodus alati on juba paistnud. Inimene õpib ennast lunastusilmutuse valguses mõistma nõnda, nagu ta seda alati oleks pidanud mõistma loomise ja käsuseaduse ilmutuses, nimelt Jumala looduna." (Bultmann 1961:

29.) Küsimus on vaid, kuidas seda inimese tõelist loomulikku eksistentsi lasta tõeks saada. Ja alles selles punktis lähevad filosoofia ja teoloogia lahku.

Filosoofia arvab, et inimese "loomuliku" hoiaku avaldumiseks ei ole vaja mingit jumalikku ilmutust, vaid ainult inimlikku järelemõtlemist. Ka filosoofia eeldab, et inimene on mingil määral võõrandunud ja sattunud eksiteele, aga ta esindab arvamust, et inimese teadmine oma eripärast teeb ta võimeliseks tegutsema printsiibil: sina võid, sest sa pead! Ta peab "printsipiaalset" võimalust juba "faktiliseks" võimaluseks ega näe sellepärast inimese olukorra meeleheitlikkust. Inimese kadumaminek ei ulatu tema eneseni ja nõnda jääb inimene võimeliseks situatsiooni läbi nägema ja järelemõtlemise ning otsuse teel muutma.

Uus Testament seevastu väidab, et inimese tõeline loomus ei seisa tema käsutuses, isegi kui ta seda tunneb. Inimese iga liigutus on liigutus languses, kuna see on määratud tema omavolilisusest [Eigenmächtigkeit]. Inimene ei ole mitte ainult siis omavoliline, kui ta oma mina loovutamise asemel elab tema käsutuses oleva käsutamisest [Verfügen], vaid ka siis, kui ta oma mina loovutamises tunneb ära võimaluse oma eksistentsi jaoks ja arvab, et võib seda teostada kui üht tema käsutuses olevat eesmärki. Ka sellises püüdluses, ja isegi teadlikuna oma langusest, jääb ta ikka samaks inimeseks, kes on omaenese mineviku, s.t omaenese mina ja oma tahte poolt ära määratud. Just teadmine oma ajaloolisusest ja seega oma vastutusest tuleviku ees äratav inimeses pettekujutluse, et tulevik on tema käes, ja nõnda ta lõpetab iseendaga vastuolus. Selles inimese aheldatuses [Verstrickung] saavutab Uue Testamendi kõne patust oma tõelise teravuse [Zuspitzung]. Kes seda Uue Testamendi kõnet inimese patust peab mütoloožiliseks kõneks, tõendab ainult omaenese pimedust patu suhtes ja niisiis enda radikaalset langust (Bultmann 1948a: 39–41; Bultmann 1958: 178–179).

Rahvalikus usukeeles, mida kasutavad paljud jutlustajad ja isegi teoloogid, tarvitatakse sõna "patt" eelkõige mitmuses. Pattudest kõneldakse kui üksikaktidest ja pattu samastatakse kõlbeline eksimusega. Sel viisil on pattu saanud moraalne mõiste; klassikalises kristluses on see aga religioosne mõiste, millel vaid muu hulgas on ka moraalseid tagajärgi. Asi muutub hoopis sel-

gemaks, kui ülekoormatud sõna "patt" asemel rääkida inimese võõrdumusest iseendast ja kogu inimkonna võõrdunud seisundist (vt Tillich 1991: 1621). Pekka Nuorteva küsib arglikult: "Pärispatt on iga inimese osa kogu inimkonna patusest. Kas võidakas pärispattu mõista kui teadmiste jõu kasutamist, mis loodusmajandusele kahju toob?" (Nuorteva 1990: 349.) Bultmann oleks sellele ja tegelikult kõigile ta seitsmele küsimusele kõhklemata jaatavalt vastanud.

Inimese tõeliseks probleemiks on, kuidas saada vabaks iseendast. Teisiti ei ole tõeline elu tema jaoks mingi tegelik võimalus. Selline inimese vabanemine/vabastamine [Befreiung] ei saa toimuda tema enese läbi, vaid ainult väljastpoolt. Ainult Jumala armastus võib inimese vabastada ning viia ta ellu usus ja armastuses. Kuid Jumala armastus ei tohi olla soovipilt, inimese idee, sest see tähendaks ju jälle ainult, et ta pärineks tema omast, tema käsutuses olevast, vaid ta peab ilmne *Jumala teos*. "Ainult see, kes on juba armastatud, võib armastada; ainult see, kellele on kingitud usaldus, võib usaldada; ainult see, kes on kogenud andumust, võib anduda." Ja just see on uustestamentliku Kristussündmuse mõte: "Ta ütleb, et seal, kus inimene ei saa tegutseda, on tema eest tegutsenud Jumal." Kristuses toimuv sündmus on Jumala armastuse ilmutamine, mis võimaldab inimesele elu andumuses, usus ja armastuses ning vabastab ta nõnda temast endast.

Sellega on paika pandud otsustav punkt, milles Uus Testament erineb filosoofiast ja kristlik usk "loomulikust" olemise mõistmisest. "Uus Testament räägib ja kristlik usk teab Jumala teost, mis alles teeb võimalikuks andumuse, mis teeb võimalikuks usu, mis teeb võimalikuks armastuse, mis teeb võimalikuks inimese tegeliku elu." (Bultmann 1948a: 43.) "Selles on armastus — ei mitte selles, et meie oleme armastanud Jumalat, vaid et tema on armastanud meid ja on läkitanud oma Poja lepitushvriks meie pattude eest. [...] Meie armastame, sest tema on meid armastanud enne" (1Jh 4,10,19).

KRISTUSE RIST JA ÜLESTÕUSMINE

Päästesündmus on täielikult kontsentreeritud *Kristuse ristile ja ülestõusmisele*. Näidates, kuidas siin ajalooline ja müütiline põimuvad, avab Bultmann toimunu päästeloolise mõtte. Kristuse rist on dateeritav mineviku ajalooline sündmus nagu mis tahes teine tõik. Aga just see dateeritav mineviku ajalooline sündmus tõstetakse mütoloogilise kõne kaudu "kosmilisse dimensiooni" ja seega avatakse tema tähendus õndsussündmusena: ta on kui "eshatoloogiline" sündmus, mis teeb lõpu vanale maailmale ja on tema saatuse kord ja lõplikult pööranud. Kui eshatoloogiline sündmus ei ole ta aga enam ainuüksi minevikusündmus, vaid pidev olevik meie jaoks: "Kristuse risti uskuda ei tähenda vaadata müütilisele sündmusele, mis on toimunud väljaspool meid ja meie maailma, kui objektiivselt vaadeldavale sündmusele, et Jumal selle arvestab meie heaks; vaid risti uskuda tähendab Kristuse risti üle võtta kui oma risti, tähendab lasta ennast koos Kristusega risti lüüa." (Bultmann 1948a: 46.) Kes seda teeb, ei ela enam sellest, mis on tema meelevallast, vaid on vaba iseendast ja oma aheldatusest maailmaga.

Ristiga on lahutamatult seotud Kristuse *ülestõusmine*. Uue Testamendi kõne Kristuse ülestõusmisest ei ole midagi muud kui "väljendus risti tähenduslikkuse jaoks". Ta ütleb seda, et Jeesuse ristisurm ei ole "lihtsalt üks inimlik suremine", vaid "Jumala vabastav kohus", mille kaudu maailm lunastatakse ja luuakse võimalus uueks eluks. Siis aga ei ole Jeesuse ülestõusmine "mirakel", mis ühe surnu tagasipöördumise kaudu siinpoolsesse ellu kinnitaks usku risti tähenduslikkusesse, vaid rist ja ülestõusmine kuuluvad kokku ning on ühe ja sama usu lähtepunkt ja objekt. "Ülestõusmise usk ei ole midagi muud kui usk risti kui õndsussündmusesse, usk risti kui Kristuse risti." (Bultmann 1948a: 50.) Ristilöömis- ja ülestõusmispäev langevad Bultmannil kokku.

Aga kuidas ma jõuan sinna, et ma Jeesuse surma ei näe nagu tavalist inimlikku surma, vaid usun temasse kui õndsussündmusesse, mis ka minu saatust on muutnud, et ma niisiis Kristuse risti kui enda oma üle võtan? Bultmanni ikka ja jälle korratud vastus sellele kõlab: "Kristus, ristilöödu ja ülestõusnu, kohtub meiega kuulutuse sõnas, ei kuskil mujal. [---] Sõna kõlades muu-

tub rist ja ülestõusmine olevikuks. [...] Jutlustatud sõnas ja ainult temas kohtame ülestõusnut.” Kristuse ülestõusmisse uskumine ei tähenda Bultmanni jaoks niisiis midagi muud kui Sõnasse uskumist, mida mulle siin ja praegu kuulutatakse. “Mõistev usk kuulutuse sõnasse on ehtne ülestõusmise usk.” (Bultmann 1948a: 51). Jeesus on *kerygma*’s tõeliselt kohalolev, see on tema sõna, mis kuulajaid *kerygma*’s tabab. Seega muutuvad kõik spekulatsioonid ülestõusnu olemisviisi üle objektituks [gegenstandslos]. Kristus on *kerygma*’s *presentne* — sellest piisab vastuseks.

Mõiste *kerygma*, juba enne Uues Testamendis ja ka teoloogias tuntud, saab Bultmanni teoloogilise mõtlemise koondmõisteks [Inbegriff]. *Kerygma* tähendab tõlkes “heeroldihüüe”, “kuulutus”, “proklamatsioon”, “tunnistus”, “jutlus” — sõna tahab väljendada seda, et Uue Testamendi kuulutus antud hetkel toimuva jutluse kaudu muutub Jumala isiklikuks kõnetuseks minu vastu, mis mind tabab siin ja täna mu sisetundes kui otsustusele kutsuv hüüe. Sellega on *kerygma* sisu ja toimumine identsed: *kerygma* sisu on Kristus-sündmus, ja just see Kristus-sündmus toimub siin ja nüüd jutluses. Kus Kristuse sõna kuulutatakse, seal on Kristus-sündmus olevik, ei ole ajatu tõde, vaid siin ja praegu toimuv. Sellega muutub jutlus ise eshatoloogiliseks sündmuseks: “Jutlus ise on ilmutus ja ei räägi ainult temast.” (Bultmann 1961: 21.) Seda on selgesti tunda tema enda peetud jutlustes (vt Bultmann 1956).

Kogu ilmutussündmus on Bultmanni jaoks kontsentreeritud *kerygma*’le. Mis Piiblis on sündmuste ahel, pikk liin minevikust, olevikust ja tulevikust, maailma loomisest üle Iisraeli väljavalmimise kuni Kristuse sündimise, elu, surma ja ülestõusmiseni ning sealt edasi jälle taevamineku ja nelipühade kaudu kuni viimsepäevani — see kõik on Bultmanni jaoks *praegu* ühes punktis, s.t just antud silmapilgul kõlavas jutluse sõnas kohalolev. Bultmannil ei lange ainult suurreede ja ülestõusmispühad, vaid ka jõulud, taevaminek, nelipühad ja surnutepüha ühele ja samale päevale ning see üks päev on kuulutuse *täna*. Jutlus kuulub õndsuslukku, ta ise ongi õndsuslugu. *Kerygma resp.* jutluse taha ei lähe mingit teed mingisse temast lahutatavasse tõika, olgu see nn ajalooline Jeesus või mingi apokalüptiline maailmadraama. Bultmanni teoloogia on läbi ja lõhki sõna-teoloogia, *kerygma*-teoloogia (Zahrnt 1960: 89–103).

INIMESE ENESEMÕISTMINE JA JUMALA ILMUTUS

Kerygma mõiste suhestub Bultmannil enesemõistmise [Selbstverständnis] mõistega. Jumala ilmutustoimimine, mis meid kohtab *kerygma*'s, annab meile uue arusaamise iseendast. See ei tähenda, et kuulutus toimiks meie elu maagiliselt moondavana või et suhe Jumalasse lisaks meie eksistentsile mingeid uusi jooni kui mis-kiit otsajätkatut või külgeriputatut, vaid see tähendab, et kuulutus avab meie silmad ja me mõistame jumaliku ilmutustoimimise valguses ennast oma konkreetsetes eksistentsiaalsetes elusidemetes uut viisi. Sellepärast tähistab Bultmann usku *uue* "eksistentsi" või "enesemõistmisena".

Alles siin selgub, mida eksistentsiaalne interpretatsioon suudab. Ta on tee, ainus võimalik tee, millel kristlike usutõdede tõesust saab tõestada. Ka teoloogia ei või suvaliselt mida tahes väita, vaid peab oma tõde mõttekana tõestama. Usutõdesid ei saa allutada objektiivsele järeleproovimisele, küll aga on võimalik avastada nende seost tõelusega ning nende tähendust eksistentsi jaoks.

Teoloogia objekt on Jumal. Jumalast aga ei saa kõnelda otseselt, s.t üldistes lausetes ja väidetes, mis seisavad lahus kõneleja või kõnetatu konkreetsest eksistentsiaalsest situatsioonist, vaid alati ainult kaudselt, s.t lausetes, mis on seotud kõneleja või kõnetatu konkreetse eksistentsiaalse situatsiooniga. Kõik teoloogilised väited on tõesed ja kehtivad ainult kui eksistentsiaalsed väited; kõik teated Jumalast ja tema ilmutusest tahavad olla eksistentsis haaratud. Inimene on alati jumaliku tõe läbimispunkt. Seepärast ei väsi Bultmann rõhutamast, et Jumalast ja tema tegutsemisest võib rääkida ainult siis, kui samal ajal räägitakse inimesest ja tema eksistentsist.

Bultmann on ilmutuse teoloog kõige rangemas mõttes. Uue Testamendi eksistentsiaalse interpreedina peab ta tingimatult kinni Jumala transsendentsusest. Ka eksistentsiaalse interpretatsiooni jaoks jääb Jumala toimimine millekski inimeksistentsile etteantuks [vorgegeben]: Jeesus Kristus ei ole ajatu idee või igavene kultussümbol, vaid sündmus, fakt, persoon, toimunu, just see sündmus, milles Jumala otsustav päästetoiming üks kord ja lõplikult on toimunud. Bultmann kirjutab küll: "Jeesus Kris-

tus ei kohta inimest mitte kusagil mujal kui *kerygma's*", aga ta jätkab: "*Kerygma* ei kuuluta üldisi tõdesid, ajatud ideed, olgu see Jumala või lunastaja idee, vaid ajaloolist sündmust [Faktum]" (Bultmann 1933: 208). Selgelt ja ühemõtteliselt seletab ta: "Ilmutus ei seisne mitte milleski muus kui Jeesuse Kristuse sündmuses." (Bultmann 1961: 18.)

Ilmutuse käsitamisele Jumala ühekordse ja etteantud, kord juba sooritatud teona vastab Bultmanni käsitus inimese usust. Ta rõhutab, et usk ei seisne inimese hoiakus või omaduses, vaid on suunatud objektile temast väljaspool ja et ainult seal on ta alus ja püsi. Usk ei ole üldse inimlik hoiak kui vaimne funktsioon, kui vaga hingeseisund, kui numinoosne tunne või midagi sellesarnast, vaid kui "vastus hüüdele", "vastus teatud Jumala ilmutuses kõlavale küsimusele inimesele", ja sellepärast "ta ei ole mingi religiooniloo väljal toimuva arengu tulemus, mingi inimliku vaimuaia õis, vaid võõras taim, mis teispoosusest on toodud inimmaailma, ja ainult nii ja ainult seepärast hoiak, mis seob sealpoolse maailmaga" (Bultmann 1933: 88–89; Bultmann 1952: 118).

Bultmann ei arva, et Jumal väljaspool usku ei oleks tõeline [wirklich], vaid et väljaspool usku ei ole Jumal tunnetatav [erkennbar]. Ta toonitab, et ainult usk Jumala toimimisse võimaldab teda kogeda ning et seepärast saab Jumala toimimisest rääkida ainult ta suhtes inimliku eksistentsiga. Just seda Jumala toimimise seost/suhet [Beziehung] inimlikku eksistentsi väljendada ja nõnda Jumala ilmutust minevikust tänapäeva tuua on Bultmanni demütologiseerimise *resp.* eksistentsiaalse interpretatsiooni eesmärk. Ta tahab toimida Melanchthoni sõna järgi: *hoc est Christum cognoscere beneficia eius cognoscere* — "Kristust taibata tähendab tema heategusid taibata, mitte tema loomust või tema inkarnatsiooni viise vaadelda" (Bornkamm 1968: 226, 251). Johannese evangeeliumis ütleb Kristus: "Kui keegi tahab teha tema tahtmist, küll ta taipab õpetusest endast, kas see on Jumalast või ma räägin omast peast." (Jh 7,17.) Luther on sedasama asja ikka uute väljenditega korranud: kui sa usud, siis sul on; kui sa ei usu, siis sul ei ole — igaühel on just nõnda palju Jumalast, kui ta usub! See ei tähenda, et Jumal ja tema ilmutus ei oleks väljaspool usu akti tegelikkus, vaid et ta minu jaoks saab tõeliseks ja mõjuvaks ainult kuulutuse ja usu kaudu.

Uus enesemõistmine ei ole paraku, kui see kord on kätte saadud, inimese jääv omandus, pigem peab see pidevalt uutel Jumala sõnaga kohtumistel uuesti sündima. ““Jumala heldus on igal hommikul uus” — jah, sel juhul, kui ma seda igal hommikul uuesti kogen. See ei ole nimelt mingi ajatu tõde, nagu näiteks mõni matemaatikareegel. Mina saan ainult siis rääkida Jumala heldusest, mis on uus igal hommikul, kui ma ise saan uueks igal hommikul.” (Bultmann 1964: 90.) Siit saab mõistetavaks Paulusel alatasa koos esinev indikatiiv ja imperatiiv (nt Gl 5,25). Indikatiiv on uskuja uue enesemõistmise väljendus, sest lause “Ma olen vabastatud patust” ei ole mitte dogmaatiline, vaid eksistentsiaalne väide. See on uskliku tunnistus, et kogu tema eksistents on saanud täiesti uueks. Kuna ta eksistents hõlmab ka ta tahte, meenutab imperatiiv, et ta on vabastatud patust sedavõrd, kui tema tahe on uus kuulekuses Jumala käsu vastu.

Usk ei tohi pürgida *kerygma* taga oleva pärimuseni, et sel kombel kindlustada ilmutuse ajaloolist usaldatavust ja seega nõudlust tagatiste saamiseks (vt Robinson 1960: 52–57; Henderson 1966: 36–41). “See oleks meeltesegadus, kui tahetakse küsida kuulutuse ajaloolise lätte järgi, just nagu see võiks talle õigust anda. See tähendaks tahta usku Jumala sõnasse ajalooliste uurimustega põhjendada. Kuulutuse sõna kohtab meid kui Jumala Sõna, mille kohta me ei saa esitada legitimatsiooniküsimust, vaid mis meilt ainult küsib, kas meie teda usume või mitte.” (Bultmann 1959: 306; vrd Bultmann 1933: 37, 107.)

Seepärast on *kerygma* jaoks küsimus ajaloolise Jeesuse isikust ja kuulutusest täiesti tähtsusetu. Enamgi veel: “Ei tohi püüda tungida *kerygma* taha, seda kui “allikat” kasutada, et rekonstrueerida “ajaloolist Jeesust” tema “messiateadvuse”, tema “siseelu” või tema “heroismiga”. See oleks just “Kristus liha järgi”, mis on minevik. Mitte ajalooline Jeesus, vaid Jeesus Kristus, jutlustatu, ongi Issand.” (Bultmann 1933: 208.) Usul on tegemist ainult *kerygma*’ga ja ta osutub ehtsaks usuks, kui ta usub *kerygma*’sse, hoolimata tema ajaloolisest tõestamatusest. *Kerygma* tõe jaoks on olemas ainult üksainus kriteerium, nimelt see, kas sõna, mis kohtab meid nõudlusena olla Jumala ilmutus, paneb otsustuse ette: kuidas me ennast tahame mõista — kas omaenese mõistusest ja jõust elu võita tahtes või Jumala armust?

Jumala ilmutus ei ole miraakellik, üleloomulik sündmus, otsekui midagi totaalselt teiseliigilist, täielikult muust ajaloost erinevat, vaid ajalooline sündmus ruumis ja ajas. Aga just sellena, ajalooliselt fikseeritud sündmusena ruumis ja ajas ongi ta Jumala ilmutustoitimine, mille läbi ta maailmale toob õndsust. Jeesus Kristus, kes oli ajalooline lihast ja verest inimene ning kes on inimese kogu saatuse selles maailmas läbi teinud, on eshatoloogiline sündmus, mis iga kord siin ja nüüd kiriku kuulutuses saab kohalolevaks. Sellega mõtleb Bultmann "paradoksaalset maailmasisese sündmuse identsust teispoole Jumala toimimisega". Jumala toimimine ei toimu maailma sündmuste vahel, vaid nendes sündmustes enestes. Meie ees on maailma kulg tema loomulike ja ajalooliste antustega: meie silmade ja kõrvade jaoks ei ole seal midagi jumalikku. Uskuja aga taipab selles Jumala varjatud toimimist, loomulikult vaid siis, kui ta ennast sellesse toimimisse laseb sisse tõmmata ja oma eksistentsi selle kaudu uut viisi mõistab.

Jumalik transtsendentne ei asu nähtava maailma peal nagu mingi kõrgem sfäär, millesse vaga oma religioosse aktiga hõljub, vaid ta on siinpoolest maailma peidetud, ja uskuja ei jõua temasse nõnda, et ta selle maailma hülgaks, vaid et ta temasse jääb, see maailm saab talle aga transparentseks ning ta kogeb oma eksistentsiaalses eluhoiakus seost Jumalaga.

AJALUGU JA KERYGMA

Bultmanni raamat *Geschichte und Eschatologie*, milles ta ajaloo mõtte järele küsib, lõpeb tähendusrikaste lausetega: "Ajaloos mõtte on niisiis olevikus. [...] Sellele, kes kurdab: "Ma ei suuda ajalool mingit mõtet näha ja sellepärast on minu elu, mis ajalukku on põimitud, mõttetetu," peab hüütama sealt üles: Ära vaata universaalajaloole; pigem pead sa omaenese isiklikule ajaloole vaatama. Sinu olevikus on ajaloo mõte, ja sa ei saa seda näha pealtvaatajana, vaid ainult oma vastutust enda peale võtvates otsustustes [verantwortlichen Entscheidungen]. Igas silmapilgus on varjul võimalus, et ta on eshatoloogiline silmapilk. Sa pead ta üles äratama." (Bultmann 1958: 184.)

Ka Bultmann ei pääse mütoloogilisest keelest täiesti mööda, kasvõi rääkides "Jumala toimimisest". Ohtlikuks muutub see alles siis, kui mütoloogilisi kujutlusi objektiviseeritakse ja asjastatakse, kui müüti ei võeta nagu šifreeritud kirja, vaid temas väljendatud pilt samastatakse asja enesega. See toimub näiteks siis, kui Jeesuse Jumala Pojaks olemist kujutletakse füüsiliselt ja nõnda kantakse maine inimlik perekonnasituatsioon jumaluse siseellu. Sellega tehakse Jumal maailmasiseseks fenomeniks, ja samaaegselt nõutakse, et inimene usuks võimatut. Sellist mütoloogilist šifrikirja temas väljendatud tundmatuga keelab juba teine käsk: "Sa ei tohi Jumalast mingit pilti ega kuju teha." Tillich'i sõnadega: "Religioosset dimensiooni, seda dimensiooni, mis meid tingimata puudutab, ei tohi segi ajada lõpliku tegelikkuse meetoodilise tunnetamise valdkonnaga" (Tillich 1989: 158).

Bultmann hoiab kinni tõsiasjast, et Jumal ennast ühes ajaloo sündmuses on ilmutanud ja et Kristus-sündmus sellepärast ei ole idee ja sümbol, vaid sündmus, fakt ja toimunu (Zahrnt 1960: 93–95). Jumala ilmutuse ajalooliseks põhjaks piisab talle lihtsalt Jeesuse tuleku tõigast: "Et Jeesust kui eshatoloogilist fenomeni (s.t kui Lunastajat, kelle läbi Jumal maailma vabastab, kui ta maailma ülekohut mõistab ja uskujatele tuleviku kingib) mõista, on vaja ainult seda, et seda tema tuleku *et*-i [Daß] kuulutataks, nagu seda võib täie selgusega näha Johannese juures." (Bultmann 1948b: 148.) "Niisiis ei ole vaja Jeesusest sisuliselt midagi muud õpetada kui seda *et*-i, mis tema ajaloolises elus alguse sai ja mis koguduse jutluses üha sündmuseks [Ereignis] saab." (Bultmann 1933: 292.) Selle ilmutuse piiramisega pelgale toimunu faktilisusele on otseselt seotud ka tema Pauluse ja Johannese eelistamine. Johannese evangeeliumis on ilmutus kontsentreeritud Jeesuse tuleku tõigale: Jeesus ilmutab ennast kui Jumala läkitatut ei millegi muuga kui vaid kinnitades, et tema on ilmutaja (Bultmann 1959: 412–413; vt Weder 1991: 46–52). Bultmann ei eelista niisiis Johannese evangeeliumi mitte vaatamata ta ebaajaloolisusele, vaid selle tõttu.

Kust tuleb Bultmanni napolisõnalisus Kristus-sündmuse iga lähema kirjelduse suhtes ja tema huvipuudus ajaloolise Jeesuse vastu? Üheks põhjuseks on ta veendumus eksegeedina: "Ma olen arvamisel, et Jeesuse elust ja tema isikust ei tea me samahästi

kui mitte midagi.” (Bultmann 1926: 11.) See skeptiline hoiak vastab läbinisti ajalooliskriitilise Uue Testamendi uurimise tulemusele, kõigepealt vormiloolise meetodiga saadule: kuna kogu Jeesus-pärimusest meil on ainult algkoguduse uustestamentlikud tunnistused, need tunnistused aga on vormitud juba nende teke silmapilgul algkoguduse usu, elu ja kuulutuse kaudu, siis ei ole nende põhjal võimalik saada mingit usaldatavat pilti ajaloolisest Jeesusest ja sellist pilti saab luua ainult fantaseerides (Bultmann 1933: 250–251).

Aga see ajaloolise uurimise kesine tulemus tuleb tema teoloogilisele huvile väga sobivalt vastu (Jaspert 1985: 74–75). Bultmann teeb puudusest vooruse: usk ei tohi tugineda mingile “teole”, antud juhul mingile ajaloolise uurimuse tulemusele, vaid ainuüksi kuulutatud sõnale. Ja et ajalooline uurimus kogu ajaloost midagi usu jaoks tähtsat leida *ei tohi*, siis ta ka *ei leia* selles midagi: “Suure küsimärgiga lõpeb siin uurimus — ja *peabki* nõnda lõppema!” (Bultmann 1933: 3.) Sellele vastab, et Bultmann Jeesuse enda kuulutusele eraldab tagasihoidliku koha. Ta algab oma *Uue Testamendi teoloogiat* sedastusega: “Jeesuse kuulutus on Uue Testamendi teoloogia eeldus ega ole tema pärisosa.” (Bultmann 1959: 1.)

Selles Bultmanni kriitilises radikalismis ristub dialektilise teoloogia paatos, mis arvab, et kogu maailmas ei ole olemas midagi, millest usk võiks saada otsest Jumala tunnetust (Pannenberg 1958: 171–172), vormiloolise uurimuse tulemusega, mis väidab, et evangeeliumid ei ole mingid ajaloolised teated, vaid usu tunnistused (Bultmann 1921: 396). Ilmutus, Sõna, kuulutus ja usk moodustavad range vastastikuse suhestatusega sellise ühenduse, et ükski ajaloolise uurimise positiivne või negatiivne tulemus ei suuda sellesse sisse tungida ega seda ka laiali kiskuda. Kuna Bultmann usu seob üksnes kuulutatud sõnaga, võib ta tegelikult toimunud ajaloo käigu suhtes olla ükskõikne, ja kuna ta paneb kogu rõhu ilmutuse olevikule, võib ta pilguheites minevikku sedastada: “— olgu ta kuidas ta tahab”. Bultmann kinnitab: “Ma ei ole oma kriitilises radikalismis end veel iialgi tundnud ebamugavalt, vaid täiesti mugavalt [behaglich]. Mul on aga tihtipeale mulje, et minu konservatiivsed kolleegid Uue Testamendi suhtes ennast õieti ebamugavalt tunnevad; sest ma näen neid ikka jälle

päastetöödega tegelevat. Mina lasen sel rahulikult põleda; sest ma näen, et see, mis seal ära põleb, on olnud puha Jeesuse-eluteoloogia fantaasiapildid, ja see on "Kristus liha poolest". Aga "Kristus liha poolest" ei lähe meile korda; kuidas Jeesuse süda välja on näinud, ma ei tea ega tahagi seda teada." (Bultmann 1933: 101.) See on ajaloolise kriitika ja usu ühine triumfihümn.

Kirjandus

- Ashcraft, Morris 1991. *Rudolf Bultmann: Makers of the Modern Theological Mind*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc.
- Aster, Ernst von 1980. *Geschichte der Philosophie*. 17. Aufl., durchges. u. ergänzt von Ekkerard Marten. (Kröners Taschenausgabe Bd. 108.) Stuttgart: Alfred Kröner Verlag
- Bachhaus, Gunther 1956. *Kerygma und Mythos bei David Friedrich Strauss und Rudolf Bultmann*. (Theologische Forschung, Nr. 12.) Hamburg-Bergstedt: Herbert Reich Evangelischer Verlag
- Barth, Karl 1924. *Der Römerbrief*. 2. umgearb. Aufl. München: Chr. Kaiser Verlag
- Barth, Karl 1960. *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert: Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*. 3. Aufl. Zürich: Evangelischer Verlag
- Bornkamm, Günther 1968. Die Theologie Bultmanns in der neueren Diskussion: Literaturbericht zum Problem der Entmythologisierung und Hermeneutik. — *Geschichte und Glaube*. I Teil. (Gesammelte Aufsätze, Bd. III.) München: Chr. Kaiser Verlag, S. 173–275
- Boussset, Wilhelm 1932. *Jeesuse elu ja õpetus*. Tlk J. Palla. Järels.: S. Aaslava. (Elav Teadus, nr 9.) Tartu: Eesti Kirjanduse Seltsi Kirjastus
- Bultmann, Rudolf 1910. *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*. (FRLANT 13). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Bultmann, Rudolf 1921. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. (FRLANT, NF 12). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Bultmann, Rudolf 1926. *Jesus: Die Unsterblichen. I*. Berlin: Deutsche Bibliothek
- Bultmann, Rudolf 1933. *Glauben und Verstehen: Gesammelte Aufsätze*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

- Bultmann, Rudolf 1941. *Das Evangelium des Johannes: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Bultmann, Rudolf 1948a. Neues Testament und Mythologie: Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung. — *Kerygma und Mythos: Ein theologisches Gespräch*. Hrsg. von Hans-Werner Bartsch. Hamburg—Bergstedt: Herbert Reich Evangelischer Verlag GmbH, S. 15–53
- Bultmann, Rudolf 1948b. Zu J. Schniewinds Thesen, das Problem der Entmythologisierung betreffend. — *Kerygma und Mythos: Ein theologisches Gespräch*. Hrsg. von Hans-Werner Bartsch. Hamburg—Bergstedt: Herbert Reich Evangelischer Verlag GmbH, S. 135–153.
- Bultmann, Rudolf 1952a. *Glauben und Verstehen: Gesammelte Aufsätze*. II Bd. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- Bultmann, Rudolf 1952b. Zum Problem der Entmythologisierung. — *Kerygma und Mythos: Ein theologisches Gespräch*. Hrsg. von Hans-Werner Bartsch. Hamburg—Bergstedt: Herbert Reich Evangelischer Verlag, Bd. 2, S. 179–208
- Bultmann 1954 = Karl Jaspers, Rudolf Bultmann. *Die Frage der Entmythologisierung*. München: R. Piper & Co, S. 57–73, 118
- Bultmann, Rudolf 1956. *Marburger Predigten*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- Bultmann, Rudolf 1958. *Geschichte und Eschatologie*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- Bultmann, Rudolf 1959. *Theologie des Neuen Testaments*. 3. durges. u. erg. Aufl. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt
- Bultmann, Rudolf 1961. *Glauben und Verstehen: Gesammelte Aufsätze*. III Bd. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- Bultmann, Rudolf 1962. *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*. (Rowohlts deutsche Enzyklopädie 157/158) München: Rowoldt
- Bultmann, Rudolf 1964. *Jesus Christus und die Mythologie: Das Neue Testament im Licht der Bibelkritik*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn
- Bultmann, Rudolf 1965. *Glauben und Verstehen: Gesammelte Aufsätze*. IV Bd. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- Bultmann, Rudolf 1967. *Exegetica: Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments*. Ausgew., eingel. u. herausg. Erich Dinkler. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- Collingwood, Robin George 1956. *The Idea of History*. New York: Oxford University Press

- Dem b o w s k i, Hermann 1976. *Karl Barth. Rudolf Bultmann. Dietrich Bonhoeffer: Eine Einführung in ihr Lebenswerk und ihre Bedeutung für die gegenwärtige Theologie*. Neukirchen—Vluyn: Neukirchener Verlag
- G e n t h e, Hans Jochen 1977. *Kleine Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- G r a ß, Hans 1960. Theologischer und kirchlicher Liberalismus. — *Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 4. Bd. 3. völlig neu bearb. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), S. 351–355
- G r ä ß e r, Erich 1994. Notwendigkeit und Möglichkeiten heutiger Bultmannrezeption. — *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. Heft 3, S. 272–284
- H a e f f n e r, Gerd 1988: Heidegger. — *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart: Autoren-Lexikon von Adorno bis Wittgenstein*. Freiburg in Breisgau: Verlag Herder, S. 148–153
- H a s e l, Gerhard 1978. *New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company
- H e i d e g g e r, Martin 1927. *Sein und Zeit*. (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Bd. VIII.) Halle
- H e i d e g g e r, Martin 1988. Filosoofia lõpp ja mõtlemise ülesanne. Tlk Ülo Matjus. — *Looming*, nr 8, lk 1081–1088
- H e i d e g g e r, Martin 1989. Kūsimus tehnika järele. Tlk Ülo Matjus. — *Akadeemia*, nr 6, lk 1195–1222
- H e i d e g g e r, Martin 1994a. Kunsti päritolu ja mõtlemise piiritlem. Tlk Tõnu Luik. — *Akadeemia*, nr 1, lk 73–85
- H e i d e g g e r, Martin 1994b. Fenomenoloogia ja teoloogia. Tlk Ülo Matjus. — *Akadeemia*, nr 9, lk 1915–1943
- H e n d e r s o n, Ian 1966. *Rudolf Bultmann*. (Makers of Contemporary Theology). Richmond, Virginia: John Knox Press
- H u s s e r l, Edmund 1993. Pariisi ettekanded. Tlk Ülo Matjus. — *Akadeemia*, nr 7, lk 1389–1424
- H ü b n e r, Hans 1991. Was ist existentielle Interpretation? — *Bibel und Mythos: Fünfzig Jahre nach Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm*. Hrsg. Bernd Jaspert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 9–37
- J a s p e r s 1954 = Karl Jaspers, Rudolf Bultmann. *Die Frage der Entmythologisierung*. München: R. Piper & Co, S. 5–55, 75–117
- J a s p e r s, Karl 1988. Jeesus. — *Valik III: Esseid maailmakirjandusest*. (Loomingu Raamatukogu, nr 51/52). Tallinn: Perioodika, lk 34–57

- J a s p e r t, Bernd 1985. *Sackgassen im Streit mit Rudolf Bultmann: Hermeneutische Probleme der Bultmannrezeption in Theologie und Kirche*. St. Ottilien: EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien
- J o h n s o n, Roger A. 1991. *Rudolf Bultmann: Interpreting Faith for the Modern Era*. (The Making of Modern Theology). Minneapolis: Augsburg Fortress
- J o n e s, Geraint Vaughan 1956. *Christology and Myth in the New Testament: An Inquiry into the Character, Extent and Interpretation of the Mythological Element in New Testament Christology*. New York: Harper & Brothers Publishers
- K a i s e r, Otto 1991. Abschied von der existentialen Interpretation?: Bericht und Rechenschaft. — *Bibel und Mythos: Fünfzig Jahre nach Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm*. Hrsg. Bernd Jaspert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 114–126
- K o l p i n g, Adolf 1955. Sola Fide. Aëss der Diskussion um Bultmanns Forderung nach Entmythologisierung des Evangeliums: Bericht und Kritik. — *Kerygma und Mythos. V Bd.: Die Theologie Bultmanns und die Entmythologisierung in der Kritik katholischen Theologie*. Hrsg. Hans-Werner Bartsch. Hamburg—Volksdorf: Herbert Reich Evangelischer Verlag, S. 11–28
- K o o r t, Alfred 1938. *Kaasaegset filosoofiat. I*. Tartu: Akadeemilise Kooperatiivi Kirjastus
- K ü m m e l, Werner Georg 1970. *Das Neue Testament: Geschichte der Erforschung seiner Probleme*. 2. überarb. u. erg. Aufl. (Orbis Academicus). Freiburg—München: Verlag Karl Alber
- K ü n n a p a s, Teodor 1992. *Suured mõtlejad: Põhijooni filosoofia ajaloo*. Tallinn: Olion
- L o r e n z m e i e r, Theodor 1968. *Exegese und Hermeneutik: Eine vergleichende Darstellung der Theologie Rudolf Bultmanns, Herbert Brauns und Gerhard Ebelings*. Hamburg: Furche-Verlag
- L u i k, Tõnu 1994. Heideggeri tõlgitsevais jälgedes. — *Akadeemia*, nr 1, lk 86–97
- M a s i n g, Uku 1992. *Peccavi et passus sum, plura adhuc passurus*. — *Akadeemia*, nr 6, lk 1155–1170
- M a t j u s, Ülo 1988. Teed — mitte teosed: Martin Heideggeri saateks eesti keelde. — *Looming*, nr 8, lk 1089–1092
- M a t j u s, Ülo 1989. Tehnika järele küsimise järel: Martin Heidegger tõlkimisest. — *Akadeemia*, nr 6, lk 1222–1227
- M a t j u s, Ülo 1992a. See üks vastus. — *Akadeemia*, nr 5, lk 1104–1108
- M a t j u s, Ülo 1992b: Kõik suur seisab tormis: Lisandusi *Spiegel'i* kõnelusele Martin Heideggeriga. — *Akadeemia*, nr 6, lk 1246–1268

- M a t j u s , Ülo 1993. Edmund Husserl Descartes'i teil. — *Akadeemia*, nr 8, lk 1571–1603
- N u o r t e v a , Pekka 1990. Ökoloogi küsimused teoloogile. Tlk Mart Mäger. — *Akadeemia*, nr 2, lk 338–354
- O t t , Heinrich 1958. Entmythologisierung. — *Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 2. Bd. 3. völlig neubearb. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Sp. 496–499
- P a n n e n b e r g , Wolfhart 1958. Dialektische Theologie. — *Die religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. 2. Bd. 3. völlig neubearb. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Sp. 168–174
- P a u l , Toomas 1996. Über die Entmythologisierung manchen anthropologischen Terminen in modernen Bibelübersetzungen. [Ilmumas]
- R i i s t a n , Ain 1995. Rudolf Bultmann: Pühakirja eksistentsiaalne interpretatsioon. Tartu: EEKBKL Kõrgem Usuteaduslik Seminar. (Diplomitöö käsikiri)
- R o b i n s o n , James M. 1960. *Kerygma und historischer Jesus*. Zürich—Stuttgart: Zwingli Verlag
- R o o s i m a a , Peeter 1994. 1. Peetruse kirja kristoloogia. Tartu: TÜ usuteaduskond. (Magistritöö käsikiri)
- S a l u m a a , Elmar 1993a. *Karl Barth'i "Kiriklik dogmaatika"*. Otto Weberi samanimelise kokkuvõtte alusel koostanud ja täiendanud E. Salumaa. (Teoloogiline Raamatukogu). Tartu: TÜ Usuteaduskond
- S a l u m a a , Elmar 1993b. Dietrich Bonhoeffer ja tema teoloogiline mõttepärand. — *Akadeemia*, nr 10, lk 2165–2180
- S c h m i t h a l s , Walter 1966. *Die Theologie Rudolf Bultmanns: Eine Einführung*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
- S c h m i t h a l s , Walter 1995. Zum Problem der Entmythologisierung bei Rudolf Bultmann. — *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Heft 2, S. 166–206
- S c h n i e w i n d , Julius 1948. Antwort an Rudolf Bultmann: Thesen zum Problem der Entmythologisierung. — *Kerygma und Mythos: Ein theologisches Gespräch*. Hrsg. von Hans-Werner Bartsch. Hamburg—Bergstedt: Herbert Reich Evangelischer Verlag GmbH, S. 85–134
- Spiegel* - Gespräch mit Rudolf Bultmann. 1966. — Werner Harenberg. *Jesus und die Kirchen: Bibelkritik und Bekenntnis*. Stuttgart—Berlin: Kreuz-Verlag, S. 203–213
- Spiegel*'i - kōnelus Martin Heideggeriga, 1992. — *Akadeemia*, nr 5, lk 942–968

- Stoevesandt, Hinrich 1991. Basel — Marburg: Ein (un)erledigter Konflikt? — *Bibel und Mythos: Fünfzig Jahre nach Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm*. Hrsg. Bernd Jaspert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 91–113
- Stuhlmacher, Peter 1986. *Vom Verstehen des Neuen Testaments: Eine Hermeneutik*. 2. neubearb. u. erweit. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Zahrnt, Heinz 1960. *Es begann mit Jesus von Nazareth: Die Frage nach dem historischen Jesus*. Stuttgart: Kreuz-Verlag
- Zahrnt, Heinz 1966. *Die Sache mit Gott: Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*. München: R. Piper & Co. Verlag
- Tillich, Paul 1964. *Auf der Grenze: Aus dem Lebenswerk Paul Tillichs*. München—Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag
- Tillich, Paul 1989. Kuidas on teadus viimase sajandi jooksul muutunud inimese enesemõistmist. Tlk Kalle Kasemaa. — *Akadeemia*, nr 1, lk 151–160
- Tillich, Paul 1991. Inimene kristluses ja marksismis. Tlk Elmar Salumaa. — *Akadeemia*, nr 8, lk 1609–1627
- Weder, Hans 1986. *Neutestamentliche Hermeneutik*. Zürich: Theologischer Verlag
- Weder, Hans 1991. Mythos und Metapher — Überlegungen zur Sachinterpretation mythischen Redens im Neuen Testament. — *Bibel und Mythos: Fünfzig Jahre nach Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm*. Hrsg. Bernd Jaspert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 38–73
- Wolf, Friedrich August. Hermeneutika. Tlk Eduard Parhomenko. — *Akadeemia*, nr 1, lk 92–96

TOOMAS PAUL, *dr. theol.* 1994 (Tartu), *Doctor of Divinity h. c.* 1994 (Durham, Inglismaa), EELK Tallinna Jaani koguduse õpetaja. *Akadeemias* avaldanud artiklid “Juhatus Uku Masingu juurde” (nr 5, 1989, lk 1006–1023), “Canterbury Anselmist ja ontoloogilisest jumalatõestusest” (nr 10, 1991, lk 2075–2095), “Uku Masingu usust” (nr 7, 1992, lk 1393–1412) ja “Raba ja rada” (nr 2, 1994, lk 350–363) ning arvustuse *Tie, totuus, elämä Viron kirkon sananjulistusta 1970- ja 1980-luvulta* kohta (nr 8, 1993, lk 1743–1745).

MIS MÕTET ON KÕNELDA JUMALAST?

Rudolf Bultmann

Tõlkinud Toomas Paul

Kui “Jumalast” [von Gott] kõnelemise all mõeldakse “*Jumala üle*” [über Gott] kõnelemist, siis ei ole sellisel kõnelemisel ülepea mingit mõtet, sest hetkel, kui see sünnib, on tema objekt, Jumal, läinud kaotsi. Sest kus iganes mõeldakse “Jumal”, on sellega kaasa antud, et Jumal on kõigeväeline, s.t kõike määrav tõelisus [Wirklichkeit]. Seda ei adu ma aga enam siis, kui kõnelen Jumala üle, s.t kui käsitan Jumalat nagu mõtlemise objekti, mille suhtes ma saan olla informeeritud, kui asun jumalaküsimuse suhtes neutraalsele seisukohale; kui püstitan Jumala tõelisuse ja tema olemuse kohta väiteid, mida võin hüljata või kui nad näivad küllalt veenvad, aktsepteerida. Kes on sunnitud argumentide tõttu uskuma Jumala tõelisust, see võib olla kindel, et ei ole aru saanud, mida tähendab Jumala tõelisus, ja kes arvab Jumala tõelisuse kohta midagi ütlevat jumalatõestuste abil, see disputeerib viirastuse üle. Sest iga “kõnelemine millegi üle” eeldab seisukohta väljaspool seda, millest kõneldakse. Seisukohta väljaspool Jumalat aga ei saa olla ja sellepärast ei saagi kõnelda Jumalast üldistes väidetes, üldistes tõdedes, mis on tõesed ilma seoseta kõneleja konkreetse eksistentsiaalse situatsiooniga.

Jumala üle mõttekalt kõnelda on niisama võimatu nagu armastuse üle. Tegelikult ei saa ka armastuse üle kõnelda, olgu siis, et selline kõnelemine oleks ise armastuse avaldus. Mis tahes muu kõnelemine armastuse üle ei ole kõnelemine armastusest, kuna

Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden? — *Theologische Blätter*, IV, 1925, S. 129–135.

ta seab end väljapoole armastust. Niisiis, mis tahes armastuse psühholoogia kõneleb igal juhul kõigest muust kui armastusest. Armastus ei ole miski väljastpoolt antu, *mille peale* [woraufhin] toetudes oleks võimalik niihästi mingi tegu või kõne kui ka tege-mata või kõnelemata jätmine. Armastus eksisteerib ainult kui üks elu ennast määrav jõud [eine Bestimmtheit des Lebens selbst]; ta on ainult siis, kui ma armastan või olen armastatud, mitte selle kõrval ega järel. Samasugune on lugu vanema ja lapse suhtega. Kui seda suhet käsitada looduse poolt antud fenomenina [Naturgegebenheit], nii et selle üle võib arutleda, siis ei ole mingil viisil võimalik avastada selle suhte tõelist olemust, siis on ta vaid tea-tud looduslike protsesside erijuhtum, mis antud liigi üksikisendite vahel toimib. Kus see suhe tõeliselt on olemas, ei saa seda väl-jastpoolt näha, s.t ei ole midagi, *mille peale* toetudes näiteks poeg võiks endale lubada seda ja toda või ka sellest loobuda, tunda ennast kohustatuna tegema seda või teist. Tõeline suhe on puru-nenud, kui sugeneb refleksioon selle “mille peale” üle. Ta on ainult seal, kus isa elab oma elu isana ja poeg pojana.

Kui see arutluskäik on õige, siis ei seisne näiteks mingi tea-dusharu *ateistlikkus* selles, et ta eitab Jumala olemasolu, vaid ta oleks *niisama* ateistlik, kui ta teadusena seda olemasolu kin-nitaks. Sest kõnelda teaduslikes väidetes, s.t üldistes tõdedes Jumalast tähendab ju kõnelda väidetes, mille mõte ongi selles, et nad on üldkehtivad, et nende kehtivus ei sõltu kõneleja kon-kreetsest situatsioonist. Ent just sel viisil kõneldes seab kõneleja enda väljapoole oma eksistentsi tegelikku tõelisust [tatsächliche Wirklichkeit] ning ühtlasi väljapoole Jumalat ning kõneleb kõi-geest muust, aga mitte Jumalast.

Sel viisil Jumalast kõnelemine ei ole üksnes eksitus ja meeletus, see on *patt*. Luther on oma Genesisise seletuses väga selgelt näidanud, et tegelikult ei olnud Aadama patt tema keelatud vilja söömise tegu, millega ta astus üle Jumala keelust, vaid see, et ta soostus arutama küsimust: “Kas Jumal on öelnud nõnda?”, et ta hakkas *disputare de deo*, seadis enda väljapoole Jumalat ning tegi Jumala nõudest inimesele vaidlusprobleemi. Kui me tahaksime seda järeldust vältida ja ütleksime, et selline disputeerimine ei tar-vitse ju olla pahasti mõeldud — vastupidi, ta võib olla hästi mõel-dud, ta võib ju kerkida tõeotsimisest, igatsusest Jumala järele —

siis ilmutaksime taas, et me ei ole saanud aru Jumala ideest [Gedanke]. Me oleksime langenud vana vea küüsi ning kujutleksime taas Jumala kõigeväelisust ja meie endi määratust [Bestimmtheit] tema kaudu kui tõsiasju, mis on aktsepteeritavad üldkehtivate tõdedena, nii nagu iga maise objekti määratus kausaalsuse seadusega. Aga just sel puhul ei oleks üldse arusaadav, mida tähendab meie eksistentsi määratus Jumala poolt, sest see tähendab samal ajal Jumala nõudlust [Anspruch] meie suhtes, nõnda et iga katse asuda väljapoole Jumalat oleks selle Jumala poolt meile esitatud nõudluse mahasalgamine, niisiis jumalatus, patt. Asjad saaksid olla teisiti vaid siis, kui oleks võimalik ka mingi neutraalsus Jumala suhtes. Sellega aga oldaks Jumala ideest loobunud. Aadam arvas, et ta võib Jumala eest põgeneda, aga põgenemisega ei saa kustutada Jumala nõudlust. Niisiis on Jumala üle kõnelemine patt.

Ja see jääb *patuks* ka siis, kui tõuseb kõige siiramast Jumala otsimisest. Ning siit on selge, et kui me oleme olukorras, kus me peame ausalt disputeerima Jumala üle, siis me oleme patused ega saa omalt poolt teha midagi, et patust pääseda. Sest see ei aitaks meid kõigevähematki, kui me oma korrektse arusaamisega Jumala ideest lakkaksime *disputare de deo*. Sest kõnelda teisiti Jumalast, nimelt Jumala poolt [aus Gott], ei saa meie ise, seda lihtsalt ette võttes. *Meie* ettevõtmisena oleks see taas patt, kuna see oleks pelgalt *meie* tegu, milles idee Jumala kõigeväelisest valitsemisest läheks kaduma. Jumalast kõnelda kõnena Jumala poolt saab ilmselt ainult siis, kui Jumal seda ise annab.

II

Niisiis selgub: kui tahetakse kõnelda Jumalast, tuleb ilmselt *kõnelda iseendast*. Ent kuidas? Sest kui ma kõnelen iseendast, kas ma ei räägi siis inimesest? Ja kas ei kuulu Jumala idee juurde mõtte, et *Jumal on "täiesti teistsugune"* [ganz Andere], et ta välistab inimese? Kas me ei seisa kahe keelu vahel, kus ei jää üle muud kui ainult resigneeruda ja vait jääda? Ühel pool kindel tõdemus: ükski kõnelemine, milles me astume välja oma konkreetsest eksistentsist, ei ole kõnelemine Jumalast. Seda saaks olla ainult kõnelemine meie oma eksistentsi üle. Teisel pool on niisama kin-

del tõdemus: mis tahes kõnelemine meist endist ei saa iial olla kõnelemine Jumalast, kuna kõneldakse üksnes inimesest.

Tõepoolest, igasugune usu tunnistamine, igasugune kõnelemine kogemisest ja siseelust oleks kõnelemine inimlikust. Ja ükskõik kui vaimustatud usu tunnistamine, mida mulle keegi teine esitab, ei aitaks mind kahtluse olukorras, kui ma ei taha ennast petta. Jah, ka mu enda kogemused libiseksid mul käest, kui tahaksin nendele rajada oma usalduse või kahtluse olukorras neile toetuda. Sest kes ütleks mulle, et too kogemus ei olnud illusioon? Et ma sellest ei peaks minema edasi? Et ma praegu ei näe tõde selgemini?

Või peaksime ikkagi arvama, et me kõneleme Jumala *poolt* just siis, kui me tunnistame, kui meie siseelu kõneleb, kui me oma elamusi väljendame? Kahtlemata võib see nii olla. Aga *just sel* hetkel, kui me oma tunnistamise, oma siseelu, oma kogemuse võtame aluseks, *mille peale* toetudes me usaldame Jumalat või mida me teistele soovitame kui alust, *mille peale* toetudes võiksid nemadki olla Jumalas kindlad, — just *sel* hetkel me kõneleme oma eksistentsi *üle* ja oleme end sellest eraldanud. Ja see sünnib samamoodi, kui me vaatame oma elamustele ja igatseme neid endile: sel juhul me otsime iseennast ja mitte Jumalat. Kui ma vaatan iseendale — olgu tagasi- või ettevaatavalt —, olen ma oma mina lõhestanud; silmitsev mina on mu eksistentsiaalne mina; teine mina, see mida ma silmitsen, mida ma võtan kui midagi objektiivset, on eksistentsiaalse tõelikkuseta viirastus. Ja eksistentsiaalne mina, kes vaatab enda ümber, kes esitab küsimusi — see on just nende küsimuste kaudu, selle enda ümber vaatamise kaudu muutunud jumalatuks. Niisiis, kui me tahame kõnelda Jumalast, siis ilmselt me ei tohi alustada kõnelemisega oma elamustest ja oma siseelust, mis niipea, kui me neid objektiveerime, kaotavad kohemaid oma eksistentsiaalse loomuse. Ja selle antusena nähtud inimolemuse vastandina kehtibki väide, et *Jumal on täiesti teistsugune*.

Kuid sellel väitel on mõtet ainult sellises kontekstis, s.t tal on mõtet ainult seoses esimese väitega, et Jumal on meie eksistentsi määrav tõelisus. Lahus sellest saab väide tähendada ainult seda, et Jumal on *miski* täiesti teistsugune kui inimene, teatav metafüüsiline olend, mingi eeterlik maailm, kompleks salapära-

seid vägesid, loov algallikas (kusjuures võimalik kinnitus, et see on mõeldud piltlikult, oleks iseene vääriti mõistmine, sest siin käsitatakse Jumalat tegelikult täiesti looduspäraselt) või lõpuks, et ta on *irratsioonaalne*. Vagadus, mis tahaks toetuda sellisele jumalakujutlusele, oleks põgenemine Jumala eest, kuna siin inimene tahaks põgeneda just tõelusest, milles ta seisab, tahaks pääseda oma konkreetse eksistentsi käest, kus ainsana ta võib Jumala tõelisust haarata. Selles moodsas vagaduse mõistmises saab väga selgeks, kui õige on Lutheri ütlus, et loomulik inimene põgeneb Jumala eest ja vihkab Jumalat. Just püüdes põgeneda oma konkreetse eksistentsi tõelisusest, tahab ta põgeneda selle eest, milles ta ainsana võib Jumalat leida. See on ju täiesti mõistetav, et "loov" või "irratsioonaalne" pseudojumalus võib võluda inimest, sest ta töötab inimesele, et too saab lahti iseendast. Kuid see töötus on eksitus ja pettus, sest kui inimene *sel kombel* tahab saada lahti iseendast, pangeb ta Jumala eest — kuidas muidu saaks Jumal olla tema konkreetset eksistentsi määrav vägi — ja jookseb iseenda käte vahele — kuidas muidu sellised ideed loovast algallikast ja irratsionaalsusest saaks olla inimlikud abstraktsioonid, millega inimene ennast sellistes kõige inimlikumates olukordades lohutab. "Täiesti teistsuguse" idee ei ole sel viisil rakendatav. Ja peale selle ei saa inimene tegelikkuses loomulikult paku Jumala eest; aga kuna ta hoiak Jumala suhtes on *aversio*, siis tema eksistents on patuse oma, niivõrd kui see on määratletud Jumala kaudu.

Kui me kõneleme Jumalast kui kõigeväelisest, siis ei saa idee *Jumalast kui täiesti teistsugusest* tähendada, et Jumal oleks midagi väljaspool mind asuvat, mida ma pean alles otsima ja mille leidmiseks ma pean iseenda eest põgenema. Selle sedastuse mõte, et Jumal, kes minu eksistentsi määrab, ometi on "täiesti teistsugune", saab niisiis olla ainult see, et tema minu kui patuse vastas seisab kui täiesti teistsugune, et tema, niivõrd kui mina olen *maailm*, minu vastas seisab kui *täiesti teistsugune*. Jumalast kui täiesti teistsugusest on mõtet kõnelda siis, kui ma olen mõistnud, et inimese tegelik situatsioon on patuse oma, kes tahaks Jumalast kõnelda ega suuda seda, kes tahaks oma eksistentsist kõnelda ega suuda seda. Tä peaks oma eksistentsist kõnelema kui Jumala kaudu määratu, ent ta saab sellest kõnelda ainult kui patusest, s.t kui

sellisest, kelles *tema* ei saa näha Jumalat, kelle vastas Jumal seisab kui täiesti teistsugune.

III

Niisiis on meie eksistentsiga samasugune kummaline lugu nagu meie suhtega Jumalasse — kummastki ei saa me tegelikult kõnel-
da, kumbki ei ole meie meelevallas. Mida see tähendab?

Tõelisuus, millest me tavaliselt kõneleme, on maailmapilt [Welt-
bild], mis valitseb meie mõtlemist antiikkreeka teaduse maailma-
pildi vermingus renessansist ja valgustusajast peale. Me peame
midagi tõeliseks, kui me saame seda mõista suhtes maailmater-
viku ühisseosega, ükskõik, kas see seos on kujutletud kausaalselt
või teleoloogiliselt määratuna, kas tema elemente ja vägesid on
kujutletud materiaalsete või vaimsetena. Materialistliku ja idea-
listliku maailmavaate vastandamisel ei ole mingit tähtsust selle
küsümuse puhul, millega siin on tegemist.

Sest see maailmapilt on kujundatud ilma meie enda eksis-
tentsi arvesse võtmata; meid käsitatakse pigem kui objekti teiste
objektide seas ja selle maailmapildi seoses, mis on kujundatud
sõltumatult meie päristisest eksistentsist. Sellise maailmapildi
lõpuleviimist inimese sinna sisse paigutamiseiga tavatsetakse ni-
metada *maailmavaateks* [Weltanschauung], ja tavatsetakse endale
igatseda sellist maailmavaadet või kui arvatakse, et see on juba
olemas, siis levitada. On mõistetav, et sellised maailmavaated
on väga armastatud, isegi kui nad ei paku inimesele midagi eriti
meelitavat ja seletavad teda kui aatomite kombineerumise juhus-
likku saadust, kui kõrgeimat imetajat või ahvi onupoega või kui
füüsiliste protsesside huvitavat fenomeni. Selliste seletuste suur
kasulikkus inimesele on selles, et nad vabastavad ta iseenesest,
et nad päästavad ta konkreetse eksistentsi probleemidest, murest
selle pärast ja vastutusest selle eest. Inimese igatsus nõndani-
metatud maailmavaate järele tõusebki soovist varjuda saatuse ja
surma mõistatuse eest, et ta just sel hetkel, kui tema eksistents
vappub ja on seatud küsümuse alla, võiks pääseda seda hetke tõ-
siselt võtmast — et seda mõista pigem kui üldise üksikjuhtumit,
et seda liita sündmuste võrku, objektiveerida ja nõnda oma päris-
eksistentsist välja libiseda. Just see on *prōton pseudos* [algvale]

ning see viib vältimatult selleni, et meie eksistentsi mõistmine luhtub, kuni me vaatame iseendale kui teadusliku uurimise objektile. Ja ega asi sellest paremaks lähe, kui nimetame enda subjektiks erinevalt teistest objektidest, millega me näeme end olevat vastastikusel mõjus. Sest subjektiks nimetatuna vaadeldakse inimest samuti väljastpoolt. Meie eksistentsi küsimusest tuleb subjekti ja objekti lahutamine seepärast täiesti välja lülitada. Ja asi ei muutu milgi kombel paremaks ka seeläbi, et kellelgi on nimelt teistlik või kristlik "maailmavaade" — nagu mõistmaks, et meie eksistents sõltub Jumalast, ja et järelikult maailmavaade, millesse selline väide on sisse lülitatud, rahuldaks kõiki nõudeid ja hõlmaks meie eksistentsi. Sest siin on ju Jumal samasugune väljastpoolt nähtud objekt nagu inimenegi. Kel iganes on selline moodne maailmapilt, mida valitseb mõte seaduspärasusest, sel on jumalata maailmapilt, ka siis, kui ta mõtleb maailmaseadusi kui jumaliku toimimise vägesid ja vorme või käsitab Jumalat selle seaduspärasuse loojana. Jumala tegutsemist ei saa käsitada kui mingit üldist protsessi, mida meie saaksime vaadelda (nagu me vaatleme loodusseaduste toimimist) lahus meie oma eksistentsist. Seda ei saa käsitada kui protsessi, mida me tagantjärele võiksime liita oma eksistentsi, et nõnda seda muuta mõistetavaks. Sest nii me ju loobunuksime põhilisest ideest, et Jumal on tõelisus, mis määrab meie eksistentsi. Seda me ka mööname tahtmatult või alateadlikult, kui me end oma loomupärasel olemisel täiesti selgelt lahus hoiame seadustest, mis valitsevad maailma. Keegi ei pea ju loodusseaduste funktsiooniks elavaid suhteid, milles ta on teistega seotud armastuses, tänulikkuses ja austuses — igal juhul mitte siis, kui ta ise tõeliselt nendes suhetes elab. Niisiis ei saa ilmselt ka Jumalast mõelda kui maailmaprintsiibist, millest lähtudes maailm ja seega meiegi eksistents muutuks mõistetavaks. Sest sel juhul vaadeldaks ka Jumalat väljastpoolt ja väide tema olemasolemise kohta oleks üldine tõde, millel oleks oma koht teatud teadmiste (üldiste tõdede) süsteemis, seega süsteemis, mis tugineb iseendale ja peab kandma ka meie eksistentsi, selle asemel et olla ise meie eksistentsi väljendus. Siis oleks Jumal objektiivne antus [Gegebenheit], millega on võimalik tunnetussuhe, mida saab suvaliselt realiseerida. Jumal ja vastavalt tema olemasolu oleks miski, mille peale toetudes oleks meil võimalik võtta hoiak,

olgu nii või teisiti. Ja just see on taas *prōton pseudos* — kui Jumala ideed on võetud tõsiselt, siis ei ole Jumal miski, mille peale toetudes midagi ette võtta saab. Jumal oleks siis väljastpoolt nähtud, ja niisamuti oleksime meie ise nähtud väljastpoolt. Me ei saa niisiis näiteks öelda: kuna Jumal valitseb tõelisust, siis ta on ka minu Issand; vaid ainult siis, kui keegi teab, et ta oma päriseksistentsis on Jumala poolt seatud nõudluse ette, on mõtet kõnelda Jumalast kui tõelisuse Issandast. Sest igasugune kõnelemine tõelisuse üle, mis vaatab mööda asjaolust, mille läbi me ainsana saame omada tõelust, nimelt meie enda eksistentsist, on enesepettus. Jumal ei ole iial väljaspoolt nähtav, käsutada olev, mingisugune “mille-peale” [ein “Woraufhin”].

Kui on nii, et maailm väljastpoolt vaadatuna on jumalata, ja meie, kuivõrd me iseennast näeme osana maailmast, jumalata, siis on omakorda selge, et Jumal ei ole täiesti teistsugune mitte sellepärast, et ta viibiks kusagil väljaspool maailma, vaid et see maailm jumalata on patune. See väljastpoolt vaadeldud maailm, milles me subjektidena liigume, on meie maailm. Kui me võtame seda tõsiselt, peame teda kvalifitseerima patusena.

Niisiis on meile meie eksistentsist selged ainult kaks asja: 1. et meil on mure ja vastutus oma eksistentsi eest; sest seda tähendabki *tua res agitur*; 2. et meie eksistents on absoluutselt ebakindel ja et meie ei saa seda kindlustada; sest selleks me peaksime seisma väljaspool teda ja olema Jumal ise. Me ei saa oma eksistentsi üle [über] kõnelda, kuna me ei saa Jumala üle kõnelda; ja me ei saa Jumala üle kõnelda, kuna me ei saa oma eksistentsi üle kõnelda. Me saaksime üht vaid koos teisega. Kui me saaksime Jumala poolt [aus Gott] Jumalast [von Gott] kõnelda, siis saaksime kõnelda ka oma eksistentsist, ja vastupidi. Igal juhul peaks kõnelemine Jumalast, kui see oleks võimalik, olema ühtlasi kõnelemine meist. Nii peab paika, et kui küsitakse, kuidas on võimalik kõnelda Jumalast, siis tuleb vastata — ainult kõnelemisena meist.

IV

Aga võib-olla tuleneb kirjeldatud situatsioonist, et meie oleme patused, midagi hoopis muud, nimelt et me ülepea ei tohiks kõnelda? See tähendaks loomulikult sedamaid, et me ülepea ei

tohiks tegutseda! Kas see vaade, et Jumal on inimestele "täiesti teistsugune", et ta põrmustab inimese, ei vii *kvietismi*? Kes nõnda mõtleks, teeks vana vea, see tähendab käsitaks Jumala ideed millenagi, mille peale toetudes on võimalik või kohane teatud hoiak. Ta teeks selle vea, et ta üldse Jumala idee üle arutleb kui millegi meie käitumise jaoks objektiivselt antu üle, mis on meie meelevallas [über das wir verfügen können]. Kui Jumala ideed kõigeväelisena ja täiesti teistsugusena on võetud tõsiselt nende vahetus seoses, siis näitavad nad selgesti, et meie kätte ei ole antud meelevalda suunda sondeerivalt uurida ega refleksiooni põhjal otsutada selle üle, kas me peame kõnelema või vaikima, tegutsema või rahul püsima. Otsus selle kohta on Jumala käes ja meie jaoks kehtib vaid, et me kõnelema või vait olema *peame*, tegutsema või tegemata jätma *peame*. Tegelikult on see ainus vastus küsimusele, kas ja kudas me peame Jumalast kõnelema: siis, kui me *peame*.

Küll aga tasub järele mõelda, mida see "pidamine" [Müssen] õigupoolest tähendab. Sest me oma tavamõtteviisi kohaselt käsitleme seda "pidamist" otsemaid jälle väljastpoolt, s.t käsitame iseendid, neid, kes peavad midagi tegema, kui objekti, mis seisab subjektist lähtuva kausaalse sunni all, ja näeme sedapuhku subjektina, käskijana Jumalat. See tähendab: me käsitleme inimese määratust Jumala poolt, millest on juttu selles "pidamises", otsekui looduslikku protsessi väljastpoolt. Siin saab aga olla mõeldud ainult selline "pidamine", mis on *vaba tegu*; sest ainult selline tuleb välja meie eksistentsiaalsest olemisest, üksnes *selles* me *oleme* meie ise ja oleme terviklikud. Selline tegu on kuulekus; sest kuulekus tähendab — end "pidamisele" vabas teos allutama. Ta ei tähenda niisugust tegu, milleks me peaksime otsuse langetama Jumala tahte alistumiseks; sest siis oleks Jumal ju väljastpoolt vaadeldud, ja selles teos, mille me teeksime ning Jumalale esitaksime, ei oleks me ju iseened, vaid seisaksime selle kõrval. Kuulekus tähendab täielikku sõltuvust, ent mitte vaga tundena, vaid nimelt vaba teona, sest ainult teos me oleme iseened. Nii siis see "pidamine" tähendab kuulekust.

Järelikult ei saa iial küsida üldiselt, millal see "pidamine" on meie osa. See "pidamine" ei saa olla juba ette teada, sest sellega oleks ju antud teatud positsioon väljaspool "pidamist", niisiis väljaspool meid endid, mida me peame arvestama, ja seega ei

olda selle eksistentsiaalse "pidamise" mõtet mõistnud. Tegu, mis on tehtud seepärast, et selleks ollakse sunnitud, ei saa olla vaba tegu, vaid ta saab olla vaba üksnes siis, kui ta on *ühtaegu* vaba ja teda peab tegema. Vaevalt on vaja öelda, et see ei ole mõeldud nõnda, nagu peaks tegu kasvama välja teatud vaimustusest või kirest, mingist meie sisemuse salapärasest sügavusest. Siis oleks ju tegemist looduspärase paratamatusega. Enam või vähem vaimustust tähendab asja jaoks sama vähe kui enam või vähem vastuseisu või eneseületust, mis teol võiks lasta paista inimsilmadele suurema või väiksema ohvrina. Siin ei ole tegemist mingi psühholoogiliselt mõistetud "pidamisega". "Peab" on ju Jumalast lähtuv ja täielikult väljaspool meie meelevalda. Meie osaks on vaid vaba tegu. Me ütleme ju ka ainult oletamisi, et meie jaoks on olemas võimalus Jumalast lähtudes kõnelda ja tegutseda, *kui* see võimalus on *peab*. Kuid kas selline "peab" meie jaoks muutub tegelikkuseks, ei saa me ette teada. Me saame vaid endile selgeks teha, mida see "pidamine" tähendab, nimelt seda, et ta meie poolt saab olla vaid vaba tegu, kuna ta muidu ei haaraks kaasa meie eksistentsiaalset olemist. Kas see "pidama" on tõene, seda me saame ainult *uskuda*.

V

Seda ja ei midagi muud tähendab *uskumine*. Kuid loomulikult ei ole usu mõiste sellega ammendatud. Sest kui me ütlesime, et meie osaks on vaid vaba tegu, siis on ka see väide, või pigem veendumus, et midagi konkreetset on meie vaba tegu, pelk usk. Sest vaba tegu, kuna see on ju meie eksistentsi väljendus, jah, kuna me ainult temas ja ei kusagil mujal eksisteerime täies mõttes, kuna see mitte midagi muud ei ole kui meie eksistents ise, — see ei saa muutuda teadvuslikuks selles mõttes nagu midagi objektiivselt kindlakstehtavat; seda ei saa tõestada kui *probandum*'it. Sest sellega oleksime ta objektivereinud ja ennast seadnud temast väljapoole. Vaid teda saab üksnes teha, ja kuivõrd me sellest teost *kõneleme*, saab ta võimalikkust üksnes uskuda.

Niisiis näeme endid lõpuks sinna juhituna, et ka meie oma eksistents — mis seisneb ju meie teos — ei saa iial muutuda meile teadvuslikuks. Kas ta on siis illusioon? Ebareaalsus? Igal juhul

ei ole see miski, millest me teame, mille üle me võime kõnelda, ja mis ometi ainult siis, kui ta meie kõnes ja teos on tõeline, saab sellele kõnele ja teole anda tõelisuse. *Meie* saame seda üksnes uskuda. Ja kas see uskumine on meie käes, nii et me selle kasuks võiksime otsuse langetada? Ilmselt peaks ka see uskumine olema vaba tegu, ürgtegu [Urtat], milles me oma eksistentsis muutume kindlaks, — ja ometi mitte meelevaldne jaatamine, mida meie statueerime, vaid kuulekus, “pidamine”, just *usk*.

Küsimus, kuidas sellise usuni jõutakse, on lahendamatu, kui ta on esitatud küsimusena protsessi kohta, mis toimub sellal kui meie väljast pealt vaatame; ükskõik siis, kas me seda protsessi ratsionalistlikult või psühholoogiliselt, dogmaatiliselt või pietistlikult tõlgendame. Küsimusel on vaid siis mõtet ja selles suhtes on ta loomulikult ka vältimatu, kui küsitakse, mida tähendab uskumine. Uskumine saab olla ju üksnes Jumala meie heaks sooritatud teo jaatamine, vastus tema poolt meile sihitud sõnale. Sest kui usu puhul on tegemist meie oma eksistentsi käsitlemisega, ja kui meie eksistents põhineb Jumalal, s.t kui teda ei ole väljaspool Jumalat olemas, siis tähendab meie eksistentsi käsitlemine ju ka Jumala käsitlemist. Kui aga Jumal ei ole üldine seadus, printsiip, objektiivne antus, siis me võime teda ilmselt ainult selles taibata, mida ta meile ütleb, milles ta meie juures toimib. Me võime temast kõnelda ainult sedavõrd, kui võrd me kõneleme tema meile suunatud sõnast, tema meile suunatud teost. “Jumalast me saame öelda vaid seda, mida ta meile teeb” (V. Herrmann, *Die Wirklichkeit Gottes*, 1914, lk 42).

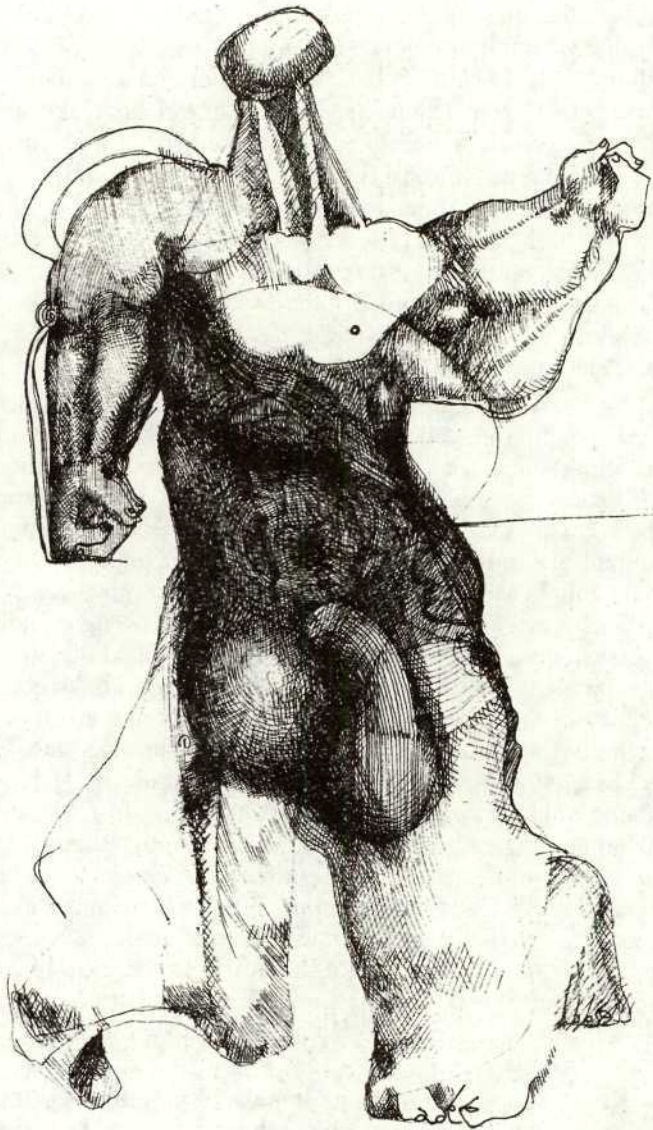
Selle Jumala sõna mõte, selle Jumala meile tehtud teo mõte on aga ilmselt see, et Jumal, andes meile eksistentsi, teeb meid patustest õigeteks sellega, et ta patud andeks annab, meid õigeks mõistab. See ei tähenda seda, et ta jätab selle või teise kergema või raskema vääratuse arvesse võtmata, vaid et ta meile annab vabaduse kõnelda ja tegutseda Jumalast lähtudes. Sest ainult teos kui isiku vabas väljenduses, ei, pigemini selles, milles isik ülepea eksisteerib, võib isik isikuga astuda suhtesse, kusjuures loomulikult jälle kõik kaob käest, kui tegu seatakse seaduspärase toimumise kategooriasse.

See ei saa ju tähendada, et tema inspireerib meid, teeb meid ekstaatikuiks ja imetegijaiks, vaid et ta meid, kes me oleme temast

lahutatud ja üksnes tema üle saame kõnelda, tema järele võime küsida, käsitab kui õigeid. See ei ole niisiis nõnda, et meie elus juhtub midagi erilist, konstateeritavat, et meisse valataks erilisi kvaliteete ja et me nüüd teeksime asju või kõneleksime erilisi sõnu, mis ei oleks inimlikud. Mida sellist me saaksimegi teha või kõnelda, mis *ei* oleks inimlik! Aga sündinud on *see*, et kõik meie tegemine ja kõnelemine on vabastatud Jumalast lahutatuse needusest. Meie teod ja sõnad jäävad alati patuseks, sest nad on alati meie tehtud. Aga just *patusena* on inimene õigeks mõistetud, s.t ta on õigeks mõistetud *armust*. Meil ei ole iial *kindlat teadmist* Jumalast; meil ei ole iial *kindlat teadmist* iseendast; mõlemas on meil kindlus ainult usus Jumala armule.

Kas usk on seega Archimedese punkt, millele toetudes võiksime maailma hingedelt maha tõsta ja siis transformeerida patu maailmast Jumala maailmaks? Jah, selline on usu kuulutus. Kes aga tahaks veel edasi pärida usu vajalikkuse, usu õigustatuse, usu aluse kohta, see saaks ainult ühe vastuse, milles viidataks usu kuulutusele, mis ta vastu astub nõudlusega olla usutud. Ta ei saaks mingit vastust, mis õigustaks uskumist mis tahes kõrgema instantsi ees. Muidu ei oleks sõna ju *Jumala* sõna; muidu oleks Jumal sunnitud aru andma; muidu ei oleks usk kuulekus. Täiesti juhuslikult, täiesti kontingentselt, täiesti nagu konkreetne sündmus astub usk meie maailma. Siin ei ole mingit kohta teiste usule toetumisel, olgu selleks Pauluse, olgu Lutheri oma. Jah, ka meie enda jaoks ei saa usk olla iial seisukoht, mille peale me ennast rajame, vaid pidevalt uus tegu, uus kuulekus. Üha ebakindel, kuni me inimestena enda ümber vaatame ja küsimusi esitame, kuni me Jumala üle reflekteerime ja tema üle kõneleme; kindel vaid kui tegu. Pidevalt kindel ainult kui usk Jumala patte andestavasse armu, mis mind, kes ma ei saa ette võtta rääkida Jumala poolt, vaid ainult Jumala üle, õigeks mõistab, kui see talle meeldib. Kõigel meie tegemisel ja kõnelemisel on mõtet ainult pattude andeksandmise armu all, ja see ei ole meie meelevallas; me saame sellesse üksnes uskuda.

Ka see kõne on kõnelemine Jumala üle ja sellisena patt, kui Jumal on olemas, ja kui Jumalat ei ole, mõttetu. Kas ta on mõttekas ja kas ta on õigustatud, ei ole kellegi meist otsustada.



Markus Kasemaa 95

MARKUS KASEMAA

SOOME-UGRI VABARIIKIDE TULEVIK VENEMAA JA MAAILMA RAAMISTIKUS

Rein Taagepera

Püsimajäämise väljavaated

Pikaajaline püsimine eeldab põliskeelse elanikkonna säilimist ja isegi arvulist kasvu omanimelistel aladel. Hoolimata kogu respektist tublide Baškortostani maride vastu tuleb siiski öelda, et kõik soome-ugri diasporaad on määratud kokkukuivamisele. Vaba tööturg kiirendab seda protsessi veelgi, võrreldes N. Liidu aegse, pärisorjuse moodi olukorraga, mis hoidis talupojad oma diasporaa-külades. Kaugemas perspektiivis saavad põliskeeled püsima jääda ainult omanimelistel aladel — ja keel on nende rahvaste peamine identsuse kandja. Seepärast defineerin antud rahva “tuumrahvastikuna” neid, kes asuvad omanimelisel alal ning esitavad rahvaloendustel põliskeele oma põhikeelena.

Nende rahvaste püsimise väljavaated olenevad ka nende võimest omaenda keele alusel arendada modernset kultuuri. Põliskeelse ajakirjanduse tiraažid on ehk parim sellise moderniseerumise näitaja — ja vastavad arvud on saadaval peaaegu kõigi keelte kohta. Need on kirjas tabelis 3, kus idapoolsed soome-ugri (ning samojeedi) rahvad on antud tuumrahvastiku suuruse järjestuses. Lisaks kaalustatud tiraažidele näitab tabel ka kaalustatud tiraaži ühe inimese kohta tuumrahvastikus — see annab pildi nende inimeste omakeelse aktiivsuse tugevusest. Võrdluseks on toodud ka

Algus eelmises numbris.

vastavad arvud Eesti kohta. Need võivad anda mingi mõõdupuu, kui palju on vaja, et olla arenenud rahvas kultuurilises mõttes.

Tabel 3
Idapoolsete soomeugrilaste tuumrahvastik
ning ajakirjanduse levi

Rahvas	Tuumrahvastik tuhandeis	Kaalustatud levi tuhandeis	Kaalustatud levi inimese kohta
[Eestlased]	[1000]	[2300+]	[2,3+]
Udmurdid	376	122	0,32
Marid	286	129	0,45
Põhjakomid	217	76	0,35
Mokšalased	154	47	0,30
Ersalased	150	39	0,26
Permikomid	79	16	0,20
Karjalased/ Soomlased	50	8	0,16
Mäemarid	47	3	0,06
Handid	6	1	0,20
Vepslased	3	2	0,70
Mansid	2	0,70	0,30
Neenetsid	13	-	-
Koolasaamid	0,70	-	-

1) Tuumrahvastikuks nimetan neid gruppe, mis asuvad omanimelisel alal ja räägivad oma keelt peamise keelena 1989. a rahvaloenduse alusel. Vepslased elavad Soutjärve alal Karjalas, saamid Lujaure alal, mäemarid Mari Eli Mäemari rajoonis.

2) Ajakirjanduslevi 1. V 1995 (allikas *Финно-угорский вестник*, 1995, nr 1, lk 10). Ajakirjale annan kahekordse kaalu ajalehega võrreldes ja korrutan siis päevalehe 4-ga, nädalalehe 3-ga, kuukirja 2-ga ja kvartaliajakirja 1-ga. Seega kaalub kuukirja tiraaž sama palju kui päevalehe oma. Õhukese lasteajakirja puhul võib see tunduda liiga palju, ent rahvas, kel puudub lasteajakiri, on surmalaps ka siis, kui täiskasvanute ajakirjandus on ulatuslik.

3) Eesti kaalustatud levi on selle minimaalseks mõõdupuuks, mida on vaja, et olla arenenud rahvas kultuurilises mõttes. Antud arv on alahinnang, mis põhineb ainult ajalehtedel (allikas: *Postimees*, 17. XI 1995).

4) Karjalaste/soomlaste näitajad hõlmavad ka soomlasi ja soomekeelset ajakirjandust Karjalas.

5) Mäemaride arv sisaldub ka maride üldarvus.

Tuumrahvastik on suurim udmurtidel, kuid maridel on sama kõrge kaalustatud tiraaž ja järelikult kõrgem tiraaž inimese kohta. Põhjakomid ja mokšalased on järgmised. Kõigil neil rahvail on omakeelne tiraaž inimese kohta umbes 10 korda madalam kui eestlastel. See vahe ei tulene hiljutisest Eesti iseseisvuse taastamisest, vaid oli olemas ka N. Liidu võimu ajal ja eelneval sajandil. Alles tulevik näitab, mis ulatuses idapoolsed soome-ugri rahvad suudavad ära kasutada uusi võimalusi vabameelsesmas Vene Föderatsioonis turujõudude surve kiuste.

Tabelist on näha, et kui tuumrahvastik kahaneb, siis kaalustatud kogutiraaž langeb veelgi järsemalt, nii et ka tiraaž ühe inimese kohta langeb. See tähendab, et võime ülal pidada eri profiiliga ajalehti ning ajakirju kahaneb tuumrahvastiku vähenedes järsult. Ilma sellise mitmekesise ajakirjanduseta pole aga omil jalul seisev modernne kultuur võimalik. Kui rühma liikmed on oma spetsiifilistest vajadustest tarbeks sunnitud appi võtma teiskeelsed väljaanded, siis on assimilatsiooni tõenäosus kõrge — mis omakorda kärbib tuumrahvastikku veelgi.

Need arvestused näitavad, et keeleline konsolideerumine on esmase tähtsusega komide ja mokšalaste-ersalaste puhul. Põhja- ning permikomidel koos oleks sama suur tuumrahvastik kui maridel või udmurtidel, niisamuti mokšalastel ning ersalastel. Eraldi aga langeb iga osise võime arendada moodsat ajakirjandust (ja kõike sellest tulenevat) pigem veerandile kui poolele.

Olen võrrelnud ka mitmesuguseid teisi demograafilisi ja kultuurilisi näitajaid. Peaaegu kõik annavad parima püsivväljavaate maridele ja udmurtidele. Need kaks arenevad väga tõenäoliselt modernseiks rahvaiks kultuurilises mõttes, kui vaid inimõiguste mahasurumine Vene Föderatsioonis lausa lämmatavaks ei muutu.

Mari El meenutab mitmeti Soomet või Eestit 100 või koguni 150 aasta eest. Need kaks meest, kes andsid Eestile rahvuseepose, ei pidanud oma pikka kirjavahetust (1839–1850) mitte oma eesti emakeeles, vaid saksa keeles, mida nad võrdsitasid eestikeelsete vanasõnade ja jämedustega (vt Lepik 1936). Selliste varajaste

talupojavalgustajate endi lapsed kasvasid sakslasteks. Vaadates eesti eliidi sellist käitumist oleks 150 aasta eest võinud ennustada, et katsed luua modernset eesti kultuuri jooksevad paratamatult liiva. Ent ometi see õnnestus. Niisamuti lävivad praegu paljud idapoolsed soome-ugri aktivistid vene keeles ja loobuvad panemast omaenda lapsi põliskeelseisse koolidesse, mida nad ise aitavad luua. Selliste inimeste siiruses võib ju kahelda, aga see poleks päris õiglane, arvestades neil lasuvat survet. Ja nad võivad ikkagi veel saada hakkama aluse panemisega näiteks mari kultuurile.

Ei ole muidugi tõendit, et mari kultuur läheks eesti teed. Eestlastel oli suurem ja kompaktsem rahvastik. 1850. a moodustasid nad 0,1% maailma rahvastikust, marisid on aga praegu vaid 0,01%. Nüüdismuudatused tehnoloogias soosivad massilõ bustuste levikut laialt levinud keeltes — ent teisest küljest võimaldavad nad ka laiali pillutat vähemuste liikmeil hoida omaenda “globaalset küla” telefoni, faksi ning e-posti abil. Ekslikud hääbumisennustused, mida võidi pakkuda (ja pakutigi) eesti kultuurile 150 aasta eest, peaksid siiski tegema ettevaatlikuks.

Komidel ja mokšalastel-ersalastel on äärepealt olemas võimalus läbi murda, eeldusel et nende allrühmad ühinevad. Põhjakomidel on suhteliselt suur haritlaste reserv, kuid koguarv jääb madalaks, kui ei suudeta luua ühist kirjakeelt permikomidega. Eraldi jäädes sulavad permikomid venelastesse ja põhjakomid võivad minna sama teed mõninga viivitusega. Praegune permikomide enamus nende ringkonnas on säilinud ainult tänu majanduse nõrkusele ja nende väike arv on viinud kultuurilise tegevuse peaaegu nulli, välja arvatud lasteajakiri.

Mis puutub ersalastesse ja mokšalastesse, siis on mõlemad määratud hävimisele, kui ersalased otsustavad eraldi tegutseda (Prozes 1995). Mokšalased püsiksid pisut kauem, sest neid on Mordva piires rohkem ja nad keskendavad oma tegevuse vabariigile. Ersalased panevad liiga palju lootust oma rohkearvulisele diasporaale, mis aga on hajumas. Tabelis 3 olen näidanud mäemarisid eraldi ainult rõhutamaks nende ajakirjanduse nõrkust. Üksi ei oleks neil mingeid püsimise võimalusi.

Karjalastel puudub noorem sugupõlv peaaegu täielikult ja nad saavad püsida ainult Soomega lävides. Üldkarjala kirjakeelt ei tule, sest põhjakarjala keelepruuk on sama lähedal soome kirja-

keelele kui aunuse keelepruugile. Keeleliselt oleks aunuse-vepsa ühine kirjakeel ehk tehtavamgi, ent keelesarnasustest hoolimata on kujunenud keelte erinevad identsused.

Arktiliste rahvaste puhul on kriitiline mass erinev. Ilma nafta- ja gaasitootmise pursketa (mis võib lakata sama järsku, kui algas) on 30 000 inimesest koosneva põlisrahva liikmel sama kaal nagu 300 000-lise rahva liikmel põllundusvõotmes. Sellest vaatenurgast on neenetseil mõõdukad säilimisvõimalused, kui nad vaid suudavad üle elada praeguse "naftameeste" tippaja. Handid on vähem arvukad, kehvemas asukohas ja vist ka demoraliseeritumad. Nad saaksid püsida ainult siis, kui maailma huvi Handimaa nafta vastu oleks tasakaalustatud kahjusid korvava abiga põlis-kultuuri heaks. Aga isegi siis kerkiks raske küsimus, kuidas abi lähetada nii, et see aitaks hante rohkem omile jalule tõusta, selmet teha neid abist püsivalt olenevaks. Ma ei suuda näha mingit võimalust, et mansid või sõlkupid võiksid püsima jääda palju kauemaks, kui kestab praegune sugupõlv.

EES SEISVAD ÜLESANDED

See arutus eeldab, et kultuurirahvusluse arendamine on hea, sest aitab homogeensusele kalduvas maailmas säilitada mitmekesisust. Rahvaste endi jaoks tõstab kultuurirahvuslus isiklikku eneserespekti, mida vallutajad on sajandeid maha trampinud. Väärikas olla on uhke ja hea. See ei ole muide retsept assimileerumise vastu: mitmel pool on aristokraadid kõige oma uhkusega sulanevad teise rahvusesse. Aga haletsust väärt on vaene assimileeritud "mordviin", kes häbeneb oma päritolu ja elab pidevas hirmus, et ta kaaslased selle avastavad. Haletsust väärt on punapea Ižkari tänaval, kes küsimuse peale, kas ta on udmurt, vastab: "Kuidas sa teadsid? Ära kellelegi ütle!"

Odav võimalus rahvustunnet tekitada on selle sihtimine kellegi teise vastu — venelaste vastu, või kui jõusuhted seda ei luba, tatarlaste või isegi mokšalaste vastu (mõnede ersalaste puhul). Selline antagonistlik poliitiline lähenemisviis on lühinägelik. Tõeline võitmist vajav vastane on iseenda sees. Kestev alus, et olla rahvas, on kultuuriline. Järgnevas lähen mööda ilmseist kultuuri- ja haridussihtidest. Selle asemel keskendan tähelepanu mõnedele

toetavaile vajadusile (linnakultuur ja enesest olenemine) ja arutan koostööd väljaspool antud rahvust.

Linnakultuuri arendamine

See on esmane ülesanne. Vene vallutuse ajal olid soome-ugri rahvad valdavalt maarahvas — nii nagu olid enamasti teisedki rahvad. Venelased on neid hoidnud maal mitmesuguste vahenditega. Mõnikord lihtsalt aeti neid linnast välja. Nii kihutati kõik mäemarid välja Tsikmäst, kui see Kozmodemjanskiks muudeti. Tihti keelas Vene valitsus mittevenelastel harrastada kõige tulusamaid tegevusalasid — neid, mis viiksid mustatöolisest kõrgemal tasemel linnaelu poole. Kui kord vene enamus linnades oli sel teel kindlustatud, siis tegi mõjutatud assimilatsioon ülejäänud töö.

Selle tulemusena tunnevad paljud idapoolsed soomeugrilased, et külad on põlisrahvalikud ja linnad on võõrad. Esimesed põliskeeled ilukirjanduslikud tööd kirjeldasid paratamatult maaelu ja rajasid sellega traditsiooni. Laialt üle maailma esinevaid talupojakultuuri jooni peetakse teinekord mari omapäraks, üldlevinud linnaelu vorme aga venelikeks.

Moodne kultuur hõlmab vältimatult ka linnaelu. Ometi võib aga tunduda võltsina esitada linnapäraseid mõtteid põliskeeles, just nagu oleksid nad kunstlikult tõlgitud vene keelest. Linna asunud põlisrahvuse liikmed võivad eriti vastu olla sellele, et argipäevaseid linnamõtteid väljendatakse üllas lapsepõlve mälestuste keeles. Hõlbus on märkamata jätta irooniat selles, et põliskeelt viljelevad kirjanikud ja ajakirjanikud asuvad enamasti linnas, ent sageli kirjutavad, nagu elaksid nad maal.

Veel viiskümmend aastat tagasi esines sellist “talumüstikat” ka Eestis (Taagepera 1993: 52–53). Võttes arvesse eratalude hävitamist N. Liidu režiimi poolt, on “külamüstika” ehk parem sõna idapoolsete soomeugrilaste puhul. Selle raames tunneb osa sulanemata linnaelanikest, et maale jäänud sugulased on kuidagi tublimad põliskogukonna liikmed. Linnas asujad võivad end narritada mõttega, et nad on linnas vaid ajutiselt, ja katsuvad end vahepeal lunastada, veetes puhkeaega kodukülas ja ehk isegi kehalist talutööd tehes. Mõnede teeb selline pinge avaliku as-

similatsiooni ahvatlevaks, sest vähemalt pealiskaudselt vabastab see nad süütundest.

Külamüstika tõrjub põlisrahvaid eemale ka tulusamaist linnategevusist. "Meie oleme põlluharijad, mitte kaupmehed nagu tatarlased ja venelased." Mingil kombel tundub õigena minna kõrgkooli ja õppida keeleteadlaseks (uurimaks külakeelt) või agronoomiks, aga õigusteadus, ärimus ja inseneriteadus kõlavad venelikult.

Ei ole lihtsat retsepti, kuidas olemasolevat maakultuuri avardada ka linnakultuuriks, aga mõned uitmõtted siiski. Respekteege külaelu, kuid ärge ülistage seda nagu ainust tõesti sündsat eluviisi põlisrahvastele! Võib panna rohkem rõhku põliskeelse seltskondliku tegevuse arendamisele linnaelanike tarbeks ja leppida mitte-külalike vormidega ilma virisemata, et see pole ikka see õige asi. Võib kirjutada rohkem raamatuid (ka lasteraamatuid), mis kujutavad põliskeelseid perekondi linnakeskkonnas. Võib julgustada noori minema ärimusse, õigusteadusse, ühiskonnateadustesse ja teistele mittetraditsioonilistele tegevusaladele.

Ise hakkama saamise ja vastastikuse abi arendamine

Eratulude hävitamine 60 aasta eest kõrvaldas ka ise hakkama saamise oskused ja purustas külakondliku ning sugukondliku vastastikuse abi võrgustiku. Kolhooside ja sovhooside pärisorjad olid sunnitud muutuma riigist olenevaks, ja nüüd ongi nad harjunud sellega, et riik nende elu korraldab. Nüüd, kui tohib alгатada mitteriiklikke organisatsioone, ongi mitmed loodud, ent nad ootavad tihtipeale tegutsemisraha pigem riigiaparaadi kaudu kui liikmemaksudest või avalikust korjanduskampaaniast.

See kehtib isegi mõnede selliste põlisrahva organisatsioonide kohta, kes arvustavad venelaste ülevõimu ja seetõttu ei saa kuidagi eeldada, et nende tegevus nii hullumoodi meeldiks riigile, et see neid aktiivselt rahaliselt toetaks. Riigitoetust on siiski tulnud, sest see võtab aluse avalikult protestilt, maksab vähe, näeb ühtlasi hea välja ja võimaldab riigil hoida kontrolli — põlisrahvaste organisatsioon pole enam sunnitud otsima muid vahendeid, mis teeksid organisatsiooni rahaliselt iseseisvamaks.

Endised Nõukogude pärisorjad pole harjunud vabatahtlikult annetama sihtide heaks, millesse nad isegi usuvad. Oleksin tarvitanud ameerikalikku väljendit "panna oma raha sinna, kus suu on", ent ega ju N. Liidus saanud suud kah avada. Nüüd on see võimalik, ent rahakott avaneb palju aeglasemalt kui suu, eriti praeguses majanduslikus olukorras. Siiski oleks mõistlik, kui põlisrahva organisatsioonid harrastaksid korjandusi, isegi kui vabatahtlikud annetused on väikesed ja rohkem sümboolsed, selleks et juurutada isikliku toetuse mõistet, lihvida oskusi korjanduste teostamiseks ja jõuda teadmisele, et ei olenetagi saajaprotsendilisel riigi rahast.

Kogukondlik ise-hakkama-saamine hõlmab palju enamat kui korjandused. Sovetijärgses olukorras on igal elanikkonnal vaja end kohapeal organiseerida, et ise teha ära need parandused ja korrashoiud, mida nad suudavad, ja et avaldada survet riigi- ja linnavõimudele ülejäänu asjus. Põlisrahvad vajavad seda kõige rohkem, sest riigivõimud jätavad nende erivajadused muidu eriti unarusse.

Soome-ugri rahvaste koostöö

Selle interaktsioonivõrgustiku üllatavalt kiiret teket dokumenteerisin juba varem. Selmet täies ulatuses esitada hilisemaid sündmusi, annan siin vaid tähtsamat 1995. aastast. MAFUNI noorteorganisatsiooni 3. konverents tuli kokku Sõktõvkaris juunis. Kudõmkaris toimus juunis-juulis 5. soome-ugri folkloori festival, mis tõmbas permikomide ala ringvoolu kaasa, ja Hantõ-Mansiiskis oli järjekordne TV-programmide pidu (juulis). Mari Elis sai teoks 5. lastelaager, kuhu tuli kokku 270 last peaaegu kõigilt soome-ugri aladelt ning Neenetsimaalt. Soome-ugri ajalooõpikute koostajad kohtusid Soomes 20. augustil. Alus soome-ugri ajakirjanike ühingule pandi novembris Joškar-Olas, ja see töötas kujuneda suureks sammuks edasi otsese teabevahetuse osas.

Need laiema koostöö aspektid näisid toimivat hästi. Mõnegi ürituse toimumine juba viiendat korda näitab püsivusvõimet ning arvatavasti ka organiseerituse ja kvaliteedi tõusu.

Lävimine bolgari rahvastega

Geograafiaga arvestades oli see interaktsioon põhiline maride, mokšalaste-ersalaste ja udmurtide jaoks, kuid psühholoogiliselt oli see raskem kui soome-ugri koostöö, kus kõik partnerid on enam-vähem niisama tugevad (või õigemini niisama nõrgad). Tatarstan vaatab lõunasse, musulmani maailma poole, ja soome-ugri rahvad peaksid saama palju tugevamaks, enne kui tatarlased neid tõsiselt võtavad muus mõttes kui nooremate kaaslastena Kaasani khaaniriigi kombel.

Tatarlasi võib olla vähe huvi soomeugrilaste vastu muus suhtes kui mõeldavate tatari-musulmani kultuurile siirdujate ja ära kasutatavate hetkeliitlastena Moskva vastu. Idapoolsed soomeugrilased peaksid hoiduma liiga tihedast liidust kummagi poolega, sest muidu võib neist saada vahetusraha Kaasani—Moskva kokkuleppes. Kui nad aga osavalt lasevad end kosida mõlemalt poolelt, siis võivad nad islami—ristiusu puutepinnast kasu saada umbes samal viisil nagu eestlased XIX sajandil kavatsematult kasu said protestandi—õigeusu puutepinnast.

Vähemas ulatuses kehtib sama Baškortostani kohta. Baškiirid pole ajaloo jooksul soomeugrilasi alistanud, ent arvukad soomeugri diasporaad Baškortostanis võivad tekitada hõõrdeid, kui baškiirid asuvad teostama jõulist avaliku elu baškiiristamise programmi. Et tšuvašid on välistatud musulmani klubist, siis võiks id nemad olla enim huvitatud koostööst oma soome-ugri naabritega.

Osalemine kontrollis omaenda territooriumi üle

Ainus idapoolne soome-ugri rahvas, kel on olnud märkimisväärset kontrolli omanimelise ala valitsuse üle, on marid. Kõik teised on alaesindatud, eriti kui arvestusest välja jätta assimileeritud hinged, kes on mugavaks lavailustuseks kohaliku vene aparaadi jaoks. Põlisrahva poliitilise organiseerimise osas jääb veel palju teha, olgu omaette parteidena või tõsiseltvõetavate partneritena ülevenemaalistes parteides. Põhjapoolseis ringkondades, kus põlisrahvast on kaugelt alla 10% elanikest, on nende mõju null isegi kohalikes omavalitsustes, millest võimsad nafta- ja gaasifirmad külmalt üle sõidavad.

Põliskeeled on tunnistatud ametlikult võrdõiguslikuks neljas vabariigis (mitte Karjalas), kuid ainult Komimaal ja Mari Elis on põhimõttelise seaduse taga rakendusjõudu. Udmurtias ja Mordvas näivad keeleproklamatsioonid olevat puhtalt kosmeetilised. Aga sellistelgi teavitustel on psühholoogilist mõju ja neist võib kasu tulla kunagi tulevikus. Komi keele ametlikuks kuulutamist Permikomi AOs tõkestab föderaalne põhiseadus, mis piirab teise ametliku keele õiguse ainult vabariikidele. Olukord on siiski muutlik. Isegi väikestel edusammudel rahvuslikus uhkuses, põliskeelses koolitamises ning poliitilises organiseerituses võib olla sünergeetiline mõju (s.t kogumõju on suurem kui osistel eraldi), seni kui allasurumise postsovetlik leevendamine kestab.

Suhted Moskva

Tuleb eristada kohalike venelaste huve Moskva omadest. Regionaalsed majandushuvid ja autonoomia soov võivad põlisrahvaid ja kohalikke venelasi liita kaitseks liigse tsentralisatsiooni vastu. Isegi ülevenemaalised parteid (nagu näiteks põllumehed) võivad esindada kohalikke huve. Teisalt võivad paljud venelased oma asukohast hoolimata olla liiga vähe tundlikud põliskeele ning -kultuuri vajaduste suhtes. Neid vajadusi tuleb rõhutada Moskvale arusaadaval ja vastuvõetaval kujul. Mari ja Komi eliidil paistsid 1990. aastate keskel olevat rahuldavad suhted kohalike venelastega ning Moskva. Föderaalvalitsus on vist vaevu märganudki põlisrahvaste olemasolu Udmurtias, Mordvas, Karjalas ja Aodes.

VENE DEMOKRAATIA TULEVIK

Kas Venemaa suudab näkku vaadata oma kolonialistlikule minevikule? Kas Venemaa suudab detsentraliseeruda? Ja demokraatiseeruda? Vastused neile küsimustele on omavahel seotud.

Moskvast vaadatult on idapoolsed soome-ugri alad osa iidsest Venemaast ja nende eraldumine mõeldamatu. See vaatenurk võiks tuua kaasa heatahtliku hoiaku põlisrahvaste ja -kultuuride suhtes, kindlas teadmises, et igasugused poliitilised tulemused on kohalikku laadi ja vaoshoitavad. Aga see võib kaasa tuua hoolituseljätamise, mis pole just kõige heatahtlikum. Aga kui need

rahvad nõudeid esitavad, siis võib Vene üldsuse emotsionaalsem osa lausa üle reageerida, nõudes mahasurumist seal, kus asja lahendaksid väikesed reformid.

Üks õudusjutt ilmus *Независимая газета*'s (17. V 1994): löödi lärmi Mari Ušemi ning Ošmari-Tšimari tegevuse vastu. Autori arvates võisid need liikumised viia ohtlikumate tulemusteni kui rahutused Põhja-Kaukaasias, sest teised soomeugrilased võiksid liituda Mari Elis alanud ülestõusuga. See on täiesti absurdne, arvestades soomeugrilaste väikese rahvaarvu, laialipillutatuse ja etnilise mitmekesisusega. Aga selline hirmutamine on ebamugavalt sarnane 1932. a "soome-ugri vandenõu" loriga, mis andis ettekäände umbes 50 kultuuritegelase hukkamiseks. 1932. aastal tuli leiutada kujuteldavaid soome-ugri organisatsioone, nüüd aga on mitu tegelikku, millele saab süngeid vandenõusid kaela riputada.

"Kes koera maha lüüa tahab, kuulutab selle marutõbiseks," ütleb ameerika vanasõna. Venelaste hulgas leidub neid, kes unistavad soome-ugri kultuuride olematuks tampimisest enesekaitse ettekäandel. Sajamiljonilise ethnose "enesekaitse" mõne poolemiljonilise vastu? Selle jutu võiks kuu peale saata kui äärmusliku vähemuse oma, kui ei oleks 1932. a "soome-ugri vandenõu" väidet — ja Vene agressiooni Tšetšeenia vastu 1994. a. Inimõigused on Vene Föderatsioonis nõrgal alusel, nii nagu seda meile meenutab handi aktivisti Prokopi Sopatšini surm 1993. a — niihästi see surm ise kui ka tõsise uurimise puudumine. Etniliselt erinevad rahvad on eriti ohus, sest neid võib teha patuoinaks.

Moskva pole ikka veel suutnud leppida ehtsa detsentralisatsiooniga. Regionaalseid õigusi, mida mitmed vabariigid ja oblastid endale haarasid N. Liidu lagunemise ajal, katsuti 1990. aastate keskel tagasi rullida, sageli presidendi meelevaldse dekreediga. Üheks viisiks, kuidas kõveral teel kõrvaldada etniliselt erinevate rahvaste sümbolisedki õigused, oleks anda etniliselt vene provintsidele vormiliselt sama autonoomia mis vabariikidele — ja siis kaotada "vabariigi" mõiste kui ülearune. Muidugi on detsentralisatsiooni hädasti vaja ka vene oblastites, ent vabariikide eristaatus on ainus kaitsevall põliskultuuride jaoks. Meenutagem, et permikomi keelele keeldus Moskva andmast ametliku keele

staatust just sellepärast, et Permikomi ringkond oli osa vene oblastist, mitte aga eraldi vabariik.

Mõned juhtumid 1990. aastate keskel panevad küsima, kas Venemaa on libisemas tagasi nõukogulike salastuse, nuhkimise ja maailmast eraldi hoidumise harjumuste juurde. Oktoobris 1995 rüüstas Föderaalne Julgeolekuteenistus (KGB järglane) Bellona Sihtasutuse bürood Murmanskis. Bellona on Norra valitsuse poolt rahastatud Norra keskkonnakaitsjate rühm, kes parajasti oli teatanud Tšernobõli-tasemelisest kiirgusest Vene tuumakütuse jäätmetes endisel saami alal Koola poolsaarel (Zapadnaja Litsa, 50 km Norra piirist). Et radioaktiivne saast võinuks hõlpsasti jõuda lähedal asuvasse Barentsi merre, siis oli rahvusvahelisel üldsusel ja eriti Norral otsene huvi mängus, ent FJT esindaja nägi selles vaid sõjasaladust, mida pidi varjama kõigi tsivilistide eest. Isegi Venemaa enda tuumaainete reguleerimise komisjon kaotas suvel 1995 õiguse inspekteerida sõjalisi baase (Boudreaux 1995).

Salatsemise ja maailmast äralõikamise müür paistis olevat tõusmas ka soome-ugri alade ümber. Mari vabariigi 75. aastapäeva tähistamisele kutsutud eestlastele (Fenno-Ugria direktor Jaak Prozes, endine parlamendiliige Andres Heinapuu, Rein Taagepera jt) ei antud oktoobris 1995 Vene viisat. Õpetlasi Läänest hakati kohalike Vene võimude poolt kiusama kõige vähemagi konstruktiivse arvustamise puhul. Paistab, et FJT kuulas üle kõik ühe väliskülaliselega kohtunud ametnikud. Ma ei saa anda üksikasju, sest asjasse puutuvad inimesed ei soovi oma suhteid veelgi halvemaks muuta. Ja nii me libiseme tagasi N. Liidu aegse olukorra poole, kus need Läänest tulnud, kes pidanuksid maailma informeerima, kaunistasid oma aruandeid selleks, et nad saaksid impeeriumi taaskülastada.

Veerandsada aastat tagasi nentis Zbigniew Brzezinski (1971), et ameeriklased kipuvad reageerima rahvusküsimustele N. Liidus "salates probleemi olemasolu, ja kui see enam pole võimalik, väites, et probleem parem ärgu eksisteerigu". N. Liidu kokkuvõtteks tõestas probleemi olemasolu kõige karmimal kombel, ent eksitust jätkatakse Vene Föderatsiooni puhul. Veel 1994. a ei näidanud postsovetlikku Venemaad käsitlevad USA kõrgkoolide õpikud enamasti oma kaartidel vabariikide piire. Selliseid õpikuid kasutavad tudengid niisamasuguses teadmatuses nagu see valitses

üldiselt Tšetšeenia asukoha suhtes, kui Moskva väed sinna sisse tungisid.

Time'i kaanepildi-artikkel "Siberi vägistamine" (4. IX 1995) teeb suurepärase töö loodusliku ökoloogia osas, ent jätab täiesti mainimata Siberi põliskultuuride vägistamise. Põliskasukad ilmuvad lavale ainult pahade poistena, kes ikka veel tapavad haruldasi tiigreid venelastest ökoloogide vaprate püüete kiuste. Carol J. Williamsi (1995) kolmeartikiline sari *Los Angeles Times*'is keskendub Tatarstanile, Sakhale ning Karjalale. Üldpealkirjast hoolimata ("Etniline lapitekk hakkab lahti hargnema") on etniline külg jällegi hooletusse jäetud regionaalse ja keskkondliku kõrval. Pikk artikkel Karjala kohta ei maini kordagi etnilisi karjalasi ja nende eriprobleeme.

Ühinenud Rahvaste Organisatsioon on kuulutanud aastad 1995–2004 Põlisrahvaste aastakümneks ja 9. augusti Põlisrahvaste päevaks. Loodetavasti paraneb selle aastakümne jooksul Lääne reportaaž ka idapoolsete soome-ugri rahvaste kohta. Brzezinski (1971) sisendas, et USA1 on "mitut laadi ebaametlikke vahendeid ergutamaks suuremat vastutustundlikku teadlikkust NSVLi rahvaste hulgas" (ja see käib ka teiste Lääne riikide kohta).

Ilmselt ei tarvitse see hõlmata lahkulöömise ergutamist, küll aga üpris teadlikke püüdlusi teha N. Liidu eliite — nii vene kui ka mittevene — teadlikuks viisidest, kuidas mitmesugused suhteliselt kõrgesti arenenud riigid on katsunud lahendada oma poliitilise arengu probleeme (Brzezinski 1971).

Asendage "N. Liit" "Vene Föderatsiooniga" ja soovitus kehtib ikka veel.

Mitmerahvuselistes riikides on demokraatia lahutamatu seotud etniliselt erinevate vähemuste autonoomiaga. Selles suhtes on mõtet jälgida arengut soome-ugri aladel kui varajast hoiatusliini, ja seda nimelt nende hapruse pärast. Kui peaks ilmnema, et Moskva ei suuda sallida kultuuriautonomiat isegi selliste rahvaste puhul, kel ilmselgesti puudub igasugune poliitilise lahkulöömise võime, siis mida ta üldse suudab sallida? Kui pole lootust idapoolsete soome-ugri rahvaste jaoks, kas siis saab olla lootust, et Venemaa muutub demokraatlikumaks?

Sellest ajast saadik, kui Moskva-keskne riik paisus etnilisest vene alast väljapoole, on ta seisnud dilemma ees, kas olla русский või российский — kas esindada kitsalt etnilisi vene huve ja katsuma ümber rahvustada kõiki teisi või leppida riigi paljurahvuselise iseloomuga. Demokraatlikku viisi venelaste riigi tegemiseks pole olemas (välja arvatud juhul, kui Venemaa tõmbub tagasi kõikidelt etniliselt erinevatelt aladelt), sest ainult etniline puhastus suudaks muuta multietnilist tegelikkust. N. Liit alustas multietnilises vaimus ja lõpetas “internatsionalismi” venelikus stiilis paroodiana. Tuleb loota, et see, mis on praegu vormi poolest Российская Федерация, saab selleks ka oma vaimus.

Kirjandus

- Boudreaux, Richard 1995. Russia Base Faces Radiation Disaster. — *Los Angeles Times*, 1. XII, A22
- Brzezinski, Zbigniew 1971. Political Implications of Soviet Nationality Problems. — *Soviet Nationality Problems*. Ed. E. Allworth. New York: Columbia University Press, pp. 72–82
- Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum. 1995a. *Pars I: Orationes plenariae et conspectus quinquennales*. Toim. Heikki Leskinen. Jyväskylä
- Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum. 1995b. *Pars II: Summaria acroasium in scitionibus et symposiis factarum*. Toim. Heikki Leskinen. Jyväskylä
- Dahlburg, Jon-Thor 1993. Yeltsin Crisis Echoed in Hinterland. — *Los Angeles Times*, 9. IV, A12
- Durning, Alan T. 1992. *Guardians of the Land: Indigenous Peoples and the Health of the Hearth*. Worldwatch Paper 112. Washington, DC
- Fedjuneva 1990 = *Материалы VI международного конгресса финно-угроведов*. II том. Под ред. Г. В. Федюновой. Москва: Наука
- Goldberg, Carey 1993a. Flaring Siberia Gas Illuminates Eco-Disaster. — *Los Angeles Times*, 25. VII, A3
- Goldberg, Carey 1993b. Hostages Want Out of Russia's North. — *Los Angeles Times*, 30. IV
- Lallukka, Seppo 1995. Assimilation and Its Measurement: Finno-Ugrian Peoples of Russia. — *Congressus Octavus Internationalis*

- Fenno-Ugristarum*. 1995. *Pars I: Orationes plenariae et conspectus quinquennales*. Toim. Heikki Leskinen. Jyväskylä, s. 83–96
- L a u l a j a i n e n, Leena 1995. Cooperation Between Finno-Ugrian Writers is Stepped Up. — *Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum*. 1995. *Pars II: Summaria acroasium in scionibus et symposiis factarum*. Toim. Heikki Leskinen. Jyväskylä, s. 261–263
- L e p i k 1936 = *Faehlmanni ja Kreutzwaldi kirjavahetus*. Toim. Mart Lepik. Tartu: Õpetatud Eesti Selts
- M a c d o n a l d, Robert 1990. *The Maori of Aotearoa—New Zealand*. Minority Rights Group Report. London
- M o k s h i n a, Helena 1995. Dynamics of Quantity of Mordvinian People in the XX Century. — *Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum*. 1995. *Pars II: Summaria acroasium in scionibus et symposiis factarum*. Toim. Heikki Leskinen. Jyväskylä, s. 81–82
- M ü r k, Harri 1992. *The Finno-Ugrians and the Söktövkär Conference in the Komi Republic*. Chair of Estonian Studies, University of Toronto
- M ü r k, Harri 1993. *The Ob-Ugrians and the Conference on Native Self-Government in Western Siberia, Khantö-Mansiisk*. Chair of Estonian Studies, University of Toronto
- N u t t a l l, Mark 1994. *Greenland: Emergence of an Inuit Homeland*. Minority Rights Group.
- P a t r u s h e v, Valeri 1995. Uralic Nations of Russia: Historic Development and Present Condition. — *Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum*. 1995. *Pars I: Orationes plenariae et conspectus quinquennales*. Toim. Heikki Leskinen. Jyväskylä, s. 97–116
- P l a n t, Roger 1994. *Land Rights and Minorities*. Minority Rights Group International Report 94/2. London
- P r o z e s, Jaak 1995. Mordvalaste ärkamist segavad sisetülid. — *Postimees*, 28. XI
- R i t s o n, Karina 1995. Taasloodi soome-ugri rahvaste Arengufond. — *Õhtuleht*, 30. I
- R y w k i n, Michael 1994. *Moscow's Lost Empire*. Armonk, N.Y.: Sharpe
- S a d o v i n 1994 = Садовин, Игорь. Хроника научной и культурной жизни финно-угорских народов мира (1987–1993 г.). — *Финно-угроведение*, нр. 1, стр. 153–159

- Saveljeva 1989 = Материалы VI международного конгресса финно-угроведов. I том. Под ред. Е. А. Савельевой. Москва: Наука
- Skuttnab-Kangas, Tove 1990. *Language, Literacy and Minorities*. Minority Rights Group Report. London
- Taagepera, Rein 1988. Eesti-vene-inglise keelekolmnurk. — *Vikerkaar*, nr 6
- Taagepera, Rein 1993. *Estonia: Return to Independence*. Boulder, CO: Westview
- Tali, Piret 1993. Kuidas Siberis hante tapetakse. — *Postimees*, 29. IV
- The Polar Peoples: Self-Determination and Development*. 1994. Ed. Minority Rights Group. London
- Tiškov 1993 = Тишков, Валерий А. Стратегия и механизмы национальной политики в Российской Федерации. — *Этнографическое обозрение*, nr. 5
- Williams, Carol J. 1995. The Ethnic Patchwork is Fraying. Republic of Riches Chafes Under Moscow's Neglect. In Russia 'Not in My Back Yard' Motivates Push for Autonomy. — *Los Angeles Times*, 21., 22., 23. VIII

REIN TAAGEPERA (sünd. 1933) on füüsikadoktor (Ph. D. 1965, University of Delaware), University of California (Irvine) ühiskonnateaduse emeriitprofessor ja Tartu Ülikooli üldpolitoloogia professor. Ta peamiseks uurimisalaks on olnud valimissüsteemid (raamat *Seats and Votes*, 1989), muu kvantitatiivne politoloogia, aga ka Balti riigid (kolm ingliskeelset raamatut, neist *The Baltic States: Years of Dependence 1940–1990* on ilmunud ka leedu ja ungari keeles). *Akadeemias* avaldanud järelsõna Ivar Ivaski luuletustele (1992, nr 11, lk 2394–2401).

NARVA JÕGI — VIRUMAA IDAPIIR KESKAJAL

Anti Selart

Praegu on üheks üldiseks arutlusaineks saanud Eesti idapiiriga seotud küsimusteriing, sealhulgas Narvataguste alade saatus. Hoo-
pis vähem tuntakse asjaolu, et Tartu rahule eelnenud lepingud käsitlesid piiriküsimusi juba vähemalt 13. sajandist alates. Sajanditevanusel Lääne ja Ida eraldusjoonel on peetud sõdu ja rahuläbirääkimisi, kaupu vahetatud ja kala püütud, saartel heina tehtud ja kallastel loomi karjatatud.

Keskaja jooksul kitsenes hõredalt asustatud eri võimkondi lahutav vahevöönd lepingutega fikseeritud ja kohati maastikul väga-
gi täpselt paika pandud piirijooneks, mis püsis vanadele piiridele iseloomulikkude suhtelist stabiilsust ilmutades riigi- või kuberman-
gupiirina 1920. aastani.

PIIRI KULG

Näib iseenesestmõistetavana, et looduslikuks piiriks Eesti ja Venemaa *resp.* Ingerimaa vahel on Narva jõgi (ka kahe maailmasõja vahel loeti Narvatagune kuuluvaks küll Eesti riiki, aga mitte Eestimaa külge kitsamas tähenduses). 13. sajandi alguse olukorra kohta siin on siiski esitatud teistsuguseid seisukohti, sest Taani hindamisraamatus (koostatud 1219–1241) pole mainitud külasid Narva jõe ja Peipsi järve ääres ega Alutagusel, ainsaks erandiks Narvia küla. Sellest on järeldatud, et Alutaguse kuulus Ingerimaa külge (Paucker 1853: 17). Teenekaim piirkonna ajalooa tegelend uuri-
ja Arnold Süvalep (aastani 1935 Schulbach) esitas vastupidise seisukoha, et 13. sajandi keskpaigani oli Eesti idapiiriks Pühajõgi (Schulbach *s.a.*). Hiljem ta siiski muutis oma arvamust Narva

jõe kasuks, niivõrd kuivõrd tol ajal täpsemalt fikseeritud rajajoonest üldse kõnelda saab. Valduslikud vahekorrad neil aladel on tunnistatud üsna ebamäärasteks. Nooremal rauaajal Virumaa idaosas linnuseid teadaolevalt polnud (*Eesti esiajalugu*. 1982: 315, 403), ainsaks erandiks tõenäoliselt vaid Narva (Altoa jt 1986, 1989). Maastiku omapära andis piirkonna kontrollimisel eelised eestlastele. Läti Henriku järgi asus naabermaa teispool Narva jõge (*Henriku Liivimaa kroonika*: XXV 6, 228–229). Venelased tegid 13. sajandi keskpaigast saati sõjaretki “za Narovu” (*Novgorodskaja pervaja*. . . : 80, 85, 307, 315; *Pskovskie*. . . : 22, 89), sakslased tegid omakorda vasturetki samuti Narva jõe taha (*Pskovskie*. . . : 92, 98; Hermanni de Wartberge: 95). Taani kuningate poolt kaubalinnadele antud privileegid mainivad alates 1294. a Narva jõge Eesti ja Virumaa lõpuna vastu Novgorodi (LUB I: nr 555). Liivimaa piiridena on korduvalt nimetatud Väina ja Narva jõge (LUB II: nr 608, 900). Lääne-Euroopas elanud frantsiskaanlasest entsüklopedist Bartholomeus Anglicus kirjutab juba 1240. a paiku, et “seda maad eraldab Novgorodi rahvast ja karjalastest suur jõgi, mida kutsutakse Narvaks” (Siebenzehn...: 90–91, 100–101).

Asustuse tihenemine ja inimtegevuse elavnemine tingis piirijoone täpsema paikapanemise vajaduse. Piiri kulu üksikasjalisemat selgitamist takistavad oluliselt jõe geograafias toimunud muutused. Leetseljakud ja saared on tekkinud ja kadunud, kaldaga kokku kasvanud. Pljussa suudmeala ja Kulgu saared on veehoidla poolt üle ujutatud. Tänapäevaks on mandriga liitunud saar Narva jõe praegusest suudmest idas, kus praegugi asub Saareküla küla. Veel Mellini kaardil on Rosonal ühendus merega *resp.* Narva jõel kaks suuet (Mellin 1972: *Wesenbergsche Kreis*). Endisest jõeharust on praeguseks saanud Vaikne järv.

1420. a paiku nimetas Narva foogt “meie saart Narvasuudmes”, kus orduteener oli valvuriks (LUB V: nr 2424). 1445. a ei jõudnud Ordu ja Novgorod üksmeelele saare kuuluvuse osas (*Novgorodskaja pervaja*. . . : 423; Kazakova 1959: 26; Klejnenberg 1960a: 147–149). Hiljemalt 16. sajandi alguses on aga juba tunnustatud Vene ülemvõim kõnealusel saarel: 1536. a üritasid venelased sinna linnust ehitada (Kivimjõe 1981: 162–163). Ordule kuulusid Kudruküla saar, veskiga Lepasaar (tõenäoliselt Kreen-

holmi või Georgi saar) ja Siksaar, kus oli narvalaste põlde (Süvalep 1936: 111, 118, 230, 295, 297). Poolitatud oli saar, mida lepingutes mainitakse asuvana allpool Ivangorodi (*holm beneden Iwanehorth, poniž Ivanjagoroda i Rugodiva*). Saart kutsuti Kiffholmiks (s.o Tülisaar, praegune Suursaar). Et etiketikohane saadikute kohtumine pidi aset leidma täpselt piiril, oli see tavaline Vene—Liivi ja Vene—Hansa läbirääkimiste koht, mida dokumentides palju kordi mainitakse, Kiffholmi nime all esmakordselt 1498. a (LUB2 I: nr 646; LUB2 III: nr 583, 790; Süvalep 1936: 230, 313; Klejnenberg 1960a: 146).

A. Süvalepa järgi oli teine Kiffholm ülalpool koske (Kulgu-Suursaar), kus peetud läbirääkimisi Pihkvaga (Süvalep 1936: 24, 230, 312–313), kuid tema viidatud allikmaterjalid sellekohaseid vihjeid tegelikult ei sisalda. Miks pidid läbirääkimised Pihkvaga toimuma eraldi saarel Ordu—Novgorodi piiril? Pihkva ja Novgorodi suhted olid sageli väga pinevad. Samuti ei saa paika pidada A. Süvalepa väide, et Kiffholmi nime võisid kanda kõik vaidlusalused saared (Süvalep 1936: 230).

A. Süvalep samastab Pihkva—Liivi lepingutes alates 1503. a mainitud venelastele kuulunud Klitsaare (*Clitjar, Klitzar, Klitzerholm, Klicnoj ostrov*), kuhu minek oli sakslastele keelatud (*Gramoty...*: nr 347; LUB2 II: nr 509), tänaseks kaldaga ühte kasvanud Kampersholmiga linnast allavoolu. Et tegu oli Pihkvaga, pidi Klitsaar tegelikult asuma kas Peipsi järves või Novgorodi—Pihkva piirijõe Pljussa suudmest ülesvoolu. Pihkva ja Vana-Liivimaa piiri uurija C. v. Sterni järgi oli Klitsaar identne Piirissaarega (vene keeli *Želačik*) (Stern 1944: 82–83). Kuid Piirissaar ei kuulunud kunagi täielikult venelastele, pealegi pole Tartu—Pihkva lepingus Klitsaarest juttu (Kazakova 1975: 256–258).

Praeguse veehoidla alal Pljussa suudme ja Žerdjanka suudmete vahel märgib sajandivahetuse üheverstaline kaart Peterburi kubermangu saart Vötmesaar (*Ključnoj ostrov*) (Eesti topograafiline...: leht 5-45). Võimalik tähendusest mittehooliv väike häälikumuutus toponüümis vajda keele asendumisel vene keelega on täiesti usutav.

Narva jõe kesk- ja ülemjooksul asub põhiline asustus jõe kõrgemal idakaldal, seega pidi siin suurem osa saari leidma kasutamist Pihkva alamate poolt. Ühtlasi tänu hõredamale asustusele

polnud piiritlemine nii terav kui Narva linna ümbruskonnas. Üheverstaline kaart märgibki enamuse saartest Peterburi kubermangu kuuluvaks, suuremate saartest kuulusid Eestimaale vaid Kunin-gaküla saar ja Permisküla saar samanimeliste läänekalda külade kohal. Seejuures on näidatud Venemaa omana paar jõe läänekal-da piirkonda Permiskülást ülesvoolu. Võib-olla tohib siit otsida jõesängi muutumise tõttu kadunud endisi saari? Majandusliku või sõjalise tähtsusega saarte kuuluvuse küsimus ilmselt üles ei kerkinudki.

PIIR KUI VAHEVÖÖND

Piirialad kui kõrvalised alad ja ühtlasi kõige ohustatumad alad olid varasematel aegadel väga hõredalt asustatud. Hoolimata piiri kindlaksmääramisest lepingutega oli praktikas tegu aja jooksul kitseneva enam-vähem neutraalse piirivööndiga. Kumb naaberriik varem lepingulisele rajajoonele välja jõudis, olenes poolte huvidest antud paikkonnas ja kaugusest põhialade suhtes. Kõigepealt fikseeriti piir liiklusteedel. Näiteks Saksamaal sai täpne piirijamine üldiseks alles 13. sajandil, soode ja jõgede poolitamine algas 13.–14. sajandil (Helmolt 1896). Laial puutumatul metsavööndil oli ka kaitseotstarve. Narva ja Luuga jõe vahelist ala on peetud omalaadseks vahetsooniks hoolimata nominaalsest kuulumisest Novgorodi võimu alla. Tegelikult kinnistus vene valitsus siin suhteliselt hilja (Moora, A., Moora, H. 1964: 196–198; Klejnenberg 1960b: 125–126). Siinsed maad ei kuulunud mitte Novgorodi riigi Vadja, vaid Šeloni viiendikku, mille põhialad asusid hoopis lõuna pool. Siit võiks järeldada, et Novgorod hakkas neid omaks lugema hiljem kui Vadjamaad.

1256. a rajas Narvia küla läänimees Dietrich von Kievel seoses Vadjamaa vallutamise ja katoliseerimise plaaniga linnuse tõenäoliselt Narva jõe idakaldale, võib-olla tulevase Ivangorodi asukohale (Johansen 1933: 510; Süvalep 1995: 11–14; Šaskol'skij 1978: 210–214). Novgorod alustas ettevalmistusi sõjakäiguks, mispeale linnus jäeti tõenäoliselt maha, sest selle taastamiskatse 1294. a lõppes venelaste tasuretkega, kusjuures põletati ka Kieveli “suur küla” — pole võimatu, et seegi asus Narva jõest idas (*Novgorodskaja pervaja...*: 81, 308, 328; Süvalep 1995:

18–20; Gadzjackij 1940: 107, 115; Šaskol'skij 1978: 210). Nii ei osutunud sõjalise tugipunkti rajamine neile aladele vähemalt 13. sajandil enam võimalikuks. Samas kehtis seal tegelikult Taani vasallide ülemvõim: 1296. a on nad röövinud kaupmehi “trans Narwiam in iurisdictione Rutenica” (LUB III: nr 562a).

Narva linnal olid mitmed privileegid kauplemiseks Kullaküla ja Rosona jõel. 1409. a rünnati vene kaupmehi Surnud Narval (Kullaküla jõgi), mida nii Ordu kui Novgorod pidasid Liivimaa kaitsealuseks maaks (Süvalep 1936: 30–31; LUB IV: nr 1765, 1773, 1796). 1429. a pidas Narva Luuga jõel kauplemist vastavalt taaniaegsetele privileegidele oma eesõiguseks. Tallinn seda ei tunnustanud, väites et tallinlastele on kauplemine nii maal kui veel kuni Novgorodini täiesti vaba, s.o tunnistas piirkonna Novgorodi võimkonda kuuluvaks. Narva arestis seepeale Luugal kaubelnud tallinlase (LUB VII: nr 808; LUB VIII: nr 2, 7, 103). Samal ajal algas tõeline vene maa 1413. a siitkaudu Novgorodi reisinud Flandria seikleja ja diplomaadi Ghillebert de Lannoy järgi alles Jama (Kingissepp) tagant (*Oeuvres*. . . 1878: 32).

1383.–1384. a sai Novgorodi leedu päritolu teenisvürst Patriki Narimantoviš enesele palgamaaks muu hulgas Luuga küla ja “Narva kalda” (*Novgorodskaja pervaja*. . . : 381; *Novgorodskaja četvertaja*. . . : 90–91). Olgugi tegu eelkõige poliitilise sammuga, pidi Novgorod siit siiski saama olulisi sissetulekuid. 1498. a oli Ivangorodi maakonnas vaid 4 küla, Ivangorodis aga 165 õue ja 198 “inimest” (Andrijašev 1914: 445–446), kuigi alles 1496. a olid rootslased linnuse vallutanud ja põletanud: vaevalt jäi seejuures linnigi puutumata. Ivangorodi eellaseks oli alates 1471. a mainitud suur Uus küla (*Novoe selo*) (Kostočkin 1961: 262) — küllap vastandatuna vanemale, samuti kaubandusest tulusid saanud Väikülale.

Vahest näitlikema pildi vahevööndi kitsenemisest annab linnuseehituse ajalugu. Purtse muinaslinnust on kindlustatud veel 13. sajandi teisel poolel (Mjaesalu jt 1983), Narva kivilinnuse ehitus algas 13. sajandi teisel poolel. Venelased rajasid Koporje linnuse 1297. a ja Jama 1384. a (*Novgorodskaja pervaja*. . . : 328, 381). 1417. a on andmeid novgorodlaste kavatsatud küllap puitlinnusest Narva jõe paremkaldal (LUB V: nr 2142; Süvalep 1936: 38, 99, 228; Klejnenberg 1960a: 143), mida pole küll

hiljem kordagi mainitud. Järgmisel aastal planeeris mingi kindlustuse (*bolwerke*) ehitamist jõesuudmesse Saksa ordu kõrgmeister (LUB V: nr 2194). A. Süvalepa järgi kehtis läbi 15. sajandi kokkulepe, et kumbki pool ei ehita enam uusi kindlustusi Narva jõe piiritsooni (Süvalep 1936: 228, 322). 1492. a püstitatud Ivangorod jäi aga püsima. Jõesuudmesse ehitati vene linnus pärast 1536. a katse ebaõnnestumist alles 1557. a (Patriaršaja ili Nikonovskaja. . . XIII: 281, 284; Kivimjæ 1981: 162–165; Kivimæ 1985: 102–103).

1349. a püstitatud esimese Vasknarva linnuse põletasid pihkvallased samal aastal, varemetena tänaseni säilinud rajatise ehitamist alustati 1427. a. Pihkva luges seda oma huvide rikkumiseks ja plaanis ka uue linnuse purustamist. Tegelikult alustati vastukaalu-na 1431. a Oudova linnuse ehitustöid (LUB VII: nr 565, 572, 648; *Pskovskie. . .* : 26, 43, 98, 125).

Nii on kindlustuste rajamisel pidevalt lähenetud piirile koondades kaitserajatised eelkõige liiklusteedele, piiriületuskohtadesse. Võib arvata, et neis paigus kaduski piirivöönd esimesena.

PIIRILEPINGUD

Ametlikud piirisuhted Liivimaa ja Venemaa riikide vahel olid kindlaks määratud rahu-, vaherahu- ja liidulepingutega. Et hoolimata sagedastest sõdadest olulisi muudatusi Eesti ala piiridel ei toimunud, siis kordasid järgnevad lepped eelnevate trafaretti, mis autoriteedi tõstmiseks viitas vanadele tavadele ja kokkulepetele. Uute vaidlusküsimuste üleskerkimisega muutusid leppetekstid üha pikemaks ja detailsemaks.

Võib uskuda, et muistse vabadusvõitluse ajal ja ka pärast seda kehtisid vallutuseelsed võimkondade piirid ja jõuvahekorrad. Esimene Liivimaa ning Novgorodi ja Pihkva vaheline rahu sõlmiti sakslaste sõjalise edu ajal 1224. a (*Henriku Liivimaa kroonika*: XXIII 9, 254–255), nii pole alust arvata, et 12.–13. sajandi vahetusel võisid eestlaste valdusalad ulatuda kaugemale itta. Järgnevad lepingud 1234. a saati taastasid pärast sõjasündmuse *status quo* (*Novgorodskaja pervaja. . .* : 73, 283; Stern 1944: 88–89, 92).

Pärast lüüasaamist Jäälahingus 1242. a loobus Liivimaa 1240. a alates vallutatud Novgorodi ja Pihkva aladest. Just see leping määras ajalookirjanduses üldlevinud arvamuse järgi sajan-deiks püsima jäänud piiri Narva jõel ja Peipsi järvel, kuigi tege-likult taastati vaid sõjajaelne olukord. Samuti loobusid sakslased pretensioonidest Narva jõe idakaldale 1269. a (*Novgorodskaja pervaja*. . . : 88, 319; Süvalep 1936: 227). 1323. a lepitati Novgo-rodiga kokku pidada vana piiri (*Gramoty*. . . : nr 37).

Ordu ja Novgorodi rahuläbirääkimistel Narvas 1420.–1421. a pidi Ordu nõustuma formuleeringuga, et piir kulgeb jõe keskel mööda voolu, nagu see vanast ajast on olnud ja varasemates lepin-gutes kirjas. See oli rahu “nagu Aleksander Nevski ajal” (*Novgo-rodskaja pervaja*. . . : 413; *Gramoty*. . . : nr 59, 60). Et Ordu hin-das seda lepingut diplomaatilise kaotusena (LUB VII: nr 565), siis ilmselt oli faktiliselt tegu senise tavakohase väljendi “vana piir” täpsema lahtiseletamisega. See formuleering kordub 1448. a lepingus (*Gramoty*. . . : nr 72, 73). Tegelikult olulisi muutusi piiri-peelses olukorras vaevalt toimus. Novgorodil polnud Narva fak-tilise kontrolli lõpetamiseks kõnealuses piirkonnas reaalselt jõudu. 1425. a andis ordumeister Narva linnale kohtupidamisõiguse poo-let jõel (LUB III: nr 337).

Täiesti uue olukorra siinses piirkonnas lõi Ivangorodi linnuse rajamine. 1509. a peale kõnelevad lepingud linnast allavoolu asuva saare poolitamisest (LUB2 III: nr 583).

Kokkulepetega oli kindlaks määratud ka võimalike piiril aset-leidvate konfliktide lahendamise kord. Vastaspoolte tavaliseks kohtumispaigaks oli eespoolmainitud Kiffholmi saar. 16. sajan-di lepingud näevad ette juba detailse asjaajamiskäigu. Rohkem kui 10 hõbetüki väärtusega tülüküsimuste (mitte ainult piiriasja-de) osas õigusemõistmiseks pidid Narvas aset leidma segakohtu istungid (LUB2 III: nr 583). Omavahel ajasid asju Narva foogt ja Ivangorodi asehaldur ning Vasknarva foogt ja Oudova asehaldur.

Tegelikus elus oli tülüküsimuste lahendamisel suur osa oma-kohtul. Nii poodi 1497. a Narvas Ordu turbekirjaga venelane, seepeale ähvardasid venelased Ordu kalurit, nii et see ei julge-nud enam kalapüügilegi minna. Samal aastal poodi Ivangorodis kättemaksuks kolm Ordu talupoega. Nüüd tahtsid Joala talu-pojad omakorda tappa vene kaupmeest. Kuritöö jäi sooritamata

orduvõimude vahelesegamise tõttu (Süvalep 1936: 111–113). Kahe aasta pärast, kui ivangorodlased olid kättemaksuks viinud ära u 150 koormat heina ja 6 härga, peksti asja õiendama läinud Narva saadikud läbi (Süvalep 1936: 118; LUB2 I: nr 762). Niisuguseid juhtumeid oli ridamisi.

PIIRIVÖÖNDI RAHVASTIK

Oluliselt tugevdab piiri mõistet ja tajutavust see, kui piir eraldab eri keeli ja uskkondi. Narva jõgi keskajal seda ei teinud.

Narva piirkonnas puutusid 13. sajandil kokku eestlaste ja vadjalaste esivanemad — kuivõrd neid tollal eri rahvarühmadeks pidada saabki. Arheoloog P. Ligi arvates ei eksisteerinud veel 16. sajandil Kirde-Eestis kindlat eesti—vadja etnilist piiri ja ümberasumine vadja aladelt Eestisse kestis veel hiliskeskajalgi. Suurem sisserännulaine on toimunud 13. sajandi lõpul Alutagusele ja Tartumaale (Ligi 1986: 166; 1989: 23; 1993). Seega ei olnud usk- ja võimkondade erinevus ületamatuks takistuseks. Allikates mainitakse korduvalt vadjalasi kui Narva ja Ivangorodi piirkonna põlisasukaid. A. Moora järgi tähistas lisanimi “vadja” seejuures eelkõige talupoja päritolupaika, mitte rahvast *resp.* keelt (Moora, A. 1964: 42). Umbes 1375. a on juttu Narva elanikust, kes pöördus kristlusesse (s.o ilmselt roomakatoliiklusesse) (LUB III: nr 1111). 1432. a viibis Narvas vadjalaseks riietunud Viiburi salakuulaja (LUB VIII: nr 578). Ivangorodi venelased oskasid mittedaksa keelt paremini kui vene keelt (Süvalep 1936: 275–276), s.o “venelane” ei tähendanud niivõrd rahvast, kuivõrd riigikuuluvust ja päritolu. Juba Läti Henrik nimetab Vadja- ja Ingerimaal vangistatuid “vene vangideks” (*Henriku Liivimaa kroonika*: XXV 6, 228–229). Liivi sõja alguses alistusid Vasknarvas Moskva vägedele “lätlased ja vadjalased ja tšuhnaad” (Patriaršaja ili Nikonovskaja. . . XIII: 299). O. Liivi uurimuse järgi kohtas Narva jõe ja Peipsi ranniku külades keskajal vene nimega (seega siis vene usku?) talupoegi (Liiv 1928: 17).

Selgeks tunnistuseks uskkondade piiri ebamäärasusest on Narva rae kiri 1549. a kevadest, kus kurdetakse, et kui tallinlasest jutlustaja lahuks, “siis käivad lambad kaitseta, unustavad kõik [--], jooksevad suvel Venemaale ning samuti siia ümberkaudu palve-

rännakuile, sest nad on enamasti kõik vene vadjalased, on kohe teise usku pööratud, jooksevad teiste karjade juurde ja vanale karjamaale” (Ariste 1961). Oli täiesti mõeldav elada Narvas ja käia Ivangorodis õigeusu kirikus, aga küllap käis ka Vene alamaid Narva jutlustajaid kuulamas. 1558. a sai üks saksa püssimees koos vene papiga Ivangorodis linnuse tulistamise ajal altari ees surma (Renner 1995: 37). Samal aastal ehtasid venelased Narva ja Vasknarva õigeusu kirikud, tõenäoliselt oli seal siis ka usklikke (Moora, A. 1964: 44, 49, 108, 275). Vasknarvale lähimad katoliiklikud või luterlikud kihelkonnakeskused asusid Jõhvis ja Narvas, samas on kreekakatoliku ajaloolased pidanud Kuremäed vanaks õigeusu pühapaigaks (*Pjuhtickij...* 1991: 5, 9, 12). Vähemalt 16. sajandi lõpust alates on see tõesti nii olnud (Liiv 1928: 70–73). 1458. a on mainitud talupoegade ajutist elamaasumist Venemaale (*Akten und Recesse...* I: nr 647 § 7, 11), seega pidid nad vahepeal täitma õigeusu kombeid. Usutavasti esines ka vastupidist. Vaba võõrsileasumist ei hakanud takistama mitte piiri kindlustamine, vaid sunnismaisuse kujunemine nii Liivi- kui ka Venemaal.

Rääkimata kaupmeestest ja saadikutest, ka vene lihtnimene polnud Liivimaal ebatavaline ja vastupidi. 1481. a olid Narvas Novgorodist saabunud kerjused (Süvalep 1936: 91), 1541. a kaebas Tallinn, et Ivangorodist tuleb palju vargaid, valerahalevitajaid ja spioone (Kivimjæe 1981: 156, 160). 1559. a Pärnus vene salakuulajana hukatud talupoeg Jahn oli käinud Tataarias, Preisis ja Venemaal ning oskas mitut keelt (Renner 1995: 74–75). 16. sajandil on venelased väidetavasti käinud sadade kaupa Narvas õlut joomas (Süvalep 1936: 148).

Nõnda on loomulik, et mõlemalt poolt Narva jõge rahva läbikäimine oli sõbralik ja sugulaslik. 1496. a hoiatasid Pihkva talupojad oma Alutaguse naabreid plaanitsetava sõjaretke eest, mis kaudu teade jõudis ka orduvõimudeni (LUB2 I: nr 413). Liivi sõja alguses mainitakse korduvalt piiritalupoegade omavahelist sõprust ja sugulust. Veelgi enam, J. Renneri kroonika ühe tõlgendusvõimaluse järgi oli viimane Vasknarva ordufoogt Bernd van der Steinkulen sugulane Oudova mõisniku ja Liivi sõja aegse Vene väepealiku Pavel Petrovitš Zabolotskiga (Renner 1995: 26,

41–42; vrd Angermann 1972: 104). Selliste suhetega kaasnes võimalikult ka usuvahetus.

PIIRIMAADE JA -VETE KASUTAMINE

Täpselt fikseeritud piirihoone puudumine praktikas tingis ühe poole maavaldused lepingujärgselt võõral territooriumil.

Kindlaimaks tõendiks liivimaalaste maakasutuse kohta Venemaal on andmed 30 koorma suuruse heinamaa müügist “Vene poolel, Pljussa suudme (Pilvemunde) juures” 1435. aastal. 1487. a aga oli see juba “Moskva ja Suure Novgorodi suurvürsti” osaks langenud (Johansen 1928: 160, 165–166). Vahest võib seda muutust seletada Moskva rüüsteretkedega Novgorodi vastu 1471. ja 1478. a, millest viimane ulatus Narva jõe läänekaldalegi, ja järgnenud suurte ümberkorraldustega Novgorodi maavaldussuhetes (*Pskovskie...*: 217; Patriaršaja ili Nikonovskaja... XII: 136). On märkimisväärne, et nimetatud heinamaa kohta nõuti 1487. a aru Narva raelt — ametlik linnasaras asus täielikult jõe läänekaldal.

1439. a jooksul olevat venelased varastanud “üle 100 Narva hobuse”. Samal põhjusel süüdistati üksteist ka 16. sajandil (LUB IX: nr 523; Süvalep 1936: 180, 194). Asi omandas erilise tähenduse, sest paremate hobuste eksport Venemaale oli keelatud. Nii suurte hobusehulkade salaja äratoimetamine paneb mõtlema võimalusele, et neid karjatati osalt ka Vene poolel. Muidugi, märkamatu jõeületamine polnud kuigi keeruline, 1540. a mainitakse, et Venemaalt on Narvasse põgenenud 4 holoppi naise ja lastega, hobuste ja muude koduloomadega (Russkie akty: nr 36).

Liivimaa ja Novgorodi või Pihkva rahulepingud peavad silmas tülisid kõlvikute ja meemetsade pärast. Et suur jõgi ei saa piirina unustusse vajuda või kinni kasvada, siis saab tegu olla vaid teisel pool asunud põldude, heinamaade ja metsaaladega. Lepingutes sisalduv punkt, et ühe poole inimesed ei tohi üle piiri teisele poolele minna, ei piira üksikisikute vaba liiklust, vaid käib teise poole maade kasutamise ja eelkõige uute põldude ülesharimise kohta (*Lant nicht to hakende, noch hoislach to slande,*

noch bussch to hovende, noch water to visschende) (*Gramoty...*: nr 78). Tegelikult ei saanud kogukonnad ka enne niisuguse nõude kirjalikku fikseerimist lubada oma maade kasutamist võõra kogukonna poolt. Samuti tuleb pidada tõenäoliseks, et kui üks osapooltest oli seni kasutanud kõlvikuid teise riigi maa-alal, siis vähemalt esialgu, esimese konfliktini, jätkus see endist viisi.

Narva jõgi oli tuntud oma kalarikkuse poolest. Loomusekohtadel olid üldiselt kindlad kasutajad ja omanikud, nende kasutusõigus käis koos maavaldusega, mis võis asuda ka veekogust kaugel (Moor, A. 1964: 52). Juba 1323. a Ordu—Novgorodi leping käsitleb võimalikke kalatülisid (*Gramoty...*: nr 37). Esimese Vasknarva linnuse põletamine 1349. a oli seotud ka Pihkva kartusega kaotada kontroll püügikohtade üle — leetopiss mainib vene issaadi (kaluriküla) jõe vastaskaldal (*Pskovskie...*: 26, 99). Narva linna privileegide hulka kuulus õigus püüda kala nii üleskui allavoolu linnust.

Kalapüügiolud jões muutusid oluliselt seoses Ivangorodi rajamisega. 1497. a nõudis ordumeister Narva foogtilt vaba kalapüügiõiguse kindlustamist jões. Nõue oli ilmselt sihitud venelaste vastu, sest 1503. a annetas ordumeister linnale uued loomusekohad Soome lahes, sest Ivangorod takistas püüki jões (LUB2 I: nr 480; LUB2 II: nr 469). Arvatavasti piiras kalastamise senist ulatust hirm võimalike intsidentide ees.

Narvalased on püügiretki ette võtnud ka kaugemale, Ingerimaa rannikule, samuti Neeva suudmesse (LUB IV: nr 1793; LUB V: nr 2040; Süvalep 1936: 38, 297). Selle tegi võimalikuks kõnealuste paikade hõre asustus ja suhteline poliitiline tähtsusetus.

PIIRIALAD LIIKLUSTEENA

Voolates läbi peaaegu puutumate metsaalade oli Narva jõgi samal ajal elavaks liiklusteeks. Narvas koondusid vee- ja maismaateed Tallinnasse, Tartusse, Pihkvasse, Novgorodi, Neevale. Rosona kaudu Narvaga ühendatud Luuga tähtsust kaubateena näitab kasvõi see, et 1539. a joonistas rootslasest vaimulik ja ajaloolane Olaus Magnus Narva linna otse Ilmeni järvest algava Luuga jõe äärde (*Carta marina...* 1986). Rosonat ja Kullaküla jõ-

ge (*Mertvecy*) on nähtavasti nimetatud ka Hakejõgi või Surnud Narva (*Hackejecke, Dode Narwe*), võibolla on seda Luuga pärisuudmest teena olulisemat haru nimetatud ka Luugaks (Süvalep 1995: 28–31, 1936: 21). Neid jõgesid kontrollis vähemalt 15. sajandini piirkonna kaubanduskeskus Narva. Jama oli nii piirilinnus ka veeteel: korralik maismaatee Narva ja Jama vahele rajati alles koos Ivangorodiga (Klejnenberg 1960b: 125–126; LUB2 I: nr 290). Narva linna asukoha määras vajadus kaupu ümber kose toimetada. Siin laaditi kaubad Liivimaa voorimeeste veokitelt — voorimeheamet andis lisisissetulekut paljudele Narva ümbruse talupoegadele — vene omadele või vastupidi (Süvalep 1936: 32, 91, 92, 141, 148, 152, 194, 289, 290). Narva oli peamiseks sadamakohaks, seda kasutasid ka venelased, kel oli õigus tollivabale ümberlaadimisele Narva sadamas (Süvalep 1936: 91). Poola 16. sajandi kroonik M. Strykowski peab Narvat seetõttu koguni osaliselt Vene valduseks (Rogov 1966). Teine sadam Peipsi poole suunduvatele kaupadele oli ülalpool koske (Süvalep 1936: 286–287).

Kuid sadamakohti oli ka venelastel. Umbes 1380. a keelas ordumeister laevadel kaubaveo “vene külasse” (LUB III: 1161). Siit selgub muu hulgas, et Ordu kontrollis sellal tegelikult kogu jõge. Vene külaks oli tõenäoliselt praegune Väiküla (ka Veneküla). Liivi sõja ajal rajati ilmselt siia Venemaa sadam Läänemere ääres (Kivimjæ 1981: 159).

Meresõiduks kasutasid venelased peamiselt karjalaste ja eestlaste laevu. Sõit jõel oli üsna keeruline ja ohtlik, sageli sattusid laevad madalikule, kus nad rannaõiguse ohvriks langedes paljaks rööviti. Sõidutee koskest allapoole oli 15. sajandi keskpaigast saati suvel märgitud vaiadega, mille jõepõhja rammimine toimus Tallinna rahade eest venelaste nõusolekul (LUB XII: nr 59; Süvalep 1936: 35, 75, 76, 86, 172, 173, 195, 197).

Korduvalt on esitatud arvamust, et keskajal viis maismaatee mööda jõe läänekallast Narvast Vasknarvasse (Johansen 1933: 245–246; Süvalep 1936: 287; Bruns, Weczerka 1967: 749–750). Narva jõe läänekaldale ei ole ebasobivate looduslike olude tõttu siiaaani teed rajatud. Tee olemasolu poolt keskajal kõneleb üks tõsiseltvõetav tunnistus. Nimelt röövisid venelased 1552. a veebruaris kahte voorimeest Krivasoo (küla asus jõe idakaldal)

juures õigel teel (*rechte heerstrate, rechte landstrasse*) (Johansen 1933: 246–248; Süvalep 1936: 63; Kivimjæe 1981: 63). Kas *landstrasse* võiks tähendada ka jääteed? Või oli tegu taliteega rannal? 20. sajandi alguses viis tee jõe läänerrannal Krivasooni, jätkudes seejärel Vene kaldal (Eesti topograafiline. . . : leht 5-45). Rõhutatud on, et tegu oli õige, s.o lubatud teega. Kas ei võinud see asuda jõe kõrgemal ja liiklemissoodsamal idakaldal? 1534. a suvel sulges Vene kaubatee Narva ja Peipsi vahel: nii maa- kui ka veetee nii pihkvalastele kui ka liivimaalastele (Süvalep 1936: 170).

Vääska juures, kus jõgi oli saarterikas, on asunud koolmekoht. Teine jõeületuskoht oli Kitsekoole (*Kozlov" brod"*) Kitserannikul (*Kozlov" bereg"*) (Patriaršaja ili Nikonovskaja. . . XIII: 290; *Pskovskie. . .*: 235). Kohanimi Kozlov Bereg esineb tänapäevalgi Peipsi kirderannikul. Küllap on koolmekoha asukoht seotud vajadusega laevu sealt üle lohistada, nii leiavad seletuse Narva jõe ülemjooksu "perevolok"-sõna (vene keeli 'lohistuskoht', 'koht, kus lotje ühest vesikonnast teise veetakse') sisaldavad kohanimed. Vasknarva linnus rajati selle teederistme kontrollimiseks.

Eraldi vahipostid pandi teedele välja vaid erakordsetel aegadel, sõja- või taudiohu korral, samuti tagamaks kaubasulgudest kinnipidamist. 1532. a pidid kõik Narva saabunud laevad katku tõttu Kiffholmi juures karantiinis seisma (Süvalep 1936: 167).

Mõned teed olid võõrastele kaupmeestele suletud, mõned lubatud. Sellised korraldused tagasid teeäärsetele linnadele kindlad sissetulekud ja hoolitsesid ühtlasi võõraste vara ja isiku julgeoleku eest. 1474. a Vene—Liivi lepingu järgi ei tohtinud vael teel tabatud välismaalasele kallale tungida, vaid ta tuli õigele teele juhatada (*Gramoty. . .*: nr 78; Renner 1995: 21). Eksimise vältimiseks tuli palgata teejuht (Süvalep 1936: 151, 152, 172, 174, 288). Narvas oli venelaste jaoks keelatud tee jõe vasakul kaldal linna ja joa vahel (Russkie akty: nr 36).

Siinse teedevõrgu valitseja Narva kontrollis vähemalt Ivangorodi rajamiseni pea kogu Kirde- Eesti ja Vadjamaa jaekaubandust. 1345. a kinnitas Taani kuningas Valdemar III Narvale ainuõiguse kaubelda Luuga jõel (LUB II: nr 834), 1374. a sai Narva aga loa kaubelda Hakejõel nii raha kui ka vahetuse teel, kusjuures õllemüük oli lubatud vaid jae, mitte hulgi (LUB III: nr 1097).

Kontroll piirikaubanduse üle kehtestati eelkõige majanduslikest, mitte poliitilistest huvidest lähtudes. Soome ajaloolase V. Niitemaa arvates leidis see aset alates hiljemalt 15. sajandi teisest veerandist. Eeskirjad kehtisid liivimaalaste venelastega kauplemise kohta nii siin- kui sealpool piiri joont. Lubakirja Vasknarva või Narva foogtilt ei vajanud vaid piirialade mõisahärrad. Loa eest tuli tasuda raha ja kaladega. Ivangorodlased ja jamalased pidid kaupleva piiril, s.o Narvas, Vasknarvas ja ümberkaudsetes küldades, mitte sõitma edasi teistesse linnadesse või sisemaa küldadesse. Eelmainitud eeskirju rikuti pidevalt (Niitemaa 1952: 219, 222–224, 322–336). 1532. a käskis ordumeister Narva ümbruse talupoogadel oma majapidamissaadused Narva müügile tuua ja mitte enam Ivangorodi viia, nagu see müüjatele tulusam oleks olnud. Juba kahe aasta pärast kurdeti, et mainitud keelust ei hooli keegi (*Akten und Recesses*... III: nr 136 § 31, nr 305; Süvalep 1936: 171).

KOKKUVÕTTEKS

Pahatihti kantakse minevikku üle ettekujutus piirist kui vöödiliste tulpadega täpselt märgistatud rajatisest, mille iga loata ületajat ähvardab ränk karistus. Tegelikult oli keskaegne piir üsna ebamäärane. Et veel vähemalt 16. sajandi lõpus loeti riikide territooriume linnuste halduspiirkondade kaupa (Possevino 1983: 182–187), siis tegelike eraldusjoonte paikapanek vähemalt varasemal ajal jäi külakogukondade hooleks. Lihtsalt üks naaberküladest kuulus Liivimaale, teine Venemaale, seega nende vahelt läski riigipiir. Veelgi ebamäärasemaks tegi eralduse selge rahvus- ja usupiiri puudumine ning vähemalt esialgu üsna vabad võimalused ümberasumiseks. Märgatavat vahet polnud ei Narva jõe kallaste maastikulises ega kultuurilises ilmes — kui asi puutub alamkihtidesse. Poliitika- ja kultuuriteadlikumate ülemkihtide seas oli erinevus toonitatum kasvõi kivehitiste erinevate arhitektuuriliste vormide ja rõivastuse poolest.

Küllap sai sinne vadja-eesti-vene talurahvaski tulupid tänu piirkonna elavale kaubandusele ja liiklusele. Kuid seesama piiripealne asend võis kogutud jõukuse ühe hetkega ka hävitada: Liivi—Vene suhetes valitsenud peaaegu alatine pinge leidis sageli

lahenduse laastavates sõjaretkedes, kus piirikülad olid kindlateks ohvriteks. Sõdade järel taastati *status quo* kasutades autoriteetset vormelit "nagu see vanasti oli", mille varjus olid siiski võimalikud pisimuutused.

Sootuks uue olukorra Narva jõe piirkonnas lõi Novgorodi ühendamine Moskva riigiga 1478. a ja Pihkva formaalsegi iseseisvuse lõpetamine 1510. a. Ivangorodi linnus sai selgeks märgiks muutunud vahekordadest.

Rootsi ajal senine Narva jõe piir mõnevõrra ähmastus. 1617.–1629. a peeti Alutagust kuuluvaks Ingerimaa asehaldurkonna juurde. 1648. a liideti Narvaga Ivangorod, Ingerimaa keskusena elas linn üle õitsenguperioodi. 18. sajandil kuulus Narva eristaatusega linnana Peterburi kubermangu. Üldiselt aga püsis ajaloo käigus kujunenud traditsioon muutumatuna kuni Tartu rahuni. Uuesti on Narva jõgi piiri rollis alates 1944. aastast.

Kirjandus

- Akten und Recessé der Livländischen Ständetage.* 1907–1910. Bd. I, III. Riga
- Alttoa, K., T. Aus, J. Tamm 1986. Die Bauarchäologischen Untersuchungen der Burg Narva in den Jahren 1984–1985. — *Eesti NSV TA Toimetised. Ühiskonnateadused*, lk 402–406
- Alttoa, K., T. Aus, J. Tamm 1989. Uut Narva linnusest. — *Eesti Loodus*, lk 188–194
- Andrijašev, A. M. 1914. Materialy po istoričeskoj geografii Novgorodskoj zemli: Šelonskaja pjatina po piscovym knigam 1496–1576 gg. — *Čtenija v Imperatorskom Obščestve Istorii i Drevnostej Rossijskih*. Kn. 3. Moskva
- Angermann, N. 1972. *Studien zur Livlandpolitik Ivan Groznyjs.* (Marburger Ostforschungen, Bd. 32.) Marburg/Lahn
- Ariste, P. 1961. Vadjalastest Narvas 1549. aastal. — *Keel ja Kirjandus*, lk 543
- Bruns, F., H. Weczerka 1967. *Hansische Handelsstrassen. Textband.* Weimar
- Carta marina et descriptio.* 1986. Uppsala
- Eesti esiajalugu.* 1982. Tallinn
- Eesti topograafiline üheverstaline kaart 1:42000. 1894–1896. Sankt-Peterburg, lehed 3-45, 4-46, 5-44, 5-45, 6-44, 7-43, 7-44, 8-44, 8-46. (Kaardimapp Eesti TA Raamatukogus)

- G a d z j a c k i j , S. S. 1940. Votskaja i Ižorskaja zemli Novgorodsko-gosudarstva. — *Istoričeskie Zapiski*, t. 6, s. 100–148
- G r a m o t y V e l i k o g o N o v g o r o d a i P s k o v a . 1949. Moskva—Leningrad
- H e l m o l t , H. 1896. Die Entwicklung der Grenzlinie aus dem Grenzsäume im alten Deutschland. — *Historisches Jahrbuch*, Bd. 17. S. 235–264
- H e n r i k u L i i v i m a a k r o o n i k a . 1982. Tallinn
- H e r m a n n i d e W a r t b e r g e C h r o n i c o n L i v o n i a e . 1863. — *Scriptores rerum Prussicarum*, Bd. 2. Leipzig, S. 9–178
- J o h a n s e n , P. 1928 Peapiiskop Michael Hildebrandi protsess Narva linnaga. — *Ajalooline Ajakiri*, lk 148–166, 187–194
- J o h a n s e n , P. 1933. *Die Estlandliste des Liber census Daniae*. Kopenhagen—Reval
- K a z a k o v a , N. A. 1959. Bor'ba Rusi s agressiej Livonskogo Orde-na v pervoj polovine XV veka. — *Učenyje Zapiski Leningradskogo Gosudarstvennogo Universiteta*, nr. 270, s. 3–33. (Serija istoričeskikh nauk, vyp. 32)
- K a z a k o v a , N. A. 1975. *Russko—livonskie i russko—ganzejskie otnošenija: Konec XIV—načalo XVI v.* Leningrad
- K i v i m j a e , J u . J u . 1981. Narvskij vopros v 1494–1558 gg.: Dissertacija na soiskanie učenoj stepeni kandidata istoričeskikh nauk. Tallin. (Käsikiri Tallinna Linnaarhiivis)
- K i v i m ä e , J. 1985. Pjotr Frjazin või Peter Hannibal?: Itaalia arhitekt hiliskeskaegses Moskvas ja Tartus. — *Tartu — minevik, tänapäev*. Tallinn, lk 97–108
- K l e j n e n b e r g , I. E. 1960a. Bor'ba Novgoroda Velikogo za Narovu v XV v. — *Naučnye doklady vyšej školy* (Istoričeskie nauki, nr. 2), s. 140–151
- K l e j n e n b e r g , I. E. 1960b. Meroprijatija Russkogo gosudarstva po ukrepleniju Narovskoj granicy v konce XV veka. — *Voennostoričeskij žurnal*, nr. 6, s. 125–127
- K o s t o č k i n , V. V. 1961. Topografija Ivangoroda v XVI v. — *Sovetskaja Arheologija*, nr. 3, s. 261–269
- L i g i , P. 1986. O vodi na territorii Estonii. — *Eesti NSV TA Toimetised. Ühiskonnateadused*, lk 156–167
- L i g i , P. 1989. Vadjalastest arheoloogi pilguga. — *Keel ja Kirjandus*, lk 22–25
- L i g i , P. 1993. Vadjapärased kalmed Kirde-Eestis (9.–16. sajand). — *Muinasaja teadus 2: Vadjapärased kalmed Eestis 9.–16. sajandil*. Tallinn, lk 7–175

- L i i v , O. 1928. *Vene asustusest Alutagusel kuni XVIII sajandi esimese veerandini*. Tartu
- L U B = Liv-, Esth- und Curländisches Urkundenbuch nebst Regesten, Bd. I–XII. 1853–1910. Reval—Riga—Moskau
- L U B 2 = Liv-, Est- und Kurländisches Urkundenbuch. Zweithe Abtheilung, Bd. I–III. 1900–1914. Riga—Moskau
- M e l l i n , L. A. G. 1972. *Der Atlas von Livland*. Lüneburg
- M j a e s a l u , A., T. T a m l a 1983. Ob oboronitel'nyh soorūženijah gorodišča Puritse. — *Eesti NSV TA Toimetised. Ühiskonnateadused*, lk 307–310
- M o o r a , A. 1964. *Peipsimaa etnilisest ajaloost*. Tallinn
- M o o r a , A., H. M o o r a 1964. Lisandeid vadjalaste ja isurite etnilisele ajaloolle. — *Etnograafiamuuseumi aastaraamat XIX*. Tallinn, lk 188–209
- N i i t e m a a , V. 1952. *Der Binnenhandel in der Politik der Livländischen Städte im Mittelalter*. (Suomalaisen Tiedeakatemia Toimittuksia, sarja B, nide 76, 2.) Helsinki
- N o v g o r o d s k a j a č e t v e r t a j a l e t o p i s ' . 1915. — *Polnoe sobranie russkikh letopisej*, t. IV. Sankt-Peterburg, s. 1–165
- N o v g o r o d s k a j a p e r v a j a l e t o p i s ' s t a r š e g o i m l a d š e g o i z v o d o v . 1950. Moskva—Leningrad
- P a t r i a r š a j a i l i N i k o n o v s k a j a l e t o p i s ' . 1965. — *Polnoe sobranie russkikh letopisej*, t. IX–XIII. Moskva
- P a u c k e r , C. J. A. 1853. *Der Güterbesitz in Ehtland zur Zeit der Dänen-Herrschaft*. Reval
- P j u h t i c k i j U s p e n s k i j ž e n s k i j m o n a s t y r ' . 1991. Moskva
- P o s s e v i n o , A. 1983. *Istoričeskije sočinenija o Rossii XVI v*. Moskva
- P s k o v s k i e l e t o p i s i , v y p . 2 . 1955. Moskva
- R e n n e r , J. 1995. *Lüvimaa ajalugu 1556–1561*. Tallinn
- R o g o v , A. I. 1966. Izvestie Stryjkovskogo o Russkom vladenii u Narvy. — *Meždunarodnye otnošenija v Central'noj i Vostočnoj Evrope i ih istoriografija*. Moskva, s. 110–112
- R u s s k i e a k t y R e v e l ' s k a g o g o r o d s k o g o a r h i v a . 1894. — *Russkaja Istoričeskaja Biblioteka*, t. XV. Sankt-Peterburg
- S c h u l b a c h , A. s. a. Pühajõgi — eestlaste muinaspiir. — *Õitsituled I, s.l.*
- S i e b e n z e h n C a p i t e l a u s B a r t h o l o m ä u s A n g l i c u s ' W e r k e D e p r o p r i e t a t i b u s r e r u m (V o n d e n E i g e n s c h a f t e n d e r D i n g e) . 1873. — *Verhandlungen der gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat*, VII, H. 3/4, S. 78–105

Narva jõgi — Virumaa idapiir keskajal

- Stern, C. v. 1944. Dorpat—Pleskauer Kämpfe um die Peipusfischerei 1224—1371. — *Quellen und Forschungen zur Baltischen Geschichte*, H. 5, Riga—Posen, S. 73—123
- Süvalep, A. 1936. *Narva ajalugu I: Taani- ja Orduaeg*. Narva
- Süvalep, A. 1995. *Taani-aegne Narva*. Narva
- Šaskol'skiĭ, I. P. 1978. *Bor'ba Rusi protiv krestonosnoj agressii na beregah Baltiki v XII—XIII vv.* Leningrad

ANTI SELART (sünd. 1973) lõpetas Tartu ülikooli filosoofiateaduskonna ajaloolasena, on Eesti ajaloo õppetooli magistrand.

EESTI VAIMSE ELIIDI IDENTSUSEST ÄRKAMISAJAL

Toomas Karjahärm

Iseseisvusele eelnenud poole sajandi vältel läbis eesti ühiskond tee poolharitlaste domineerimisest euroopalike intellektuaalide ilmumiseni. Sellest, kuidas vaimne eliit rahvast juhtis, poliitikat tegi ja kultuuri lõi, on palju kirjutatud. Hoopis vähem on räägitud sellest, kuidas haritlased end ise tunnetasid ja identifitseerisid.

Rahvusliku ärkamisaja ja 19. sajandi eesti haritlased üldse tegelesid väga vähe teoreetilise eneseanalüüsiga ja esitasid harva küsimusi iseendale. Esiplaanil olid valdavalt konkreetsed, igapäevased ning utilitaarsed ülesanded ja eesmärgid.

RAHVALÄHEDUSE PROBLEEM

Kõigist rahvusliku haritlaskonnaga seotud küsimustest eesti ühiskondlikus mõttes on kõige vanem ja kõige üldisem haritlaste vahekord rahvaga, mida on nimetatud ka rahvaläheduse probleemiks (Laaman 1938: 208). See küsimus kerkis koos esimeste haritud eestlaste ilmumisega möödunud sajandi esimesel poolel ja oli aktuaalne veel iseseisvusajalgi (*Mõtteid...* 1923; Liideman 1935).

Haritlase ja rahva vahekorra probleemi juured ulatuvad aega, kus maarahva silmis inimesed jagunesid kaheks — saksteks ja talupoegadeks (“tallo-rahvas”). Seejuures ei mõistatud “saksa” all mitte üksnes sakslasi, vaid ka neid eestlasi, kes olid tõusnud lihtrahvast kõrgemale kas jõukuse, hariduse, ameti või mõne muu

Käesolev töö on kirjutatud Eesti Teadusfondi toetusel.

näitaja poolest. Niisugust arusaama kinnitas tõsiasi, et esimesed eesti haritlased tõepoolest saksastusid ja ümberrahvustumine jätkus hiljemgi. Tol ajal oli paratamatus see, et haritud inimese keel oli saksa keel. Eesti keel polnud veel möödunud sajandi lõpul küllalt arenenud, et seda kasutada mõttevahetuses teaduse, kirjanduse, kunsti jms ainete üle (Kõpp 1991: 158–164). Isegi niisuguses eestluse kantsis nagu Eesti Üliõpilaste Selts oli veel 1890. aastatel eesti keele tundmine “väga puudulik” (Kõpp 1953: 170–171). Alles 1900. aastal sätestati EÜSi kodukorras nõue, et seltsi liige on kohustatud esimese poolaasta vältel täielikult omandama eesti keele (Juhanson 1932: 120).

Ärkamisaeg oli etniliste prioriteetide jagamatu valitsemise aeg. Selleaegne eesti eliit teadvustas, identifitseeris ja väärtustas end rahvusliku haritlaskonnana. Esimene eesti haritlasele Hurda poolt esitatud nõue oli olla eestlane ja jääda eestlaseks. Professionaalse grüpidentsuse nõrkuse juures oli eesti haritlastes väga tugev niisugune identsus, mida E. Laaman on nimetanud “sotsiaal-eetiliseks kohusetundeks” või “sotsiaal-eetiliseks osaduseks” ja mis teinudki tema arvates haritlaskonnast juhtiva eliidi (Laaman 1936: 48–51). Deklaratsioonid rahva teenimisest on olnud eesti haritlaste kõigi rühmade ühisjooneks, sõltumata nende maailmavaatest või poliitilisest kuuluvusest. Haritlaste “rahva sekka minekus” nägi J. Luiga C. R. Jakobsoni puhul ka vene vaimset mõju ja narodnikute eeskuju, millega Jakobson oli noore mehena Peterburis lähemalt kokku puutunud (Luiga 1934: 193–198).

RAHVASÕBRAD JA RAHVAMEHED

Kõige vanemaks mõisteks, mis iseloomustab eesti haritlaste dispositsiooni rahva suhtes, on “rahvasõber”, mida Peterburi patrioodid (J. Köler jt) esialgu saksa keeles kasutasid. Selle sõnaga märgiti niisuguseid haritlasi, kes huvitusid oma rahva saatusest ja tahtsid tema käekäigule kaasa aidata (Kampmann 1921: 356–357). Mõiste “rahvasõber” võimaldas teatud vaimset ja ruumilist distantsi rahvast, isegi eemalolekut (näiteks Peterburis). Peterburi rahvasõpradest patrioodid ei paistnudki silma eesti rahvusliku liikumise vahetu juhtimisega, vaid eesti tegelaste konsulteerimise ja

vahendamisega Peterburis, nagu see oli 1864. aasta palvekirjade aktsioonis (Kruus 1957: 77–78).

Ärkamisaja algul kutsuti haritud inimesi “õppetud seisus” ja “õppetud mees”. Sõna *haritlane* võttis kasutusele K. A. Hermann alles 1880. aastate alguses (Sirk 1995: 76). Euroopa teoreetilisse ja intellektuaalsesse käibesse ilmus termin “intelligents” paar-kümmend aastat varem, 1850. aastate lõpul. 1860. aastatel hakati eesti ajakirjanduses laiemalt kasutama etnonüümi “Eesti”. Siis võeti kasutusele niisugused pöördumised nagu “Eestivend”, “Eestipoege”, “suguvend” jm. J. Hurt kasutas mõisteid “meie koolitatud vennad”, “Eestimehed”, “Eestivennad”, “kaasvennad” (Põldmäe 1988: 69). Esimesel eesti üldlaulupeol (1869) peetud kuulsas kõnes nimetas Hurt “Eestivendadena” kirikuõpetajaid, kooliõpetajaid, kaupmehi, käsitöölisi, tohtreid, kõstreid, koolmeistreid, maamõõtjaid, vallavalitsejaid ja “muid tarku” (Hurt 1939a: 45).

1863. aastal saatis J. V. Jannsen *Perno Postimehe* lugejatele oma portree allkirjaga “Eestimees! jõe igas riides ja iga nime all E e s t i m e h e k s , siis oled aus mees oma rahva ees” (Jürgenstein 1919: 128).

“Eestit” sisaldavates mõistetes või sõnaühendites on sisuline rõhk haritlaste ja rahva ühtekuuluvuse etnilisel osal, oma rahvusele truusjäänud ja sellest loobunud haritlaste vastandamisel. Ka niisugune mitmetähenduslik ja keerulise mõistelooga sõna nagu “nooreestlane”, mida samuti kasutati juba 1860. aastatel, on seotud haritlaste rahvuslike püüete, uuendusmeelsuse ja saksavastastusega (Undusk 1992: 723–725). Ülalnimetatud mõisteid kasutati ka hiljem, eriti aktuaalne tähendus aga oli neil ärkamisajal.

Rahvusliku liikumise süvenedes tuli mõiste “rahvasõber” asemele “rahvamees”, mida kasutati möödunud sajandi lõpuni. Eri-nevalt rahvasõpradest töötasid rahvamehed sõna otseses mõttes rahva keskel. J. Kärneri järgi kuulusid rahvameeste hulka kõik tolle aja eesti haritlaskonna kihistused: köstrid, kooliõpetajad, akadeemilised haritlased linnas ja maal (Kärner 1924: 17–18).

Nooreestlane P. Ruubel pidas rahvamehi “maarahva ajajärgu” (“talupoja ajajärgu”) intelligentsiks (Ruubel 1914: 55–56). Perioodi rahvusliku ärkamise algusest kuni 1880. aastateni nimetas ta ka “rahvameeste ajajärguks” (Ruubel 1920: 10jm). Ärka-

misaja tähtsamateks rahvameesteks olid külakoolmeistrid, kelle õlul lasus rahvusliku (kultuuri)töö põhiraskus maal. 1870. aastate alguses moodustasid kooliõpetajad maal ja linnas üle poole kogu Eesti Kirjameeste Seltsi liikmeskonnast (Kruus 1920: 42–43).

Sootuks teises, halvustavas tähenduses kasutas mõistet “rahvamees” venestamist toetama asunud A. Grenzstein oma salakäebustes. Neis kujutas ta rahvamehi Vene riigile ohtlike avantüristidena, kes omakasu jahtides ahvatlevat eesti rahvast halvale teele (Grenzstein 1926: 204).

Kes oli esimene eesti rahvamees, selles lähevad arvamused lahku. H. Kruus peab selleks J. V. Jannsenit, kes tõmmanud meie rahvusluse ideoloogias esimesed põhjanevad jooned, mis leidnud tunnustamist ka järgnevate sugupõlvade poolt (Kruus 1920: 48). J. Kärner loeb esimeseks rahvameheks samuti Jannsenit, kuigi tal puudunud usk eesti rahva iseseisvasse tulevikku (Kärner 1924: 11). F. Tuglas seevastu leiab, et Jannseni lähtekoht olnud estofiili, rahvasõbra oma. “Ta oli ajaviitja ja õpetuseandja ning kõige kasuliku edasiasitaja, ilma et tal oleks olnud ometi mingit kaugemale osutavat rahvuslikku sotsiaal-poliitilist sihti” (Tuglas 1958: 20).

ELIIDI MISSIOON

Ärkamisaegse eesti haritlase normaalparadigma oli rahvuslus. Tärvakv eliit jõudis rahvusliku ideeni pigem intuiitiivselt kui teadlikult. Ja vähemalt esialgu oli rahvuslus rohkem eksoteeriline mentaliteet kui tõeline ideoloogia. Seetõttu olid rahvasõprade ja hilisemate rahvameeste ideaalid ja ülesanded sarnased. Mõlemad tõstsid esile vaimuhariduse. Eesti rahva vabastamisest “vaimukütkeist” kõnelesid nii Kreutzwald kui Hurt.

1870. aastal pidas J. Hurt Helmes eesti rahvusliku liikumise tegelaste nõupidamisel kõne “Meie koolitatud ja haritud meestest”. Selles sõnastas ta eesti haritlaste tähtsamad ülesanded. “Meie koolitatud vennad peavad Eesti rahva liikmeteks ehk Eestlasteks jääma, olgu nemad mis seisuses ehk ammetis tahes; see on: nemad peavad südame ja meelega oma sugurahva poole hoidma, nende seas ja nende tuluks elama, aitama, juhutama, õpetama, karistama,

kannatama oma vendi nõnda kui õige vendadel sünnib, oma emakeelt, isamaad ja ausat isaisade viisi armsaks ja kalliks pidama, ja kõigiti püüdma, et meie tulevased ajad minevastest õnnelisemad saaksivad olema” (Hurt 1939b: 67–68). Peamine oli Hurdale see, kuidas kinnistada eesti haritlasi eestluses ja ära hoida nende saksastumist. Võitlusele eestlaste vabatahtliku või sunniviisilise überrahvustamisega pühendas Hurt suure osa oma ühiskondlikust tegevusest (Laar 1995).

Kui kasutada Seymour Martin Lipseti klassifikatsiooni (Lipset 1969), siis võib öelda, et eesti iseseisvuseelne haritlaskond oli pigem kultuuri levitaja ja rakendaja kui looja. Vähemalt Hurdast alates said kõik eesti juhid aru sellest, et ilma rahvusliku professionaalkultuurita pole eestlastel tulevikku ega pääsu haritud rahvaste hulka, ning seega puuduksid neil ka väljavaated iseseisva rahvusena pikemas perspektiivis püsima jääda. Mõisteti muidugi ka seda, et euroopaliku eesti kultuuri loojaks pole mitte saksa või vene, vaid eesti haritlane (Karjahärm 1994a: 247jm). Juba oma esimestes avalikes esinemistes tõstatas Hurt rahvusliku kõrgkultuuri loomise küsimuse ja see jäi tema teoreetilis-filosoofilise diskursuse dominandiks edaspidigi. 1870. aastal tänas Hurt Jumalat selle eest, et eesti rahvas on aru saanud hariduse tähtsusest ja saadab oma poegi õppima nii kaugele “kui nõdr jõud kannab”. Ta tundis rõõmu selle üle, et “koolitatud eestlasi” võib leida nii maalt kui linnast ning et maaharitlased (koolmeistrid, vallakirjutajad) on “kõik selged Eestlased”. Kõrgharitlastena loetles Hurt mõningaid kirikuõpetajaid, arste, gümnaasiumiõpetajaid, ohvitseri. Ta rõõmestis, et enam pole ühtki seisust ega ametit, kus ei leiduks eestlasi. Sellega seoses toonitas Hurt vajadust kujundada seni peamiselt talupojaseisusest koosnevast eesti rahvast mitmekülgsest liigendatud rahvas, nagu seda on kõik haritud rahvad (Hurt 1939b: 65–68).

Rahvamehe omaduste hulka kuulus kindlasti ka suur mitmekülgus ja universaalsus. Nende peamine ülesanne oli etnose ja tema eksistentsiks vajaliku keskkonna (rahvusühiskonna) ehitamine (Karjahärm 1995b: 2051–2077). Kuid vaevalt saab rahvuste sünde ja surmasid tervikuna taandada üksnes kitsa eliidi eneserefleksioonile — “ma loon rahvust”, või “ma ei loo rahvust”,

või projektile, mille õnnestumine võib sõltuda ainult juhusest või üksikute suvast.

Ühiskonna võimuhierarhias oli eesti eliit selline, mis ei valitse ja mis aktiivselt pürib valitseva eliidi hulka, nagu seda on kirjeldanud Vilfredo Pareto oma eliitide ringlemise teoorias. Nii-suguste pürgimuste üheks väljundiks oli võrdsekssaamine saksa ülemkihtidega. Eesti korporatsiooni loomise taotlusis, mis EÜSi algaastaid iseloomustasid, ei tule näha mitte niivõrd saksameelsust kui püüdu saada täisväärtuslikeks ja sakslastega üheõiguslikeks akadeemilisteks kodanikeks. See tähendas ka Eesti (saksa) üliõpilaskonna ja Tartu (saksa) ülikooli ajalooliste traditsioonide järgimist, sest eestlastel endal sellelaadsed traditsioonid üldse puudusid (Grönberg 1985: 69–73). Kuni venestamiseni olid baltisakslased Tartu Ülikoolis tooniandvad ja nendega tuli arvestada, vaatamata sellele, et sakslased eestlust ignoreerisid. Korporatsioonimõtte tuliseks pooldajaks oli Hurt elulõpuni (Laar 1995: 180) ja ka noor V. Reiman (Palm 1937: 61).

Eestlastele lähedane baltisaksa kultuur ja haritlaskond polnud siiski ainsaks mõõdupuuks. Hurda ja Jakobsoni euroopalikud kultuuriideaalid eeldasid avaramat kultuuriruumi. Samas ei saa ärkamisajal kõnelda mingist arenenud supranatsionaalsest kultuuriteadvusest ega väljakujunenud regionaalsest identsusest. Rahvusülese ühistundeni jõudmiseks oli vaja läbida eraldumise ja partikularismi kinnistumise faas (Karjahärm 1995a: 678–679jm). Tegelikult alles 20. sajandi alguse nooreestlased suutsid end näha, teadvustada ja analüüsida etnilisest territooriumist suuremas, Euroopa kultuuriareaalis, tunnetada end “euroopaliselt haritud intelligentsina” (G. Suits), “generatsioonina” (B. Linde) (Karjahärm 1994b: 1801jj).

“ÄRATAJATE” TÖÖ

Inimeste liitumist rühmadesse tingivad paljud tegurid. Ühelt poolt tahtmine, vabatahtlik liitumine ja samastumine, teiselt poolt hirm, sundus ja kohustamine (Gellner 1994: 2658). Eestlased liitusid rahvuseks nendesamade tegurite mõjul. Tähtsat osa etendasid siin valitsevad olud, eriti eestlaste tõrjutus ja võõrdumus ametlikust ühiskonnast, mis stimuleeris neid rajama oma maailma (ühiskon-

da, rahvust) "äratajate" juhtimisel. Kuidas ka periodiseeritaks Ida-Euroopa rahvuslikke liikumisi, s.h eesti oma, ei vaidlusta uurijad rahvuslikku agitatsiooni (Raun 1986: 70). On päris selge, et rahvuslik ärkamine polnud mingi ühekordne akt, vaid esmajoonel liikumine, mis uusi põlvkondi haarates vajas uute "äratajate" ilmumist. Rahva omaalgatused vajasid hooldamist ka pärast seda, kui 1880. aastatest alates hakkas rahvuslus eestlaste seas massiliselt levima (Jansen 1993, II: 355).

Nagu teada, oli eestlaste "äratamisel" eriti suur kaal trüki-sõnal. Ajalehtedest ja romantilisest kirjandusest said talupojad teada, et nad on eesti rahvas, eestlased, sugurahvas, eesti mehed, eesti pojad jms (Postimehhe... 1857; Meie... 1878; Grenzstein 1882). "Äratajad" produtseerisid müütilist teadvust ja erilisi rituaale, konstrueerisid eestlastele minevikulist põhjendust (ajalugu). Nad veensid inimesi eestlaseks hakkama, töötades selle eest materiaalsel ja moraalset kasu, osasaamist väidetavast progressist, lubasid rohkem õigusi ja vabadusi, enam otsustamisõigust oma elu korraldamisel. Eestlaseks hakkamine, osalemine "äratajate" (haritlased ja keskklass) rahvuse loomise projektis oli ühtlasi alternatiiv eestlaste võõrdunud seisundile, oli selle eitamine, sotsiaalse protesti vorm. Seetõttu leidis "äratus" maarahva seas soodsat pinda.

Rahvuslased on alatasa kurnanud eestlaste (lihtrahva) rahvustunde leiguse üle. Hurt ja Reiman püüdsid oma ideedele anda jumalikku mõõdet, esitasid rahvuslust kui Looja tahet. Nad kujundasid rahvuslusest kõlbelise ideaali, normi ja kohustuse range protestantliku eetika vaimus, püüdsid reglementeerida ja normeerida eestlaste isiklikku ja ühiskondlikku elu. Rahvusest taganejate aadressil öeldi väga karme sõnu. Hurda väitel patustavat nad neljanda käsu vastu ja saavat "nakatatud ümberrahvastamise kõlblushävitavast mürgist" (Hurt 1939c: 165). Nii on olnud teistelgi Ida- ja Kesk-Euroopa rahvastel (Donskis 1996: 53–54).

Rahvameeste iseloomulikuks jooneks oli see, et nad pretendeerisid kogu rahva esindajate osale, kõnelesid rahva nimel ega sallinud sel alal pluralismi. Keiser Aleksander III-le 1881. aastal üleantud Eesti seltside saadikute märgukirja (selle koostas Jakobson) kommentaaril rõhutas *Sakala*, et märgukiri esitati "terve

Eestirahva nimel” ja see oli “terve rahva tahtmine” (Eestirahva. . . 1881).

On teada, et lõhed rahvuslikus liikumises ei tekkinud mitte üksnes ideeliste lahkuminekute pinnal, vaid ka juhtide isiklike ambitsioonide tõttu olla ühe või teise organisatsiooni eesotsas.

ERAKONNAD

Mõiste “erakond” ei viita mitte üksnes teistest erakondadest eraldiolemisele, vaid ka erakonna teatud (era)isikulisele olemusele. Eesti erakonnad tekkisid ärkamisajal eliidi kitsas ringkonnas üksikute “rahvameeste” ümber kui aatekaaslaste ringid ja kui sõpruskonnad. Niisuguse erakonna identsuse kujundas tavaliselt ajaleht ja ajalehe toimetaja oli erakonna eesotsas. Ajalehtede vahel puhkes sulesõdu tühistes küsimustes toimetajate isiklike vastuolude tõttu (Põld 1901: 49jj). M. Martnal oli alust väita, et ärkamis- ja venestamisaja rühmitused olid “ajalehtede erakonnad”, mis poliitilise elu “aseaine” ülesandeid täitsid (Martna 1926: 861). Ajalehetoimetaja vahetus oli avalikkuse tähelepanu kõitev sündmus, mille puhul uus toimetaja esines lehes programmilise juhtkirja või avaldusega. *Eesti Postimehe* toimetaja K. A. Hermann töötas 1882. aastal “Eesti teed kõndida”, “Eesti rahva kasu püüda”, “vankumata ustavuses ja palavas armastuses Eesti rahvast teenida” (Põld 1901: 55). Samalaadseid avaldusi tegid teisedki rahvameestest ajalehetoimetajad.

Esimesteks eesti erakondadeks olid Hurda ja Jakobsoni pooldajate rühmad, kelle rivaliteet rahvuslikes üritustes ja organisatsioonides (Eesti Kirjameeste Selts, Eesti Aleksandrikooli komitee jm) viis rahvusliku liikumise suurlõheni.

On öeldud, et ärkamisajal domineeris eesti ühiskonnas täiesti selgelt rahvuse kui suure grupi huvi teiste võimalike gruppide üle (Jansen 1990: 14). Nii oli see kindlasti vaimselt ärksama eliidi juures. Läti ajaloolane Andrejs Plakans on juhtinud tähelepanu sellele, et “rahvuslike äratajate” arvu ja mõju hulkades ei saa üle hinnata; termin “rahvuslik liikumine” aga ei pea tingimata eeldama massilist osavõtjaskonda (Plakans 1995: 94–95; Karjahärm 1996: 718).

Talupoja silmaring oli ärkamisajal veel üsna kitsas. Tunti oma küla ja naaberkülasid, oma kihelkonda; linnadest tunti ja teati ainult neid, millega oli kaubasuhteid (Martna 1914: 114jm). Kuidas kujunes eestlaste rahvuslik identsus, seda tuleb veel uurida. Vaevalt saab igat talurahva rahutust, usuliikumist või pasunakoori asutamist pidada rahvuslikult motiveerituks. Täpsustamist vajavad rahvusliku identsuse avaldused ja väljendused eri aegadel. Arvestatavaid tulemusi on andnud ajakirjanduslike tekstide analüüs, näiteks etnonüümi "eesti" kasutamise jälgimine (Jansen 1977: 95), ent sellegi kohta puudub mõisteline kogupilt, mis võib-olla selgitaks mõndagi eestlaste rahvusliku teadvuse muutmise kohta.

EESTI SELTSKOND

Sajandivahetuse rahvuslikku liikumist iseloomustavad uued mõisted. Naiivsevõitu ja otsekohese "rahvamehe" asemel kasutati rafineeritumat ja neutraalsemat mõistet "eesti tegelane", "rahvuslane", kõneldi "eesti haritud ringkonnist", "eesti haritud seltskonnast" (Jürgenstein 1909: 77, 81). Viimase mõiste elitaarsele sisule on tähelepanu juhtinud Jaanus Arukaevu (1994: 258). Eesti seltskond on rahvuse aktiivsem osa, mis haarab endasse rahvusliku eliidi kõik kategooriad, s.h haritlaskonna. See mõiste viitab eliidi ülemaalsele ja üldrahvuslikule iseloomule ja ka spetsiifilise eneseteadvuse olemasolule, mis eristab eesti seltskonda nii saksa seltskonnast kui ülejäänud eesti rahvast.

Iseseisvuseelne eesti seltskond, kus tooni andis akadeemiline haritlaskond, oli hoopis midagi muud kui ärkamisaja väheharitud rahvamehed. Ent kui eristame haritlaskonnas intellektuaale ja intelligente, nagu seda tegi Nikolai Berdjajev oma kuulsas töös *Vene kommunismi lätted ja tähendus*, siis tuleb tõdeda, et eesti haritlaskond koosnes peamiselt intelligentidest; tõelisi professionaalkultuuri tippe oli vähe. Valdavalt tegeldi vaimse vahendamisega, vähem loomisega. Varasem rahvamehe tüüp ei eeldanudki kõrget vaimsust, vaid pühendumist eesti asjale.

Kirjandus

- Arukaevu, Jaanus 1994. Eesti ühiskonna organisatsiooniline struktuur 20. sajandi algul. — *Eesti Teaduste Akadeemia Toimetised: Humanitaar- ja Sotsiaalteadused*, kd 43, nr 3, lk 257–268
- Donskis, Leonidas 1996. Postkommunistliku Leedu intellektuaalid ja intelligendid. — *Vikerkaar*, nr 4, lk 52–61
- Eestirahva saadikute märgukiri. 1881. — *Sakala*, nr 33, 15. VIII
- Gellner, Ernest 1994. Rahvused ja rahvuslus. III. — *Akadeemia*, nr 12, lk 2653–2686
- Grenzstein, Ado 1882. Lugijale. — *Olevik*, nr 1, 23. XII
- Grenzstein, Ado 1926. Eesti küsimusest. — Tuglas, Friedebert. *Ado Grenzsteini lahkumine: Päätükid meie ajakirjanduse ja tsensuuri ajaloost*. Tartu: Noor-Eesti Kirjastus
- Grönberg, Artur 1985. *Eesti Üliõpilaste Seltsi ajalugu. II*. Montreal: Eesti Üliõpilaste Seltsi Vanematekogu Kirjastus
- Hurt, Jakob 1939a. Kõne esimesel eesti üldlaulupeol 1869. — *Jakob Hurda kõned ja avalikud kirjad*. Toim. Hans Kruus. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, lk 33–48
- Hurt, Jakob 1939b. Meie koolitatud ja haritud meestest: Helmes 1870. a. peetud kõne. — *Jakob Hurda kõned ja avalikud kirjad*. Toim. Hans Kruus. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, lk 64–79
- Hurt, Jakob 1939c. Eesti päevaküsimused (1874). — *Jakob Hurda kõned ja avalikud kirjad*. Toim. Hans Kruus. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, lk 149–170
- Jansen, Ea 1977. Eesti talurahva rahvusliku teadvuse kujunemisest XIX sajandil. — *Eesti talurahva sotsiaalseid vaateid XIX sajandil*. Tallinn: Eesti NSV Teaduste Akadeemia Ajaloo Instituut, lk 67–123
- Jansen, Ea 1990. Jakob Hurda rahvusemõistest ja tema kultuuri-programmist. — *Eesti Teaduste Akadeemia Toimetised: Ühiskonnateadused*, kd 39, nr 1, lk 1–17
- Jansen, Ea 1993. Veel kord ärkamisaja kultuurimurrangust. — *Keel ja Kirjandus*, I — nr 5, lk 293–303; II — nr 6, lk 344–357
- Juhanson, Voldemar 1932. Esimesed eesti üliõpilased Tartu Ülikoolis ja Eesti Üliõpilaste Selts. — *Tartu üliõpilaskonna ajalugu seoses Eesti üliõpilaskonna ajalooga*. Toim. Juhan Vasar. Tartu: Tartu Üliõpilaskonna Kirjastus
- Jürgenstein, Anton 1909. "Postimehe" ajalugu. — *Postimees 1857–1907: 50-aastase kestuse mälestuseks*. Tartu: Postimees, lk 1–144
- Jürgenstein, Anton 1919. Johann Woldemar Jannseni elust. — *Arvustuslised kirjatööd. I*. Tartu: K.-Üh. Postimees, lk 103–133

- K a m p m a n n , Mihkel 1921. *Eesti kirjandusloo peajooned*. Teine jagu. Teine parandatud trükk. Tallinn: G. Pihlaka Kirjastus
- K a r j a h ä r m , Toomas 1994a. Eesti vaimse eliidi probleeme iseseisvuse eel. — *Eesti Teaduste Akadeemia Toimetised: Humanitaar- ja Sotsiaalteadused*, kd 43, nr 3, lk 245–256
- K a r j a h ä r m , Toomas 1994b. Eurooplus, eestlus ja “Noor-Eesti”. — *Akadeemia*, nr 9, lk 1795–1821
- K a r j a h ä r m , Toomas 1995a. Eestlaste regionaalsest identsusest. — *Looming*, nr 5, lk 677–691
- K a r j a h ä r m , Toomas 1995b. Eesti rahvusluse ideed. — *Akadeemia*, nr 10, lk 2051–2077
- K a r j a h ä r m , Toomas 1996. Lätlaste identsusest. — *Looming*, nr 5, lk 716–718
- K r u u s , Hans 1920. *Linn ja küla Eestis*. Tartu: Noor-Eesti Kirjastus
- K r u u s , Hans 1957. Eesti talupoegade palvekirjade-aktsioonid 1860-ndail aastail. — Kruus, Hans. *Eesti Ajaloost XIX sajandi teisel poolel. 60–80-ndad aastad: Lühiuurimusi*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 9–87
- K õ p p , Juhan 1953. *Eesti Üliõpilaste Seltsi ajalugu. I: 1870–1906*.
- K õ p p , Juhan 1991. Mälestuste radadel. II: Tartus 1896–1906. Tallinn: Eesti Raamat
- K ä r n e r , Jaan 1924. *Ärkamisaegne Eesti ühiskond: Mõningaid jooni*. Tartu: Sõnavara Kirjastus
- L a a m a n , Eduard 1936. *Eesti ühiskond: Selle koostis, areng ja iseloom*. (Elav teadus, nr 54.) Tartu: Eesti Kirjanduse Selts
- L a a m a n , Eduard 1938. Meie juhtkonna kriis. — *Akadeemia*, nr 4, lk 193–211
- L a a r , Mart 1995. *Raamat Jakob Hurdast*. Tartu: Ilmamaa
- L i i d e m a n , Karl 1935. *Kas tunned maad. Sõelumatut mõttekillustikku Eesti ehitajaile: Valik artikleid ja kõnesid aastaist 1931–1935 uuesti ümbertöötatud ja täiendatud väljaandes*. Tallinn: Kirjastus-Ühisus Agronoom
- L i p s e t , Seymour Martin 1969. *Political Man*. Garden City, N.Y.: Anchor
- L u i g a , Juhan 1934. C. R. Jakobson: 40 a. surma-mälestuse puhul. — Luiga, Juhan. *Päevamured: Artikleid, arvustusi, vesteid. II*. Toim. F. Tuglas. Tartu: Noor-Eesti Kirjastus, lk 193–198
- M a r t n a , Mihkel 1914. *Külast: Mälestused ja tähelepanekud Eesti külaelu arenemisest pärast 60-id aastaid*. Tallinn: Kirjastus-Ühisus Maa

- M a r t n a , Mihkel 1926. Eesti poliitilised erakonnad. — *Eesti: Maa. Rahvas. Kultuur.* (Eesti Kirjanduse Seltsi Toimetised, nr 19.) Tartu: Haridusministeeriumi Kirjastus, lk 859–875
- M õ t t e i d valmivast intelligentsist: E. Yliõp. S. "Veljesto" väljaanne. 1923. Tartu: Odamees
- M e i e tahtmised ja eesmärgid. 1878. — *Sakala*, nr 1–2, 11. III
- P o s t i m e h h e essimenne terretaminne. 1857. — *Perno Postimees ehk Näddalileht*, nr 1, 5. VI
- P a l m , August 1937. Villem Reiman: *Saavutusrohke rahvuslik võitleja.* (Suurmeeste elulood, nr 40.) Tartu: Eesti Kirjanduse Selts
- P l a k a n s , Andrejs 1995. *The Latvians: A Short History.* (Studies of Nationalities.) Stanford: Stanford University, Hoover Institution Press
- P õ l d m ä e , Rudolf 1988. *Noor Jakob Hurt: Monograafia.* Tallinn: Eesti Raamat
- (P õ l d , Peeter) I. 1901. Eesti ajakirjanduse ajaloost. — *Eesti Üliõpilaste Seltsi Album: Kuues leht.* Jurjev (Tartu): Eesti Üliõpilaste Seltsi Kirjastus, lk 31–69
- R a u n , Toivo 1986. The Latvian and Estonian National Movements, 1860–1914. — *The Slavonic and East European Review*, no. 1, pp. 66–80
- R u u b e l , Peeter 1914. Intelligentslikust liikumisest meil. II. — *Vaba Sõna*, nr 2, lk 52–56
- R u u b e l , Peeter 1920. *Poliitilised ja ühiskondlikud voolud Eestis: (Talupojaline-väikekodanlik ajajärk 1860–1905.)* Tallinn: Kirjastuse A. S. Warrak
- S i r k , Väino 1995. Eesti rahvusliku haritlaskonna kujunemise algus: 1850.–1860. aastad. — *Seltsid ja ühiskonna muutumine. Talupojauhiskonnast rahvusriigini: Artiklite kogumik.* Toim. Ea Jansen, Jaanus Arukaevu. Tartu—Tallinn: Eesti Ajalooarhiiv; TA Ajaloo Instituut, lk 75–96
- T u g l a s , Friedebert 1958. *Eesti Kirjameeste Selts.* (Teosed. V.) Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus
- U n d u s k , Jaan 1992. Saksa—eesti kirjandussuhete tüpoloogia. III. — *Keel ja Kirjandus*, nr 12, lk 709–725

TOOMAS KARJAHÄRM (sünd. 1944) on ajaloodoktor, professor, Ajaloo Instituudi teadur. *Akadeemias* on ta avaldanud arvustused Toivo Ü. Rauna teose *Estonia and the Estonians* (1987), koguteose *Regional*

Identity under Soviet Rule: The Case of the Baltic States (1990), Rein Taagepera raamatu *Return to Independence* (1993) ja Eduard von Dellingshauseni mälestusteraamatu *Kodumaa teenistuses: Eestimaa Rüütelkonna peamehe mälestused* kohta (nr 1, 1989, lk 179–184; nr 1, 1992, lk 171–175; nr 2, 1994, lk 404–408; nr 8, 1995, lk 1750–1753) ning artiklid “Tõuküsimus Eestis” (nr 7, 1993, lk 1347–1364), “Eurooplus, eestlus ja “Noor-Eesti”” (nr 9, 1994, lk 1795–1821), “Eesti rahvusluse ideed” (nr 10, 1995, lk 2051–2077).

EÜROPA JA PALÄSTINA

Esimene eestikeelne kaart

Vello Paatsi

Eelmise sajandi keskpaiku laienes Eesti- ja Liivimaal kooliõpetus, hakati senisest enam jälgima koolikohustuse täitmist, ilmus uusi õpikuid. Meie esimene geograafiaõpik, Jädivere koolmeistrite seminari õpetaja Berend Gildenmanni (1822–1884) *Mailma made õppetus* (1849, 95 lk) lõi eeldused geograafia õpetamiseks talurahvakoolis ja õppimiseks kodus. See raamat oli eelkõige mõeldud küll koolmeistritele ja kihelkonnakoolidele. Teateid selle õpiku kasutamise kohta on mitmest Läänemaa talurahvakoolist ja Torma kihelkonnakoolist. 1852. aastal alustas Tartus teekonda Johann Georg Schwartzi (1793–1874) toimetamisel *Koli-ramatuse*, mis esmakordselt ühtlustas õppetöö sisu Liivimaa talurahvakoolides. Kaheksakõitelise sarja viienda osana trükiti 1854. aasta lõpus ja 1855. alguses ka meie teine maateaduseõpik *Keograhvi, ehk õppetus Ma-ilma surussest ja Ma-ilma madest* (162 lk), autoreiks M. Kauzmann ja E. W. W. Schultz. Raamat, mida pruugiti talurahvakoolides 20–25 aastat, levis üsna laialt ja sellest ilmus veel kolm trükki (1860, 1868, 1875) kogutiraažiga 9500 eksemplari (Paatsi 1985). Õpiku esitrüki juurde kuulus kaart “Eüropa ja Palästina. Palästinas ning ümberkaudo on siin ennamiste need nimmed üllespantud, mis Piiblis leitakse. M. Kauzmann malis. Schlater trükkis kivvi peält.”¹

Meie esimese eestikeelse trükitud kaardi ilmumise fakti fikseerib juba Andreas Johannes Schwabe kataloog (Schwabe 1867: 58). Hiljem on kaardile mitmel korral tähelepanu juhtinud Lembit

¹1839. aasta Johann Christian Schünmanni *Tarto- ja Wörro-ma rahva Kalendri* sabas ilmus küll eestikeelne Liivimaa skeem, ent seda ei saa pidada geograafiliseks kaardiks.

Andresen (1974: 160, 1991: 68), ent lähem vaatlus seni puudub. Kaart pidi eelkõige näitlikustama õpitavat ja kaasa aitama teadmiste kinnistamisele. Kuigi geograafilised kaardid polnud eestlastele enam päris tundmatud, avardas see tavatu omakeelne trükkis kindlasti oluliselt maailmatundmist ja leidis arvatavalt laiematki kõlapinda.

Eduard Vilde sulg romaanis *Prohvet Maltsvet* on väljarendamisliikumise ja esimese kaardi kenasti sidunud: "Elava põnevusega küsis see peale Maltsvet: "Kus kohas Venemaal on siis see Krimmi poolsaar?" Seda küsimist pole imeks panna, sest Maltsvet ei teadnud ju maailma maadest, ei ligemalt ei kaugemalt, midagi rohkem, kui iga teinegi selleaegne Eesti talutaat. Ega minulgi maadeteadusest just palju olnud, aga just sel ajal olivad meie esimesed õperaamatud ilmunud — "Kooliraamat", 7 jagu, ja ühtlasi väikene Eesti keeli "Eropamaa kaart" hind 25 kop. Nendest olin ma siis natuke geografiat omandanud ja võisin onule seletada, et Krimmi poolsaar Vene riigi lõunapoolses otsas, Musta mere sees on, kus hiljuti raske sõda oli, kus peale hea vilja ka viinamarjad ja melonid kasvavad, mida ma kord endi mõisa triiphones "üsna ilmsi" olin näinud, kuna ma kuulsaist ja kallitest viinamarjadest ning viina-mägedest, mis Kanaanimaal olnud, pühakirjast palju olin lugenud." (Vilde 1906: 349–350.)

Juba 1. detsembril 1854 kirjutas meie tollane ainus ajaleht, lõunaestikeelne *Tallorahva kulutaja* (nr 12, lk 16) Heinrich Laakmanni uudistrükiseid tutvustades: "Koliramatust trükkitas parhilla vies jaggo, kos tallolatsile oppust antas maist, linust, merrest, jõggedest, mäggedest, innemistest, kea ilma pääl omma. Sel jaule antas ka üts kaart mannu sest ma-ilma jaust, mes Eüropas kutsutas, nink kos ka meie ellame."

Keograhvi lõpus teatati, et raamatu juurde kuulub viiekopikaline Euroopa kaart. Et ka vaesed inimesed jõuaksid kaarti osta, selleks oli Raadi mõisa pärishärra tuntud baltisaksa kunstiajaloolane ja -koguja Karl Eduard von Liphart kinkinud trükikulude katteks 50 rubla (Lipharti kohta vt Keevallik 1993: 144–152). Üks osa tiraažist koloreeriti käsitsi "et iggauks riik Eüropas issekarva on, ja värvi järrel rutto ärratunnukse, mis need keigesuremad ehk need keigevähhemad rigid on. Värvitud kaartid on agga kallimad, kui need mustad, ja maksavad 15 kopp. tük" (Kauzmann,

Schultz 1854: 161). Ühtlasi märgitakse, et kui raamatu ja kaardi müük hästi korda läheb, siis loodetakse välja anda ka trükis "kus keik 5 Ma-ilma jaggu on peäle malitud".

Heinrich Laakmann esitas kaardi originaaljoonise läbivaatamiseks Tartu üksiktsensorile 3. jaanuaril 1855. Viimane läkitas selle vastavalt tollastele tsensuurieeskirjadele Tartu õpperingkonna kuraatorile G. Fr. von Bradkele, kes saatis kaardi edasi Sõjaväetopograafia Depoosse Peterburis. Too asutus kinnitas kirjaga 12. jaanuarist, et pole midagi kaardi graveerimise ja ilmumise vastu. Tsensor A. de la Croix andis kaardile trükiloa 19. jaanuaril ja ilmumisloa kaheksa päeva hiljem (EAA, f 321, n 1, s 125, l 31). Kaarte on valmistatud kahe erineva ilmumisaastaga 1854 ja 1855. Nähtavasti trükiti ja müüdi osa kaarte juba 1854. aasta lõpus ja 1855. alguses tsensori loata, sest geograafiaraamat ise sai ilmumisloa 3. jaanuaril 1855. Kahe erineva originaalkaardi olemasolu peaks kinnitama tõik, et kaardid pole üksikasjades päris identsed. 1854. aasta kaardil leiame Juura (Jura) mäestiku, ent puudub Genfi linn, 1855. aasta väljaandel pole Juura mäestikku, ent leidub Genf. Väiksemaid erinevusi esineb veelgi. Heinrich Laakmannile polnud seesugune tsensorile puru silma ajamine sugugi võõras.

Koonilises projektsioonis haldus-loodusgeograafilisel kaardil (raamimõõtmed 47,5×39,5 cm) kulgevad meridiaanid ja paralleelid iga 10° järel. Algmeridiaaniks Greenwichi asemel on valitud nagu tollal kombeks Kanaari saarestiku Hierro (Ferro) saart läbiv meridiaan. Penikoormates joonmõõtkava annab arvmõõtkavaks umbes 1 cm:132 km. Lisaks Euroopale leiame kaardilt Põhja-Aafrika, Väike-Aasia, Lähis- ja Kesk-Ida piirkonnad. Äärmisele idapoolmikule mahuvad veel Obi laht ja jõgi, Toboli jõgi, Araali meri, Hiiva, Teheran, Isfahan ning Pärsia laht. Geograafilisi nimesid on 1855. aasta väljaandel kokku 480, täiendavalt leiame ka baškiiride, kalmõkkide ja kasahhide (*Kirgisid*) asuala ning põhjapolaarjoone (*külma tsoni joon*). Et tegemist on Euroopa kaardiga, pärineb ligikaudu 4/5 nimesid (396) just sellest maailmajaost, Aasiat esindavad 60 ja Aafrikat 24 geograafilist nime. Reljeefiviirutused tõstavad esile suuremaid mäestikke (15), näiteks Alpid, Apenniinid, Ardennid, Karpaadid, Püreneed, Voogesid, Uuralid ning Valdai kõrgustiku. Kaardil on kujutatud ka

viis mäge: Elbrus, Kazbek ning Piiblist tuntud Ararat, Siinai ja Hooreb, lisaks veel kolm vulkaani Hekla, Krabla, Vesuuv. Bodeni, Ilmeni, Laadoga, Oneega, Peipsi ja teisi järvi (Surnumeri) leiame kokku 11. Sama palju on meresid-ookeane (näiteks Aadria, Aasovi, Marmara, Läänemeri), lisaks väinu (5), poolsaari (5), nt Koola, Krimm, Morea ning saari ja saarestikke (29). Napoleoni pagendusega seotud Elba saarele liituvad vähem tuntud Kefallenia, Menorca ja Mallorca. Atlandi ookeani Lofootide saarestiku lähedusse on märgitud *Maaljöggi*. Selleks ajaks oli vähemalt inglise keeles ilmunud Edgar Allan Poe kuulus novell "Langemine Maelströmi", ent seda ala tunti varemgi kalarikka ja laevasõitu ohustavate keeristega paigana. Geograafiaõpik kirjutab: "Iggaveste tormide pärrast, mis seal puhuvad, on nende saarte vahhel kanged vee-volamised ja virrud, kennest Maaljöggi (Malstrom) keigekuulsam on; agga otse siin koggub monnel kuul ärraarvamatta hulk kallo, ja püüdjad ootvad siis neid tuhhande lootsikuga" (Kauzmann, Schultz 1854: 160). Jögesid on kaardil õige rohkesti — 56. Vist küll enamik eestlasi ei oska arvata, kus voolavad Dyje, Etsch, Teno, Aiviekste. Neeme märgib kaardil sõna "nina" — näiteks *Pohja ninna* (Nordkap). Kõige enam leiab kaardilt linnu — 283, eriti rohkesti Saksamaalt ja Itaaliast. Rahvad ja nimed rändavad, riikide piirid muutuvad. Meie vanavanaisad tundsid ja õppisid meile tuttavaid linnu hoopis teiste nimede all: *Brünn* (Brno), *Preßburg* (Bratislava), *Klausenburg* (Cluj-Napoca), *Adrianopol* (Edirne), *Danzig* (Gdańsk), *Cattaro* (Kotor), *Sarepta* (Krasnoarmeisk), *Mailand* (Milano), *Navarino* (Pýlos), *Ofen* (Buda), *Philippopol* (Plodiv), *Agram* (Zagreb), *Tauris* (Tabriz), *Polangen* (Palanga) ja veel hulk teisi. Ka ülikooliharidusega maateadlane võiks jääda jänni, kui pärida, kus asuvad Euroopas Matapose (asub Kreekas) või Finisterre neem (Hispaanias), Bonifacio väin (lahutab Korsika ja Sardiinia saart), Ajaccio või mõni teinegi linn. Kuigi kaardi pealkirjas seisab sõna Palestiina, leiame tollest piirkonnast ainult 11 linna (*Jerusalem*, *Jaffa*, *Kapernaum*, *Jeeriko* jt), Jordani jõe ning Surnumere. Eestist on peaaegu sama palju linnu (10): Tallinn, Tartu, Haapsalu, Paide, Pärnu, Narva, Rakvere, Valga, Võru, Kuressaare, lisaks Peipsi järv, Soome ja Riia laht. Viis talve talurahvakooli andsid tollastele õppuritele korralikud teadmised maadeteadusest.

Toponüümid kaardil kirjutatakse vanas kirjaviisis ja üldiselt samuti nagu geograafiaõpikus kirjepildi järgi saksa keelt eeskujuks seades. Prantsuse, Itaalia ja Suurbritannia kohanimedid antakse mõnikord häälduslähedaselt — *Ajatsio, Avinjong, Polonja, Pordo, Rosvoor, Tulong, Tulus, Säne*. Raamatu esitrükk ja kaart ei tunnista sõna algul b-, d-, g-, f- ja c-tähte (*Pahdad, Paku, Talmatsia, Ton, Ves, Kenua, Katania*). Võõrtähti ei pruugita ka sõna keskel — f-tähte asendab hv või v (*Ahvrika, Evesus*), c-tähte ts või k (*Partsellona, Kalä*), z-tähte ts või s (*Ertserum, Tantsing, Kasbek*), sch-ühendit s (*Ets*), q-tähte kv (*Kuadalkvivir*), ck-või ch-ühendit k (*Inspruk, MÜNken*). Pisut nuputamist nõuavad toponüümid *Must möts* (Schwarzwald), *Tsürk* (Zürich), *San Jago* (Santiago de Compostela), *Kalä* (Calais). Ühte nimesse on vist kogemata jäänud z-täht: *Vincenti ninna* (São Vicente neem).

Geograafiaraamatut ja kaarti trükiti 2000 ekseplari. Nende müügireklaam ilmus ajalehes *Das Inland* ja *Tallorahva kulutaja*. Suhteliselt odavat kaarti osteti ja nähtavasti ka kasutati hoolega. Tartu Kreisi-maakoolivalitsuse ringkirjas kihelkonna koolivalitsustele 7. veebruarist 1855 teatatakse samuti kaardiga varustatud geograafiaraamatu ilmumisest, ühtlasi kohustatakse kohalike koolivalitsusi ostma raamatukassa (koolilaeka) rahadega kihelkonnakoolidele inventariks õpik (EAA, f 1270, n 1, s 657, l 19). Nii muretseti 1854/1855. õppeaastal Otepää kihelkonnakoolile kolm ja külakoolidele kolmteist must-valget kaarti, Põlva kihelkonna talurahvakoolidele 21, Rannu kihelkonna koolidele viis värvilist ja kuus must-valget, Palamuse ja Urvaste kihelkonnakoolile kummalegi värviline Euroopa ja Palestiina kaart (EAA, f 1167, n 1, s 43–44). Järgmisel õppeaastal osteti 22 värvilist kaarti Kodavere kihelkonna ja 15 Vastseliina kihelkonna koolidele (EAA, f 1167, n 1, s 45–46), küllap veel mujalegi. *Tallorahva postimees* soovitas kaarti kasutada ajalehe lugemisel: “Kui tallo innimenne tahhab landkaardi peäl keik need maad ja kohhad hõlpsasti üllesleida, kennest postimees rägib ja kulutab, siis vigo 15 kopp. Trükkia Laakmanni kätte ja üttelgo: “Ma pallun sedda landkaarti, mis Ottepä õppetaja on malinud, et se peab vägga hea ollema — meile”” (*Tallorahva postimees*, nr. 12, 20. III 1859). Mõni aeg hiljem kirjutab sama ajaleht: “Liht tallopoial on sest Landkaardist küllalt, mis 15 kopp. maksab, Ottepä õppetaja mali-

tud. Agga kes jubba rohkeminne teadmist ja tundmist tahhab sada mailma rigidest, ja kel ka se joud on hinna polest: se võtko sedda Perno ramatut [atlast] veel jure.” (*Tallorahva postimees*, nr 24, 12. VI 1859.)

Praegu on teadaolevalt säilinud ainult kolm *Eüropa ja Palästina* kaart: Teaduste Akadeemia raamatukogu *Baltica* osakonnas Tallinnas, Tartu Ülikooli ja Helsinki Ülikooli raamatukogus. Neid võib tallel olla ka veel mõnes Venemaa raamatukogus ja arhiivis, sest vastavalt tollastele tsensuurireeglitele läkitati kaardi sundekseplar seitsmele Vene impeeriumi suuremale raamatukogule ja tähtsale asutusele.

Kaardi on joonistanud nähtavasti mingit saksakeelset eeskujut kasutades Tartus sündinud Georg Moritz Kau(t)zmann (1811–1874), kes oli õppinud siinses ülikoolis teoloogiat, töötanud pastoriina Saardes (1837–1840), Kanepis (1840–1849) ja Otepääl (1850–1872). Oli õpetatud Eesti Seltsi liige ja üks vabameelsemaid kirikhärrasid. Tema juures sooritas pastori ameti kohustusliku prooviaasta Jakob Hurt, kellest sai hiljem Kau(t)zmanni järglane Otepääl (Otto, Lenz 1977: 290). Kaart litografeeriti ja trükiti tuntud lito- ja fotograafi Georg Friedrich Schlateri (1804–1870) kivitrükitöökojas Tartus. Georg Friedrich Schlater on jätnud tähelepanndava jälje Eesti ja eriti Tartu kunsti ajalukku. Temaalt pärineb hulk litograafilisi sarju ja üksiklitosid Tartu ning selle ümbruse vaadetege, ülikooli professorite portreid jm. Ka Friedrich Robert Faehlmanni tuntud portree on trükkinud Schlater (*litografeerinud Eduard Hau*). Schlaterit on köitnud ka eesti mütoloogia ja muistised (Kalevipojaga seotu), mida ta on põlistanud õlimaalidel (Neumann 1908: 137–139; Vaga 1971: 35–41; Treumann 1977: 94–96).

Kaardi pidi eestlane üsna hästi omaks võtma. See kaart segas koguni 1859. aastal ilmavalgust näinud esimese eestikeelse atlase *Maa Kaardi-Ramatu* müüki (Paatsi 1984: 423–426). Kreutzwald kirjutas koguni, et koolmeistrid ja valgustatud vaimuga inimesed “näikse veel kannatavat ühe varasema Euroopa kaardi (“Koli ramatu” s.t. rämpsuramatu kaaslaste) seedimise raskusi, nii et ühelgi lusti ei paistnud olevat täis kõhtu uue harjumatu kostiga [atlasega] koormata. Silmanähtavalt on raskuspunktiks 1 rbl

20 kop., sest nii palju ühe korraga välja anda ei raatsi vinske eestlane naljal!” (Kreutzwaldi kirjavahetus 1976: 597–598).

Eüropa ja Palästina kaart pole mitte üksnes huvipakkuv raamatuajalooline trükis ja maateaduse õpetamise abinõu, vaid ka eestlase kultuuriruumi avardaja ning silmaringi laiendaja.

Kirjandus

- Andresen, Lembit 1974. *Eesti rahvakoolid 19. sajandil kuni 1880-ndate aastate koolireformini*. Tallinn: Valgus
- Andresen, Lembit 1991. *Eesti rahvakooli vanem ajalugu*. Tallinn: Valgus
- Kauzmann, G. M., E. W. W. Schultz 1854. *Koli-ramat: Wies jaggo: Keograhwi, ehk õppetud Ma-ilma surussest ja Ma-ilma ma-dest*. Tartu: H. Laakmann
- Keevallik, Juta 1993. *Kunstikogumine Eestis 19. sajandil. Kunstiteadus Eestis 19. sajandil: Uurimusi Eesti kunstist ja kunstielust*. Tallinn
- Kreutzwald 1976. Kirjad Fr. R. Faehlmannile, D. Jürgensonile ja teistele 1833–1866. — *Fr. R. Kreutzwaldi kirjavahetus I*. Tallinn: Eesti Raamat
- Neumann, W. 1908. *Lexikon Baltischer Künstler*. Riga: Jonck & Poliewsky
- Otto, M., W. Lenz (Hrsg.) 1977. *Die evangelischen Prediger Livlands bis 1918*. Köln—Wien: Böhlau Verlag
- Paatsi, Vello 1984. 125 aastat esimese eestikeelse atlase ilmumisest. — *Keel ja Kirjandus*, nr 8, lk 423–426
- Paatsi, Vello 1985. Eestikeelse geograafiaõpetuse algus Eestis. — *Nõukogude Kool*, nr 8, lk 48–50
- Schwabe, Andreas Johannes 1867. *Chronologisches Verzeichniß aller in der Bibliothek der gelehrten estnischen Gesellschaft sich befindenden estnischen Druckschriften*. Dorpat: E. J. Karow
- Treumann, Hans 1977. *Vanemast raamatukultuuriloost*. Tallinn: Eesti Raamat
- Vaga, Voldemar 1971. *Kunst Tartus XIX sajandil*. Tallinn: Kunst
- Vilde, Eduard 1906. *Prohvet Maltsvet: Ajalooline romaan*. Tallinn: G. Pihlakas

VELLO PAATSI (sünd. 1948) on lõpetanud Tartu ülikooli geograafiaosakonna 1973. aastal, geograafiamaister 1993. a. Praegu töötab Tartu ülikooli kultuurikeskuses lektorina, on Tallinna Pedagoogikaülikooli doktorant. *Akadeemias* on varem avaldanud arvustuse meie ajakirjanduse ajaloo (1995, nr 8, lk 1742–1749), Eesti ajaloo kronoloogia (1996, nr 2, lk 178–185) ja eestikeelse gloobuse kohta (1996, nr 8, lk 1739–1745) ning väidelnud ajakirjandusloolastega (1995, nr 12, lk 2635–2636).

LISA

Geograafilised nimed Eüropa ja Palästina kaardil (1855)

Aachen/Ahen	Alžiir/Alshir	Ardenni mäestik/ Ardennid
Aadria m/Adria merri	Altona/Altona	Arhangelsk/Arhangel
Aafrika/Ahwrika	Amsterdam/ Amsterdam	Arno j/Arno
Aasia/Asia	Ancona/Ankona	Astrahan/Astrahan
Aasovi m/Asowi merri	Ankara/Angora	Astuuria mäestik/ Asturia
Ahvenamaa saarestik/ Alandi	Annaba/Pona (Põhja- Aafrika)	Ateena/Ateen
Aiviekste j/Ewst	Antiookia/Antiokia	Atlandi ookean/ Atlanti meri
Ajaccio/Ajatsio	Antwerpen/Antwerp	Atlase mäestik/Atlassi mäed
Aleksandria/ Aleksandria	Apenniini mäestik/ Apenninid	Augsburg/Augsb.
Aleppo=Haleb/ Aleppo	Araabia/Arabia-ma	Austria/Austria ma
Alpi mäestik /Alpid	Araali m/Arali järw	Avignon/Awinjong
Alžeeria/Alshiri-ma	Araksi j/Aras	
	Ararati mägi/Ararat	
Babülon/Pabel	Bergen/Pergen	Bordeaux/Pordo
Bagdad/Pahdad	Berliin/Perlin	Bratislava/Presburri
Bakuu/Paku	Bern/Pern	Braunschweig/ Praunswieg
Baleaari saarestik/ Paeleid	Bethlehem/Petlem	Bremen/Premen
Balkani mäestik/ Palkan	Białystok/Pialistok	Brno/Prün
Barcelona/Partsellona	Birmingham/ Pirmingham	Brüssel/Prüssel
Basel/Pasel	Biskaia l/Piskaja laht	Bugi j/Puh
Belgia/Pelgia	Bodeni jv/Poden	Bukarest/Pukarest
Belgrad/Pelgrad	Bologna/Polonja	Böömimaa/Pömi ma
Berezina j/Peresina	Bonifacio v/ Poniwatsius	

Cadiz/ <i>Kadiks</i>	Ceuta/ <i>Tseüta (Põhja- Aafrika)</i>	Constantine/ <i>Konstantine</i>
Cagliari/ <i>Kagliari</i>	Cluj-Napoka/ <i>Klausenburri</i>	
Calais linn/ <i>Kalä</i>		
Catania / <i>Katania</i>		
Dalmaatsia rannik/ <i>Talmatsia</i>	Daugava= <i>Düüina=</i> <i>Väina/Tüna</i>	Drava j/ <i>Trau</i>
Dalälven/ <i>Taal</i>	Dnepri j/ <i>Tnepper</i>	Dresden/ <i>Tresden</i>
Damaskus/ <i>Tamaskus</i>	Dnestri j/ <i>Tnester</i>	Dublin/ <i>Tublin</i>
Dardanose linn/ <i>Tardanelli</i>	Doni j/ <i>Ton</i>	Duero j/ <i>Tuero</i>
Darmstadt/ <i>Tarmstat</i>	Donetsi j/ <i>Tonets</i>	Dvinaa (<i>Põhja-</i>) j/ <i>Twina</i>
	Doonau j/ <i>Tonau</i>	Dyje j/ <i>Teis</i>
	Doveri linn/ <i>Tower</i>	
Ebro j/ <i>Ebro</i>	Eisenach/ <i>Eisenak</i>	Ems/ <i>Ems</i>
Edinburgh/ <i>Edinburri</i>	Eisleben/ <i>Eisleb.</i>	Erfurt/ <i>Erwurt</i>
Edirne= <i>Adrianopol/</i> <i>Adrianopol</i>	Elba s/ <i>Elba</i>	Erzurum/ <i>Ertserum</i>
Efesos/ <i>Ewesus</i>	Elbe j/ <i>Elbe</i>	Etschi j/ <i>Ets</i>
Egeuse mere saared/ <i>Arhipelagus</i>	Elbląg/ <i>Elbing</i>	Eufрати j/ <i>Eüwrat</i>
Egiptus/ <i>Egiptusse-ma</i>	Elbruse mägi/ <i>Elbrus</i>	Euroopa/ <i>Eüropa</i>
	El Jadida= <i>Mazagan/</i> <i>Matsagan</i>	
Fes/ <i>Wes</i>	Firenze/ <i>Wlorens</i>	Fredrikstad/ <i>Wridrikshal</i>
Finisterre neem/ <i>Winisterra ninna</i>	Frankfurt/ <i>Wrankwurt</i>	Fääri saared/ <i>Waröer</i>
Garonne j/ <i>Karonne</i>	Gibraltari linn/ <i>Kibraltar</i>	Guadalquiviri j/ <i>Kuadalkwiwir</i>
Gdańsk= <i>Danzig/</i> <i>Tantsig</i>	Glasgow/ <i>Klasgow</i>	Guadiana j/ <i>Kuadiana</i>
Genf/ <i>Kenw</i>	Gotlandi= <i>Ojamaa s/</i> <i>Kotland</i>	Göteborg/ <i>Kotenburri</i>
Genau/ <i>Kenau</i>	Grodno/ <i>Krodno</i>	Göttingen/ <i>Kötting</i>
Haag/ <i>Haag</i>	Hebriidi saarestik/ <i>Hebridid</i>	Herson/ <i>Kerson</i>
Haapsalu/ <i>Hapsallo</i>	Heidelberg/ <i>Heidelberg</i>	Hiiva/ <i>Kiwa</i>
Haarlem/ <i>Harlem</i>	Hekla vulkaan/ <i>Hekla</i>	Hispaania/ <i>Hispania</i>
Halle/ <i>Halle</i>	Helgoland s/ <i>Helgoland</i>	Holland/ <i>Holland</i>
Hamburg/ <i>Hamburri</i>	Helsingi/ <i>Helsingwors</i>	Hommiku-Venemaa/ <i>Hommiko Wenne ma</i>
Hammerfest/ <i>Hammerwest</i>	Helsingør/ <i>Helsingör</i>	Hoorebi mägi/ <i>Horeb</i>
Hannover/ <i>Hanower</i>	Herrnhut/ <i>Herrnhut</i>	
Harkov= <i>Harkiv/</i> <i>Harkow</i>		

Esimene eestikeelne kaart

Iaşi/Jassi	Inglismaa/ <i>Inglis-ma</i>	Isfahan/ <i>Ispahan</i>
Iirimaa/ <i>Irima</i>	Inni j/ <i>In</i>	Islandi s/ <i>Island</i>
Ilmeni jv/ <i>Ilmen</i>	Innsbruck/ <i>Inspruk</i>	Itaalia/ <i>Italia ma</i>
Jaffa/ <i>Joppe</i>	Jekaterinoslav/ <i>Jekaterinoslaw</i>	Joonia saared/ <i>Joni sa-red</i>
Jaroslav/ <i>Jaroslav</i>	Jena/ <i>Jena</i>	Jordani j/ <i>Jordan</i>
Jeeriko/ <i>Jeriko</i>	Jerevan/ <i>Eriwan</i>	Jüütimaa/ <i>Jüti-ma</i>
Jëkabpils/ <i>Jakobstat</i>	Jerusalemm/ <i>Jerusalem</i>	
Jekaterinburg/ <i>Katarinenburri</i>	Kaunas/ <i>Kowno</i>	Krabla vulkaan/ <i>Krabla</i>
Kaama j/ <i>Kama</i>	Kefallenia s/ <i>Kewalonia</i>	Krakov/ <i>Krakau</i>
Kaasan/ <i>Kasan</i>	Kiiev/ <i>Kiew</i>	Krasnoarmeisk/ <i>Sarepta</i>
Kairo/ <i>Kairo</i>	Kišinjov= <i>Chişinău/</i>	Krasnodar/ <i>Jekaterinodar</i>
Kaisarea/ <i>Kesarea</i>	Kissinew	Kreeka maa/ <i>Kreka ma</i>
Kaluuga/ <i>Kaluga</i>	Kolgujevi s/ <i>Kalgujew</i>	Kreeka mäestik/ <i>Kreka</i>
Kamenets-Podolsk/ <i>Kamenets</i>	Konstanz/ <i>Konstants</i>	Kreeta s/ <i>Kreta</i>
Kapernaum/ <i>Kapernaum</i>	Konstantinopol= <i>Istambul/</i>	Krimmi ps/ <i>Krim</i>
Kara m/ <i>Karia meri</i>	Konstantinopel	Kroonlinn/ <i>Kronstat</i>
Karlsruhe/ <i>Karlsru</i>	Koola ps/ <i>Kola pool-saar</i>	Kuussaare/ <i>Kurresaar</i>
Karpaadi mäestik/ <i>Karpatid</i>	Kopenhagen/ <i>Kopenhagen</i>	Kursk/ <i>Kursk</i>
Kaspia m/ <i>Kaspia meri</i>	Korintos/ <i>Korint</i>	Köln/ <i>Köln</i>
Kassel/ <i>Kassel</i>	Korsika s/ <i>Korsika</i>	Königsberg/ <i>Königsberg</i>
Kazbeki mägi/ <i>Kasbek</i>	Kostroma/ <i>Kostroma</i>	Küprose s/ <i>Kiprus</i>
Kattegati v/ <i>Kattegat</i>	Kotor/ <i>Kattaro</i>	
Kaukasuse mäestik/ <i>Kaukasus</i>		
Laadoga jv/ <i>Ladoga</i>	Livorno/ <i>Liworno</i>	Lõuna-Venemaa/ <i>Loune Wenne ma</i>
La Manche' i v/ <i>Kanal</i>	Lofoodi saarestik/ <i>Lohwadi sared</i>	Läänemeri/ <i>Palti ehk</i>
Lapimaa/ <i>Lappi ma</i>	Loire' i j/ <i>Loare</i>	Läne merri
Leipzig/ <i>Leipsik</i>	London/ <i>London</i>	Lübeck/ <i>Lübek</i>
Liibanoni mäestik/ <i>Libanon</i>	Loreto/ <i>Loreto</i>	Lützen/ <i>Lütsen</i>
Liepāja/ <i>Libau</i>	Lucca/ <i>Lukka</i>	Lyon/ <i>Liong</i>
Limbaži/ <i>Lemsli</i>	Luxembourg/ <i>Luksenburri</i>	
Lissabon/ <i>Lissabon</i>	Lviv= <i>Lvov/Lemberg</i>	
Liverpool/ <i>Liwerpool</i>		

Maasi j/Maas	Marrakeš/Marokko	Minsk/Minsk
Madrid/Madrid	Marseille/Marseli	Modena/Modena
Mafra/Mawra	Matapose n/Matapani	Mogiljov/Mohilew
Magdeburg/	ninna (Kreeka)	Moldova/Moldau
Mahdeburri	Meissen/Meissen	Morea=Peloponneso-
Mainz/Maints	Menorca s/Minorka	se ps/Morea
Malaga/Malaga	Mesolongion/	Moseli j/Mosel
Mallorca s/Majorka	Missolungi	Moskva linn/Moskva
Malstrom/Maal jõggi	Mesopotaamia/	Mosul/Mossul
Malta s/Malta	Mesopotamia	Must m/Must merri
Manchester/	Messina linn/Messina	Mälari jv/Mälärj.
Mantsester	Miitavi=Jelgava/	München/München
Marmara m/Marmora-	Mitau	Münster/Münster
merri	Milano/Mailand	Mytilene/Mitilene
Naatsaret/Naatsaret	Nemunase=Neemeni	Nordkapi n/Pohja nin-
Napoli/Neapel	j/Nimen	na
Narva/Narwa	Neuenburg/Neisatel	Norra/Norwegi-ma
Navarino=Pýlos/	Newcastle/Njukästel	Novaja Zemlja s/
Nawarino	Niiluse j/Niil	Nowaja Semla
Neeva j/Newa	Nikolajev/Nikolajew	Novgorod/Nowgorod
Negroponte=Euboia s/	Nižni Novgorod/	Nürnberg/Nürnberg
Negroponte	Nisnei Nowgorod	
Obi j/Obi	Olonets=Aunus/	Orenburg/Orenburri
Obi l/Obi laht	Olonets	Orjol/Orel
Oderi j/Oder	Oneega=Äänisjärv/	Orkney saared/Orknei
Odessa/Odessa	Onega	Oslo/Kristianja
Ofen=Buda/Ohwen	Oneega linn/Onega	
Okaa j/Oka	Oran/Oran	

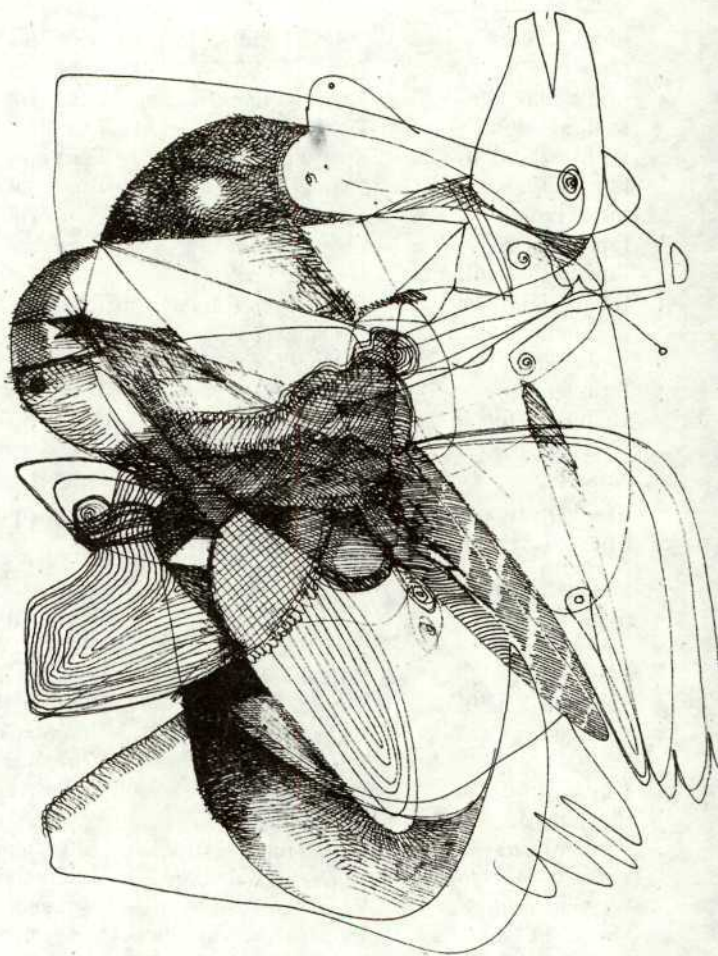
Esimene eestikeelne kaart

Paide/Paide	Pihkva/Pihkwa	Prohladnõi/ Jekaterinograd
Palanga/Polangen	Plovdiv=Philippopel/ Wilipopel	Pruti j/Prut
Palermo/Palermo	Plymouth/Plimmut	Põhja-Jäämeri/Pohja- Ea-Merri
Palestiina/Palästina	Po j/Po	Põhjalaht/Potni laht
Pariis/Paris	Poltaava/Poltawa	Põhjameri/ Pohja-Merri
Parma/Parma	Poola/Pohla ma	Pärnu/Perno
Patmose s/Patmos	Porto/Porto	Pärsia/Persia-ma
Peipsi jv/Peipsi	Portsmouth/Portsmut	Pärsia l/Persia laht
Pensa/Pensa	Portugal/Portugal	Pürenees mäestik/ Pirinäid
Perm/Perm	Poznan/Posen	
Pest/Pest	Praha/Praag	
Peterburi/Peterburri	Prantsusmaa/ Prantsusse-ma	
Petroskoi=Petro- zavodsk/Petrosawotsk	Preisimaa/Preissi ma	
Petšoori j/Petsora		
Rakvere/Rakwere	Rhône`i j/Rone	Rooma/Room
Regensburg/Regensb.	Riia/Ria	Rootsi/Rootsi-ma
Reims/Reims	Riia l/Ria laht	Rotterdam/Rotterdam
Reini j/Rein	Rjazan/Räsan	
Rhodose s/Rodus	Rocherfort/Roswoor	
Sahara kõrb/Sahara	Sevastopol/ Sewastopol	Smürna=Izmir/Smirna
Saksamaa/Saksa ma	Sevenni mäestik/ Sewennid	Soome/Some ma
Samaaria linn/Samaria	Sevilla/Sewilla	Soome l/Some laht
Santiago de Compos- tela /San Jago	Shetlandi saared/ Setlandi	Stockholm/Stokholm
São Vicente n/ Winzenti ninna	Siidon=Saida/Sidon	Strasbourg/Strasburri
Saraatov/Saratow	Siinai mägi/Sinai	Stuttgart/Stuttgart
Sardiinia s/Sardinia	Silistra/Silistria	Szczecini linn/Stettin
Sava j/Sau	Simferoopol/ Simweropol	Suessi linn/Suets
Schleswig/Sleswig	Simbirsk/Simbirsk	Sundi v/Wäin
Schwarzwaldi mäes- tik/Must möts	Sitsiilia s/Sitsilia	Surnumeri/Surno mer- ri
Seine j/Säne	Skagerraki v/Skagerak	Suur-Venemaa/ Suur Wenne ma
Selde j/Selde	Sloveenia/Slawonio	Sveaborg=Suomen- linna/Sweaburg
Serbia/Serbia	Smolensk/Smolensk	
Setubal/Setubal	Šumen/Sumla	
Šotimaa/Sotti ma		
Zagreb/Agram	Zemun/Semlin	Zürich/Tsürk

Žitomir/Sitomir

Taani/Tanima	Tbilisi/Tihvlis	Tripolitaania/ Tripoli-ma
Taganrog/Taganrog	Tiberi j/Tiber	Troas/Troas
Tajo j/Tajo	Tiberiase linn/Tiberias	Trondheim/Trontheim
Tallinn/Tallina	Tigrise j/Tiigris	Tšernigov/Tsernigow
Tambov/Tambow	Tlemsen/Tlemesen	Tuneesia/Tunisse-ma
Tanger/Tanger	Toboli j/Tobol	Tunis/Tunis
Tartu/Tarto	Tobolsk/Tobolsk	Turu/Abo
Tarsos/Tarsus	Torino/Turin	Tuula/Tula
Tauris=Tabriz/Tauris	Tornio j/Tornea	Tver/Twer
Teheran/Teheran	Tornio linn/Tornea	Türgimaa/Türgi ma
Tenojoki=Tana/Tana	Toscana/Toskana	Türgi riik/Türgi-riik
Teplice/Teplits	Toulon/Tulong	Tüüros/Tirus
Tereki j/Terek	Toulouse/Tulus	
Thamesi j/Temse	Trabson/Trapetsunt	
Thessaloniki/ Tessalonik	Trieste/Triest	
Ufaa=Öfö/Uwa	Tripoli/Tripolis	
Ungari/Ungri ma	Uurali j/Ural	Uusikaupunki/Nistat
	Uurali mäestik/Ural	
Vahemeri/Wahhe meri	Wighti s/Weit	Vologda/Wologda
Vaigatši saar/ Waigats	Viiburi/Wiburri	Worms/Worms
Valahhia/Walahhia	Viin/Wien	Voronež/Worones
Valdai kõrgustik/ Waldai	Viljandi/Willan.	Wrocław/Preslau
Valga/Walga	Vilnius/Wilna	Wupperi j/Wupper
Valge m/Walge merri	Visla j/Weiksel	Võnnu=Cēsis/Wenno
Varna/Warna	Vitepsk/Witepsk	Võru/Werro
Varssavi/Warsau	Wittenberg/ Wittenberg	Väike-Asia/ Weiike Asia
Weimar/Weimar	Vjatka linn/Wiatka	Väike-Venemaa= Ukraina/ Weikenne Wenne ma
Veneetsia/Wenedig	Vladimir/Wladimir	Vänerni jv/Wenerj.
Ventspils/Windau	Vogeesi mäestik/ Wogesid	Vätterni jv/Wetterj.
Vesuuvi vulkaan/ Wesuw	Volga j/Wolga	Würzburg/Würtsb.
Wieliczka/Wilistka	Volhovi j/Wolkow	
Õhtu-Venemaa/Õhto Wenne ma	Volmari=Valmiera/ Wolmr.	

Lühendid: j - jõgi, jv - järv, l - laht, m - meri, n - neem, ps - poolsaar, s - saar, v - väin



Markus Kasemaa 95

MARKUS KASEMAA

KARUSSELL

Hermann Stock

Tõlkinud Marie Under

Kuis keerles, pöörles karussell,
Kui käimas oli külalaa:
On hoogu, poiss, sel kiirusel,
End hoia ratsul kuidas saad!

Väntorel kiunus kriiskavalt:
Kord nagu saag, kord karjapill,
Käis ringiratast priiskavalt,
Sel jaksu oli küll ja küll.

Ei teadnud siis, mis nüüd sa tead,
Võrdkujuks oli vaid see viis,
Et kord sa meheks saama pead,
Just nagu lapseks olid siis.

Kiikhobune on kõdunend,
Su lapsemäng, su poisuuhk,
On koldes söestund, uljas vend,
Jäänd männivaigust ainult tuhk.

Kuis keerles, pöörles karussell.
Kord olid siin, kord olid seal.
Siis äkki olid sõjasell:
End leidsid Doni kalda peal.

Viis siia-sinna sõjatriimm,
Üks kohti oli Baltikum —
Kord Maarjamaa, kord jälle Krimm —
Võik tõelisuus, või jälle lumm?

Siis saapasääres paistes jalg,
Sai varjupaigaks laatsaret.
Siis sõjavangipõli kalk,
Ei katust peal, ei joogiks vett.

Sa augu endal' kaevasid:
Liig jäiseks muutus mullapind —
Oh vaevasid, oi vaevasid!
Ja tuikudes kepp toetas sind.

Nii keerles, pöörles karussell —
Taastulid kalmuliste seast.
On äkki kustund leekšrapnell.
Käis metsa püss ja kiiver peast.

Nii siia-sinna viskled sa.
Ei traavi peatust enne tea
Kui laudsil vahavalgena
Sa lamad kord, või õige pea.

Ei üüriga ükski orel siis,
Mis häiriks sinu unelmaid.
On vaikind karjapilli viis
Ja võrdumid kõik selgeks saand.

Jäänd kestvalt seisma karussell,
Mis üha ringiratast käind.
Nii paljalt, vaene vandersell,
Kui tulnud, sa siit ilmast läind.

KES OLI HERMANN STOCK?

Marie Underi väimees, vanema tütre Dagmari abikaasa, pastor ja luuletaja Hermann Stock sündis 26. märtsil 1916 pikkade traditsioonidega Saksamaa vaimulike suguvõsas. Kui Marie Under ja Artur Adson 1951. aasta 15. augustist kuni 5. septembrini pagulastena esimest korda Dagmari ja Hermann juures Saksamaal külas viibisid, kõneles Bergeni evangeelse koguduse vaimulik nende õhtustel jutuajamistel leidlike väljendustega ja huumoriga võrtsitatult "oma lapsepõlve juhtumisist, isakodust ja emast, kelle joonistatud päris kunstnikutasemlik pilt tal seinal ilutses. Ja koolipoisina Bayreuthi ooperikooris kaasatagemisest, natsivastasest tegevusest, sõjaslangenud vendadest, kellest üks oli pastor, teine metsaülem, viimasesse olnud ta väga kiindunud, jpm. Kõike jutustas ta lausases eesti keeles." Nii meenutas Hermann Stocki Artur Adson (*Marie Underi eluraamat*. I, Lund, 1974, lk 1679).

Noor kirjandus- ja keelehuviline pastor oli mobiliseeritud reamehena Hitleri sõjaväkke, kus tal õnnestus töötada vaimulikuna. Algul saadeti Hermann Stocki väeosa Ukrainasse, seal Lätti ja siis Eestisse.

22. juulil 1941 astus ta oma väeosaga esimest korda Eesti pinnale. "Kohe alguses huvitas mind vokaaliderohke eesti keel, mis iseäralikult kõlas kõrvus ja mis tuletas meelde nimesid soome raamatuid, mida saksa tõlkeis olin varem lugenud," jutustas Hermann Stock 1953. aastal Juhan Koklale antud usutluses (*Stockholms Tidningen Eestlastele*, 1.04.1954, lk 11).

Hermann Stock tegi kogetu kohta hoolikalt päevikumärkeid. Nii on ta talletanud oma väeosa liikumise Eestis 1941. aasta suvel: Sindi,

Tori, Orajõe, Saarde, Viljandi, Vodja, Paide, Pärnu, Võhma, Kunda laht, Tapa, Viitna, Pudisoo, Tapurla, siis augusti lõpul nädalapäevad Tallinna lähistel ja lõpuks, 31. augustil 1941, kauaoodatud ajalooline linn ise, kuhu Hermann Stocki olla lausa "imeliselt kiskunud". Esimese vaba päeva pärastlõunal otsustas ta üles otsida ühe eesti pastori, kelleks õnneliku juhu tahtel osutus praost Aleksander Täheväli. Vastuvõtt tema kodus Lembitu tänav 2 oli kolleeglik ja südamlük.

"Jutt ja mu küsimused puudutasid esialgu üldist saatust, mida eestlasil oli tulnud üle elada, siis kiriku ja pastorite saatust. Ja siis pärisin kirjanike järele. Ning seepeale nimetasid mõlemad kui ühest suust Marie Underi nime. Ja praostiproua lisas lähemaks tunnuseks lause, mida ma seitsaadik pole unustanud ja mis mulle pidi saama saatuslikuks tähenduseks. "Tema luuletused on nii ilusad — neid peaks tõlgitama kogu maailma keeltesse." Toona polnud mul aimugi, et juba paar kuud hiljem asun ühe tema luuletuse saksa keelde tõlkimisele ja et sellele esimesele katsele pidi järgnema pikem rida teisi. Aga kui ma aastal 1949 käes hoidsin saksakeelset valikkõidet *Stimme aus dem Schatten*, siis mõtlesin tänulikult praostiprouale, kes oli tole lausega osanud mind vaimustada oma maa luuletajannast. Kõigepealt aga oli mul tugev tahtmine kohata seda inimest..."

Paar nädalat hiljem seisabki noor Saksa mundris pastor Nõmmel Vabaduse puistee 12 väikese aiavärava ees ja helistab "veidi ängistatult" uksekella. Avama tuli luuletajanna õde, preili Berta Under, kes teatas, et Under ja Adson läinud jalutama. "Palusin tohtida oodata majas, ja istusin preili Berta Underiga kaunis salongis, mille raamaturead minus, püsimum sõduris, äratasid igatsuse paiksuse järele vaimumaa-ilmis. Lõppeks saabusid oodatud. Mind tervitati aupaklikult ja Marie Under kui ka Artur Adson vastasid mu küsimustele viimistletud saksa keeles. Üllas tagasihoidlikkus, mis aga ei omanud miskit eemaletõrjuvat, on jäänud toleest esimesest kohtamisest selle suure naise iseloomustusena mällu, enam kui sõnad, mis seejuures kõneldi. Lahkumisel paluti mind jälle tulla, mida kindlasti otsustasin teha. Nagu tavatsevad toimida noored luuletajad, ulatasin vist küll tolel esimesel juhul oma väikese luulekogu. Nii muigama panevana kui see praegu näib, osutus see teguviis siiski arukaks. Peaaegu algusest peale saatis küps luuletajanna kriitiliselt ja julgustavalt mu lüüriilist loomingu ning ma õppisin varakult hindama tema otsust.

Ma olin tema majas sagedane külaline. Ja pea kohtasin ka seal mõndagi eesti vaimse eliidi esindajat". Stock mainib Johannes Aavikut, Henrik Visnapuud ja Gustav Suitsu.

See esimene kohtumine Underi perekonnaga sai Hermann Stockile tema enda sõnade kohaselt saatuslikuks: "Ma ei saa seda enam oma elust kustutada, sest see on kaaskujundanud mu edasist elu. Võin siin ainult viidata, mida sellega tahan ütelda. Marie Underist on saanud mulle ema, ja ma tohin end nimetada tema pojaks."

25-aastane noor pastor Hermann Stock oli veendunud, et tolle kohtamise täidminekul oli mängus Jumala käsi ning ta tänas selle eest Jumalat. Ta asus innukalt õppima eesti keelt ja katsetas peatselt ka eesti luule tõlkimisega. Tema esimene Underi luuletuse tõlge "Nach dem Tode der Mutter" ("Pärast ema surma") ilmus 26. veebruaril 1944 *Revaler Zeitung*'is. 1942. või 1943. aasta sügisel abiellus Hermann Stock salaja Marie Underi vanema tütre Dagmar Hackeriga (1902–1994). Salaja seepärast, et Saksa sõdurite abielud okupeeritud alade elanikega olid keelatud. Praost Täheväli toimetas Tallinnas laulatustalituse. Noorpaari kooselu sai aga alata alles mõne aasta pärast, sest esialgu viis sõda Dagmari ja Hermannini teineteisest lahku.

Stocki väeosa saadeti Leningradi lähistele ja hiljem keskriindele, kust ta pärast kapitulatsiooni põgenes jalgsi üle Elbe liitlaste poolele, et pääseda Vene sõjavangist. Hermann Stocki sõjateekond lõppes inglaste sõjavangina. Juba vangilaagris puutus ta kokku eesti sõjameestega ja alustas oma abikaasa otsimist. Punase Risti kaudu saigi ta ühel päeval rõõmustava teate, et Dagmar on koos perekonnaga põgenenud Stockholmis. Mõni aeg hiljem vabanes Hermann Stock sõjavangist ning jätkas taas tööd mitmel pool Lõuna-Saksamaal vaimulikuna.

Vaimulikutöö kõrval kujunes Hermann Stocki peamiseks harrastuseks eesti kirjanduse tõlkimine saksa keelde. 1953. aastal rääkis Hermann Stock Juhan Koklale:

"Abikaasa kaasabil värskendasin jälle oma eesti keelt ja mälestusi Eestist. Jätkasin muidugi ka oma enda kirjanduslikku tegevust: kirjutasin artikleid ja luuletusi kirjanduslikele ajakirjadele ning a 1948 ilmus mul luulevalimik, sõjamälestusi, jutustusi ning üks vaimuliku sisuga kirikumäng. Hakkasin ühtlasi ka eesti luulet ja kirjandust esitlema tõlgete kaudu saksa publikule. [---] Eesti proosat olen tõlkinud seni kokku kümnelt autorilt. Mitte küll pikemaid teoseid, kuid novelle ja katkeid. [---] Pean tähendama, et Juhan Liivi asjadest sakslastele eriti meeldib "Peipsi peal", mis on juba kolm korda ilmunud ja neljandat korda ilmumas. Järelsõjaaastatel on lubatud kroonlühtrite täitmatajätmise teema aktuaalne ka saksa avalikkuses ja nii on soodus pind Juhan Liivi mõistmiseks — ta on tänapäeval aktuaalne."

Hermann Stocki proosatõlkimise tipuks kujunes 1960. aastatel koos abikaasa Dagmariga alamsaksa keelest tõlgitud Balthasar Russowi *Lii-*

vimaa kroonika (esmatrükk 1967, Stockholm: Vaba Eesti, kordustrükk 1993, Tallinn: Hotger). Sellele kirjutas ta ka sisuka järelsõna. Sellega seoses arenes Artur Adsoni, Marie Underi ja Hermann Stocki vahel pikk filoloogiline ja kultuurilooline kirjavahetus, millest üht poolt ehk Hermann Stocki kirju säilitatakse praegu Stockholmis Eesti Instituudis Underi ja Adsoni fondis (korraldaja Paul Laan). Need kultuurilooliselt väga huvitavad kirjad vääriskid kindlasti publitseerimist, kuigi kirjavahetuse teine pool on kahjuks säilinud vaid osaliselt (Dagmar Stocki isiklik arhiiv perekond Reimani, Marie Underi lähisugulaste valduses Tallinnas).

Kuid Hermann Stocki südamelähedasim ala oli luule tõlkimine. Eesti luuletajaist on ta kõige rohkem tõlkinud Marie Underit (ühtekokku umbes 70 luuletust), tulemuseks valikkogu *Die Stimme aus dem Schatten*. Bernard Kangrolt on ta tõlkinud 55 luuletust (osa neist ilmunud ajakirjas *Eckhart* ja ajalehe *Die neue Zeitung* kultuuriosas). Et Marie Underi valikkogu avaldas toonases okupatsioonitsoonis asuv Herderi kirjastus Freiburgis, siis jäeti mõned sõjateemalised laulud poliitiliste kartuste tõttu välja, näiteks Soome Talvesõja ainetel kirjutatud "Kojuminek".

Marie Under omakorda tõlkis tänulikult saksa keelest eesti keelde mitmeid Hermann Stocki luuletusi (ilmunud ajalehes *Eesti Sõna* ja ajakirjades *Tulimuld* ning *Eesti Kirik*).

1953. aastal, mil Stockholmi eesti ühiskond tähistas pidulikult Marie Underi 70. juubelisünnipäeva, pidas Hermann Stock ladusas eesti keeles tervituskõne ja kandis aktusel ette saksa keeles kirjutatud "Oodi Marie Underile" (ilmunud Ants Orase tõlkes, *Tulimuld*, 1953, nr 2). 12-stroofilise oodi lõpus nimetab Hermann Stock Marie Underit Põhjamaa Sapphoks. (Ood on muide kirjutatudki Sappho stroofis.) Hermann Stock oli veendunud, et Marie Underi luule on täiel määral arusaadav ka Lääne-Euroopas ning otsustas teha omalt poolt selle heaks kõik.

Hermann Stocki tõlkijahuvid ulatusid ka teiste kultuuride ja keelteni. Ta oli kaastegev näiteks Robert Frosti lüürikavalimiku tõlkimisel; see ilmus USA okupatsioonivõimude toetusel. Ta tõlkis norra keelest saksa keelde Ibseni *Peer Gynt*'i ja vahendas ka rootsi luulet (Gustav Frödingit). Kui pagulasühiskonnas tekkis poleemika selle üle, kas niigi kitsastes oludes tuleks üldse tõlkekirjandust kirjastada või avaldada ainult emakeelset kirjandust, siis esitas Hermann Stock selge seisukoha: "Mina kui eesti asjade tõlkija leian, et tõlketeostest ei tohiks ükski rahvas loobuda: see on kultuuriline side ja vahetuskaup. Kui teie ise ei taha teiste rahvaste tõlkeid, siis ei ole loogiline ka oma tõlgete pakkumine võõrastele. Mina isiklikult ei poolda selle tõttu ka praegust saksa kir-

jastajate ja kirjanike tõlgete vältimist, kuigi see on vaid kriisist tingitud nähe.”

Eesti keele õppis Hermann Stock ära niivõrd hästi, et suutis peast pidada haaravaid eestikeelseid jutlusi, nagu seda mäletavad paljud Stockholmist eestlased. Parimad tõendid tema eesti keele kohta on muidugi tema eesti keeles kirjutatud luuletused ja varjundirikkad kirjad omastele.

Marie Underi ja väimehe vahekord oli algusest peale väga soe ja lähedane: kui Hermann Stock 1949. aastal ootamatult haigestus, siis saatis Marie Under talle isiklikult Rootsist viinamarjasuhkrut ja õpetas murelikult ja põhjalikult tütart, kuidas närvihaige mehe eest peaks paremini hoolitsema. Hermann Stock alustab oma kirju Underile ja Adsonile “Armas ema ja isa”, nemad kutsusid Hermannit pojaks.

Oma keeleõpingute kohta rääkis Hermann Stock järgmist: “Esialgul muidugi tutvusin sellega, mis Eesti kirjandusest leidsin saksa keeles. Üks esimesi asju, mida lugesin, oli Tuglase *Popi ja Huhuu*. Otsin siis aga juba eesti keele õpiku ja püüdsin süveneda selle keele saladusisse. Katsusin ühtlasi tõlkida ka mõningaid eesti luuletusi — lasin nad omale proosas ümber jutustada ja püüdsin neid siis tagasi värssi viia saksa keelde. Siis järgnes aste, kus ma juba mõistsin teksti originaalis, kuid vajasin eestlaste abi üksikute mõistete ja sõnade selgitamisel. Lõpuks jõudsin nii kaugele, et suutsin eesti luulet tõlkida täiesti iseseisvalt. Ja tänaseks näete, et ma isegi intervjuud eesti keeles suudan anda,” ütles Hermann Stock Juhan Koklale, rõhutades, et kõneleb eestlastega alati eesti keeles ja et ta kodune keel eestlannast abikaasaga on samuti eesti keel. Sellest annavad diskreetselt märku ka mõned Dagmar Stocki isiklikus arhiivis säilinud kodused argised sedelikused ja teated, mida abikaasad on teineteisele jättnud.

Lastetu abielu Dagmar Stockiga ei kujunenud Dagmari katkendlike päevikumärkmete põhjal otsustades siiski kuigi õnnelikuks. Igatahes on kaalumisel olnud Hermannit lahkumine ja abielu lõpuaastail ongi ta viibinud rohkem Viinis kui abielupaari viimases ühises kodus Lõuna-Saksamaal, Münchenist sadakond kilomeetrit lõuna pool asuvas maallises Chiemingi väikelinnas. Formaalselt säilitati abielu siiski lõpuni.

Hermann Stock suri 27. oktoobril 1987 ja Dagmar Stock 24. mail 1994.

Sirje Kiin

PÜHA LINNA AJALOO
AASTATUHANDED
ELAVAD MEIS KÕIGIS

Jeruusalemm — kolm tuhat aastat
inimese usu ja meeleheite võitlust
— ja enamgi

Aarne Toivanen

Tõlkinud Jaan Kangilaski

Vana uskumuse järgi jätab maapaos elav juut endale maja ehitades ühe seintest poolikuks. Teda on õpetatud pidama meeles Siioni igatsust ja hoidma tulevikku avatuna, täpselt nii nagu lihavõttepalvuses lubatakse: "Järgmisel aastal Jeruusalemmas."

ÜLES JERUUSALEMM

Tuhanded ja tuhanded turistid saavad pidevalt Jeruusalemma mööda igivana palverändajate teed ehk Jaffa tänavat. Ligi kahe-saja meetri kõrgusele ronimine andis muistsete rändurite jalgades tunda: oli aeg hetkeks hinge tõmmata ja otsida vaimukosutust kasvõi igivanade Reisilaulude sõnadest (Psalmid 120–134), mida lauldi tavaliselt teel templisse.

Motoriseeritud turist vaevalt märkabki, kui juba on sööstetud tolele Lääne-Jerusalemma peamisele liiklusmagistraalile, juba

Tõlgitud soomekeelsest käsikirjast.

ristisõdijate kasutatud sissesõiduteele. Bussijaama ja juudi turu järel sukeldub tänav korraks hämmastavalt moodsasse, *city*-elust pulbitsevasse keskusse, rahvusvahelise moe järgi elavasse maailma. Kuid juba mõnesaja meetri kaugusel paistavad ähmaselt vanalinna iidset müürid.

Kes keerab vasakule, võib näha kauneimat linna väravaist, alati araabia kaupmeestest tulvil Damaskuse väravat. Värava juurest algab rooma-bütsantsi Jeruusalemma peatänav ehk *cardo*, mille olemasolu tehti kindlaks alles väljakaevamiste käigus aastail 1969–1983. Kaevajate õpikuks oli tollal Bütsantsi-aegne moosaiikkaart Jordaania asuva Madaba kiriku põrandast.

See, kes läheb piki müüri otse edasi, jõuab Jaffa väravani, mis on vana juudi jaoks tähtsaim, Nutumüüri ja ilmatu vabaõhusnangooigi juurde viiv sissepääsutee. Sajandivahetusel laiendati väravat Saksamaa välispoliitilise suurustamise tähistamiseks nõnda, et keiser Wilhelm II võis tõllas istudes ja oma seisundile vastavalt saabuda otse linna ajaloolisse südamesse. Tookord kohandati värav sobivaks kaasaegse autoliikluse tarbeks.

JUUBELIAASTA 1996 VIIS LAHKHELIDENI

Juudi Jeruusalemm ja selle 400 000 elanikku pühitsesid käesoleval aastal mitmete sündmustega linna 3000-aastase ajaloo mälestust. Sellest peale kui Taaveti sõdalased ronisid üle müüride ja võtsid võimu linna seniseilt valitsejailt, jebuslastelt, on lõputu seeria kuningaid ja kaliife, jutlustajaid ja unistajaid jätnud oma jälje linna kivisesse maastikku. Pidupäevamüra ei liiguta ometigi Mea Shamiri linnaosa õigeusklikke, kes ei tunnusta isegi Iisraeli riigi olemasolu seaduslikkust, vaid ootavad messianistlikku Iisraeli poliitilise asemel.

170 000 palestiinlase poolt asustet Ida-Jerusalemmal on samuti õigus meenutada, et Jeruusalemma ajalugu on tunduvalt vanem, ja pidutsemist poliitilise võimu demonstratsiooniks pidades. Tüli pidustuste üle viitab igal juhul sellele, et kolm Aabrahami pärijat — juudi, kristlik ja muhameedlik maailm — hoiavad lakamatult silma peal Jeruusalemma omandisuhteil, mõõtes oma uuenduste ehtsust selle autoriteediga. Vanalinna piires on neil

kõigil kinnisvara, mida valvata (vt vanalinna põhiplaani). Egiptuse annaalide valguses on linnal seljataga vähemalt 4000-aastane ajalugu.

UUED KAEVAMISED VALGUSTAVAD

Jeruusalemma vanimat kihti tuleb otsida linna idaosast. Seal on Taaveti linna lähtepunkt, Ofeli kungas. Õhufotodel valitsevad idaosas linnavaadet ulatuslik templiterritoorium ja Kaljumošee oma kuldakuplitega. Templipiirkonna Lääne- ehk Nutumüüri meenutab juut pead noogutades pühamu saatust, pistes nende paljunäinud kivide pragudesse küllap kõige valusama palve.

Rooma ajal valvati templipiirkonda selle põhjaosas asunud Antonia kindlusest. Tänavatasandist allpool on säilinud mälestus mängivast inimesest: aega surnuks löövad sõdurid uuristasid Kivipõrandasse (Joh. 19:13) figuuri täringumängu tarvis. Kui Naatsareti Jeesus otsekui tuulispea tormas rahavahetajate laudu ümber lükkama, siis oli roomlastel kerge märgata ja tõlgendada seda kui poliitilist skandaali. Siia saabub alati lihavõtete ajal ristiprotsessioon, mis alustab oma teed tegelikult muhameedlaste kvartalist. Via Dolorosa, Kannatuste Tee, neliteist etappi on järelpõlvedele pärandanud kristlik usk, mitte ajalugu ega uurimistöö.

JEESUSE-AEGNE JERUUSALEMM

Jeesuse-aegset Jeruusalemma on aastatuhandete jooksul kujutatud eelkõige kirjalike tõendite varal. Alles meie ajal saab piiluda kirjalike allikate taha. Templipiirkonnas alates 1967. a sooritatud kaevamised on esile toonud Herodes Suure aegseid üksikasju. Kunagi selle avastaja järgi nimetatud Robinsoni kaardi alusel lasuti templist lõunas asuvasse All-linna. Võlvist turritab senini välja osi, mille kivimaterjal näitlikustab nelja eri ajajärgu ajalugu: selle ehitaja Herodese, araablaste vallutuse, ristiretkede ning türklaste okupatsiooni perioode ja ehitustehnikaid.

Alates oktoobrist 1987 võib Jeruusalemmas käija siseneda oma kahe tuhande aastase aja saladused säilitanud Üla-linna, nii-nimetet Herodese kvartalisse, ja oma silmaga imetleda 120 m

ulatuses kõrgklassi peent elamiskultuuri, selle argipäeva, panna tähele Uue Testamendi aja paigutusplaani üksikasju, kõrget elatustaset ja värvikate mosaiikidega kaunistet vannitube, rituaalse puhtuse säilitanud kivinõusid, veevarude rikkalikkust, fresko- ja stukk-kaunistustega *mikve*-basseine rituaalseiks pesemistoiminguis, Pompeiga võrreldavate elutubade seinapindu.

REAALPOLIITIK KAIFAS

Nagu teised saduserid, elas üla-linnas ka Kaifas, Jeesuse saatust otsustavalt mõjutanud ülempreester. Kaifase perekonnahaua avastamine detsembris 1990 Hinnomi oru vastasküljelt Rahumetsa territooriumilt on elavdanud keskustelu Jeesuse viimaste päevade üle. Kaifase luud on maetud ümber praegusele Õlimäe surnuaiale, ta ennekuulmatult kaunis luukirst, ossuaarium, aga on viidud Israeli muuseumi külastajaile imetleda. Lisaks andmeile Uuest Testamendist saab Kaifase elu peajoonest teavet Josephuse teoseist.

Josef Kaifas sündis Jeruusalemma lähedal Bet-Mekosei külas. Oma aja härraste hulka pääses noor Josef abielu kaudu preestridünastiat juhtiva Hannase tütreaga. Josephus jutustab, et Hannas, kes meile jõuluevangeeliumist tuntud Quirinuse poolt ametisse nimetatuna tegutses ülempreestrina aastail 6–15 pKr, sai kogeda juudist isa soovide täitumist: kõik ta viis poega olid järjestikku ülempreestrid — sellist edu pole Josephuse järgi osaks saanud ühelegi teisele ülempreestrile. See, et ka väimees Kaifas sai olla ebatavaliselt kaua ülempreestri ametis (18–36 pKr), on tingitud peale ta osava juutide ja roomlaste huvide sobitamise poliitika, mis tuleb ilmsiks eriti Johannese evangeeliumi kannatuseloo, ka Hannase klanni vankumatust toetusest.

Kaifas tegutses Rooma vahelesegamise hirmus. Sellist saduserlikku reaalpoliitikut nägi Rooma meeleldi kaua ametis, tõrjumas eemale tülikaid isikuid. Erinevalt arvatust ei näi variseride moraal sallinuvat säärast jutlustajale, kuigi juutluse peavoolust osalt hälbivale õpetajale, osaks langenud vägivalda.

IGAVENE JERUSALEMM

Traditsiooni kohaselt on Kõigevägevam alati Jeruusalemmas kohal. Legendi järgi viskas Jumal suurde vette kivi, ning sinna kasvas maailma naba, kreeka keeli *omphalos*, universumi keskus, maa ja taeva puutepunkt. Kuid see legend pole taganud linnale rahuaegu: rahulinnaks kutsutud metropol on üle elanud rohkem kui 40 sõda, toibunud paarikümnest vallutusretkest, ning seal on võimutsenud tosina jagu eri usundeid.

Kevadel 1996 peetud valimistel arvas 70% Jeruusalemma elanikke — märgatavalt rohkem kui riigi hääletajate keskmine — hääletavat oma julgeoleku poolt, andes hääle Benjamin Netanyahu hule Likudi parteist. Praeguse linnaapea Ehud Olmerti suureks heameeleks on uus peaminister lubanud sulgeda (ja ongi seda teinud — *tlk*) Faisal Hussein juhitava Orient House'i ehk araablaste võistleva raekoja. Rahuliku seisundi perioode on linnal olnud vähe. Selma Lagerlöf ütles kunagi: "Siin vihatakse inimesi, igaüks oma jumala auks." Rahvusvaheliselt edukas kirjanik Amos Oz ongi jõudnud arusaamisele, et selles linnas pole kirjutamine võimalik, ja kolinud kõrbes asuvasse Aradi linna.

Jerusalemma ühinemisega lõppenud sõja ajal (s.o 1967. a sõda — *tlk*) oli kõigi huulil laul kuldsest Jeruusalemmast, "Jerushalajim shel zahav". Linna kuldsus on multikultuurne. Jeruusalemm ei saa olla edukas ühe dikteerija tingimusil. Seal vajatakse avatust, mida me kõik vajame, üha suuremat erinevuste austamist. Selle kohta on kaua aega tagasi graveeritud kaunis õpetus prohvet Jeremija raamatusse: "Käige läbi Jeruusalemma tänavad, vaadake ometi ja pange tähele, ja otsige ta turgudelt, kas leiate kedagi, kes teeb õigust, kes nõuab tõde, siis ma annan temale andeks!" (Jer. 5:1.)

AARNE TOIVANEN on Helsingi ülikooli Uue Testamendi eksegeetika dotsent ning 1994. a asutatud Soome Jeruusalemma-instituudi ametnik. *Akadeemias* on ilmunud ta artikkel "Arheoloogia ja Uus Testament: Dekapoliise näide" (1995, nr 6, lk 1163–1184).

NIHILISMIMOEST VANA AJA UURIMISEL

Michael Heltzer

Isegi uuemat aega uurides saab selgeks, et tänapäeva ajaloolane ei tea kõike. Paljudes uurimustes näeme valgeid laiike ja üksteisele vasturääkivaid kirjeldusi ja hinnanguid. Osalt on see tingitud arhiivide puudumisest, nende puudulikkusest või ligipääsmatusest, osalt autori poliitilisest positsioonist. Ei tohi mööda vaadata sellestki, et vahel kuhjatakse pooleldi (või isegi vähem) tõestatud hüpoteese, et saada neil põhinev tervik, mis aga ei ole enam usaldatav. Ja kui on olemas selliseid teooriaid ja väiteid uusaja uurijail, mida siis öelda veel vanema ajaloo kohta!

Õige on see, et klassikalist perioodi, s.o Kreeka ja Rooma ajalugu, uuritakse renessansiajastust peale. Vana Idamaa uurimine sai alguse 19. sajandil seoses kiilkirja ja Egiptuse hieroglüüfide dešifreerimisega. Aastaid kestvad arheoloogilised kaevamised ja juhuslikud leiud aitavad meil tänini selgitada tumedaid küsimusi sel alal. Ja ikkagi on paljud probleemid probleemideks jäänudki. Muidugi on kindlal alusel seisvaid järeldusi küllaldaselt, et meil võimaldada Vana Maailma ajalugu kujutleda üsnagi tõepäraselt.

Alati on skeptikuid, alati on ka haritud inimesi, kes elavad fantaasiavallas, samuti rohkesti selliseid uurijaid, kes tahtes endale teha reklaami, omandavad mõne moodsa lööksõna ja püüavad nende abil lugejate ja alles teaduslikku ellu astuvate noorte uurijate silmis omandada kuulsa *maitre'* i nime.

Nende ridade kirjutaja osales novembris 1994 sümposiumil New Yorgis, kus üks väga austatud Rooma ajaloo spetsialist väitis, et "Kaheteistkümne tahvli seadused" (*Leges duodecim tabularum*), mille tekkimist varajase Rooma vabariigi üheks kõige tähtsamaks sotsiaalpoliitiliseks sündmuseks on peetud, on hoopis hilisema aja autorite väljamõeldis. Aga kuigi neist on säilinud vaid üksikud seadused, peegeldavad nad väga hästi seisustevahe- list võitlust tol ajal, 5. sajandil eKr. Paraku, kui meil poleks käes

Gortyni seadusi, mis on säilinud müüriil Kesk-Kreetal Gortyni asula kohal, võiks ka öelda, et need on luuletatud. Ja nad pärinevad peaaegu samast ajast. Ja kui teadlased uurivad ja kommenteerivad ligi sada aastat Babüloonia kuninga Hammurabi (1792–1750 eKr) seadusi, mis on kivisambale kirjutatud (see seisab tänini Louvre'i muuseumis Pariisis) ning millest on säilinud ka muistseid ära kirjutatud savitahvlitel, võiks ka selle kivisamba puudumisel öelda, et kõik on loodud uurijate poolt, kes sellega tahavad oma olemasolu õigustada. Õnneks on raske vastu vaielda veel siis, kui olemas on ajaloolised allikad.

Üle saja aasta on möödunud ajast, kui geniaalne iseõppinud arheoloog Heinrich Schliemann avastas Hisarlıki künkal Marmara mere idakaldal ajaloolise Trooja. Sai selgeks, et Homerose *Ilias* ei ole lihtsalt väljamõeldis. Hilisemad väljakaevamised (Dürpfeld) täiendasid teadmisi Trooja üksikutest perioodidest ja selgitasid Trooja kultuurisidemeid teiste Väike-Aasia osadega. Aga see kõik tõi kaasa ka hoopis ootamatuid väiteid. Et Hisarlıki künkal, kus oli asunud Trooja tsitadell ja kuningaloss, ei leitud pronksnooleotsi, jõuti järeldusele, et mingit Trooja sõda ei ole olnudki. Seega seati kahtluse alla meie teadmised, mis olid tõestatud nii kirjalike kui ka arheoloogiliste allikate abil nn mererahvaste kohta, kelle retkedel Egiptusesse, Küprosele ja eriti Süüria rannikule on oma osa sealsete hilispronksiaja tsivilisatsioonide hukkumistes. Õnneks loovad tänapäevased tõsised uurimised teise pildi. Uuesti on käsile võetud Trooja väljakaevamised. Eelkõige selgus, et Hisarlıki künkal ei olnud peale lossi ja tsitadelli mingit muud asustust, sest selleks polnud ruumigi. Aga oli olemas all-linn, kuhu nüüd kaevamised keskendusid. See oli mitu korda suurema territooriumiga (täpsemad andmed on veel avaldamata). Ja rahvusvahelise arheoloogilise ekspeditsiooni juht, saksa professor Rumpopf toob leide kirjeldades andmeid küllalt rohketest nooleotstest. See tähendab, et linna eksisteerimise viimasel perioodil käis tõesti tema eest võitlus. Ühtlasi tõendab see ka Trooja sõja ajaloolist reaalsust.

Aga ajaloolise tõe väänamine on vist kõige veidramate tulemusteni jõudnud "uute" tõlgendustega vana Palestiina (s.t ka Taga-Jordania, Süüria ja Liibanoni) ala, niisiis Vana Iisraeli (ja Juudamaa), Foiniikia, Süüria aramea kuningriikide ajalugu käsitledes. Juba peaaegu kaks aastasada on kestnud selle ala ajaloo kriitiline uurimine. Meie põhiallikaks on heebrea keeles kirjutatud

Vana Testament. Tema ajaloolised ja kroonikute teosed (Saamueli ja Kuningate raamatud, Ajaraamatud ja teisedki) ei sisalda üksnes jutustusi ajaloost, vaid ka vastavate aegade kroonikatest võetud materjale, samuti katkendeid oma aja ametlikest arhiiviürikutest.

Nii Vana Testamendi andmed kui ka teiste Vana Palestiina naaberrahvaste kirjalikud ürikud võimaldavad meil kontrollida kronoloogia täpsust, ühtlasi paljusid ajaloolisi sündmusi. Näiteks annab meile Taga-Jordania Moabi kuninga Meša suur raidkiri, mis nüüd asub Louvre'is Pariisis, häid andmeid Iisraeli kuninga Ahabi ja tema isa Omri kohta, samuti sõdadest Iisraeli-Juuda-Moabi vahel 9. sajandi II poolel eKr (II Kuningate Raamat 4).

Veel üksikasjalisem ja huvitavam on teine väga suur ja tähtis sündmus vanas Iisraelis, õigemini Juudas, sest see toimus aastal 701 eKr, siis, kui põhjapoolset Iisraeli kuningriiki enam ei olnud. Tol aastal, mille kohta saame andmeid Vanast Testamendist (II Kuningate Raamat 18–19; II Ajaraamat 32, Jesaja 36–37), võttis Assüüria kuningas Sanherib ette retke Juudamaale, rüüstas maad, piiras Jeruusalemma ja sai suure lunamaksu Juuda kuningalt Hiskijalt. Sellega olid seotud teisedki sündmused. Meie käes on ka selle kuninga retkede annaalid, mis kirjeldavad 701. a sündmusi Juudamaal ja Jeruusalemma piiramisel. Hoolimata mõlemapoolsete allikate paljudest erinevustest peab mainima, et nii kronoloogia ja geograafia kui ka sündmustes osalevad isikud on samad.

Just kõik see näitab isegi kõige skeptilisematele ja kriitilisematele uurijatele, et alates 9. sajandist eKr seisavad Vanas Testamendis kirjeldatud sündmused kindlal faktograafilisel alusel. Pealegi nimetatakse tolle aja Assüüria kuningakroonikat Iisraeli Bît-Chumri, s.o Omri majaks (dünastiaks) Iisraeli kuninga Omri nime järgi, kes tuli võimule 882. a eKr.

Mis aga puutub varasemasse aega, siis annab see, et paralleelsed andmed mujalt vanalt Idamaalt peaaegu või isegi täiesti puuduvad, esialgu laia tegevusvälja fantaseerijatele ja muidugi ka nihilistidele, kes kõike eitama kipuvad.

Et sellest küsimusest aru saada, tuleb asja eellugu teataval määral puudutada ka siinkohal. 12. sajandi alguses eKr tungisid Vahemere idaosas rannikualadele nn mererahvad, kes hävitasid seal hetitiide suurriigi ja mitugi mereäärset tsivilisatsiooni. Nendest mererahvastest jäid Palestiina rannikule püsima vilistid (*pelištim*).

Samal ajal tungisid Süüriasse aramea ja umbes samal ajal Palestiinasse iisraeli rändhõimud. (Palestiina nimi esineb esmakordselt kreeka autoril Herodotosel; see on tuletatud *vilistite* etnonüümist; nendega sai Herodotos rannikul tutvuda.) 12. sajandi kriis tõi kaasa Palestiina ja Süüria hilispronksiaja linnakultuuri hävimise; säilisid vaid Foiniikia rannikulinnad praeguse Liibanoni territooriumil. Kirjaoskus oli peaaegu unustatud. Linnriikide asemel hakkas peaaegu kõikjal valitsema hõimuühiskond. 12.–11. sajand eKr kajastuvadki meie Vana Testamendi Kohtumõistjate Raamat. See on peaaegu ainuke kirjalik allikas tole aja kohta. Väga arhailises heebrea keeles kirjutatud, annab see hästi edasi tole aja ühiskondlikke suhteid. Ainukese paralleelallikana võiksime nimetada *Odüssea*'t, ja just neid kohti, kus kirjeldatakse Odüsseuse sünnisaart Ithakat. Ja ka andmed I aastatuhande algusest on äärmiselt kasinad. Need on pärit peamiselt Saamueli ja I Kuningate Raamatust. Ja need asjaolud annavadki tänapäeva nihilistlikele ajaloo eirajaile alust kõikide ajalooliste sündmuste eitamiseks.

Ja et nad ei saa kõrvale põigata 9. sajandi Iisraeli ajaloo, mille kohta, nagu mainisime, on olemas epigraafilised tunnistused (raidkirjad), mida ei ole ju kunagi redigeeritud (nagu Vana Testamendi teksti), eitavad nad siis varasemat 11.–12. sajandi Iisraeli ajalugu.

Eelkõige tuleb siin mainida taani piibliteadlast Lemchet, tema koolkonda kuuluvaid Thompsonit ja Davist (Inglismaa) ja teisi. Nende väitel olevat 10. sajandi vana Iisraeli riigi tekkimislugu, Taaveti ja ta poja Saalomoni valitsusaeg hilisem väljamõeldis, mida mõned nn uurijad nagu A. Knauf (Saksamaa) dateerivad isegi Pärsia suurriigi ajastuga (6. sajandi lõpp – 4. saj. eKr). Ja seda isegi vaatamata suure tõendusväärtusega arheoloogilistele monumentidele (müürid, keraamika, muud materiaalsed jäänused), tähele panemata jättes ka Egiptuse vaarao Šešonk I Palestiinasõjakäigu (umbes 925 a eKr) mainimise Vanas Testamendis (I Kuningate Raamat 14, 25–28), mida täiendab vallutatud asulate nimestik Egiptuse kuninga raidkirjades. (Aga et seal ei nimetata Juudamaa kuninga Rehabeami nime, ei võta moodsad nihilistid seda arvesse.)

Just 1993. a suvel jõudsime pöördepunktini 10.–9. sajandi Iisraeli ajaloo mõistmisel. Juba 1970. aastatest peale käisid korrapärased väljakaevamised Tel-Danis, Galilea põhjaosas. Need tõid palju huvitavat materjali hilisemast hellenistlikust ajast; ja

eelmiste ajastute kihid olid väga kasinad: ainult keraamika ja majade müürijäänused. Isegi väljakaevatavad kindlustused olid hilisemad. 1993. aastal ei olnud suuri väljakaevamisi, käisid vaid objekti korrastamis- ja konserveerimistööd. Ja äkki tuli ühest majaseinast päevavalgele suur musta basaltkivi kild. (Musta basalti, mida vanal ajal oli raske töödelda, leidub suurel hulgal selles rajoonis ja Golani kõrgustikel.) Ja sellel killul oli väga selge monumentaalkirjaga sisserajutud arameakeelne kiri 9. sajandist eKr. Tahaksin ette rutatates veel mainida, et 1994. a suvel leiti veel kaks kildu samast kivist samade tähtedega, mis seostuvad eelmaitatud raidkirjaga, kuigi ei saa öelda, et kogu kiri oleks tervenisti säilinud. Säilinud on 13 vigastatud rida ja ei ole teada, mitu rida algusest ja lõpust puudub. Iseenesest pole readki täielikud, kuid võib oletada, et igas reas oli 25–30 tähte. Nii et algupäraselt pidi see olema küllaltki suur raidkiri. See on kirjutatud minavormis ja räägib sõjast. Kuidas selline arameakeelne kiri Tel Danist? Me teame, et 9. saj. keskel eKr ja teisel poolel käisid vahetpidamata sõjad Iisraeli (pealinn Samaria) ja aramea Damaskuse kuningriigi vahel. Oli aegu, kus aramealased valitsesid Iisraeli kõige põhjapoolsemas linnas Danis. Ja peale seda vallutasid iisraellased selle tagasi. Just lühikesel aramealaste valitsemisajal Danis püstitas nende kuningas, tõenäoliselt Chazael, tuntud nii Vanast Testamendist, Assüüria kuningate kirjadest kui ka ta enda raidkirjadest, selle kirja (steeli) Danis. Pärast, kui Iisrael Dani tagasi vallutas, purustati see vaenlase raidkiri mitmeks tükiks ja kasutati majaseinte ehitusmaterjalina. Nii näeme ka, kuidas avastustele aitab kaasa juhus.

Aga nüüd raidkirja sisust. Aramealasest kuningas räägib sõjast (või sõdadest) ja lahingutest. Muuseas nimetab ta kaks korda "Iisraeli kuningat" (*mlk jšr'ł*) ja mis veel tähtsam, nimetatakse ka "Taaveti maja kuningat" (*[ml]k bjt dwd*). (Sõna "kuningas" *mlk* kaks esimest tähte olid äralöödud osas, kuid rekonstruktsioon on usaldusväärne.) Niisiis kohtame Juuda kuninga mainimist esmakordselt 9. sajandi raidkirjas eKr, ja vähe sellest, teda on nimetatud "Taaveti koja" (s.o dünastia) kuningaks.

Juhtub sageli, et üks avastus toob enesega kaasa teisegi! Juba 1868. aastal oli leitud ja viidud Pariisi Louvre'i muuseumi Taga-Jordaania kuningriigi Moabi ülalmainitud kuninga Meša raidkiri 9. sajandist eKr, milles temagi räägib oma sõdadest Iisraeliga ja ka valitseva Omri dünastiaga, mida ta isegi toonitab. Aga enne

seda, kui see raidkiri prantsuse uurijate kätte sattus, olid selle purustanud tükkideks beduiinid, kes selle leidsid. Selles on küllaltki suured lüngad. Aga on säilinud raidkirja äratõmme paksul paberil, mille tegi anglikaani misjonär Klein, kes avastas selle enne lõhkumist. Ka see äratõmme on Louvre'i arhiivis. Just peale *hjt dwd*'i lugemist Tel Dani kivikirjas uuris prantsuse teadlane A. Lemaire uuesti seda äratõmme ja leidis seal juba tuntud sõnad *w'lthm* 'ja ma sõdisin'. Küsimus oli, kellega. Tähed olid: *b[.]wd*. Nii et kaks purustamise tõttu puuduvat tähte olid tõenäoliselt *td*. Ja Lemaire rekonstrueeris täiesti tõepäraselt *b[td]wd*. Meie arvates andis Meša kiri siin täiendava materjali 9. sajandist eKr. Tuleb kindlasti arvesse võtta, et sellist rekonstruktsiooni võimaldas just Tel Dani leid.

Igal juhul on meil nüüd väljastpoolt Vana Testamentigi kindel tõendus, et juba 9. saj. eKr teati, et Juudamaal oli valitsemas Taaveti dünastia. Vaatamata sellele, et Lemcke, A. Knauf, P. R. Davies, A. Römer ja teised sellega leppida ei või. Sõna *Bjtdwd* tahavad nad tõlgendada kui kohanime või mõne vähetuntud Kaanani paganausu jumala nime. Ja leidub ka igasuguseid muid fantastilisi tõlgendusi.

Ikkagi on õigus Tel Dani raidkirja avaldajatel, professoritel J. Navel ja A. Biranil, et leitud on Taaveti dünastia varajase olemasolu epigraafiline tõend. Pole välistatud, et veel mõnigi leid selles valdkonnas uut lisab.

MICHAEL (MIHKEL) HELTZER, sünd. 1928 Tallinnas, lõpetanud Leningradi ülikooli 1950 (Vana-Idamaade ajalugu ja semiidi keeled), töötanud õpetajana Tihemetsal, Pärnus, Tallinnas; professor Vilniuse Pedagoogilises Instituudis 1970; teaduste kandidaat Leningradis 1955, doktor Moskvast 1969. 1972. a-st Haifa ülikooli professor. 1993. ja 1996. aasta kevadsemestril külalisprofessor Tartu Ülikooli usuteaduskonnas. *Akadeemias* avaldanud artikli "Juudi diasporaa tekkimisest" (nr 11, 1993) ja arvustuse Boris Kaburi *Gilgames*'i tõlke kohta (nr 2, 1995).

LOOGIKA AINE JA AJALUGU. III

Loogika ajalugu. II

Tanel Tammet

LOOGIKA 20. SAJANDIL

19. sajandil ei aktsepteeritud loogikat akadeemilistes ringkondades täisväärtusliku teadusena. Sajandilõpu edusammud kulmineerusid suurejooneliselt 1900. aasta augustikuus Pariisis järjestikku peetud esimese rahvusvahelise filosoofiakongressi ja teise rahvusvahelise matemaatikakongressiga, kus loogika, filosoofia ja matemaatika lähenemine sai uue, olulise tõuke. Matemaatikakongressil esitas David Hilbert kuulsad 23 fundamentaalprobleemi, mis suunasid loogika arengut 20. sajandi esimesel poolel. Mainitud kongresside ning Hilberti ja Russelli töö tulemusena muutus loogika akadeemiliselt aktsepteeritud distsipliiniks ja hakkas avaldama mõju nii filosoofia kui matemaatika arengule.

Sajandi esimesel kolmandikul oli loogika areng seotud peamiselt matemaatika aluste uurimisega, mille jooksul kujunes kolm praeguseni olulist loogilis-filosoofilist koolkonda: *logitsism*, *formalism* ja *intuitionism*. Gödeli ning Churchi negatiivsed resultaadid 1930. aastatel hakkasid aga matemaatikute huvi loogika vastu vähendama ning praegusel ajal ei ole puhta matemaatikaga tegelejate seas loogika kuigivõrd tuntud ega huvipakkuv ala.

Sissejuhatus Tõnu Tamme, Tanel Tammeti ja Rein Prangi valmivale loogikaõpikule.

Algus üle-eelmises numbris.

Paralleelselt matemaatikute huvi vähenemisega muutus loogika üha olulisemaks analüütilistele filosoofidele — sajandi keskpaiga suurkujudest näiteks Carnap, Lukasiewicz, Wittgenstein ja Kripke. Hakati välja töötama mitmesuguseid uusi *mitteklassikalisi loogikaid*.

Elektronarvutite leiutamine sajandi keskel ning majanduse, teaduse ja ühiskonna üha süvenev arvutikasutus andsid loogikateadusele uue võimsa tõuke. Viimaste kümnendite jooksul on loogika areng olnud üha enam seotud arvutiteadusega, ning vastupidi. Loogika ja teoreetiline arvutiteadus on muutunud vastastikku üksteisest sõltuvaks ning mitmete konkreetsete valdkondade puhul raskesti eristatavateks. Tehisintellektiteaduse problemaatika kaudu tuleb neile kolmanda olulise komponendina juurde analüütiline filosoofia.

Logitsism: Russell ja Whitehead

Inglise filosoof ja loogik Bertrand Russell (1872–1970) oli ebarahilikult laia huvisfääriga mõtleja. Aastal 1950 pälvis Russell oma esseistika eest Nobeli kirjanduspreemia, lisaks oli Russell tuntud kui patsifismi propageeriv poliitiline aktivist.

Loogika ajaloos seostub Russell'i nimi filosoofi ja matemaatiku Alfred North Whiteheadiga (1861–1947). Russell ja Whitehead avaldasid aastatel 1910–1913 kolmeosalise suurteose *Principia Mathematica*, mis võttis kokku Frege, Cantori ja Peano hiljutised tulemused ning arendas neid kaugeleulatuvalt edasi. Sellest sai sajandi esimese poole mõjukaim loogikaraamat, mis on oluline loogika- ja filosoofiaalane tekst praegugi. *Principia*'t läbib filosoofiline liin — nn *logitsism* — on Leibnizist ja Frege'ist lähtuv ning hiljem Gödeli poolt ümber lükatud püüdlus tuletada kogu matemaatika otse loogikast — niisugusel ühemõttelisel kujul sõnastas logitsismi teesi esimesena Russell.

Matemaatika tuletamist loogikast alustasid Russell ja Whitehead täisarvude teooriast ehk aritmeetikast. 19. sajandi lõpus postuleeris Giuseppe Peano järgmised aritmeetika baastõed, millest loodeti tuletada aritmeetika ning seejärel ehitada sinna peale matemaatiline analüüs, algebra ja muud matemaatikaharud:

1. 0 on täisarv.
2. kui x on täisarv, siis x -ile järgnev arv $(x + 1)$ on samuti täisarv.
3. kahel erineval täisarvul x ja y on erinevad järgnevad arvud ($x \neq y \Rightarrow (x + 1 \neq y + 1)$).
4. 0 ei järgne ühelegi arvule.
5. matemaatilise induktsiooni printsiip: Eeldame, et mingi väide A kehtib arvu 0 kohta. Kui asjaolust, et väide A kehtib täisarvu x kohta, saab tuletada, et A kehtib ka arvu $x + 1$ kohta, siis kehtib A kõigi täisarvude kohta.

Induktsiooniprintsiibi sõnastamisel kasutas Peano mõistet “väide” ehk “omadus”, täpsustamata, mis keeles ja kuidas selliseid väiteid kirja võib panna. Seetõttu ongi tegemist *postulaatidega*, mitte aga range *aksiomaatikaga*. Frege väitis, et tal õnnestus Peano postulaadid range, hulgateoorial põhineva aksiomaatikana kirja panna. Russell demonstreeris vastuseks, et Frege aksiomaatika on vastuoluline, s.t sellest saab tuletada ka valesid väiteid.

Järgnev *Russelli paradoks* sarnaneb Cantori paradoksiga, kuid on sellest lihtsamgi. Moodustame kõigi selliste hulkade hulga, mis ei sisalda iseennast. Tähistame selle hulga tähega T . Küsime nüüd, kas T sisaldab iseennast. Oletame, et sisaldab ($T \in T$). T definitsiooni järgi (T on selliste hulkade hulk, mis iseennast ei sisalda) ei saa T sel juhul iseennast sisaldada ($T \notin T$). Saime vastuolu eeldusega, et $T \in T$. Oletame nüüd vastupidi, et T ei sisalda iseennast ($T \notin T$). Definitsiooni järgi peaks aga T sel juhul T -d sisaldama ($T \in T$), mis on vastuolus eeldusega $T \notin T$. Seega saime vastuolu mõlemal võimalikul juhul.

Russelli paradoksi võib vaadata kui antiikajast tuttava *valetaja paradoksi* modifikatsiooni. Russell pakkus lisaks välja järgmise modifikatsiooni. Külas on habemeajaja, kes ajab kõigi nende külaelanike habet, kes endal ise habet ei aja. Küsime nüüd, kas habemeajaja ajab endal habet?

Russell ja Whitehead osutasid, et hulgateooria paradoksid ja vastuolud tekivad nõiaringi põhimõttel, ning otsisid meetodid nõiaringi vältimiseks. *Principia Mathematica*'s pakutud lahendus on nn *lihtne tüüpide teooria*: igale objektile omistatakse teatud tüüp ning hulksid saab moodustada ainult moodustatavast hul-

gast madalamat tüüpi hulkadest. Nii tekib tüüpide hierarhia. Siis ei saa ka kõigi hulcade hulka üldse moodustada.

Logitsistlike põhimõtete optimistlike kandjatena ei esitanud Russell ja Whitehead *Principia*'s kordagi küsimust, mis viisil nende ehitatud loogikasüsteem võiks piiratud olla või kas on võimalik tõestada selle süsteemi mittevastuolulisust ning universaalsust.

Formalism: Hilbert

20. sajandi esimese kolmandiku jooksul oli David Hilbert (1862–1943) ehk Saksamaa kõige mõjukam matemaatik. Muu hulgas loetakse tema teeneks funktsionaalanalüüsi rajamist. Matemaatika ja loogika arengut mõjutas tugevasti 1900. aasta matemaatikakongressil Hilberti poolt pakutud loetelu 23 peamisest seni lahendamata matemaatikaprobleemist: osa nimetatud probleemidest on praegusajaks lahendatud, mingi osa kohta on näidatud, et Hilberti poolt ettekujutatud lahendust ei saagi olla, ning osa probleeme on siiani lahendamata.

Loogikuna soovis Hilbert nagu logitsistidki formaliseerida matemaatika alused range aksiomaatikana, millest saaks siis tuletada kõik matemaatikateoreemid. Erinevalt logitsistidest väitis Hilbert, et matemaatilise mõtlemise objektideks on formaliseerimisel kasutatud sümboolika ja formaalselt esitatud väited ise, mitte aga selle sümboolika "ettekujutatav" matemaatiline sisu, ja kuna matemaatika ei ole looduslik objekt, siis ei saa matemaatikast mõelda teisiti kui abstraktsioonide ehk sümbolite süsteemist.

Sajandi alguse matemaatika aluste kriisi, sh paradoksides teket lõpmatuse mõiste käsitlemisel, püüdis Hilbert lahendada järgmisel viisil:

1. Matemaatika alused tuleb esitada loogika keeles, range aksiomaatikana.
2. Tuleb tõestada, et nimetatud aksiomaatika ei ole vastuoluline, s.t temast ei ole võimalik tuletada korruga mingit väidet A ja sellesama väite eitust $\neg A$.

Selle nn *Hilberti programmi* täitmise korral oleksid probleemid matemaatika aluste õigsuse osas mõistagi lahendatud.

Hilberti printsiibiks matemaatika aksiomatiseerimisel oli nn *finiitism*: vastuolude puudumise tõestamise võimalikkus eeldas konstrueeritava aksiomaatika lõplikku, finiitset iseloomu, s.t sümbolitega ei lubatud tähistada lõpmatuid objekte. Lõpmatus oli keelatud abstraktsioon: kõik tuletamissammud, kõik tõestused ja aksioomid pidid olema lõplikud. Vastasel korral ei oleks võimalik teooria mittevastuolulisust usaldusväärselt analüüsida.

1920. aastal alustas Hilbert koos silmapaistvatest loogikutest koosneva rahvusvahelise kolleegide grupiga (Wilhelm Ackermann, Paul Bernays, John von Neumann ja Jacques Herbrand) oma metamatemaatilise programmi täitmist. Algust tehti aritmeetika aksiomatiseerimisega Peano postulaatide baasil. Aastatel 1924–1925 tõestas Ackermann, et oluline alamhulk aritmeetikast on mittevastuoluline, kuid terve aritmeetika jaoks ei suudetud tõestust leida. 1931. aastal näitas Gödel, et Hilberti programm on põhimõtteliselt teostamatu, kuid Hilbert ise ei aksepteerinud Gödeli resultate selles negatiivses tähenduses kunagi.

Intuitsionism: Brouwer ja Heyting

Kolmandat matemaatikale kindlat vundamenti rajanud koolkonda nimetatakse *intuitsionismiks* ehk *konstruktivismiks*. Ülalloletatud kolme koolkonna hulgast on just intuitsionismil oluline koht praegusaja loogikas, iseäranis teoreetilise arvutiteadusega seotud osades. Praegusaja matemaatikute hulgas ei ole intuitsionism seevastu kuigi populaarne.

Lühidalt ja robustselt öeldes on intuitsionismi põhiprintsiip välistatud kolmanda reegli mittetunnustamine: intuitsionist ei aksepteeriks klassikalise loogika reeglit “ A või mitte- A ” ($A \vee \neg A$) ega sellega samaväärset eituse eitamise reeglit “mitte-mitte- A on sama mis A ” ($(\neg\neg A) \Leftrightarrow A$).

Hollandi matemaatikud Luitzen Egbertus Jan Brouwer (1881–1966) ja Arend Heyting (1898–1980) otsisid väljapääsu hulgateooria paradoksides nõudmisega, et mingi matemaatilise objekti olemasolu tõestamiseks tuleb see objekt konstrueerida või siis näidata, mis viisil täpselt seda objekti konstrueerida saab. Näiteks ei ole teada mingit meetodit kõigi hulkade hulga konstrueerimiseks, järelikult ei ole intuitsionisti seisukohalt sellise hulga olemasolu

tõestatud. Samamoodi nõuavad intuitsionistid, et “ A või B ” tõestamiseks tuleb tõestada eraldi kas A või B : üldisest tõestusest, et vähemalt üks neist kehtib, ei piisa. Seetõttu ei aktsepteerigi intuitsionistid reeglit $A \vee \neg A$, sest üldjuhul pole ju teada, kas mingil konkreetset juhul on tõestatav A või $\neg A$. Intuitsionistlik loogika ei erine klassikalisest loogikast mitte ainult olemasolu kvantori ning või- ja ja-tehete piiratuduse poolest: järgmine klassikalise loogika jaoks tõene ja ainult järeldustehet sisaldav väide (nn Peirce'i reegel) ei ole intuitsionistlikult tõestatav: $((A \Rightarrow B) \Rightarrow A) \Rightarrow A$.

Intuitsionismi filosoofiline tuum on abstraktsete platooniliste tõdede mitteaktsepteerimine: intuitsionisti jaoks on tõde ainult see, mille jaoks on konstrueeritud tõestus. Sellest ka koolkonna nimi — *intuitsionism* tähistab intuiitiivselt selget ja arusaadavat matemaatikat, vastandina näiteks Hilberti formalismile.

Harilikud loogikatehete saavad klassikalisest loogikast hoopis erineva tähenduse. Näiteks on väide $A \vee B$ klassikaliselt õige siis, kui A või B või mõlemad on õiged, ning väide $A \Rightarrow B$ on õige siis, kui kas A on vale või B on õige (või mõlemad korraga). Intuitsionistlikult on $A \vee B$ tõestatav (intuitsionistid reeglina ei räägi abstraktsest “õigsusest”) siis, kui kas A või B (või mõlemad) on tõestatav, ning me teame, kumb neist on tõestatav. Väide $A \Rightarrow B$ on tõestatav siis, kui A tõestusest saab alati konstrueerida B tõestuse. Eitus $\neg A$ on õige siis, kui A tõestusest saab konstrueerida vastuolu.

Seni kui on tegemist konkreetsete lõplike hulkadega, ei erine intuitsionistlik matemaatika klassikalisest. Vahe tekib lõpmatute hulkade, näiteks täisarvude käsitlemisel. Klassikalise loogika järgi kehtib järgmine intuitsionistlikult mittekehtiv väide: üks kahest, kas igal arvul on omadus P või on olemas arv a , millel seda omadust ei ole. Kuidas saaks suvalise omaduse P jaoks kindlaks teha, kas igal arvul on see omadus P ? Ei kuidagi, sest arve on lõpmatult palju ja seetõttu ei ole põhimõtteliselt võimalik neid kõiki läbi kontrollida.

Intuitsionistliku koolkonna alguspunktiks on L. E. J. Brouweri 1907. aastal ilmunud ja oletatavasti Kantist mõjutatud doktoridissertatsioon. Dissertatsiooni ilmumise järel võttis Brouwer ette mammutprojekti matemaatika ülesehitamiseks intuitsionistlikest printsiipidest, s. o piirangutest lähtudes. Intuitsionistlike tõestuste

leidmine on reeglina keerulisem kui klassikaliste tõestuste leidmine, kuid sellegipoolest suutis Brouwer neid tõestusi leida ja sel viisil näidata, et suur hulk olulist matemaatikat kehtib ka intuitsionistlikust vaatepunktist. Aastal 1918 avaldas Brouwer intuitsionistliku hulgateooria, aastal 1919 intuitsionistliku mõõduteooria ja aastal 1923 funktsiooniteooria.

Kuigi Brouwer rajas intuitsionistliku koolkonna ja ehitas üles suure hulga intuitsionistlikku matemaatikat, ei formaliseerinud ta *intuitsionistlikku loogikat*. Sellega sai hakkama 1930. aastal Arend Heyting. Intuitsionistlik loogika on väga sarnane klassikaliselega, erinevus on (konkreetses esitusest sõltuvalt) vaid paaris lisapiirangus ehk mõne klassikalise aksioomi keelamises.

Loogikute hulgas on intuitsionism olnud suur ja oluline koolkond Brouwerist kuni tänapäevani. Intuitsionismile annab rakendusliku väärtuse asjaolu, et mingi objekti olemasolu intuitsionistlik tõestus annab alati algoritmi selle objekti tegelikuks konstrueerimiseks. Seetõttu saab intuitsionistlikku loogikat kasutada arvutiprogrammide *automaatseks sünteesimiseks*.

Formaalne süsteem: süntaks, reeglid ja semantika

Russell ja Whitehead nimetasid *loogikaks* muu hulgas nii hulgateooriat kui endaleiutatud tüüpide teooriat. Sõna "loogika" tähendus oli neil küllaltki laialivalgus. Poola päritolu USA matemaatiku ja loogiku Alfred Tarski (1902–1983) ning Saksa—Austria—USA filosoofi, loogilise positivisti Rudolf Carnapi (1891–1970) tööd tõid udusesse pilti vajalikku selgust. Kuigi sõna "loogika" tähendusväli on jätkuvalt üpris avar ja ka kitsamas mõttes ei ole loogikud sugugi ühel nõul, millist formaalset süsteemi võib loogikaks nimetada ja millist mitte, ollakse enam-vähem ühel meelel, et iga formaalne loogikasüsteem peab sisaldama kolme järgmist komponenti: *süntaksit, tuletamisreegleid ja semantikat*.

Süntaks on reeglite süsteem, mis määrab ära antud loogika poolt vaadeldavate väidete *keele*, s.o milline väide üldse on nimetatud loogika väide ja milline mitte, tõesusest ja tuletatavusest sõltumatult.

Tuletamisreeglite süsteem on iga loogika kõige olulisem osa. Reeglid jaotuvad eeldusteta *aksioomideks* ja juba tuletatud

väidetest *uute väidete tuletamise reegliteks*. Reeglite süsteem määrab, millised väited on antud loogikas tuletatavad, s.o "õiged".

Semantika annab formaalsetele loogikaväidetele tähenduse. Formaalse loogikasüsteemi semantika määrab kõigepealt ära, missugust osa maailmast väited kirjeldavad. Sageli vaadeldakse seejuures mingit lihtsat matemaatilist süsteemi, näiteks täisarve, kuna ükskõik mida muud, kasvõi inimesi, saab objektide nummerdamise teel täisarvudena esitada. Seejärel määratakse ära loogika elementaarväidete tõesustingimused antud maailmaosas. Lõpuks näidatakse, kuidas leida keerukate väidete tõesus komponentideks olevate elementaarväidete tõesusest. Sellist kolmest komponendist koosnevat semantikat nimetatakse antud loogika *mudeliks*.

Tarski uuris 1920.–1930. aastatel keele, sh loogika formaalse keele — objektikeele —, ja keelest kõnelemise keele — meta-keele — vahekordi, pannes sellega aluse semantika ja mudelite kaasaegsele käsitlusele. Muu hulgas näitas Tarski, et üheski formaalses keeles endas ei ole võimalik väljendada selle keele lausete tõesust. Tõepoolest, oletame, et mingi formaalne keel võimaldab väljendada selle keele lausete tõesust. Siis saab selles keeles kirja panna väite, mille sisu on järgmine: "see lause on vale". Jõudsimme antiikajast tuttava valetaja paradoksini; nimetatud lause ei saa olla ei tõene ega väär.

Mis tahes formaalse keele lausete tõesuse väljendamiseks tuleb appi võtta nimetatud keelest väljendusrikkam formaalne keel.

Aastal 1926 tõestasid Löwenheim ja Skolem teoreemi, millele ülalpool sai juba kaudselt viidatud: semantikas kasutatava maailmaosana piisab alati lihtsalt täisarvude vaatlemisest. Teiste sõnadega: ükskõik kui keerulise ainevaldkonna kirjeldamiseks me mingit formaalset keelt kasutame, objektide nummerdamise teel saab selle valdkonna alati esitada täisarvudena. Teatavasti kasutatakse matemaatikas ja hulgateoorias täisarvude hulgast veel "suuremaid" lõpmatuid hulki ning selliste lõpmatute hulkade kõiki omadusi ei saagi ühegi lõpliku keele vahenditega kirjeldada, s.t nende struktuur võib olla sõna otseses mõttes kirjeldamatult keeruline.

Täielikkus, mittetäielikkus ja Kurt Gödel

Nagu Albert Einstein füüsikas, nii on Austria—USA loogik Kurt Gödel (1906—1978) üks neid väheseid, keda võib ülepingutamist kartmata geeniusseks nimetada.

1930. aastal tõestas Gödel, et praegusaegse loogika baaskeel — Frege'st lähtuv ja Russell, Whiteheadi, Hilberti, Tarski, Gentzeni tööd kaasaegse kuju saanud esimest järku predikaatarvutus — on *täielik*: iga tegelikult õige väide, mida saab predikaatarvutuses kirja panna, on predikaatarvutuse formaalsete reeglite abil tõestatav. Siinkohal toetub “õigsuse” mõiste Tarski poolt rajatud teooriale semantikast ja mudelitest.

Esmapilgul tundub teoreem täielikkusest olevat vastuolus järgmises lõigus vaadeldava teoreemiga formaalse aritmeetika mittetäielikkusest, kuid see vastuolu on ainult näiline: esimest järku predikaatarvutuse keeles ei saa otseselt kirja panna matemaatilise induktsiooni reeglit, mis n -ö loob ehk genereerib täisarvud koos kõigi nende omadustega. Kõike, mida üldse kirja panna saab, saab otseselt või kaudselt kirja panna predikaatarvutuse vahendite abil; täisarvude kõigi omaduste hulk ei ole aga üldse lõplikul viisil kirjapandav.

Gödeli kõige kuulsam resultaat on mainitud teoreem mittetäielikkusest, mis avaldati 1931. aastal: Peano aritmeetikapostulaatide range aksiomatiseerimine annab formaalse teooria, millest ei saa tuletada kõiki tegelikult tõeseid aritmeetikaväiteid.

Tõestuse alusidee on tuntud valetaja paradoks: kas väide “ma praegu valetan” on tõene või mitte? Lihtne arutus näitab, et ta ei saa olla kumbagi. Koostame nüüd sellise väite A , mis ütleb, et seesama A ei ole tõestatav. Siis ei saa väide A ise olla vale. Tõepoolest, kui A oleks vale, siis A sisu kohaselt peaks A olema tõestatav. Kuna me valesid väiteid “tõestada” ei saa, siis peabki A olema õige. Kui ta on õige, peab kehtima see, mida A väidab: A pole tõestatav. Tõepoolest, kui A oleks tõestatav, siis oleks A sisu (“ A ei ole tõestatav”) vale, see on aga, nagu näidatud, võimatu. Kokkuvõtteks, A on õige, aga ei A ega mitte- A pole tõestatav.

Äsjatoodud mitteformaalne arutus muidugi veel aritmeetika mittetäielikkust ei tõesta. Gödel kodeeris mittetäielikkuse tõestamiseks formaalse aksiomaatika aritmeetikasse. Nimelt saab kogu

nimetatud formaalse süsteemi ja kõik väited esitada aritmeetika enda teoreemidena, s.t teoreemidena täisarvude kohta. Seega õnnestub kirja panna aritmeetikateoreem A , mille sisuline tähendus formaalses süsteemis on, et seesama teoreem A ei ole tõestatav.

Teoreem A on tegelikult tõene, aga kasutatud formaalsest süsteemist endast teda tuletada ei saa, tarvis on aksioome juurde lisada. Nende lisamise korral ilmnevad uued tõesed, aga mittetõestatavad teoreemid, mille tõestamiseks on tarvis jälle uusi aksioome lisada, jne jne.

Sellest näiliselt ainult aritmeetikasse puutuvast spetsiifilisest teoreemist järeldub, et ühtegi piisavalt keerulist matemaatilist süsteemi ei saa lõpliku hulga aksioomide abil täielikult aksiomatiseerida. Nii ei saa lõpliku aksiomaatika abil aksiomatiseerida ühtegi lõpmatust sisaldavat, piisavalt keerulist süsteemi, olgu siis tegemist kas matemaatilise või matemaatikavälise süsteemiga.

Mittetäielikkuse tõestamine andis sisuliselt surmahoobi Hilberti formalistlikule ja Russelli logistsistikule programmile kogu matemaatika lõplikuks aksiomatiseerimiseks ning kahandas lõppkokkuvõttes matemaatikute huvi loogika vastu. Nii praktilises kui filosoofilises mõttes tuleb mittetäielikkuse kasutamisse suhtuda siiski ettevaatusega. Esiteks on väga suured ja huvipakkuvad alamhulgad matemaatikat ning matemaatikaväliseid süsteeme siiski lõplikult aksiomatiseeritavad, s.t loogika ja formaalne aksiomaatika ei kaota sugugi oma tähtsust praktilise tööriistana: lihtsalt ei saa loota, et mingi lõplik hulk aksioome suudaks kirjeldada absoluutselt kõike. Teiseks ei ole näha fundamentaalset vahet inimese ja formaalse aksiomaatika teoreetiliste võimaluste vahel — ka inimene on piiratud, nii ruumis kui ajas lõplik ning ei suuda samuti kirjeldada ega lahendada kõike. Inimese võimaluste kohta öeldakse vahel, et inimene suudab teha vigu ja saab just seepärast lahendada ükskõik milliseid probleeme; täringu lisamise teel saab panna ka formaalse süsteemi vigu tegema ning selline täringuga täiendatud, juhuslikke vigu tegev süsteem suudab samuti "lahendada" mis tahes probleemi. Mis puutub inimese probleemilahendamise võimetesse ja intuitsiooni, siis tuleb alati mees pidada, et tegu ei pruugi olla jumalikest sfääridest lähtuva otsese abiga, vaid närvivõrgust paralleelprotsessorina töötava inimaju tundmatute ja teadvustamata protsessidega, mille kohta

nagu ka kivi kukkumise kohta ei saa kuidagi öelda, et tegu on millegi *a priori* loogikavälisega.

Gödeli enda filosoofilised vaated kaldusid matemaatilisse platonismi: ta suhtus täisarvudesse kui objektidesse, mis on tegelikult olemas ning millel on teatud kindlad omadused sõltumata sellest, kas ja millises ulatuses me neid omadusi aksiomatiseerida ja tõestada suudame.

Predikaatarvutuse täielikkus ja aritmeetika ning keerulisemate süsteemide mittetäielikkus on küll kõige kuulsamad, kuid kaugeltki mitte ainsad 20. sajandi loogika fundamentaalsetest teoreemidest, mille autoriks on Gödel. Oma elu jooksul jõudis Gödel publitseerida aukartust äratava hulga artikleid ning käsitleda peaaegu kõiki loogikavaldkondi.

Automaadid, programmeerimine ning lahendus

Tuhandeid aastaid on lisaks sõrmedele kasutatud arvutamise juures abiks arvutuspulki, arvelaudu jm. Selliseid abivahendeid ei saa nimetada *arvutusmasinateks*, sest arvutamise meetodid pidid olema ikkagi kasutaja peas. Esimesed mehaanilised arvutusmasinad leiutati Euroopas 17. sajandil, tuntumad neist on prantsuse filosoofi Blaise Pascali liitmise-lahutamise masin ning Leibnizi masin, mis suutis lisaks korrutada, jagada ja ruutjuuri arvutada. 1822. aastal ehitas inglane Charles Babbage esimese *programmeeritava arvuti* prototüübi — Babbage'i masinale sai kasutaja vabalt ette anda meetodeid, mida mehaaniliselt järgides masin soovitud tulemuseni jõudis.

Esimesi programmeeritavaid elektronarvuteid hakati ehitama 1930. aastate lõpus ja 1940. aastate alguses nii Saksamaal, Inglismaal kui USAs. Paar aastat varem oli loogikutel ja matemaatikutel tekkinud aktiivne huvi arvutite programmeerimise ja algoritmide ning nende üldise teooria vastu.

Teooria jaoks pole tegelikult töötada suutvat arvutit vaja, piisab abstraktselt ettekujutatavast arvutist, mis suudab täita meie poolt etteantud operatsioone. Sellised abstraktsed arvutid ja nende programmeerimise teooria löid teineteisest sõltumatult ameeriklane Alonzo Church ja inglane Alan Turing (hiljem oli Turing mõnda aega küll Churchi õpilane).

Aastatel 1935–1937 kirjutas Alan Turing (1912–1954) artikli, kus ta kirjeldas väga lihtsat abstraktset arvutit, nn *Turingi masinat*. Arvuti koosnes lõputult pikast lindist (mälu), kirjutavast-lugevast peast ja seda kirjutuspead juhtivat programmi sisaldavast tabelist. Turingi veendumuse kohaselt sai Turingi masinaga arvutada kõike sedasama mis ükskõik millise teistsuguse või suurema arvutiga: keerulisemat arvutit saab Turingi masin programmiliselt simuleerida. Tegu on niisiis *universaalse arvutiga*, nagu on universaalsed ka tegelikult eksisteerivad arvutid.

Turingi eesmärk oli uurida, mida üldse põhimõtteliselt arvutada saab ning mida ei saa ehk teiste sõnadega, missuguste lahendust omavate probleemide jaoks eksisteerib lahendamise *algoritm*. Selleks piisas Turingi veendumust mööda Turingi masina kui universaalse masina teoreetiliste võimaluste uurimisest.

Turing tõestas, et tema masina abil ei ole võimalik alati otsustada, kas mingi predikaatarvutuse keeles kirjutatud väide on õige ja seega predikaatarvutuse reeglitest mehaaniliselt tuletatav või mitte. Predikaatarvutus *ei ole lahenduv*. Mittelahendus laieneb predikaatarvutuselt muidugi kõigile süsteemidele, mille kaudu predikaatarvutust esitada saab. Predikaatarvutusest oluliselt lihtsamad loogikasüsteemid on sageli lahenduvad. Juba enne Turingit oli teada, et näiteks klassikaline lausearvutus on lahenduv. On olemas algoritmid, mis suudavad (kui neile piisavalt aega anda) iga lausearvutuse keeles kirjutatud väite kohta öelda, kas see väide on õige ja tuletatav või vale ja ei ole tuletatav.

Lahenduvuse takistuseks on väited, mis *pole tuletatavad*: ei saa olla olemas algoritmi, mis suudaks mittetuletatava predikaatarvutuse väite puhul alati õigesti otsustada, et seda väidet tuletada ei saa ja otsingu võib katki jätta. Tuletatavate väidete puhul aga suudab Turingi masin tuletuse teoreetiliselt alati leida. Muidugi võib mittetriviaalsete väidete tuletuste leidmiseks sageli rohkem aega kuluda kui universumil vanust.

1936. aastal esitas Alonzo Church (sünd. 1903) minimaalsete vahenditega algoritmikirjutamise keele ehk programmeerimiskeele, nn *lambda-arvutuse*. Lambda-arvutus erineb kardinaalselt Turingi masinast, kuid teoreetiliselt on neil samasugused arvutamisevõimed: üks on teise abil algoritmiliselt simuleeritav. Churchi loodud lambda-arvutus on kaasaegsete *funktsionaalsete program-*

meerimiskeeelte eellane, ning tema teoreetiline tähtsus praegusaegses loogikas ja teoreetilises arvutiteaduses on erinevalt Turingi masinast väga suur. Analoogiliselt Turingile tõestas Church, et lambda-arvutuse abstraktse masina abil ei ole võimalik alati otsustada, kas suvaline formaalse aritmeetika teoreem on formaalse aritmeetika reeglitest tuletatav või mitte.

Churchi nime mainitakse kõige sagedamini seoses *Churchi teesiga*. Nimelt väitis Church, et ükskõik millise algoritmi saab esitada lambda-arvutuse abil. Sellest teesist tuleneb, et ükskõik millise algoritmi saab esitada ka Turingi masina abil või ka iga tegelikult kasutatava programmeerimiskeele abil. Tuleb tähele panna, et Churchi tees ei ole teoreem ega ole see tees ka kindlasti õige. Nimelt ei ole võimalik täpselt defineerida loomulikus keeles kasutatava sõna *algoritm* sisu, näiteks ei saa me kindlad olla, et ühel hetkel ei leita mingit uut ja hoopis eriskummalist, senitundmatut ja -kujuteldamatut meetodit, mida siiski algoritmiks võib pidada. See on küll äärmiselt ebatõenäoline — siamaani pole kellelgi tekkinud tõsist soovi või võimalust Churchi teesi kuidagi kahtluse alla seada.

Lisaks Churchile ja Turingile tegelesid lahenduvuse probleematikaga veel päris paljud loogikud: probleemiklasside lahenduvuse uurimine on 20. sajandi loogika klassikaline temaatika ning praegusajal töötatakse selle teema kallal aktiivselt. Ainult lahenduvuse probleemidega tegelevat spetsiaalset uurimisvaldkonda nimetatakse *algoritmi-* ehk *rekursiooniteooriaks*.

Üks suuremaid valdkondi loogikaga seotud lahenduvuse uuringutes on predikaatarvutuse lahenduvate ja mittelahenduvate klasside kindlakstegemine. Nagu öeldud, pole predikaatarvutus tervikuna lahenduv. Kui aga predikaatarvutuse keelt sobivalt piirata, võime saada sellise piiratud võimalustega süsteemi, mis on lahenduv. Juba aastatel 1915–1919, s.t enne Churchi teesi ja lahenduvuse mõiste täpset defineerimist, tõestasid Löwenheim ja Skolem, et kui lubada predikaatarvutuses ainult objektide omaduste, mitte aga nendevaheliste suhete kirjeldamist, s.o kasutada ainult ühekohalisi predikaate, siis selline loogikasüsteem on lahenduv.

Mis puutub loogika ja arvutiteaduse suhtesse, siis see on märksa laiem kui algoritmi- ja rekursiooniteooria problemaati-

ka. Viimane pakub peamist huvi loogikasiseselt ning filosoofilisest vaatepunktist, praktilise arvutiteaduse seisukohalt on lahendamata eridamuse eri astmeid ja lahendamata struktuuri uurivad algoritmiteooria sfäärid suhteliselt vähem huvitavad. Iga konkreetse probleemklassi lahendamata või mittelahendamata küsimus ise on arvutiteaduse jaoks siiski väga oluline, sest lahendamata tõestamine annab "kõrvalproduktina" enamasti kaasa lahendus-algoritmi enda.

Konkreetsim loogika, arvutiteaduse ja tehisintellekti kokku-puutepunkt on automaatne teoreemiteostamine — eesmärgiks seatakse selliste arvutiprogrammide ja arvutite loomine, mis suudaksid keerulisi, täpset mõtlemist nõudvaid probleeme mõistliku aja jooksul automaatselt lahendada. Inimesest kasutaja annab arvutile formaliseeritud ülesande (näiteks uue matemaatikateoreemi, programmeerimisülesande, elektroonikasüsteemi korrektsuse kontrolli, inseneriülesande või andmebaasi, millest järel-dusi/lahendusi otsida) ning soovib, et arvuti selle ülesande aksepteeritava ajavahemiku jooksul ära lahendaks. Olemasolevad automaatse teostamise süsteemid suudavad mõistliku aja jooksul lahendada vaid üksikuid tõeliselt keerulisi ja praktiliselt olulisi probleeme; rõhuva enamiku raskete probleemide puhul pole neist süsteemidest üksi praktilist kasu. Küll aga saab neid kasutada interaktiivselt: kasutaja annab ette teatud suunised ning leiab ise teostuse kõige keerulisemad osad, jättes lihtsamad, kuid töömahu-kad alamülesanded arvutile.

Loogika ja analüütiline filosoofia

Analüütiline filosoofia tekkis sajandivahetuse Inglismaal reakt-sioonina seni domineerinud, Hegelilt pärit idealismile. Aluse-panijateks peetakse filosoofe Bertrand Russelli ja George Edward Moore'i (1873–1958). Russell nimetas oma vaateid *loogiliseks atomismiks* ning need vaated kujunesid välja koostöös Wittgen-steiniga viimase varasemal tegevusperioodil.

Kaasaegse analüütilise filosoofia kõige radikaalsemaks ja ehk kõige kuulsamaks suunaks kujunes Hume'ist ja Russelli—Whiteheadi loogikast inspireeritud loogilise positivismi ehk loo-gilise empirismi koolkond. Vormiliselt pandi loogilise positi-

vismi koolkonnale alus 1926. aastal Moritz Schlicki seminari-des Viini ülikoolis ning koolkond püsis Viini ringi nimetuse all kuni 1938. aastani. Viini ringi olulise liikmena võib nimetada Austria—USA semantikut ja filosoofi Rudolf Carnapit (1891–1970).

Loogilise positivismi peamiseks tulemuseks on filosoofia kui sellise rolli muutumine. Loogilised positivistid nõudsid, et filosoofia peab olema teaduslik ja keeruliste maailmapiltide asemel tuleb produtseerida selget mõtlemist. Kuigi suurem osa filosoofiat seepärast veel eriti teaduslikuks ei muutunud, hakkasid ometigi tekkima teaduslikkust oluliseks pidavad koolkonnad. Filosoofia taustsüsteem nihkus.

Viini ringiga tihedalt seotud Austria—Inglise filosoof Ludwig Wittgenstein (1889–1951) kirjutas oma *Loogilis-filosoofilises traktaadis* (selle traktaadi uurimine oli Viini ringi algusaastate üks põhitegevusi): “Filosoofia eesmärk on mõtlemise loogiline selgitamine. Filosoofia on tegevus, mitte teooria. Filosoofiline teos koosneb peamiselt selguse toomisest. Filosoofia tulemus pole mitte hulk “filosoofilisi väiteid”, vaid väidete selgus.”

Loogiliste positivistide olulisemad teesid kannavad endas Russelli—Whiteheadi logitsistliku programmi vaimu (praegusajal on muidugi kerge seda programmi naiivoptimistlikuks nimetada) ja üldistavad selle universaalseks eesmärgiks mujalgi peale matemaatika:

1. Mõtestatud tekst koosneb kas (a) loogika ja matemaatika formaalsetest väidetest või (b) konkreetsete teadusharude fakte esitavatest lausetest.
2. Igasugusel fakti esitaval väitel on sisu ainult siis, kui on võimalik öelda, kuidas selle väite kehtivust kontrollida.
3. Metafüüsilised väited, mis ei lange punktide 1 ja 2 alla, on sisutud.
4. Kõik moraali, esteetikat ja religiooni käsitlevad väited on mittekontrollitavad ja mõttetud.

Niisiis oli loogiliste positivistide võtmeküsimuseks väidete kontrollitavus ehk *verifitseerimine*. Ajapikku selgus, et usaldusväärne verifitseerimine pole üldjuhul võimalik ei loodusteadustes ega sageli ka mitte matemaatikas (Gödeli resultaadid mittetäielik-

kusest) ning loogiline positivism kaotas oma aktuaalse (aga mitte ajaloolise) tähenduse.

Loogiliste positivistide kolm põhihuvi olid loogika, keel ja taju. Russell alustas loogikaga, jätkas tajuprobleemidega ja lõpetas semantikauurijana; Carnap alustas tajust, jätkas semantikaga ja lõpetas loogikuna. Keskkel kohal neist kolmest probleemiringist seisis keel ja keelefilosoofia.

Protsessi sajandivahetuse logistsistlikust optimismist 1940. aastate "küpsema" suhtumiseni illustreerib hästi Ludwig Wittgensteini vaadete areng. Wittgensteini vaated ja looming jaotuvad selgelt kaheks erinevaks perioodiks, kus põhiküsimused jäävad samaks, kuid neile lähenemise teed, meetodika ja lootused muutuvad kardinaalselt.

Mitmekülgselt andekas Wittgenstein alustas teadlasekarjääri 1908. aastal Manchesteri ülikoolis aeronautikatudengina, kuid hakkas varsti huvi tundma matemaatika aluste vastu. Russell 1903. aastal ilmunud raamat *Matemaatika põhimõtted* avaldas talle sügavat mõju ja 1911. aastal läks Wittgenstein üle Cambridge'i, kus tal õnnestus hakata õppima Russell juures. Hiljem erakuna Norras töötades ja Esimese maailmasõja ajal suurtüki-väeohvitserina rindel teenides kirjutas Wittgenstein märkmeid, millest sai kokku 1921. aastal avaldatud lühike (75 lk), aga äärmiselt mõjukas *Tractatus Logico-Philosophicus*. *Tractatus*'e ja kogu Wittgensteini loomingu põhiteemaks on keele ja väljendatavuse piirid: kuidas on võimalik keele olemasolu; kuidas on võimalik teistele midagi öelda; miks nad öeldust aru saavad? Wittgenstein rõhutab *Tractatus*'es keele piiratust ("on asju, millest ei saa rääkida"), kuid suhtub samas ülemäära optimistlikult loogikakeele võimalustesse. Keelte paljus, väitis Wittgenstein, viib eksiteele; tarvis on otsida fundamentaalset, täpset, ühist nimetajat. Keel ja öeldavus piirneb *Tractatus*'es enam-vähem sellega, mida saab öelda *loogika formaalses keeles*. Maailm on *a priori* korrastatud, nagu väitsid ka logistsistid.

Tractatus'e kirjutamise järel lõpetas Wittgenstein ajutiselt filosoofiaga tegelemise, töötas aastaid kolkaküla kooliõpetajana, seejärel aedniku ja arhitektina. 1929. aastal pöördus Wittgenstein tagasi Cambridge'i, seekord õppejõuna, ning alustas filosoofiauuringuid, algas nn "hilise Wittgensteini" periood. Wittgensteini

hilist perioodi kokkuvõttev teos *Philosophische Untersuchungen* ("Philosophical Investigations") ilmus 1953. aastal, peale Wittgensteini surma.

Investigations võtab maailma korrastatuse ning keele ja mõtlemise täpsuse suhtes *Tractatus*'ele vastupidise hoiaku. Keele ja mõtlemise mitmekesisuse taga ei ole universaalset ühist nimetajat. Keel on praktiline tööriist, mis tekib ja kannab tähendust ainult tegelikus kommunikatsiooniprotsessis. Wittgensteini lemmiknäide on sõna "mäng". Ta veenab lugejat, et mänguks nimetatavatel tegevustel pole ühist tuuma, pole mingit loogilist põhjust, miks neid kõiki just mänguks nimetatakse; teisisõnu, ka loomuliku keele sõnu ei saa defineerida. Sõnade kasutus ongi sõnade tähendus. Defineerida ei saa ka selliseid filosoofia jaoks fundamentaalseid sõnu nagu "teadmine", "väide", "reegel", "põhjus" jne. Mingi sõnaga tähistatavate objektide ühise essentsi asemel tuleb rääkida nende perekondlikust sarnasusest. "Mitteräägitavaid" asju pole.

Wittgensteini varase perioodi ideoloogia ühtib oma põhiloomult selleaegse loogika ideestikuga ning ootustega ühe universaalse formalismi ja aksiomaatika järele, mille abil saaks kõike kirjeldada ja aksiomatiseerida. Wittgensteini hiline periood haakub Gödeli negatiivsete tulemuste järel saabunud murranguga loogikas: lootus maailma lihtsale loogilisele alusele oli kadunud. Varane Wittgenstein sobis logitsistide ning loogiliste positivistide programmi, hiline enam mitte: Bertrand Russell hindas kõrgelt *Tractatus*'t, kuid *Investigations* tema heakskiitu ei leidnud.

Logitsistika ja loogilise positivismi allakäigu järel jätkus loogika ja filosoofia vastasmõju, kuid ilma seniste ekstsessideta. Kõigepealt peab märkima, et mitmed fundamentaalsed loogika-probleemid ja teoreemid pakuvad iseseisvat filosoofilist huvi. Otsesed kokkupuutepunktid on loogikal ja analüütilisel filosoofial endiselt keelefilosoofias, kus loogika oma kaugelearendatud teooriaga semantikast ja mudelitest esindab matemaatiliselt täpset äärmust, andes filosoofiale seega kindla punkti, millele vajaduse korral toetuda. Ühist huvi pakuvad ka *mitteklassikalised loogikad*, mis formaliseerivad spetsiaalset tüüpi arutlusi. Peale intuitsionistliku loogika on neist olulisemad modaalsed, relevantne, lineaarne, episteemilised ja mitmed mitemonootonsed loogikad.

Näiteks formaliseerivad modaalsed loogikad arutlusi, kus kasutatakse *võimalikkuse* ja *paratamatuse* mõistet. Paratamatu on väide “ $2 + 2 = 4$ ”, võimalik aga väide “Prantsusmaa on vabariik”. Võime ette kujutada maailmu, kus viimane väide ei kehti (neid on ajaloos juba olnud), kuid ei suuda ette kujutada maailma, kus esimene väide ei kehti. 1950. aastate lõpus ehitas modaalsetele loogikatele range *võimalike maailmade semantika* ameeriklane Saul Kripke (sünd. 1940). Richard Montague kasutas modaalset loogikat loomuliku keele semantika analüüsiks (Montague grammatikad), katoliiklik loogik Bochenski aga religiooniprobleemide analüüsiks.

Analüütilise tõesuse (s.o loogiline tõesus laiemas mõttes) küsimused on üks olulisemaid filosoofilisi küsimusi, mille uurimise juures on loogikal tähtis koht. Siinkohal tuleb mainida Willard Van Orman Quine'i (sünd. 1908) ja nn *funktsionalistliku koolkonna* rajanud ja sellest hiljem lahti ütelnud Hilary Putnami (sünd. 1926) nime, kes tegelevad nii puhta loogika kui filosoofiaga.

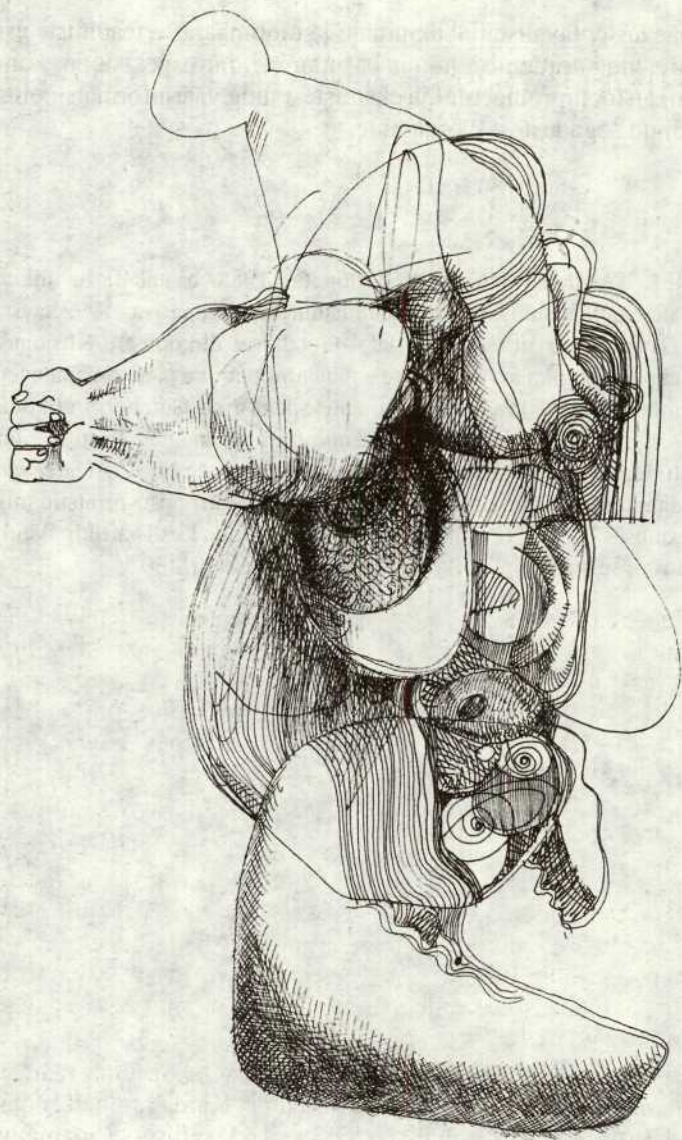
Quine'i ja Putnami seisukohalt ei ole analüütilistel ja empiirilistel väidetal mingit fundamentaalset vahet. Analüütilisteks nimetatakse väiteid, mille tõesus või mittetõesus tuleneb loogiliselt definitsioonidest, nagu näiteks väide “onupoeg on meessoost” ja matemaatikateoreemid. Empiiriliste väidete tõeväärtus sõltub ümbritsevast maailmast, tüüpiliseks näiteks on siin füüsika ja muude loodusteaduste väited. Quine püüab seejuures näidata, et teadus saab põhimõtteliselt hakkama puhtalt loogikal baseeruva keele abil ning nn *intensionaalseid määratlusi*, nagu “täendus” ja “paratamatu õigsus” pole teaduskeeles vaja kasutada.

Loogikaga on seotud ka ameerika lingvisti Noam Chomsky (sünd. 1928) tööd ning kaudselt kogu strukturealne lingvistika.

Mahukaima koostööpinnase loogikale ja filosoofiale on viimaste kümnendite jooksul andnud tehisintellektiteadus ja kognitiivsusteadus (*cognitive science*). Neis valdkondades uuritakse informatsiooni esitamise ja vaimse tegevuse viise päris praktilisel eesmärgil, ehitamaks arvutiprogramme, mis suudaksid lahendada keerulisi, n-õ intellekti nõudvaid ülesandeid. Selle uurimistöö käigus areneb samas ettekujutus inimese enda vaimsetest protsessidest. Loogika jaoks on siin fundamentaalseks probleemiks

igapäevaste, tavaliselt ebakindlate ja umbmääraste teadmiste esitamine ning arutlemise juures kasutamine, introspeksioon, kommunikatsiooniprobleemid ja eksitustest ning väärinformatsioonist tekkinud segadustest ülesaamine.

TANEL TAMMET (sünd. 1965) lõpetas 1988. aastal Tartu ülikooli matemaatikateaduskonna rakendusmatemaatikuna, sai 1992. aastal *Ph. D.* kraadi arvutiteaduse erialal Göteborgi ülikoolist. Kitsamaks erialaks on loogika arvutiteaduses, masinmõtlemine ja automaatne teoreemiteostamine. Praegu töötab alalise lektorina Göteborgi ülikoolis ja *Eesti Päevalehe Interneti*-väljaande toimetajana, on Eesti koolide arvutitega varustamise kava *Tiigrihüpe* peakomitee liige. *Akadeemias* avaldanud artikli "Radikaalne skeptitsism kui antroopsusprintsiipt mikrokosmoses" (1990, nr 8, lk 1694–1703) ning John Leslie artikli "Väited ja antroopsusprintsiipt" tõlke (1992, nr 9, lk 1861–1869).



Markus Kasemaa 75.

MARKUS KASEMAA

KREATIIVSUSE MÄÄRATLUSTEST PSÜHHOLOOGIAS JA SEMIOOTIKAS

Valdur Mikita

1. LOOVUSE PROBLEEM PSÜHHOLOOGIAS

Loovuse (kreatiivsuse) määramiseks on välja mõeldud tõenäoliselt niisama palju kõikvõimalikke definitsioone nagu kultuurigi kohta.

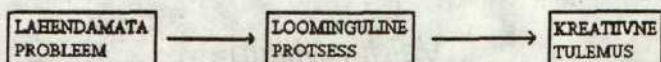
Oma raamatus *Creativity and Culture* möönab Daniel Dervin, et kreatiivsuse kohta on peaaegu kõik ära öeldud ja peaaegu mitte midagi ei ole teada (Dervin 1990: 9). Tõsi, tema raamatut uurides selgub, et ka Dervin ise ei kavatse kujunenud traditsiooni oluliselt muuta.

Tuleb tunnistada, et loovuse prototüüpsed ja kaudsed määratlused on sageli paremini õnnestunud kui kreatiivsuse definitiivsed määrangud.

Paradoksaalsele olukorrale loovuse defineerimisel on tähelepanu juhtinud mitmed autorid. Kuidas on üldse võimalik määratleda protsessi, mille sisuks on miski, mida (veel) ei ole olemas (Perkins 1988)? Me ei suuda kreatiivsust defineerida, ent kui me seda kohtame, tajume kohe, millega on tegemist (Brown 1989).

Bertrand Russellile tehti kord ettepanek kaasa lüüa raamatu kirjutamisel, mille pealkirjaks pidi saama "Kuidas selgelt mõelda". Russell loobus, väites, et tal ei oleks sellisesse raamatusse midagi kirjutada, sest mõtlemine on tema jaoks niisama instinktiivne nagu seedimine: pea lihtsalt täitub mõtetega (Gilhooly 1982: 127).

Oma teravmeelses artiklis *Creativity: What Are We to Measure?*, mis on spetsiaalselt pühendatud raskustele loovuse määramisel, laskub Robert Brown äkki artikli kokkuvõttes osas iroonilisse teaduslikku naivismi ja pakub välja järgmise skeemi (joonis 1) (Brown 1989: 30).



Joonis 1. Browni kreatiivsuse mudel.

Niisugune skeem jääb Browni (ja paraku mitte ainult tema) arvates alles meie teadmistest kreatiivsuse kohta, kui teaduskeelest on välistatud eufemismid.

Säärased seisukohad kirjeldavad siiski vaid üht äärmust. Agnostikute vastandpooluse moodustavad need teadlased, kes kreatiivsuse mõistele on püüdnud anda piiritletumat ja enam-vähem selgelt mõistetavat sisu.

Kõige enam on siin loovust seostatud divergentse mõtlemisega ja seetõttu on selles valdkonnas tehtud ka kõige enam teoreetilisi uurimusi (nt Guilford 1956; Torrance 1974 jt). Samuti baseeruvad sellised tuntud heuristilised meetodid nagu ajurünnak ja sünektika sisuliselt taotlusel edendada divergentset mõtlemist (vt Osborn 1948; Gordon 1961).

Mis on divergentne mõtlemine? Divergentne mõtlemine on kognitiivsete võimete kogum, mis hõlmab mitmesuguseid intellektuaalseid omadusi, nagu näiteks ideede voolavust, mõtlemise paindlikkust, originaalsust jm võimeid (Guilford 1956; Hocevar, Bachelor 1989).

Divergentsele mõtlemisele vastandatakse konvergentset (analüütilist) mõtlemist, mida mõõdetakse intelligentsustestide abil.

Veel rohkem aga, kui divergentse mõtlemise ideel on pooldajaid, näib sellel olevat vastaseid. Divergentse mõtlemise idee poolehoidjatele heidetakse ette põhiliselt seda, et niisugune erit-

lus ei lisa põhimõtteliselt midagi uut nendele protsessidele, mis on juba hõlmatud selliste terminitega nagu induktiivne ja deduktiivne mõtlemine, analüütiline ja sünteetiline mõtlemine ning analoog- (ehk metafoorne) mõtlemine.

Teine põhiline etteheide tuleneb sellest, et divergentset mõtlemist ja kreatiivsust ei saa ilmselt käsitada sünonüümide-na (Nicholls 1972; Hocevar 1979, 1981; Milgram 1983; Runco 1984; Feldhusen, Clinkenbeard 1986). Robert Brown väljendab arvamust, et divergentse mõtlemise testide abil mõõdetakse pigem hüpoteetilist kui tegelikku kreatiivsust. Selle seos reaalse tunnetusega jääb paraku ebaselgeks. Brown lisab, et uurides Guilfordi loodud divergentse mõtlemise teste jääb temast mulje kui divergentse mõtlemise ideega mürgitatud inimesest (Brown 1989: 18).

On selge, et kui kreatiivsuse hindamine on seotud nii suurte raskustega, siis kerkib kohe ka küsimus kreatiivse mõtlemise edendamise võimalikkusest üldse. Kuidas on võimalik arendada seda, mida me peaaegu ei oskagi mõõta?

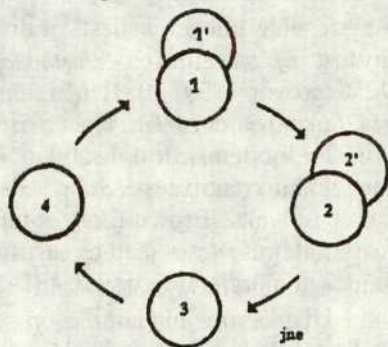
Peab tunnistama, et loovust ei saa luua, me saame üksnes kehtestada teatud tingimusi, et tõsta kreatiivse lahenduse tõenäosust (Dowd 1989). Siinkohal võiks ära tuua Hans Jürgen Eysencki äärmusliku seisukoha, et kreatiivsust ei tuleks vaadelda mitte kui intellekti poolt sooritatavaid kognitiivseid operatsioone, vaid pigem kui isiksuse omadust, mis sellisena kuulub oma põhiolemuselt mittekognitiivsete nähtuste hulka (Eysenck 1983).

Eysencki väide on poleemiline, kuid selles väljendub õigustatud kriitika taotluse vastu kreatiivseid protsesse liiga kergekäeliselt formaliseerida.

Loovust võib määratleda ka n-ö ümberpööratud viisil, kirjeldades esmalt loomingulist protsessi ja seejärel nimetada loovuseks seda, mis enam-vähem vastab selle tegevuse kirjeldusele.

Klassikalise loovat tegevust kirjeldava etapilise skeemi esitas 1926. aastal G. Wallas. Tema neljaastmeline mõtlemisprotsessi kirjeldus (ettevalmistav [1], inkubatsiooni- [2], sähvatuse- [3] ja kontrollistaadium [4]) on oma universaalse lihtsuse tõttu siimaani tsiteeritav peaaegu kõigis loovale mõtlemisele pühendatud raamatutes (Wallas 1926).

Wallase antud skeem pole sugugi nii iseenesestmõistetav, kui esmapilgul võiks tunduda. Et ilmekamalt näidata kreatiivse mõtlemise paradoksaalset iseloomu, võiks Wallase käsitluse juurde lisada järgmise skeemi (joonis 2).



Joonis 2. Kreatiivne spiraal.

Numbrid skeemil tähistavad erinevaid mentaalseid staadiume:

1 — ma ei tea seda, mida ma ei tea;

2 — ma tean seda, mida ma ei tea;

3 — ma tean;

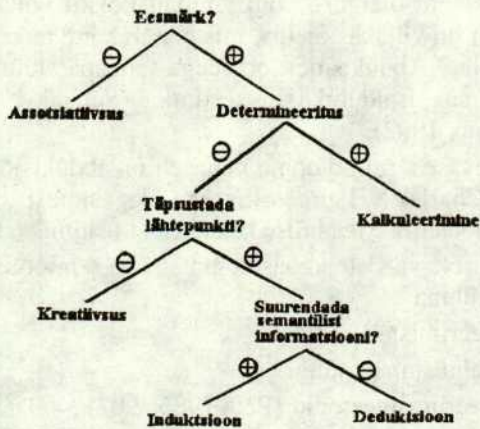
4 — ma ei tea seda, mida tean;

1' — kui on tegemist keeruka probleemiga, ei tea ma isegi pärast osalist lahendust veel seda, mida ma ei tea, ja kognitiivses mõttes hakkab tsükkel otsast peale.

Iseäranis paradoksaalne näib olevat teine olukord — me oleme lokaliseerinud oma teadmatus. See mõtlemise staadium ei ole sugugi vähem kreatiivne kui Wallase kolmas, heureka-staadium. Situatsioon, kus me üritame teada saada seda, milliseid olulisi asju me antud probleemi lahendamiseks ei tea, tähendab tegelikult taotlust kehtestada niisugune olukord, mis teeks semantiliselt võimalikuks küsimuste formuleerimise.

Võimet näha probleemi seal, kus teised seda ei näe, või oskust formuleerida ebatavalisi küsimusi on sageli peetud kreatiivse meelegaadi tunnuseks. Just esitatud küsimuse uudsus määrab suurelt osalt ära ka tulevase lahenduse võimaliku struktuuri (Landau 1985; Sternberg, Davidson 1986; Basso 1987; Gontšarenko 1991).

P. N. Johnson-Laird on pakkunud järgmist mõtlemisprotsesside taksonoomiat (joonis 3). Mõtlemise modaalsuste eristamiseks on Johnson-Lairdi jaoks olulised kolm tunnust: kindla eesmärgi olemasolu või puudumine, kindla algoritmi esinemine või puudumine ja semantilise informatsiooni suurendamine või vähendamine (Johnson-Laird 1988). Skeem on huvitav selle poolest, et see joonistab välja võimaliku struktuuri, millistes hüpoteetilistes punktides võivad probleemi lahendamise käigus aktualiseeruda kvalitatiivselt uued mõtlemisoperatsioonid.



Joonis 3. Johnson-Lairdi mõtlemisoperatsioonide taksonoomia.

2. LOOVUSE PROBLEEM SEMIOOTIKAS

Charles Sanders Peirce'i arvates on ka ideed märgid. Mõtlemine on seega märkide ühendamine. Idee kui sellise põhitunnuseks on tema vitaalsus: olemuselt on idee surematu, ta on lõpmatu ja piirideta. Seetõttu sisaldub mis tahes idees potentsiaalselt palju enam, kui on tema hetkeline tähendus.

Mõtet ideede igipüsivusest ja kontinuaalsusest on Peirce väljendanud organismi metafoori abil: nii nagu arenevad ja vahetavad üksteist välja elavad olesed, muutuvad ka ideed, pannes

aluse mõistuse järjepidevusele (Peirce 1955; Eco 1976; Kevelson 1990).

Peirce polemiseerib Locke'iga, väites, et deduktsiooni ega induktsiooni abil ei ole võimalik saada uut teadmist. Peirce väidab, et on tarvis veel ühte mentaalset operatsiooni — abduktsiooni. Abduktsioon on argument, millest algab uus idee. Järelduste tegemise liigitamine induktsiooniks, deduktsiooniks ja abduktsiooniks on Peirce'i järgi üheks inimõtleamise mõistmise võtmeks (Peirce 1955; Hookway 1985).

Abduktsiooni olemuse võib lühidalt kokku võtta järgmiselt: abduktsioon on viljakas oletus, mis näitab kätte teoreetilise teadmise asukohta. Abduktsioon on seega viiteaparatuur, kuid mitte ainult — temas sisaldub ka uus teadmine (Schank 1987; Schank, Smith-Schank 1992).

Tänapäevase terminoloogia kohaselt on abduktsioon sisuliselt hüpotees. Charles S. Peirce oli seega üks esimesi filosoofe, kes rõhutas hüpoteetilise teadmise osatähtsust teadmiste arengus.

Kaasaegsete vaadete kohaselt jaotatakse semiootilised meetodid kolme rühma:

- 1) formaliseerimismeetodid;
- 2) keele analüüsi meetodid;
- 3) interpreteerimismeetodid (Pelz 1986: 907).

Viimane meetod käsitleb neid objekte, mis pole oma olemuselt märgilised, märkidena. Selle võtte abil lülitatakse need objektid mingi koodi vahendusel diskursusesse. Seejuures ei ole täpne selline arusaam, nagu organiseeriks kood märke. Korreksem on käsitleda seda protsessi nii, et kood varustab meid üksnes reeglitega, mille alusel mingeid märke luuakse (Eco 1976: 49).

Emile Benveniste'i järgi eksisteerib kaks printsiipi, mis determineerivad suhted erinevate märgisüsteemide vahel:

- 1) mitteredundantsuse printsiip — märgisüsteemid ei ole omavahel lõpuni võrreldavad, nad sisaldavad tähendust, mis on käsitatav üksnes antud märgisüsteemi piirides;
- 2) transsüsteemse märgi võimatuse printsiip (tuleneb eelnevast) — ei ole olemas märki, mis oleks transsüsteemne, s.t ei eksisteeri märki, mis oleks sillaks kahe erineva semiootilise süsteemi vahel.

Märgi tähendus on määratletav üksnes selle süsteemi sees, mis seda märki sisaldab. Märgisüsteemi üheks oluliseks tunnuseks on ühtlasi see, et seal peab sisalduma lõplik arv märke (nt sõnade hulk keeles) (Benveniste 1987: 235–237).

Täpselt vastupidisel seisukohal on selles küsimuses Willard V. O. Quine (1995). Tema sõnade kohaselt jõutakse märgi signifikatiivse tähenduse avamisel alati paradoksaalsesse situatsiooni, milles selgub, et märgi tähenduslik essents on antud hoopis teises koodisüsteemis.

Põhimõtteliselt samal seisukohal on ka Juri Lotman, kelle järgi mis tahes teksti koostamine eeldab alati vähemalt kahe keele olemasolu (Lotman 1990). Semiootiliselt põhjanevad on ka tema arutlused selle kohta, mida E. Benveniste nimetas mitteredundantsuse printsipiiks. See osa tähendusest, mida ei ole võimalik adekvaatselt peegeldada ühest märgisüsteemist teise, moodustab keele semantiliselt kreatiivse potentsiaali. Just tõlkimatu tõlkimine, mis nõuab tugevat pingutust, paneb aluse põhimõtteliselt uue tekkele. Loovus on seega kirjeldatav veana, mis tekib teksti tõlkimisel ühest märgisüsteemist teise (Lotman 1994).

Selline vaatenurk on tihedalt seotud määramatuse ja juhuslikkuse probleemiga kreatiivses mõtlemises. Viimastel aastatel on hakatud määramatust käsitama kui üht erakordselt olulist tingimust uue tekkeks.

Määramatuse probleem on universaalne, tal on ühtviisi oluline osa nii füüsikalistes, bioloogilistes kui sotsiokultuurilistes protsessides. Nii ajas kui ruumis kehtib permanentne determineerituse ja määramatuse komplementaarsusprintsip (Prigogine 1993; Beaugrande 1991). Määramatus on üks põhilisi faktoreid, mis aitab moodustada semiootilise süsteemi dünaamikareservi (Lotman 1990). Seaduspäraseid ja regulaarselt korduvaid sündmusi ei saagi pidada sündmusteks. Seetõttu — sündmuseks saab olla üksnes individuaalne käitumine. Siit ka järeldus, et mõtlemine ilma kunstita ei ole põhimõtteliselt võimalik. Kunst on eksperimentaalvaldkond, mis tagab inimteadvuses hädavajaliku määramatusereservi. Sealt kandub see üle inimese käitumisse, mõjutades niiviisi sotsiaalsete gruppide ja terve kultuuri dünaamikat (Lotman 1992, 1994).

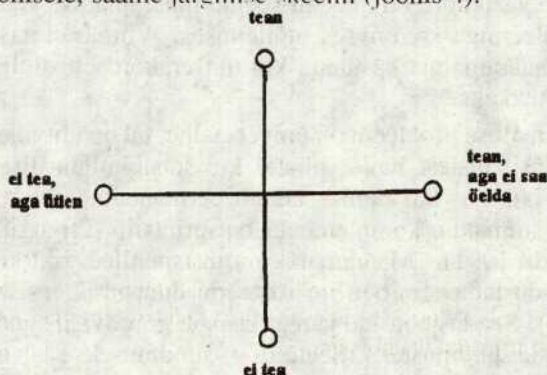
Huvi etteaimamatu vastu ja ja sisemist suunitlust ambivalentsele on sageli peetud loova isiksuse üheks põhitunnuseks (Rubinstein 1986). Selles valguses ei ole loovus mõiste, vaid pigem sümbol millegi käsitamatu tähistamiseks — kui kasutada parafrasina Nikolai Berdjajevi ideed vabaduse kohta (Berdjajev 1991). Selle sümboli alusel teostatavad operatsioonid ei pruugi sugugi alati olla ratsionaalsed. Loovus on alati seotud mingite, inimeste jaoks oluliste piiride ületamisega (Kull, M. Lotman 1995).

Vaatleme järgnevalt nelja semiootilises mõttes erinevat situatsiooni, mis on iseloomulikud mõtlemisele:

- 1) ma tean midagi;
- 2) ma ei tea midagi;
- 3) ma tean, kuid ei suuda seda väljendada;
- 4) ma ei tea, kuid kogemata ütlen selle välja.

Kaks viimast olukorda on märksa kreatiivsemad kui kaks esimest. Viimane, neljas olukord iseloomustab ühtlasi ka juhuslikkusefaktori osatähtsust loovas mõtlemises.

Kandes need võimalused opositsioonipaaridena ühele ja samale joonisele, saame järgmise skeemi (joonis 4).



Joonis 4. Tunnetussituatsioonide rist.

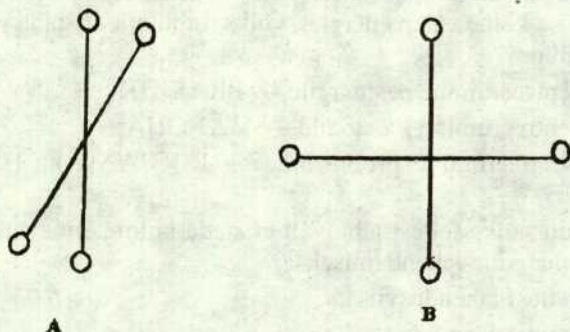
Vertikaalne tasand märgib eksplitsiitsuse telge, mille kohaselt teadmine või teadmatus on selgelt väljendunud.

Horisontaalne telg kirjeldab implitsiitset dimensiooni. Selle telje mõlemad poolused on kreatiivsed, ehkki kreatiivsuse mehhanism kummalgi juhul on erinev.

Kõige huvitavam, aga ühtlasi kõige käsitamatum on olukord, kus inimene teab midagi, aga ei suuda seda sõnastada. Implitsiitne teadmine on paradoksaalne: see on teadmine, mida ei eksisteeri keeles. Selline teadmine on seotud individuaalsusega, see on semiootiline üksnes isiklikus, mitte aga kollektiivses mõttes. Ot-singud individuaalse teadmise tõlkimiseks kultuurikeelde loovad soodsa pinnase metafooridele. J. Lotmani (1990) järgi on just tõlkimiskatsed üksteisele kaugete keelte vahel iseäranis visad ja kõrge tähenduspotentsiaaliga.

Joonisel esitatud skeemil on vertikaalne telg madala, horisontaalne aga kõrge metafoorsuse potentsiaaliga.

Semiootiliste protsesside dünaamikas võime ette kujutada kah-te põhimõtteliselt vastandlikku olukorda (joonis 5).



Joonis 5. Eksplitsiitsus- ja implitsiitsustelje vastastikune võnkumine.

Esimesel juhul lähenevad kaks telge maksimaalselt üksteisele, ta-vakeel kipub metaforiseeruma, kogu semantilist teadmist käsitatakse teatud mõttes implitsiitsena. Implitsiitne teadmine on rohkem väärtus-tatud, situatsiooni "ta teab, aga ei suuda seda sõnastada" käsitatakse iseäranis väärtusliku teadmisenä.

Teisel juhul on need kaks telge üksteisele vastandatud. Eristatakse rangelt teaduslikku (loogilist) ja metafoorset mõtlemist. Situatsiooni "ta teab, aga seda ei ole võimalik sõnastada" ei vaadelda teadmisenä. Tõene ja väärtustatud on ainult see, mis on eksplitsiitne ja allutatav diskursiivsele mõtlemisele.

Selline lihtne skeem kõlbab iseloomustama kaht vastandpoolust inimese mõtlemises — loovat ja kriitilist, aga ta kirjeldab üsna adekvaatselt ka kultuuris antud hetkel valitsevat metarefleksiooni tüüpi. Esimene olukord — üleüldine metaforiseerumine — tundub olevat loova mõtte tekkeks ja selle lülitumiseks kultuuriliste tähendusgeneraatorite hulka mõnevõrra soodsam kui maksimaalsele ratsionaalsusele pürgiv metarefleksiooni tüüp.

Kreatiivne situatsioon eeldab vähemalt kolme tingimust: meil peab olema probleem, lahendamise meetod ja mingi teadmine eesmärgist, milleni tahame jõuda. Kui probleemi lahendamine ei õnnestu, siis muudetakse tavaliselt meetodit. Kuid võib juhtuda, et lahendamise käigus muutuvad kõik kolm — nihästi meetod, probleem ise kui ka eesmärk.

Olenevalt sellest, millisele neist kolmest komponendist pühendatakse kõige enam energiat, võiks tinglikult eristada järgmisi psühhotüüpe:

- 1) kontsentreerumine eesmärgile — PRAKTIK;
- 2) kontsentreerumine meetodile — MÄNGIJA;
- 3) kontsentreerumine probleemile — LOOJA (ja ka HULLU-MEELNE).

Samuti võiks sellest lähtuvalt eristada kolme erinevat suunitlust probleemide lahendamiseks:

- 1) otsida uusi lahendusviise;
- 2) otsida uusi eesmärke;
- 3) otsida uusi probleeme.

On loodud hulgaliselt heuristilisi meetodeid uute lahendusviiside leidmiseks; uute eesmärkide ja probleemide otsimine on aga pälvunud märksa väiksemat tähelepanu.

Igatihele on arusaadav, et maailmas eksisteerib hulk probleeme, millel pole lahendust. Kuid palju hämmastavam on tõsiasi, et tõenäoliselt eksisteerib meie ümber üsna igapäevaste asjade (ja kogemuste) kujul lahendusi, mille jaoks me pole veel suutnud avastada probleeme. Me ei saa seda informatsiooni kasutada, sest alles probleemi ja eesmärgi lahknemine teadvuses avardab inimese vaatevälja. Seetõttu võib öelda ka nii, et probleemsituatsioon inimese teadvuses toimib ühtlasi fundamentaalse märkide gene-

raatorina. Probleemi ja eesmärgi eristumine loob seni neutraalsete kogemuste vahele semiootiliselt generatiivse potentsiaali.

Kirjandus

- Basso, R. V. J. 1987. Teacher and Student Problem-Solving Activities in Educational Supervisory Sessions. — *Journal of Social Work Education*, 3, pp. 67–73
- Beaugrande, R. de 1991. Semiotics and control systems: Toward a nonclassical model of communication. — *On Semiotic Modeling*. Ed. F. Merrell. Berlin: Mouton de Gruyter, pp. 285–324
- Benveniste, Emile 1987. The Semiology of Language. — *Semiotics: An Introduction Anthology*. Ed. R. E. Innis. Bloomington: Indiana University Press, pp. 226–246
- Berdjajev 1991 = Бердяев, Н. А. *Самопознание*. Москва: Книга
- Brown, Robert T. 1989. Creativity: What are We to Measure? — *Handbook of Creativity*. Eds. J. A. Glover et al. New York: Plenum Press, pp. 3–32
- Derwin, Daniel 1990. *Creativity and Culture*. London & Toronto: Associated University Presses
- Dowd, T. E. 1989. The Self and Creativity in Search of a Theory. — *Handbook of Creativity*. Eds. J. A. Glover et al. New York: Plenum Press, pp. 233–242
- Eco, Umberto 1976. *A theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press
- Eysenck, Hans Jürgen 1983. The roots of creativity: Cognitive ability or personality trait? — *Roeper Review*, May, 10–12
- Feldhusen, J. F., Clinkenbeard 1986. Creativity Instructional Materials: A Review of Research. — *The Journal of Creative Behavior*, 20, 3, pp. 153–183
- Gilhooly, K. J. 1982. *Thinking: Directed, Undirected and Creative*. New York: Academic Press
- Gontšarenko 1991 = Гончаренко, Н. В. *Гений в искусстве и науке*. Москва: Искусство
- Gordon, W. J. 1961. *Synectics*. New York: Harper & Row
- Guilford, J. P. 1956. The structure of the intellect. — *Psychological Bulletin*, 53, pp. 267–293
- Hocevar, D. 1979. Ideational fluency as a confounding factor in the measurement of originality. — *Journal of Educational Psychology*, 71, pp. 191–196

- Hocevar, D. 1981. Measurement of creativity: Review and critique. — *Journal of Personality Assessment*, 45, pp. 450–464
- Hocevar, D., P. Bachelor 1989. A taxonomy and critique of measurements used in the study of creativity. — *Handbook of Creativity*. Eds. J. A. Glover *et al.* New York: Plenum Press, pp. 53–76
- Hookway, C. 1985. *Peirce*. London: Routledge
- Johnson-Laird, P. N. 1988. A taxonomy of thinking. — *The Psychology of Human Thought*. Eds. R. J. Sternberg, E. E. Smith. Cambridge University Press, pp. 429–457
- Kevelson, R. 1990. *Peirce, Paradox, Praxis: The Image, the Conflict and the Law*. New York: Mouton de Gruyter
- Kull, Kalevi, Mihhail Lotman 1995. *Semiotica Tartuensis*: Jakob von Uexküll ja Juri Lotman. — *Akadeemia*, nr 12, lk 2467–2482
- Landau, E. 1985. Creative questioning for the future. — *The Psychology of Gifted Children*. Ed. J. Freeman. New York: Wiley, pp. 379–392
- Lotman, Juri 1990. *Kultuurisemiootika*. Vene k tlk. Pärt Lias, Inta Soms ja Rein Veidemann. Tallinn: Olion
- Lotman 1992 = Лотман, Ю. М. *Культура и взрыв*. Москва: Гнозис
- Lotman 1994 = Лотман, Ю. М. Непредсказуемые механизмы культуры. — *Валгаский архив*. Валга: Литературный архив, с. 2–31
- Milgram, R. M. 1983. Validation of ideational fluency measures of original thinking in children. — *Journal of Educational Psychology*, 75, pp. 619–624
- Nicholls, J. G. 1972. Creativity in the person who will never produce anything original and useful: The concept of creativity as a normally distributed trait. — *American Psychologist*, 27, pp. 717–727
- Osborn, A. 1948. *Your Creative Power*. New York: Scribner
- Peirce 1955 = *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Eds. C. Hartshorne, *et al.* Cambridge University Press
- Pelz, J. 1986. Semiotics. — *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, T. 2. Ed. T. A. Sebeok. New York: Mouton de Gruyter, pp. 893–912
- Perkins, D. N. 1988. Creativity and the quest for mechanism. — *The Psychology of Human Thought*. Eds. R. J. Sternberg, E. E. Smith. Cambridge University Press, pp. 309–336
- Prigogine, Ilya 1993. Creativity in the Sciences and the Humanities: A Study in the Relation Between the Two Cultures. — *The*

- Creative Process*. Eds. L. Gustafsson, et al. Stockholm: Swedish Ministry of Education and Science, pp. 195–202
- Q u i n e , Willard Van Orman 1995. Tõe otsing. — *Akadeemia*, nr 4–7, lk 861–893, 1093–1117, 1315–1341, 1545–1564
- R u b i n s t e i n , M. F. 1986. *Tools for Thinking and Problem Solving*. New Jersey: Prentice-Hall
- R u n c o , M. A. 1984. Teachers' judgments of creativity and social validation of divergent thinking tests. — *Perceptual and Motor Skills*, 59, pp. 711–717
- S c h a n k , G. 1987. Abductive strategies in educational research. — *The American Journal of Semiotics*, 5, 2, pp. 275–290
- S c h a n k , G., L. S m i t h - S c h a n k 1992. Resolving Artistic and Scientific Consciousness via Abduction. — *Semiotics*. Ed. J. Deely. New York: University Press of America, pp. 69–73
- S t e r n b e r g , R. J., J. E. D a v i d s o n 1986. Cognitive development in the gifted and talented. — *The Gifted and Talented: Developmental Perspectives*. Eds. F. D. Horovitz et al. Washington: American Psychological Association, pp. 37–74
- T o r r a n c e , E. P. 1974. *Torrance Tests of Creative Thinking: Norms-technical Manual*. Princeton: Personnel Press
- W a l l a s , G. 1926. *The Art of Thought*. New York: Harcourt Brace

VALDUR MIKITA (sünd. 1970) lõpetas TÜ bioloogiateaduskonna 1992. a. Semiootikamagister 1994. a. TÜ semiootika osakonna doktorant.

ARVUSTUS

TÄIENDUSI JA LISANDUSI TRÜ VAEVATEELE

Lembit Raid. *Vaevatee: Tartu Ülikool kommunistlikus partei- poliitikas aastail 1940–1952*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 1995, 308 lk.

Lembit Raidi teos on väärikas ja mahukas järg objektiivsetele uurimustele Tartu Ülikooli ajaloost (M. Hirvlaane 1989, E. Martis 1991, H.-M. Lattik 1993).

Autor on osanud (lk 5, 9, 10, 28, 78) esile tuua kõige tähtsama: tegemist oli bolševistliku korra sisseseadmisega ülikoolis ja rahvusliku haritlaste kasvulava muutmiseks nõukogude tüüpi internatsionaalseks provintsikõrgkooliks. Mida selleks tehti, seda näitavad juba hästivalitud pealkirjad ja alapealkirjad. Põhjalikult on valgustatud 1950. aasta EK(b)P märtsipleenumit ja Tartu linna, TRÜ ja teaduskondade partei-aparaadi sellejärgset tegutsemist “kodanliku natsionalismi” väljajuurimisel.

Toetudes arvukatele arhiivimaterjalidele, on L. Raid suutnud vältida möödunu ümberhindajatele sageli omast umbisikulist käsitlust: kästittehti-represseeriti-rehabiliteeriti. Vastates küsimusele “kes?” on nimetatud paljusid tollase ülikooli odiosseid figuure: Leili Takk, Kristjan Kure, Eugenie (Jenny) Nõu, Pavel Kalju, Helene Kurg, Mihhail Šõštšikov, Eduard Martinson, Andrei (August?) Vill jt.

Seevastu jääb ebaselgeks institutsioonide suunav-juhtiv-täideviiv osa. Leiame: eri- ja kaadriosakond “oli riikliku julgeoleku legaalseks esinduseks TRÜs ja tegutses tihedas kontaktis EK(b)P Tartu Linna-komitee ning ülikooli parteibürooga” (lk 97); “seati parteiorganisatsioon sisuliselt julgeolekuorganite teenistusse”, “igas parteikomitees ja ka komsomolikomitees oli juba siis (nagu paljudel järgnevatelgi aastatel) erisektor, millel oli vahetu side julgeolekuorganitega” (lk 104); raamatukogu erifond “esindas TRÜ raamatukogus riikliku julgeoleku ametkonda” (lk 187); ka ENSV Riikliku Ajaloo Keskarhiivi ülem “oli ot-

seselt seotud julgeolekuorganisatsiooniga" (lk 237); 1. detsembril 1951 moodustati eriosakond (mis nüüd eraldati TRÜ eri- ja kaadriosakonna koosseisust), "millel oli otseside riikliku julgeoleku organitega" (lk 258). Kes siin kellele aru andis, kes töötas kelle huvides ja kes keda käsutas — nendele küsimustele ei saagi ei käesoleva uurimuse raamides ega üldse vastust nõuda.

Laskudes "rohujuure tasandile", võib öelda, et ülikooli partei- ja komsomoliorganisatsiooni omavahelised sidemed ja alluvusvahekord on igatahes selged. Näib, et TRÜ komsomolitöö läks päris õigesti käiku alles kommunist Heinrich Tiido suunamisega noorsooühingu sekretäriks novembris 1949.

Pärast aprillis 1950 korraldatud TRÜ komsomoli algorganisatsioonide lahtisi koosolekuid kirjutab H. Tiido, ELKNÜ TRÜ Komitee sekretär ajalehes *Edasi* 7. mail 1950 artikli "Leppimatusse võitlusse kodanlike iganditega üliõpilaskonnas". Nimeliselt välja toonud umbes 70 tudengit, märgistab kirjutaja suurt osa noori järgmiselt: "nõukogudevastane element", "ideoloogiliselt mahajäänud", "vaenulikult meelestatud", "kulakuvõsud", "amoraalsus ja nõukogudevastane käitumine", "laimujutud", "maskeeritud vastutõtjad nõukogude korrale", "juhulikult ÜLKNÜ ridadesse sattunud", "saboteerivad teadlikult osavõttu marksismi-leninismi loenguist ja poliitinformatsiooni tundidest", "salimatus teiste Nõukogude rahvaste vastu", "roiskuva lääne kultuuri ees lõimitamine", "ei tarvita põhimõtteliselt venekeelseid õpikuid", "kiidab vana head aega", "lõimitab kodanliku lääne ees", "mängib ainult šlaagreid ja keeldub mängimast häid nõukogude muusikapalasisid", "kuulavad naudinguga Vatikani ja Rootsi mürgiseid raadiosaateid", "õpivad isegi rootsi keelt", "ignoreerib uusima nõukogude tehnika tähtsust", "ühiskondlikult passiivne, aga seejuures enesega täiesti rahul", "buršikommete kandjad ja levitajad", "usust pimestatud" jne jne.

Tänu "organite" ja "organikeste" ennastsalgavale tegutsemisele toimus noil aastail üliõpilaskonna otsustav puhastamine klassivõõrastest elementidest. Kuidas seda tehti, näitavad rektori avalikud ja salajased käskkirjad TÜ arhiivis, nimelt peatükkides "Rektori otsused" (lk 112–119), "Eksmatrikuleerida!" (lk 199–202), "Vallandada! Eksmatrikuleerida!" (lk 253–263). Kui rektori käskkirjades 1948. a lõpus hakkas sagenema eksmatrikuleerimine õigete ankeediandmete varjamise niisuguse põhjendusega nagu "selliste avastuste taga olid julgeolekuorganid kaadriosakonna vahendusel" (lk 116), ning eksmatrikuleerimine õpetööle mitteilmumise tõttu (mis tähendas sageli vangistust), siis pärast VIII pleenumit seati sisse eriline salajaste käskkirjade raamat. ("Kaadri-

ülemad ei pruukinud siitpeale enam pead murda, kuidas varjata üldistes käskkirjades poliitilisi formuleeringuid [---]", lk 200).

Valikuliselt kontrollides nn õppetööle mitteilmujaid, võime täiendada käskkirjade raamatuid ka Eesti Riigiarhiivi filiaali (Parteiarhiivi) fondidest 129 ja 130 leitud lisainformatsiooniga. Meie arvates on vaid niimoodi võimalik tabada ajastu hingust või "kohalikku koloriiti".

Heldur Pihlapuu — arreteeritud 1949 sidemete pärast metsavendadega (f 130, s 1712);

Maie Mendik — arret. 1949: "nõukogudevastane" kirjavahetus Magadanis viibiva endise keskkoolikaaslasega (f 130, s 15 121);

Laine Palo, Arno Peet — arret. 1950: Viljandi koolinoorte organisatsioon 1948–1949 (f 129, s 23 399);

Valter Pajumets — arret. 1949, Ilmar Elvre — arret. 1950: Võru "Salajane kuperjanovlaste organisatsioon" 1946–1949 (f 129, s 22 206);

Juhan Kaldre, Margus Soots, Rein Kivisalu, Evald Tõnisson, Lembit Veeber, Ülo Kama, Gustav (mitte Johannes) Peets (f 130, s 10 351), Uno (mitte Ülo) Langel (f 129, s 3958) — arret. 1951: Paide noorteorganisatsioon "Uus Eesti" 1946. Sama asjaga seoses põgenes Kuibõševi Kaarel Kasemaa, heideti ülikoolist välja Helmut Mõtsnik ja Olev Murula;

Osvalda Künnapä (salajaste käskkirjade raamatu järgi "ekslikult üliõpilaste nimekirja sattunu") oli arreteeritud ülikoolist 1946 endise SD assistendi varjamise pärast, vabanenud 1949, samal aastal astunud uuesti veterinaariateaduskonda, eksmatrikuleeritud 14. aprillil 1950 (f 130, s 12 002).

Nähtavasti polnud L. Raidi kasutuses kõiki käskkirjade raamatuid, sest arreteeritute isikutoimikud võimaldavad üliõpilaskonna kaotustele lisada täiendavalt järgmisi isikuid.

Lembit Saukas (arstitead.) arret. novembris 1940: lendlehed (f 130, s 15 343);

Väino Tults (arstitead. V kursus) arret. jaanuaris 1941: arvamuse avaldamine Vene—Soome sõja üle, millest kaasüliõpilane "kuhu vaja" ette kandis (f 130, s 1094);

Boris Avald (?), Villem Raud (ajaloo-keeletead.), Viktor Grünberg (majandustead.) arret. märtsis 1941: organisatsioon (f 130, s 8175);

1941. aasta kaotustest on kirjutatud Julius Erikson käsikirjas "Võitluse ja vägivalda ohvrid" (ERA PA, f 129, s 12 410): "[---] on juba selgunud kaugelt üle poolesaja üliõpilase ja ülikoolilõpetanu, kes on vägivaldselt bolševike käe läbi langenud, kas otseses võitluses või ter-

rõriohvrina." Käsikirjas on nimetatud üliõpilased Teodor Agur, Elmar Austa, Karl Dobrus, Ilmar Gross, Feliks Grustam, Ilmar Kents, Karl Kõiv, Vello Külmoja, Evald Meller, Ottomar Mänd, Arkadi Mölder, Johannes Padari, Heino Piigert, Valter Prügi, Karl-Erich Puhk, Georg Radetski, Albert Rammul, Ilmar Rumberg, Eero Saag, Eduard Stern, Verner Tahur, Kalju Urke, Harri Vene, Harald Võsu, Endel Örm, Ilmar Össo; idarindel 1942. a langesid Karl Kuldkepp, Rajur Lepasalu, Oleg Madi, Vladimir Medell, Heino Oja, Endel Paasjärv. Seega kokku 32 nime otseselt Tartu Ülikooli kaotusena. Peale selle hukkunutena 35 akadeemilise haridusega meest, kellest nelja (Jaan Varik, Aksel Voo-remaa, Carl Prima ja Kirill Grin) on mainitud ka *Vaevatees*.

Jaauaris 1946 arreteeriti Õie Raag, Valve Po(o)rmeister (mõlemad arstitead. I kursus) ja Asta Eher (kehakultuuri I kursus): õpilasorgani- satsioon Võru keskkoolis 1946 (f 129, s 32);

jaauaris 1949 — Igor Pärt (arstitead. II k): Senheimi luurekool Saksa sõjaväes (f 130, s 9309);

novembris 1950 — Riita Vint, Ellen Rander (mõlemad arstitead. II k), Miia Saviak (füüs.-matem. I k), Ülo Raidma (kehakult. I k), Georg Madisson (metsatead. I k), jaauaris 1951 — Valve Hirv (põllumaj. II k): Tartu koolinoorte organisatsioon "Sini-Must-Valge" 1946–1950 (f 129, s 23 635).

Vahepeal olid üliõpilaste read harvenenud ka 1949. aasta märtsi- küüditamise tulemusena. Igatahes 20. aprillil 1949. a eksmatrikuleeriti 54 üliõpilast, kes polnud õppetööle ilmunud (lk 117–118). Loodeta- vasti suudab mõni uurija tulevikus täpsustada, kes nimelt jätsid ülikooli pooleli küüditamise tõttu või kui paljud küüditatutest olid sel ajal TRÜ üliõpilased.

"Kohaliku koloriidi" täpsustamiseks esitame näitena seitsme eraldi killu kokkumonteerimisel saadud üksikportree:

1949. a kevadel "arvustas üliõpilane Olaf Utt TRÜ häälekandjas oma kaasõpilaste Lembe Öngo ja Ellen Hiobi loomingut" (lk 50);

13. aprillil ajaloo-keeleteaduskonna ühiskoosolekul nenditi, "et tea- duskonnas paistavad buršivaimu poolest silma üliõpilased Eno Raud, Valmen Hallap ja Lembe Öngo" (lk 59);

9. septembril ülikooli parteiorganisatsiooni üldkoosolekul "E.-L. Mi- kelsaar kritiseeris [--] üliõpilast L. Öngot lubamatute poliitiliste esine- miste, s.o süsteemile vastukarva ülesastumiste ja sõnade eest. Õieti oli selle täga üliõpilase katse avaldada protesti nõukogude võimu repres- sioonipoliitika vastu kõige meeleheitlikuma ja äärmusliku sammuga, mille järel ta viibis haiglaravil." Pärast seda esitas prodekaan ettepane-

ku L. Õngo eksmatrikuleerida, õppeosakonna juhataja A. Nurk aga oli söandanud talle anda ravipuhkuse (vt lk 74);

15. sept. 1949 eksmatrikuleeriti “[---] ajaloo-keeleteaduskonna neljanda kursuse üliõpilane Lembe Õngo” (lk 119);

1950. a märtsipleenumil oli sekkomitee sekretäre Villem Kuusik kuulnud P. Kaljult, “et märtsiküüditamise ajal püüdnud üks üliõpilane endalt elu võtta protestiks selle aktsiooni vastu [---]” “Sissevõetud mürk osutus nii nõrgaks, et üliõpilane haiglas ei surnud [---] Pärast käisid kodanlik-natsionalistlikult meelestatud üliõpilased teda seal vaatamas, tassisid sinna lilli [---]” (lk 136);

samal pleenumil esitati süüdistusi “kodanlikus natsionalismis [---] üliõpilastele A. Kaalepile ning L. Õngole” (lk 141);

25. aprillil TRÜ parteiaktiivi koosolekul J. Feldbach teadis VIII pleenumil juba süüdistatud üliõpilasest Lembe Õngost, et see “keeldunud otsustavalt oma luuleloominguga inimesi nõukogulikult kasvata-mast” (lk 170).

Niisugustest inimestest “puhastatult” pidi kasvav põlvkond rõõmuga marssima otse helgesse tulevikku. Ja kes saigi seda enam segada. Oli ju püüdlikult steriliseeritud õppejõudude kaader, vallandatud ja arreteeritud professorite ja dotsentide asemele toodud usaldatavad kommunistid “Liidu tagalast”. Ning need, kes “Suure Isamaasõja” ajal olid viibinud “ajutiselt fašistide poolt okupeeritud territooriumil”, käinud läbi “Uued veskikivid” (lk 91–109), “Poliitilised nõiakohtud” (lk 153–184) ja ime läbi jäänud edasi ülikooli, olid tegelikult vähemalt tasalülitatud, mõned põhjani, mõned vähem joonud “Alanduste karikast” (lk 249–252). Pii-sas ju teaduslikust komandeeringust välismaale, välisriikide teadusasu-tuste ja -seltside auliikmeks olemisest, töötamisest Saksa okupatsiooni aegses Tartu ülikoolis jms (lk 73). Süüks võis panna sotsiaalset pärit-olu, välismaal viibiva või represseeritud sugulase jpm (lk 194–195). Partei linnakomitee sekretäri V. Leede jaoks eksisteerisid esmajoones õppejõud, “kes usuvad siiralt nõukogude võimusse ja kommunismiüri-tuse võidusse”, teised seevastu “olid lülitunud nõukogude ühiskonda mehaaniliselt ja võtsid seda kui paratamatust [---] neid inimesi ümber kasvatada ei saa [---]” (lk 67).

Kui paljud pidid avalikult või vähem avalikult kahetsema oma tehtud või tegemata patte ja patukesi, sellest on *Vaevatees* vähe teavet. Aga ilma tuhka enesele ja teistele pähe raputamata minevikku ei lunastatud (ega puhastatud ankeete). Mõnel siiski “vedas”, näiteks Aira Kaal-Hone visati vaid parteist välja ja ta kaotas ainult marksismi-leninismi kateedri vanemõpetaja koha — hoolimata sellest, et vanemad represseeritud, vennad metsas, mees “Inglise spioon”.

Aga nüüd mõnest, kellel puudus siiras usk.

Mihkel Kask, meditsiinidoktor (vt lk 21) arreteeriti juunis 1941. a. Tervishoiu Rahvakomissariaadis töötades oli ta kuuldavalt ja kõrgete isikute juuresolekul väljendanud arvamust, et eesti rahvale ei sobi reklaam ja loosunglikkus (kuigi see antud juhul käis vaid forsseeritud kõrgkoolikampaania kohta). Moskva erinõupidamine (nn koridorikohus) määras talle veebruaris 1943 § 58-10 (nõukogudevastane propaganda) eest 8 aastat. Oli Solikamskis, vabastati 1948. a. Saadeti asumisele Koktšetau oblastisse, kus töötas hügienistina alatasa komanderingutes. Uuesti arreteeriti jaanuaris 1951. a — jälle § 58-10, oblastikohus — 10 aastat. Vangistuses Karaganda oblastis, vabanes suvel 1956, esialgu küll eriasumisele (f 130, s 11 657).

1945. aastal arreteeritud nimekate õppejõudude saatusse kuulusid ka lk 33 täpselt, kuid lühidalt formuleeritud "piinarikkad öised ülekuulamisid". Paraku ütleb see vähe neile, kes pole isiklikult tutvunud NKVD-KGB nimekate, vähem nimekate või ka nimetute spetsialistide ehk oma töö asjatundjatega. Töö tulemuseks olid kümned ülekuulamisid, mitmesajaleheküljelised toimikud paljude-paljude nimedega. Sugulased, tuttavad, töökaaslased, kaaskurjategijad jne. Sadadest nimedest otsiti "kompromiteerivat materjali", mis läks siis edasisse töötlusse. Mõnikord nagu näiteks Hans Kruusi süüasjas (lk 111) "inimesed, kes olid andnud tunnistusi, teatasid kohtus, et olid teinud seda piinamise tagajärjel".

Peeter Tarvel, ajaloo-keeleteaduskonna professor, arreteeritud 1945. aastal. Olnud "menševik", "Veljesto" liige, seotud Eesti Rahvuskomiteega. Arreteerimisel leitud päevikust loeme kohtumisest Jaan Tõnissoni, Harri Moora ja Ernst Kulliga (29.06.40), Karl Partsi matusetest (08.12.40) jne. Nimed: Tuglas, Annist, Linkberg, Moora, Ariste, Rägo, Leesment, Puksoo, Palm, Põldmäe jt (f 130, s 10 561). "Alusetult süüdi mõistetuna hukkus ta vangistuses 1953. aasta sügisel" (lk 33).

Paul Ariste, filoloogiprofessor, "kellelt julgeolekutöötajad püüdsid vägivalla abil valetunnistusi saada" (lk 33). Arreteeritud 10. mail 1945. a. Juurdlus lõpetati süütõendite puudumise tõttu. Vabanes 9. mail 1946. aastal (f 130, s 3090). See oli "üks aasta Paul Ariste elust".

Peatükk "Dotsent Valmar Adams partei käsul süüdi mõistetud" (lk 40-45). Valmar Adams oli poeet ja kirjandusteadlane, vene keele ja kirjanduse kateedri juhataja, filoloogiakandidaat ja dotsent. Sunniti 1946. a lahkuma ülikoolist kui formalist ning dekadent, printsipiitu intrigaan jne. Võitles Moskvani välja ja taastati ülikooli 1947. a. "Tänu" Pavel Kalju ja Mihhail Sõštšikovi pingutustele õnnestus leida ja tõlkida Valmar Adamsi artikleid, kirju ning loomingukatkeid, mis tõestasid, et "Eesti Vabarii-

gis valas Adams nõukogude võimu ja Stalini solgiga üle" (lk 171). Ei aidanud ka see, et juba põlu all olev Nikolai Karotamm oli teda kaitsnud kui "fašismi ohvrit" (lk 132) — Valmar Adamsist tehti kodanlike natsionalistide mõttekaaslane ja natsionalist (lk 172). Järgnes vallandamine detsembris 1950 ja arreteerimine 6. jaanuaril 1951. a. TRÜle jäid pänduseks Valmar Adamsi sõnad Alfred Koortile: "Ka Teid vallandatakse — kuid viimasena." (Lk 238.)

TRÜ tolleaegse rektori Alfred Koorti loost selgub ülikooli nimelise juhi teisejärguline roll tegelike võimumeeste kõrval. Nähtavasti võis 1949. a lõpus parteisse pürginud "sügavalt ausat inimest" (lk 90) süüdistada küll vaid lubamatus liberaalsuses (lk 180). Tegelik traagika seisneb vahest selles, et olles sunnitud esinema põhjaliku kriitika ja enesekriitika kaga TRÜ parteiaktiivil (lk 174), langes ta peagi parteiorganisatsiooni ja kaadriüleva korraldustetäitjaks (lk 226), eksmatrikuleerimiskäskkirjade kuulekaks viseerijaks. Siia võime lisada ka Valmar Adamsi kohta esitatud negatiivse iseloomustuse (lk 44).

Analoogiline iseloomustus detsembrist 1950 Alfred Koorti ja Arno Kõörna allkirjaga leidub ka Valmar Adamsi uurimistoimikus. Muuseas koos tunduvalt positiivsemaga, mille detsembris 1951 julgeolekuorganitele on allkirjastanud juba uus rektor Feodor Klement.

Suvel 1951 rektori ja sügisel ka kateedrijuhataja kohalt vallandatud Alfred Koortil läks alanduste ja solvangute sogaes vees peatselt endalgi vaja iseloomustusi. Jälle oli Feodor Klement see, kes ülikooli parteibürool "soovis, et iseloomustus ei sisaldaks mitte üksnes negatiivset, vaid ka seda positiivset, mis professor A. Koorti juhtimise ajal ülikoolis tehti" (lk 246). Negatiivsed iseloomustused lisasid nagunii Valdar Leede ja Gustav Naan (lk 251).

Vahetus kaptenisillal (lk 246–249) tähendas esialgu kaadriüleva Helene Kure piiramatut omavoli lõppu ja partei juhtkonna leebemat esinemist koosolekul.

Tsiteerides Lembit Raidi "polnud uuel rektorilgi vabu käsi peatamaks VIII pleenumile järgnenud hävitavat laviini. Ehkki aeglasemalt ja väiksemate ohvrite arvuga, funktsioneeris see süsteem endiselt" (lk 256). "1951. aasta suvel lõpetati käskkirjade salastamine, ilmselt uue rektori algatusel. Ometi ei lõpetanud temagi k o h e [meie sõrendus — U. J.] üliõpilaste represseerimist poliitilistel põhjustel" (lk 262). "Kui 1952. aastal töötas üliõpilaste väljaheitmise mehhanism nii kaadri- kui eriosakonnas veel küllaltki süsteemikindlalt, siis õppejõudude osas oli tema tegevus pidurdunud" (lk 265). "muutus olukord ka üliõpilaste osas, ehkki märksa aeglasemalt. [...] Ome-

ti ei lakanud üliõpilaste väljaheitmised poliitilistel motiividel *veel niipea* [meie sõrendus — *U. J.*]” (lk 266).

Eelnevast lõigust võib lugejal jääda mulje, et Tartusse saabus “hea tsaar”, kes kohe vajutas piduritele ja varsti lõpetas repressiivorganite tegevuse ülikoolis. Parimagi tahtmise juures ei saa me siinkohal nõustuda kogu Lembit Raidi heatahtlikkusega Feodor Klementi suhtes.

Professor Feodor Klement oli kahtlemata tugev isiksus ja ehk ka teadlane, kuid esmajoones ikka parteilane ja Venemaalt suunatu. Seega süsteemi kindel osa. Ei tulnud ka tema siia rahvusülikooli asja edendamata. Lihtsalt polnud süsteemil plaanis Jurjevi (Tartu oblastis) kõrgkooli hävitamist. Pealegi oletab ka Lembit Raid ise nii Moskvat kui Tallinna mõistvat, et Tartus on hävitustööga liialt kaugele mindud (lk 265). Õppejõududest oli represseeritud (vallandatud või viidud ametiredelil allapoole, enamasti poliitilistel põhjustel) üle poole (lk 58, 266), ülejäänud — ükskõik kas valged, roosad või punased — tasalülitatud ja põhjalikult ära hirmutatud. Mida oligi tarvis teostada! Praktiliselt polnud lihtsalt enam kedagi represseerida. Et paljud TRÜst eemaletõrjutud õppejõud hiljem taas ülikooli tööle võeti (lk 265) on väga kiiduväärne, kuid mitte üksnes TRÜ rektori teene. Üliõpilaste represseerimise süsteem pidurdus, väljaheitmine poliitilistel põhjustel jms **ei lakanud kunagi**.

Lembit Raid on analüüsinud ka rektori käskkirju aastatest 1952–1955 (lk 265), mis peaks tähendama autori kavatsust teemat jätkata. Jääme ootama järke “TRÜ aastatel 1953–...?”. Edasise suhtes julgeks soovitada autorile esiteks — silmas pidada ajastu keerulist tausta, teiseks — pöörata veel enam tähelepanu üliõpilaskonna keerukatele arengutendentsidele.

Süsteemi õnnetuseks olid mõned inimesed surelikud, mitmed ekslikud, paljud lihtsalt segaduses. 1953. aasta tähendas Stalini surma, Beria lõppu, puhastust ja koosseisude koondamist julgeolekuaparaadis, Malenkovi ja Hruštšovi tõusu, “Vorošilovi amnestiat”. Sellele kõigele järgnes teatud ajaks üldine peataolek.

1954. aastal tühistati Valmar Adamsi kohtuotsus (lk 45) ja vabanes Hans Kruus (lk 111).

1955. aastal laagrist vabanenud Margus Soots taastati õigusteaduskonda, mille lõpetas 1956. a. Astusid kõrgkooli 1949. aastal arreteeritud Viljandi koolinoored Rein Põllumaa (arstiteaduskond), Endel Kingissepp (EPAst õnnestus üle saada TRÜ arstiteaduskonda), Oskar Saare (ei saanud üle TRÜsse, lõpetas loomaarstina).

1956. aastal sai Alfred Koort tagasi kateedrijuhatajaks, ülikooli teenistusse võeti laagrist vabanenud Mihkel Kask.

Palun ainult mitte arvata, et Süsteem ja Organid kuhugi kadusid, ehkki algas "Hruštšovi sula" ning toimus NLKP XX kongress. Sest oli ju ka Ungari ülestõusu mahasurumine.

Kuigi õpetajatest oli vallandatud 60% (lk 134) ja peale kasvatatud uus pedagoogide põlvkond, ometi jäid kasvatatavad endisteks:

14–16-aastased poisid-tüdrukud Nõo koolis — "Kuperjanovlaste salk" — sokutavad 24.02.56 oma ajalooõpetaja toolile lendlehe, mis algab sõnadega: "Täna tähistame Eesti Vabariigi 38. aastapäeva..." Järgnevad õpetaja initsiatiivil käekirjaproovid, läbiotsimised, sõrmejälgede võtmise ähvardused, kuni kohale jõuab KGB... (f 129, s 22 203).

15–16-aastased koolipoisid Tartus — "Kuperjanovlased" — viivad 27.10.56 sinimustvalged lipukesed ja lendlehe Kuperjanovi hauale (f 129, s 25 850).

17–18-aastased Tartu koolinoored — "Eesti Noorte Malev": oma põhikirjaga organisatsioon, levitas 4.11.1956 lendlehti Ungari revolutsiooni toetuseks. Läbiotsimistel võetakse ära keelatud kirjandust, kirjutusmasin, relvi, foto 1956. aasta kevadel pärjatud Kuperjanovi mälestussambast... (f 130, s 11 271).

See oli põlvkond, mille ridadest tulid edaspidi eesti haritlased. Hoolimata ankeedist, eluloost, mandaatkomisjonist, "vestlusest", vastuvõtukomisjonist, rektorist... Hoolimata Feodor Klementi sõnadest nende ridade kirjutajale (ja mitte ainult talle): "Juks kjarnane lammas aajab mul terve kaarja kjarna." Hoolimata komsomolipõlvkonnast ja EÜEst (või tänu nendele?).

Veel 1982. aastal represseeritakse ajaloo-keeleteaduskonna esmakursuslasi jõululaupäevase Kuperjanovi haual käimise pärast. Välja visatakse Priit Heinsalu, Aivar Reidla, Mart Sarapuu, Indrek Tarand.

Miks jätkus Julius Kuperjanovi vaim Tartu (Riiklikus) Ülikoolis?

Mis on see, mis rähni poja puu otsa ajab?

Selle lahendamiseks jõudu Lembit Raidile, kes meie arvates küllaldaselt tunneb ajaloomedali mõlemat poolt ja vahest seetõttu ongi õige isik kirjutama ülikooli tõelist ajalugu!

Udo Josia

EDITORIAL NOTE

The article by doctor of theology Toomas Paul discusses thoroughly the existential interpretation of the Bible by Rudolf Bultmann (1884–1976). Bultmann himself has treated his theology as a parallel to the Pauline and the Lutheran teachings about exculpation without acting according to the commandments, only out of belief. Just as humans cannot rely on any of their moral favours in the face of God, so they cannot cling to any objective knowledge, thinking or cognition. At that, belief does not mean blind surrendering to a dogma or recognition of nonsense. A demand for the intelligibility of the Word of God does not mean that Bultmann would like to give a rational explanation of the Gospel and this way make it acceptable to modern man. Bultmann has worded the course of demythologization of the New Testament in a short formula: the myth must not be critically eliminated but existentially interpreted. The mental tool Bultmann chose for interpreting the Bible was Heidegger's existential terminology, which for him was a purely formal discipline. If human existence, differently from any other existence, does not mean merely being alive but consists in executing the existence, then this means that a historical source does not convey sc. facts [Tatsachen], but that it expresses the possibility of human existence. In encounters with history, we certainly have to do with texts and sources, thus with facts and events of the past. But people cannot understand these texts and sources, facts and past events when observing them in a scheme of subject-object thinking and keeping their own existence apart from them but only by joining them at the price of abandoning their own existence and taking them over. When encountering history and historical texts one has always to do with determining events and decisions of life. Something said in a text cannot be accepted simply as a message; it can be understood only by affirming or negating it. Thus, understanding is

always also deciding [Entscheidung]. This vital relation with the thing, which is — directly or indirectly — mentioned in the text, always contains a certain previous knowledge, and this previous knowledge [Vorwissen] is never neutral but given in a certain “interpretation” [Ausgelegtheit]. Bultmann calls this “preliminary understanding” [Vorverständnis]. Without such preliminary understanding there cannot be any communication between the text and its interpreter, the text will remain silent. For Bultmann, belief in the resurrection of Christ means nothing else but belief in the Word, which is announced here and now. For Bultmann the whole event of revelation is concentrated on *kerygma*. Everything that forms a chain of events in the Bible is for Bultmann at one point now, i.e., it is present in the word of the sermon that is pronounced at the given moment. Bultmann does not think that God outside belief is not real [wirklich], but outside belief God is not discernible [erkennbar]. He stresses that only belief in the functioning of God enables us to experience him, and, therefore, it is possible to speak about the functioning of God only in his connection with the human existence. The aim of Bultmann’s demythologization or existential interpretation is to express namely this relationship [Beziehung] between the functioning of God and human existence, and to bring the divine revelation from the past to the present. For *kerygma* the question about the personality and mission of historical Jesus is absolutely irrelevant. Even more: one should not attempt to penetrate behind the *kerygma*, to use it as a “source” in order to reconstruct “historical Jesus” with his “messianic consciousness”, his “inner life” or “heroism”. This would be just “the flesh of Christ”, which belongs to the past. Not historical Christ but Jesus Christ, who is the one spoken about in the sermon, is the Lord. Only one criterion exists for the truth of *kerygma*, namely, whether the word which claims to be the revelation of God makes us decide how we want to understand ourselves — whether wanting to cope with life by our own reason and strength or by the grace of God. The divine transcendental is not situated above the visible world like a higher sphere into which the pious ascend by their religious act, but it is hidden into this world, and the believer does not reach it by abandoning this world but by staying in it. This world, however, becomes trans-

parent for him, and he experiences in his existential attitude to life the connection with God.

We also publish Rudolf Bultmann's own article "What's the sense of talking about God?"

The region where the eastern Finno-Ugric peoples live is generally known to the world as "Russia". Within the Russian Federation (Российская Федерация) one can distinguish between four groups of indigenous peoples: the Siberian peoples living to the east of the Yenisey, whose nearest open sea is the Pacific Ocean; the North-Caucasian peoples who look towards the Black Sea; the Bulgar peoples on the Volga, who are united by their language and historic heritage; and the Finno-Ugric and Samoyedic peoples for whom the nearest open sea tends to be the Atlantic Ocean and who consider their distant linguistic kinship important. The eastern Finno-Ugric peoples belong to this category of indigenous peoples all over the world whose environment and culture are being destroyed by the forces of "progress". The future prospects of these peoples within the context of Russia and of the world are analyzed by Rein Taagepera, emeritus professor of social sciences at the University of California and professor of general political science at the University of Tartu. The eastern Finno-Ugric territories are the oldest colonies of Russia which were subjected to Russian rule 400–700 years ago. The Russians have no historic hostility to Finno-Ugrians because these have never endangered Russia like the Tartars. Still, some contempt for Finno-Ugrians can be felt among the Russians, and, particularly, there is a conviction that the Finno-Ugric territories are "ancient Russian areas" as they are intermingled with Russian-speaking provinces and even these territories themselves have a Russian majority. The question is: will the suppression of Finno-Ugrians continue, or will tolerance and lawfulness prevail? In other words: is democratic civic culture going to develop in Russia?

The issues connected with Estonia's eastern border are a matter of general interest nowadays. However, it is not so widely known that treaties regulating the border have been concluded since as early as the 13th century, long before the Tartu Peace Treaty of 1920. Anti Selart, a graduate student of Estonian history at the University of Tartu, acquaints us with these treaties.

During the Middle Ages the sparsely populated intermediate zone between the areas under different jurisdiction narrowed down to a borderline that was fixed in treaties and at some places very precisely marked on the landscape. This border, revealing the relative stability characteristic of old borders, served as a border between states or provinces until 1920. More often than not we imagine that the border in the past was exactly marked by striped posts, and everyone who trespassed was severely punished. In fact, the medieval border was still quite vague. Until the end of the 16th century states consisted of administrative territories of strongholds, and the fixation of the actual borderline was, at least at the earlier period, a responsibility of village communities. Simply, one of the neighbouring villages belonged to Livonia and another to Russia, and the state border ran between them.

During the half-century prior to independence the dominance of half-educated persons in Estonian society ended and European-style intellectuals appeared. A number of authors have described how the intellectual elite led the people, shaped politics and created culture. Professor Toomas Karjahärm, director of the Estonian History Institute, however, concentrates on a theme that has not received much attention — the intellectuals' self-cognition and self-identification. The period of awakening was a time when ethnic priorities ruled. The Estonian elite of that period identified and appraised themselves as the national intelligentsia. Declarations about serving the people have been a common feature among all groupings of Estonian intellectuals regardless of their worldview or political preferences. The oldest term characterizing the Estonian intellectuals' attitude to the people was "a friend of the people." This phrase denoted intellectuals who were interested in the fate of their people and wanted to contribute to their well-being. The notion "a friend of people" allowed a certain intellectual and spatial distance from the people, even residence outside Estonia (for example, in St. Petersburg). While the national movement progressed, the phrase "a friend of the people" was replaced by "a man of the people" which was used until the end of the last century. Unlike the friends of the people, the men of the people worked amidst the people in the direct sense of the word. Using Seymour Martin Lipset's classification, we can say

that the pre-independence Estonian intelligentsia was a distributor and applicator of culture rather than its creator. Naturally, it was understood that the creator of European-style Estonian culture should not be a German or Russian but an Estonian intellectual. In the process of unification of the Estonians into a nation the prevailing circumstances played an important role, particularly the rejection of Estonians by the Establishment and their estrangement from it. This stimulated them to create their own world (society, nation) led by the "awakeners." The "awakeners" produced myths and rituals; they attempted to find motivations for the Estonians in the past (history). Estonian political parties emerged during the period of awakening around a few "men of the people" as circles of friends united by common ideals. The identity of such a party was usually shaped by a newspaper whose editor was also at the head of the party.

In 1852 a series of schoolbooks edited by Johann Georg Schwartz (1793–1874) was launched in Tartu. This was the first attempt to standardize the content of teaching in peasant schools of Livonia. The fifth part of the eight-volume series, printed in late 1845 and early 1855, was the second Estonian textbook of geography; its authors were M. Kauzmann and E. W. W. Schultz. The book was used at peasant schools rather widely for 20–25 years. Three later editions were published in 1860, 1868 and 1875, and the number of copies totalled 9,500. The first edition of the textbook also included a map of "Eüiroopa and Palästina". The publication of this first Estonian-language map is commented by Vello Paatsi, lecturer at the Culture Centre of Tartu University and doctoral student of Tallinn Pedagogical University. The first Estonian-language atlas was issued in 1859.

In the belles-lettres section we present the poem "Merry-go-round" by Hermann Stock (1916–1987). Stock is essential in Estonian cultural history as a translator and promoter of Estonian literature. He was married to the elder daughter Dagmar of the Estonian poetess Marie Under.

Aarne Toivanen, associate professor of New Testament exegetics at the University of Helsinki and a functionary of the Finnish Jerusalem Institute (founded in 1994), connects in his

article Jerusalem's ancient history, recent excavations, riots in Jerusalem's jubilee year and the 1996 elections in Israel.

Professor Michael Heltzer from the University of Haifa criticizes sceptical scholars who have arrived at odd results while studying the history of the territory of old Palestine (including East Jordan, Syria and Lebanon), old Israel (and Judaea), Phoenicia and the Aramaic kingdoms of Syria. First of all the author mentions the Danish Biblical scholar Lemche, the Britons Thompson and Davis, who also belong to his school, and some others. According to them, the emergence of the old Israeli state in the 10th century BC, the reign of David and his son Solomon, is a later fabrication, which some researchers like the German A. Knauf date even at the era of the Persian empire (end of the 6th c. – 4th c. BC). They do so even despite the archeological monuments (walls, ceramics, other material remains) which provide reliable evidence. The claims of the sceptics are refuted by the Aramaic script which was discovered at Tel-Dan in 1993. This gives solid proof outside the Old Testament that as early as in the 9th century BC it was known that David's dynasty was ruling in Judaea.

Thereafter we publish the third part of the introduction to a textbook of logic, which is being written by Tanel Tammet, lecturer at the University of Gothenburg and member of the committee of *Tiger Leap*, a program of computerization of Estonian schools.

Valdur Mikita, doctoral student at the Department of Semiotics of Tartu University, acquaints us with definitions of creativity in psychology and semiotics. At the end of the article the author states that a number of heuristic methods have been created for finding new solutions. The search for new aims and problems, however, has deserved much less attention. As everyone knows, there is a lot of problems in the world that have no solution. But a much more amazing fact is that most probably a number of solutions exist around us in the form of everyday things (and experiences) for which we have not managed to find problems yet. We are unable to use this information because only the separation of the problem and the aim in consciousness broadens a person's mind. Therefore, we can also say that a problematic situation in a person's consciousness also functions as a fundamental generator of signs. Differentiation between the problem and the aim creates

a semiotically generative potential between the until now neutral experiences.

In the section of book reviews Udo Josia discusses Lembit Raid's book about the introduction of the Bolshevist regime at Tartu University and changing the alma mater of Estonian intellectuals into a provincial Soviet international higher school. Eero Loone, professor of practical philosophy at Tartu University, reviews John Stuart Mill's book *On Freedom*, which was recently translated into Estonian.

We end the issue with Part 4 of Arvo Mägi's book *What has stuck in my mind: Episodes and moods*.

The future of the Finno-Ugric republics in the Russian and worldwide context

Rein Taagepera

The Russian Federation includes five republics where the indigenous language is Finno-Ugric: Karelia, Moksheria (Mordovia), Mariel, Udmurtia, and Komimu. Presented here are introductory and concluding excerpts of an English-language book in press on the past, present and future of these indigenous peoples (plus Hantis, Mansis, and Nenets): Rein Taagepera, The Finno-Ugric Republics and the Russian State. As the ecological "guardians of the land" (in Alan Durning's words), the indigenous peoples deserve a special break. Under the present alleviation of former oppression the Finno-Ugric peoples of the Russian Federation are making a strong cultural comeback, while their geopolitical location precludes any risk of secession from the Federation. Thus their treatment by Moscow represents an early warning line regarding Russia's evolution toward tolerance and pluralism, without which democracy remains an empty word. This is why the future of the Finno-Ugric republics matters to the world.

The Narva River — the eastern boundary of Viru county in the Middle Ages

Anti Selart

The Narva River has been the eastern border of North-Eastern Estonia since the first half of the 13th century or even earlier. As the land got more densely settled, trade developed and political contradictions emerged, the original rather vague agreements became fixed in treaties. In the 15th century a formulation was reached that the border should proceed along mid-river, along the line of the fastest current. As for the larger islands, Georgi, Kuningaküla and Permisküla most probably belonged to Livonia; the islands at the estuaries of the Narva and the Rosson Rivers, and Ključnoj Island (Klitzar, Kličnoj Ostrov) on the territory of the present water reservoir belonged to Russia. Kiffholm Island, the traditional site of Russo-Livonian negotiations was divided between the two countries.

Actually, until the Ivangorod stronghold was built in 1492, the town of Narva dominated the economy of the whole region as far as the Luga River. The rule of Novgorod over Western Ingermanland was established relatively late. Even in the 14th century the town of Narva received several privileges from its rulers for trading on the rivers of Rosson and Luga. At least un-

til the 1470s the citizens of Narva used meadows to the east of the Narva River.

The Narva River was not an ethnic border. The region was inhabited by a mixed population of Estonians, Russians and primarily of Votians; people often settled down in the neighbouring country and probably also changed religion.

The river was also a lively artery of traffic which connected Tallinn, Tartu, Pskov and Novgorod. A treaty allowed Russian merchants to transship their goods duty-free in the harbour of Narva. Allegations in literature that there had been a land route between Narva and Vasknarva along the western bank of the Narva River are not well grounded. The main fords were situated near Vääska and Vasknarva. Feudals made attempts to regulate traffic and trade in their political interests.

On definitions of creativity in psychology and semiotics

Valdur Mikita

One of the most difficult problems in the theory and practice of creativity is how to define the notion of creativity. Most often creativity has been associated with divergent thinking. Several practical methods used to develop creativity, like

brainstorming and synectics, encourage divergent thinking.

In recent decades the stance that divergent thinking is the most essential component of creativity has been severely criticized. Experts claim that tests for measuring divergent thinking do not actually measure a person's creativity. Hence the criticism directed at psychologists of creativity and organizers of creativity groups, because at present there are no precise criteria for estimating the rationality of their activities.

Similar difficulties, although expressed in different terms, appear when the problem of creativity is discussed in semiotics. According to Peirce, creative thinking is a peculiar correlating of signs which cannot be described by deduction or induction. As Peirce says, a new mental category is needed, and he calls it abduction. Abduction is a fertile conjecture which directs a person to new theoretical knowledge. Pierce was one of the first philosophers who emphasized the significance of hypothetical ideas in the development of knowledge.

In recent years considerable attention has been paid in semiotics to the role of indefiniteness in the genesis of meaning. Both creative thinking and the development of culture are unpredictable. Namely this makes it difficult to develop a theory of creativity, as one of the main characteristics of a scientific

Summaries

ic theory is that it should be able to foresee things.

It depends on culture which types of thinking or areas of human activity are considered par-

ticularly creative. The basis for such evaluation is the predominant type of metareflection in a culture, which tends to prefer either "critical" or "metaphorical" thinking.

MIS MEELDE ON JÄÄNUD
Episoodide ja meeleolusid

Arvo Mägi

IV

Tudengi argielu

Tartus oli 1930. aastatel umbes 60 000 elanikku. Säilinud telefonikatatoogi järgi oli seal 65 advokaati, 10 apteeki, 80 praktiseerivat arsti, 12 hambaarsti (osal neist polnud ilmselt telefoni), 8 notarit ja 13 pankat.

Aia tänaval* asus vana ja auväärne teater "Vanemuine". Hoonel oli alguses üksainus saal, mille põrand tagantpoolt ei kerkinud. Seda kasutati teatri-, kontserdi- ja peosaaliks. Laval toimuva nähtavus oli halb. Hiljem ehitati maja ümber ja teater sai oma saali. Ümberehitamise ajal toimusid teatrietendused ja kontserdid Saksa teatris Aia tänava ülemises osas.

Tartus käisid kontserte andmas üsna silmapaistvad rahvusvahelised muusikud. Kammermuusikakontserte korraldati ka ülikooli aulas.

Tudeng polnud paraku eriti agar teatriskäija. "Vanemuine" ei tahtnud (pärast oma hiilgeaega tsaariajal Karl Menningu juhtimisel) jalgu alla võtta. Tudengil kulus ju kaks öhtut nädalas kindlasti organisatsioonile. "Ei jäänud aega üle."

Kui räägiti "Vanemuisest", siis mõeldi selle all tihti majal alumisel korral asuvat restorani, mis koos Suurturul asuva "Sinimandriaga" olid linna esinduslokaalid. Väiksem oli traditsioonirikas "Segerlin" Gustav Adolfi tänaval, lihtsamad "Liivimaa" ja "Eeden". Suurturul asus baar "Room", kust said alguse mitmed olengud. Hiljem avati Rütli tänaval õllebaar. Kevadel ja suvel sõideti purjekatega või mootorpaatidega jõge pidi üles Kvistentali restorani, mõni sportlane sõudis sinna.

Väga olulise osa Tartu elus moodustasid kohvikud. Sakslasest omanikuga "Werner" Ülikooli tänaval oli ülikooli õppejõudude ja teiste vaimuinimeste lokaal. Temaga hakkas võistlema Gustav Adolfi tänavas asuv "Ko-Ko-Ko" (Kolme Koopa Kohvik). "Ateenis" käisid äri- ja asjamehed. Tudengite kohvik oli enne kõike "Central" Raekoja taga, samanimelise kinoga kõrvuti. Seal olid paljudel tudengiorganisatsioonidel varutud lauad, mida hoogsalt külastati, väljaspool oli sellele

*Ajalooline Aia tänav nimetati nõukogude perioodil ümber Vanemuise tänavaks. *Toim.*

nimeks pandud "Varsakoppel". Lisaks oli väiksemaid kohvikuid, pigem kondiitriärisid, kus pakuti kohvi kõrvalisega — auväärne "Boening" Uueturu tänaval, "Wattmann" Lossi tänaval ja hiljem veel nii mõnedki.

Kohvikus käisid mõned akadeemilised isikud järjekindlalt iga päev. Neil olid seal kõnetunnid. Jutulesoovija läks samasse lokaali, sihtis silmadega, mil lauas koht vabanes, läks kohale, kummardas ja palus jutule. Kui lubati, istus lauda ja rääkis oma asja ära. Prof. Juhan Vasar, kes oli ka kultuuripoliitiline tegelane, võttis jutulesoovijaid ikka kohvikus vastu, aga ka paljud teised. Kohvikus olevat nii mõnedki eksamid sooritatud. Kohvik oli kindel koht, kust mõnda inimest võis kindlal ajal leida.

Tudeng käis k i n o s — kambaga või paarikesi. Tartu kinod püsisid stabiilselt pikka aega: "Central" raekoja taga, kõrvuti kohvikuga, "Ateen" ka samanimelise kohvikuga kõrvuti, "Apollo" Aleksandri tänaval, suur "Ideaal", mis maha põles, Tähe tänaval, röövlifilmide kino "Illusioon" (too tõeline "Varsakoppel") Ülejõel.

Tudengil oli tegemist mitmesuguste poodidega — ennekõike lähima vürtspoega, mis müüs igapäevaseid toiduaineid, aga ka õlut ja peenemaid viinasorte. Riigiviina müüs ainult viinapood, selle pudelid kandsid rahva suus nimetusi "Riigivanem" (0,75 liitrit) ja "Asunik" (0,25 l). Teatud vürtspoodidest võis saada kaupa, eriti õlut, igal ajal ööpäeva jooksul.

Tähtis "akadeemilise elu keskus" oli nn B ö r s — koht ülikooli peahoones, kus eeskoda lõikus piki maja kulgeva koridoriga. Seal oli seinal kell ja kella all seisis tavaliselt ülikooli portjee Simon. Väga väärikas härra, kes andis tudengitele nõu korteriotsimise puhul, vastav tahvel kuulutustega oli seinal. Sa olid "staatusega" tudeng, kui Simon sind oma suurt nokatsmütsi kergitades tervitas. Mulle sai see au osaks viimastel tudengiaastatel.

Börs oli kindel kohtamiste paik. Sinna tulid tudengid loengu lõppedes, seal viitsid nad mõne minuti enne loengut. Seal kuulis ja nägi inimesi, kellega teed muidu kokku ei viinud. See oli nagu mõne väikelinna turuplats — ülikool moodustas ju mitme tuhande elanikuga väikelinna Tartus. Seal toimusid ka mõned väikesed demonstratsioonid.

Tudengil oli vaja raamatuid. Neid sai linna paarist raamatupoest (Raudsepp, "Postimees", Jaik), spetsiaalõpikuid tuli nende kaudu tellida. Pruugitud raamatuid — küll rohkem gümnaasiumi tasemel — ostis ja müüs Vanatalu. Loenguid katsuti üles kirjutada — mõne õppejõu puhul oli see üsna raske. Agarad tudengid koostasid loengutest konspekte, paljundasid neid ja müüsid. Seda tehti vahel ka ametlikult teaduskonna poolt.

Toitu sai tudeng mõnikord selle vanaeide käest, kes talle toa üüris — vähemalt hommikuti ja vahel ka õhtul. Muidu tuli otsida söögimaju. Nende toit tüütas pikema aja jooksul alati ära — otsiti uut ja leiti alguses, et see on "ootamatult hea". Korralikult toitit üliõpilaskonna söökla ülikooli kõrval üliõpilasmajas. Supp oli seal väga odav, leib ja sinep olid vabad. Nii sai rahakitsikuses tudeng supi hinna eest süiski kõhu kuidagi täis. Raha oli alati napilt, seda kulus ju nii paljudeks asjadeks.

Organisatsioonide ökonomid (perenaised) pakkusid organisatsiooni liikmetele lõunat viisaka hinna eest, seal käidi söömas. Sellised ökonomid olid EÜSis ja korporatsioonides, kus nad elatusid alkoholi ja suupistete müügist ning pidude korraldamisest. Teistes organisatsioonides ei olnud ökonomide tegevusel nii head majanduslikku alust.

Noor tudeng oli harilikult terve olevus. Vajaduse korral saadi arstiabi mõne vilistlasest arsti käest, neid ju ikka leidis. Vahel sai nende käest välja meelitada piirituse retseptigi.

Apteegid olid olulised, neist said meestudengid vajalikku kummikaupa, et suhtlemine teise sooga ei tooks kaasa ebameeldivaid pahandusi ja äpardusi. Neid juhtus kuulmist mööda suhteliselt harva. Tüdrukud "linna peal" väitsid, et tudengitega käimine olevat "kindel".

Voorimees oli liiklusvahend, eriti hilisel tunnil, kui tudeng väsinud. Taksod oli kallimad, neid kasutati harva. Voorimeeste firmad muretsesid kohale suured, kahe hobusega veetavad landood, millega tehti sõite matuste puhul ja mõnel muulgi korral.

Tudengil oli muidugi vaja tuba, kus elada. Tartus oli palju elanikke, kes üürisid välja tube oma korterist. Neid siis valiti ja otsiti. Elamine käis tihti ringi, vahetati tube ja otsiti paremat. Toad maksid 10–15 krooni kuus, küllaltki suur summa tudengile.

Toad olid eri kvaliteediga nii asendi, sisustuse kui käitumise nõuete osas. Mõni korteriperenaine ei lubanud "naisi sisse tuua". Teine oli ülitundelik igasuguse lärmi suhtes — kuigi tudeng kodus oli suhteliselt vaikne olevus, häält tehti konvendis või seltsis. Oluline oli, kas tuba oli omaette sissekäiguga või mitte. "Väljakäik" asus tihti hoovi peal puust putkakeses.

Toas oli magamisase, mõnikord sirmiga varjatud, paar tooli, laud, raamaturiul, kapp riiete jaoks (vahel rippusid riided seinal nagis). Mõned õlitrükipildid laevadega või losside ja jahimeestega (selle külge riputati tekkel ja värvilindid, kel neid oli) kaunistasid elamist. Pesulaud suure kausiga ja veekannuga. Tihti ka veekarahvin klaasiga. Põrandariideid leidis napilt.

Romulus Tiitus oli *Sädemetes* joonistanud tudengi raamaturiuli — pulkadest kõrend, millel pudeleid, pruudi pilt, üks king, lahtine krae ja lips jne. Ainus raamat riuli jala all, et see ei lonkaks.

Anekdoot tootsimisest. Tudeng: "Mis see seaputka mak-sab?" Perenaine: "Oleneb, mitu siga siia sisse kolib."

Suuremaid tube võeti ka kahe peale. Kui tegemist noormeestega, siis pidi teine neist vahel oma aega kinos või seltsis/konvendis veetma, et võimaldada sõbral võtta vastu daami, kellega soojemad suhted.

3. Tudengiaja algus

Astusin ülikooli filosoofiateaduskonda sügisel 1932. Korteri sain alguses Ülejõe, olin aasta aega organiseerimatu.

Filosoofiateaduskonnas tuli sooritada e k s a m i d lektori-kursuse ulatuses ladina ja ühes võõrkeeles. Saksa keele eksam Schreinerti juures oli mulle väga kerge.

Muide sooritasin hiljem sama eksami "sohiviisil" ühe majandusteaduskonnas õppiva sõbra eest. See oli tehniliselt lihtne, mingit isikut tõestavat dokumenti ei küsitud. Aga mulle anti pööramiseks "*Hilfsverb des Modus "mögen"*". Sellel on väga imelikke vorme, mida elus kunagi vaja ei lähe: *mag, gemocht* jne. Neid ma ei teadnud ja kukkusin läbi. Õppisin need selgeks ja läksin uuesti, aga siis olid küsimused hoopis lihtsad.

Samal ajal käisin Tallinnas, suhted Hans Murruti ja tema sõprade Jürgensitega kestsid. Neil oli seal TPKV Ordu (Tartus Peesse Kukkunud Vendade Ordu, kuhu kuulus ka endisi Tartu tüdrukuid). Enamikus õppisid need kolledžis, mis oli õhtukool. Mina tegin Hans Murruti eest paar eksamit. Sel puhul oli vaja kolledži tempel kanda uuele õpilastunnistusele (endine oli "kadunud"). Keedeti muna parasjagu kõvaks ja vajutati kuumalt templile, mis sirkli ja osava käe abiga oli templitindiga "värskendatud". Muna võttis vastu templi, mis kiiresti vajutati uuele dokumendile.

Ladina keelt pidin reaalaru lõpetajana õppima hoolega terve semestri. Käisin loengutel ja tuupisin. Eksami tegin Wilhelmsoni juures. Pidin peaaegu läbi kukkuma, tõlkimise juures esines sama vorm, mida ma ei tundnud, kaks korda, aga pääsesin siiski läbi.

Dekanaati tuli sisse anda a i n e v a l i k , mille järgi tudeng kavatses õppida. *Cum laude* lõpetamiseks oli vaja 8 punkti. Ülemaste andis kolm, keskaste kaks ja alamaste ühe punkti. Minu algne valik oli kirjanduslugu ülemastmes, kunstiajalugu ja filosoofia keskastmes, ajalugu alamastmes. Tuntud karskustegelane Villem Ernits, kes vahel meil maal külas käis, arvas, et selle valikuga ei saa ma kunagi mingit kohta.

A j a l u g u alamastmes oli suhteliselt lihtne. Kõige rohkem tegemist oli antiikajalooaga. Sain Anton Laari käest raamatu laenata ja sooritasin eksami professor Pärtel Halistele.

Eesti ajaloo eksami sooritasin professor Hendrik Sepale, see oli imekerge. Kuulsin oodates kõrvalt, kui professor eksamineeris majandusajaloos. Küsimus: "Kes olid need, kes vallutasid Eesti ala XIII sajandil, kas olid need venelased või sakslased?" Professor oli juba siis kenakesti alkoholiseerunud.

Üldajaloos eksamineeris professor Juhan Vasar. Kui ma ütlesin, et tšehhid-hussiidid oli marurahvuslased, siis ta parandas, et olid ainult rahvuslased. Marurahvuslasteks ristiti nad saksa ajaloolaste poolt.

Juhan Vasar oli hiljem meie esimene ajaloolane, kes hakkas Eesti ajaloo müüre üldajaloo suhtes maha kiskuma. Ta väitis, et Eesti ärkamisaeg sai oma majandusliku baasi suurelt osalt tänu USA kodusõjale — puuvilla puudus, kõrged linahinnad.

Vasar oli hiljem tähtis mees kultuuriadministratsiooni alal — haridusministeeriumi kunsti ja teaduse osakonna juhataja. Oli vapsidele üsna lähedane, kuigi mitte avalik vaps. Käisin hiljem mitu korda kohvikus tema jutul — stipendiumi saamiseks Soome 1939. a sügisel jne.

Professor Hans Kruusiga tutvusin põgusalt hoopis hiljem.

Tollest ajaloo õppimisest erilist äratust ei saanud — see oli ju peamiselt gümnaasiumi kursuse kordamine. Ainult mõned “papi Laari” väited osutusid ekslikuks, kõnelemata sellest, mis oli loetud omal ajal kodus Lundquisti ja Villem Reimani raamatutest.

Filosoofiaga oli probleeme. Luges seda gümnaasiumist tuttav tuletõrjetegelane Walter Freymann, kes tegi probleemid liiga lihtsaks. Teine lugeja oli Alfred Koort, kelle käes lihtsad prantslasedki (Descartes) muutusid keeruliseks. Kõnelemata sellest, kui ta jõudis sakslaste juurde (Hegel). Kirjutasin viimasest mingi proseminaritöö, ilma asjast suuremat taipamata.

Professor Konstantin Ramul luges sel ajal eksperimentaalset psühholoogiat, ta loengud olid väga huvitavad. Sooritasin alamastme eksami temale. Enne seda sain õnneks kätte ühe konspektiivse Göscheni väljaande, kus filosoofia ajaloo probleemid ja terminid olid lihtsas saksa keeles ära seletatud. Ramul küsis oma eksamil mitmesugust, mis otse kursusesse ei kuulunud. “Mis on kogu maailma energia allikas?” “Päike.” Ma ei teadnud, mida tähendab sõna “eklektiline”.

Pärast seda otsustasin, et ma filosoofiat enam ei õpi, ei olnud nagu minu ala. Minu meelest pole filosoofia mingi teadus, vaid kuulub rohkem kirjanduse alla. Filosoofid katsuvad “aimata”, milline on maailma ja elu mõtteline struktuur — igaüks omal viisil. Ja kõik arvustavad ägedasti eelmisi filosoofe. Kui juba filosoofia, siis pigem anglosakside ja prantslaste asjalikkus, mitte sakslaste ideelised spekulatsioonid.

Pidin ainevalikut muutma. Võtsin kunstiajaloo ülemastmes — selle ainega oli hiljem tegemist.

Selgeks sai ülikooli r a a m a t u k o g u s t laenamine. Kui mõnda raamatut eriti vaja oli, siis võis minna raamatukogu juhataja Friedrich Puksovi (Puksoo) juurde ja paluda teos välismaalt tellida. Operatsioon õnnestus paaril korral professor Suitsu soovitusel.

Hea õppimise koht oli ülikooli peahoones viimasel korral asuv filosoofiateaduskonna nn seminaraamatukogu. Sealt võis laenata ja eriti kohapeal lugeda tähtsamaid vajalikke raamatuid ning kasutada käsiraamatuid. Raamatukogu juhataja preili Ann Tamm pidas väga kindlalt korda. Tihti kasvasid kõrvuti raamatute lugejate sosinal peetud vestlused häälekaks vaidluseks. Millele kohe peale käratati — daami ees oli respekti.

4. Kunstiajalugu

See oli väljastpoolt vaadates põnev aine. Päriselt pole ma kunagi suutnud kunstielamuste olemusse tungida. Kunstiteadlased mõtlevad alati pisut teistmoodi — eriti moodsad.

Professor Sten Karling (1906–1987) tuli Tartusse kunstiajalugu õpetama 1933. a ja nägi väga noor välja. Oli teatud määral “rootsiliku” käitumisega. Hoidis distantsi üliõpilastega, ei andnud eksami sooritamise puhul või vestluse lõpul kätt nagu eesti õppejõud.

Karling oskas passiivselt palju keeli, kuid polnud keeleandeline rääkides. Tunnistas ise lahkumise puhul (1940): “Mina rääkisin väga halba saksa keelt viis aastat, siis hakkasin veel halvemat eesti keelt rääkima.” Häälendas saksa keelt rootsi moodi (“Die Petrikirche in Rom”, “die Teknik” “das Madonna hat die Kind im Geschosse” jne).

Aga aru temast sai. Tema loengud olid peamiselt valguspiltide demonstratsioonid ja kommentaarid, väga huvitavalt esitatud. Auditorium oli pime, pilte vahetati, kui professor näitamiskepiga vastu pörandat löi. Mõni eelmisel päeval “tundengielu elanu” jäi tukkuma ja ärkas jahmudes, kui auditorium valgeks tehti.

Karlingi eelkäija professorina, rootslane Helge Kjellin (Tartus 1920–1924) oli tihedalt suhelnud baltisaksa tudengitega ja kunstihuvilistega. Nemad kippusid Eestis leiduvat vanemat kunsti — eriti arhitektuuri — ainult omaks pidama (“unsere Kunst”). Karling oli nende vastu jahe ja nad jäid peagi loengutest ja seminaridest eemale, välja arvatud tõelised kunstihuvilised. Nende hulgas oli ligi viiekümnene Moritz von Wrangell Viru-Nigulast, väga haritud astmaatiline härra.

Karling löi kiiresti uusi sihtjooni eesti kunstiajaloo — eriti arhitektuuri ja skulptuuri puhul. Ta rõhutas, et Eestis asuv

kunst on eesti kunst. Professor süstematiseeris gooti kirikute ehituslugusid, kirjutas põhjaliku ehitusloolise monograafia *Narva* (rootsiaegne barokklinn), mis aitab selle hävinud linna mälestust veel tänapäeval säilitada.

Karlingi proseminarid ja seminarid olid elavad ja üllatusrikkad. Ta tavatses näidata reproduktsioone, tihti nn kunsti-postkaarte ja küsis kogu aeg: "Mis see on? Mis ajast? Kelle tehtud? Mis on stiili, värvide ja kompositsiooni kohta öelda?"

Ta õpetas maale tehniliselt analüüsima. Maalikunstniku või graafiku põhiprobleemiks on, kuidas komponeerida kunstiteost antud pinnal — jooned, heledus-tumedus, värvid, esiplaan-tagaplaan. Tarkused, mis tänapäeva kunstikriitikutel otsekuu meelest läinud. Räägitakse rohkem "tunnetest" ja filosoofiast kui kunstiteose tehnikast. Osa "kunstikriitiku" pole saanud algelistki kunstiteaduslikku ja -ajaloolist haridust. Katavad oma teadmatust sellega, et teevad kunstiteosest mingi filosoofilise essee.

Väga tagasihoidlik Karling oli kord proseminaris südamest naernud, kui teoloogiaprofessor Bulmerincqi tütar kahe kipsis akti puhul arvas: "*Das mögen wohl Martha und Maria sein*"*.

Alamastme eksamilt viskas Karling välja saksa mees-tudengi, kes väitis, et Michelangelo "Viimne kohus" asub Peetri kiriku laes.

Karling korraldas ekskursioone Tallinna ja Järvamaale huvitavaid kirikuid vaatama.

Tegin proseminaritöö Palladiost, sellest suuremat aru saamata. Keskastme seminaritöö oli Tiziani mõjust Rubensile. See läks läbi, aga oponent (vist proua Ella Vende, meist tükk maad vanem, väga palju reisinud ja kunsti näinud daam) ründas mind ägedasti.

Halvemini läks ülemastme seminaritööga, mille teemaks oli prantsuse kunsti mõju eesti kunstile (millisel perioodil, ei mäleta). Oponent Toona tegi töö täiesti maha — ja õigus tal oli. Tegin uue töö Puhja kiriku ehitamisloost, käisin koha-peal vaatamas ja mõõtnas. See läks läbi. Nii et kunstiajaloo "närvi" mul õigupoolest ei olnud.

*"Need võiksid küll olla Marta ja Maarja." (Tegelased Piiblist.)
Toim.

Moodsa kunsti juurde meie loengutel ja seminarides ei jõudnud, õpingud lõppesid impressionismi käsitlusega. Meie pidasime ennast kunstiajaloolasteks, mitte kunstiteadlasteks.

Loengutel puutusin kokku paljude samahuvilistega, õppisime vahel grupis. Minust vanemad olid Helmi Üprus, kes oli siis juba Eesti Rahva Muuseumi sekretär, eelmainitud Ella Vende ja Moritz von Wrangell. Mõned aastad vanem oli Villem Raam, kes kohe paistis silma oma eruditsiooniga ja suure huviga kunsti säilitamise probleemide vastu.

Umbes samal õppimise tasemel oli Amanda Päri-Tõnisson, kes hiljem oma abikaasa Ilmar Tõnissoni revolvriga mõrvas. Oli haritud ja daamiliku käitumisega naisterahvas. Aga ikkagi kuidagi teistmoodi. Võis meie ühiselt "kunstiprobleemide arutamisel" sõnagi lausumata üles tõusta ja kaduda.

Minuga rööbiti õppisid Kara Vilberg, Tuui Koort ja Juhan Andre. Armin Tuulse oli sel ajal noor edasiõppija magister, tegi oma doktoritöö Saksa okupatsiooni ajal. Voldemar Vaga hooldas Kunstiajaloo Instituudi raamatukogu Laial tänaval õue peal, oli väga vaikne ja meie meelest pisut unine härra. Hiljem silmapaistev teadlane ja õpetaja.

Alam- ja keskastme eksamid läksid hästi, ülemastme eksami puhul ma muidugi ei olnud päriselt aine kõrgusel, see oli mulle ikkagi kõrvalaine (sain siiski *bene*). Kuigi ma hiljem kutsetööd alustasin just kunstiajaloo alustades ERMi kunsti- ja kultuuriloolises osakonnas.

Kunstiajaloolisi raamatuid tuli lugeda peamiselt saksa keeles. Varakult sai selgeks, kuivõrd eriti möödunud sajandil prantslased olid juhtivad kunsti arengu vaatekohalt. Sealt — osalt ka Prantsusmaale kolinud välismaalaste kaasabil — said alguse kõik moodsad voolud impressionismist alates. Sakslased olid tehniliselt palju konservatiivsemad, nende maalides oli palju *Stimmung*'it ja literaarsust.

Tüüpiline vahe oli gootika tekkimise tõlgitsuses. Sakslased pidasid teravkaare tekkimise põhjuseks "inimese tungi kõrguste ja Jumala poole". Prantslased väitsid, et see oli tehniline avastus, mida hakati ikka enam kasutama.

Igal kunstiajaloo tegelejal tekivad oma lemmikperioodid ja -kunstnikud. Ma pole kunagi olnud eriti vaimustatud itaalia renessansist, eriti mitte *cinquecento*'st koos selle "täiusliku" kompositsiooniga. Mulle meeldivad kunstnikud, kes kasuta-

vad elamuse loomiseks võimalikult palju värvi: Tizian, Velasquez ja madalmaalased ning eriti muidugi impressionistid.

Pärast arenes maailma kunsti minu arvates vales suunas. Ekspressionism oli ju vajalik, sest ta vabastas kunstniku "eseme" valitsuse alt. Kubism — eksperimentaalse vaheastmena muidugi. Aga siis muutus kunst ikka abstraktsemaks, värv kadus, otsene visuaalne elamus uppus kunsti kommenteerivate haritlaste lobisemisse.

Kunstiajalooa tegelemine äratas huvi kultuuriajaloo vastu: kõik kunstid, kirjandus, muusika, riietus, kombed, mentaliteet ja nende süntees eri aegadel. See on ju piiritu ala, mida iialgi tervikuna haarata ei saa. Lemmikajastuks kujunes kõrgkeskaeg, mis sel ajal oli üldsuse ja osalt teadlastegi teadvuses veel "pime aeg, mil midagi ei juhtunud".

Kunstiajalooa tutvumine hävitas lõplikult mu usu Oswald Spengleri teooriatesse (*Untergang des Abendlandes*). Ilmnes, et ta oli kunstiajaloolisi nähtusi käsitletud hoopis vääralt — painutanud need oma teooriate alla.

5. Kirjanduslugu

Läksin kohe pärast ülikooli astumist August Annisti loenguid kuulama — *Kalevipojast* kirjandusteosena. Pani kohkuma — ei olnud kerge aru saada, mida dotsent õieti mõtles. Kas kuulaja oli nii ebaintelligentne, et ei osanud vastu võtta akadeemilist tarkust?

Pärastpoole tuli välja, milles oli asi. Annist alustas pealausega, läks sealt üle kõrvallausele, leidis viimasele veel kõrvallause. Jõudis vahel pealause juurde tagasi, aga mitte alati. Kuulajale — kel pole võimalust "tagasi lehitseda" — on niisugune esitus raskesti seeditav. Annist luges ette oma kirjutusi, neid suulisele esitusele kohandamata.

Hiljem selgus Annisti raamatukoguga tutvudes, et seal olid esindatud ainult soome ja saksa keel. "Saksa professoristiil"... (Seda esines harutihti ka soomlaste juures.) Inglise ja prantslaste selge ja näiliselt lihtne esitus — ilma et aine sel alal kannataks — oli meil vähe tuntud.

Johannes Semper luges tulevastele kooliõpetajatele esteetikat; käisin paaril loengul.

Alamastme eksami puhul tuli teha kirjatöö (teemasid ei mäleta). Istusime auditooriumis nagu õpilased klassis. Alguses valvas meid Semper — väga hoolega, muutus kohe ärevaks, kui keegi teiselt midagi küsis. Poole aja pealt tuli valvama Annist. Tema läks demonstratiivselt akna juurde ja vaatas välja või tegeles kateedril oma paberitega — kohtles meid kui “akadeemilisi kodanikke”.

Eesti kirjanduse alal eksamineeris meid suuliselt Annist, temaga oli lihtne. Semperi maailmakirjanduse alamastme eksamiga oli keerulisem. Ei olnud ju mingit süstemaatilist teost, millest oleks saanud ülevaate maailmakirjanduse tähtsamatest perioodidest ja nähtustest. Keegi küsitletuist ei osanud iseloomustada saksa ja prantsuse romantika erinevusi.

Ka Gustav Suitsule tuli teha suuline eksam. Hoia-
tati ette, et peab tundma romantikat. Suits päris grupilt — kolm kuni neli tudengit — pisut Molière'i *Naeruväärsete kenitlejate* kohta.

Esimene (ühepoolne) kohtumine Gustav Suitsuga toimus loomulikult ta kuulsatel loengutel.

Neid peeti auditooriumis nr 5. Auditoorium oli suur ruum pikkade laudade ja pinkidega. Riided riputati ruumi kõrvalseinale konksudele. Loengupidaja tulekut ja loengu lõppu tähistati jalgade hõõrumisega vastu põrandat. (Selle “kodanliku kombe” vastu võitlesid hiljem okupatsiooniaegsed võimud.)

Kuulajaid oli palju, ka neid, kes üldse kirjanduslooga ei tegelnud. Teiste hulgas oli seal näha kuulsat (ja pisut naljakat) karskustegelast ja keeleteadlast Villem Ernitsat istumas ja hoolega ülestähendusi tegemas.

Professor jäi tihti loengutele pisut hiljaks, aga oli karme neid täpisealt lõpetama. Luges aeglaselt ja rahulikult. Ülestähendaja sattus peagi raskustesse (hoopis teisel põhjusel kui Annisti puhul). Loeng kujutas endast väga hoolega stiililiselt väljatöötatud, sõna- ja kujunditerikast esseed. Sellest jäi ülestähendamise puhul kausta üsna vähe fakte. Loenguid sai täielikult nautida alles siis, kui need olid ilmunud *Loomingus* või mujal — nii nagu luulet saab nautida täielikult ainult seda lugedes, mitte kuulates. Silm peab võima liikuda edasi-tagasi mööda teksti, et selle tihti peidetud mõtet tajuda ja nautida detaile ning stiilipärleid.

Loengute teemad oli tavaliselt kitsapiirilised (professor oli hiilgav analüütik, mitte sünteetik), aga seda enam detailselt väljatöötatud ja sisaldasid tavaliselt uudiseid kirjandusuurimise alalt. Neis leidus tihti väikseid pisteid päevapoliitika või kolleegide pihta, kellega professor nõus polnud.

Minu loengute käimise alguses oli Suits umbes 50-aastane ja mitteteadlik kuulaja oleks vaevalt loengupidajas ära tundnud endise tulise noor-eestlase ja meie silmapaistvaima luuletaja. Ent vahel sähvas professor teravalt ja vaimukalt märkuse mingi nähtuse kohta.

Lähemale pääses professorile proseminaris (keskaste) ja seminaris (ülemaste). Tekkis vaba vestlus, millesse haarati küsimusi ka väljastpoolt kirjanduslugu. Muidu käsitleti proseminaris vähe aineid, mida tänapäeval tuntakse kirjandusteaduse nime all — esteetikat, psühholoogiat ja metodoloogiat. Suits kuulus teadlasena taani kriitiku Georg Brandese (1842–1927) koolkonda (on vahetanud temaga kirju), kirjandusuurimise põhialuseks oli tal kultuurilooline meetod — kirjanduse seotus aja sündmuste ja mentaliteediga.

Uurimistöö juures nõudis professor täpsust ja eriti allikakriitilist meelt. Alatasa tulid küsimused: “Kas see on ikka nii? Kas allikad on kontrollitud? Kas sellele ei saa vaadata ka teisest suunast?” jne. Professor tegeles sel ajal eriti meie vanema kirjanduse allikate uurimisega komparatiivset, võrdlevat meetodit kasutades.

Professor nõudis terminite ja nimede täpset hääldamist. Oli väga pahane, kui keegi rääkis “Noobeli” auhinnast.

Minu proseminaritöö teemaks oli “Esimesi eestipäraseid raamatuillustratsioone” (Suits teadis, et õpin ka kunstiajalugu). Aine algas Otto Wilhelm Masingu aabitsaga ja lõppes Magnus Jakobsoni illustratsioonidega Carl Robert Jakobsoni lugemikule. Juugendiperioodi raamatuillustratsiooni uurisin pisut hiljem Eesti Rahva Muuseumis.

Seminaritöö ja hiljem magistritöö teemaks oli “Kujutava kunsti elemente Fr. Tuglase ilukirjanduslikus loomingus”, niisiis jälle pidepunktidega kunstiajaloo. Alguses pakkus Suits mulle teemat “August von Kotzebue näidendite mõjud Eestis”, aga teema oli liiga lai. Magistritöö puhul käisin Friedebert Tuglase juures, kes laenas mulle oma käsikirjalist loomingulugu (ilmus hiljem trükis). Seal oli lugeda, et autoril polnud

näiteks seoses "Popi ja Huhuuga" mingeid "filosoofilisi" tagamõtteid, kirjutas lihtsalt ahvist ja koerast.

Magistritöö hindamise puhul polnud kaashindaja Semper rahul impressionismi käsitleva osaga (ainult saksa allikad), seetõttu tuli hindeks *bene* (4).

Seminaris arutleti väga laialdasi küsimusi. Seal polnud palju käijaid, kirjandusloo õppijaid ülemastme ulatuses polnud kuigi palju. Salme Sinimets, Hilda Kartau ja mina olime kõige järjekindlamad osavõtjad. Bernard Kangrot olen seal korra näinud.

Hilda K a r t a u g a püsisid sidemed pikemat aega. See oli väikest kasvu, elav ja vaimukas tüdruk ENÜSist, minust paar aastat vanem. Õppis eesti keelt ja kirjandust. Temaga õppisime koos, istusime tihti kõrvuti seminari raamatukogus. Ann Tamm pidi meid korduvalt noomima, kui "seletamine" mõne probleemi ümber liiga valjuks muutus. Kommenteerisime temaga Suitsu loenguid ja seminari istungeid. Oli oma organisatsiooni esinaine, liikus kõikjal ja tundis igasuguste kultuurinähtuste vastu elavat huvi. Terava sõnaga ja kui vaja, irooniline.

Suitsul, nagu paljudel professoritel, olid oma lemmiknõksud, millega ta kontrollis tudengite lugemust. "Kes tõi täi eesti kirjandusse?" Peterson-Särgava "Ühe härja eluloos" olid härjal täid seljas. "Kes pani täi härja seljast inimese selga?" A. H. Tammsaare novellis "Kaks paari ja üksainus" olid vanamehel Taidi-Laidil täid.

Õppimine Suitsu eksamiteks toimus tihti grupikaupa. Eestis kirjanduse keskastme eksam oli suhteliselt lihtne. Maailmakirjanduse eksam oli alguses kirjalik, siis tegime eksamit veel suuliselt mitu korda paari tunni kaupa.

Õppimine toimus koos Erna Tillemanni, Aleksandra Aaviku (Johannes Aaviku abikaasa) ja paari teisega. Selgus, et naistudengitel olid kohati väga põhjalikud teadmised üksikute autorite või perioodide kohta, aga selle kõrval oli ka väga "pimedaid" kohti. Minul — ja vist meestel üldiselt — oli teadmisi ühtlasemalt. Mitte väga spetsiaalseid, aga selle eest oli ülevaade tähtsamatest seikadest olemas.

Ülemastme eksami eesti kirjanduses tegin üksinda, alguses ka kirjalikult. Peale selle tuli kodus teha ülemastme kir-

jatöö, minu oma käsitles Masingu ja Rosenplänteri erinevaid seisukohti eesti kultuuri väljavaadetele.

Suuline eksam kestis mitme korra peale kokku vist umbes kuus tundi. Professoriga oli eriarvamusi Sillanpää looduskirjelduste puhul. Peale selle ei hoolinud ma esteetilisest probleemidest, mis küsitlejale ei meeldinud.

Lõpuks arvas professor, et võib ikkagi "viie" välja panna. Magistritöö hinnangu sain teada alles sügisel stipendiaadina Soomes olles.

Gustav Suitsuga oli hiljem küllaltki palju kokkupuutumist okupatsioonide ajal, Soomes ja Rootsis.

Käisin paar korda Suitsu juures kodus "kõnetunnis". Aino Suits noomis tütreid: "Olkaa hiljaa, isällä on ylioppilaita." Kord näitas professor laual olevale raamatuhunnikule: "Näete, mis kõik siia kokku voolab." Saadeti ju teoseid ja paluti professori arvamist.

Suits oli aeglane kirjutama, ka loengute kirjapanek oli talle raske, nagu ta ise tunnistas. Minule kirjutas Soome stipendiumi saamiseks oma kabinetis hulka aega — lõpuks oli see päris tavalise sõnastusega soovitus. Kord Saksa okupatsiooni ajal soovis professor oma *Postimehes* ilmuva teatriarvustuse käsikirja redigeerida. Istus selle juures pool tundi — ja oli lõpuks ühe koma teise kohta tõstnud.

Gustav Suits polnud suurte sünteetiliste kokkuvõtete tegija, vaid stiilianalüütik ja allikate otsija. Temalt kui professorilt oodati ju eesti kirjanduse ajalugu. Ta kirjutas seda paguluses ja jõudis ärkamisajani. See-eest uuris põhjalikult Kreutzwaldi noorust.

Professor Gustav Suitsu teene oli nooremate kirjandus- ja kultuuriloolaste kasvatamine, nendele kriitilise meelega ja allikate kasutamise õpetamine. Ta oli vahel loengutel pisut irooniline "populariseerivate kirjandusloolaste" suhtes (Tuglas).

Nood nooremad rahvusteadlased tegelesid ülikoolis, vastavates organisatsioonides ja asutustes meie kultuurivarade kogumise ja korraldamisega. Paratamatult jäi selle kõrval vähe aega uurimistööks. See tuli hiljem — aga juba poliitilistes kammitšates.

Rudolf Põldmäe, Mart Lepik, August Palm ja mitmed teised töötasid viljakalt meie rahvusteaduste talade asetamisel

kirjanduse sektoris. Samasugust tööd tehti arheoloogia, ajaloo, rahvaluule, etnograafia, kunstiajaloo jt aladel.

Soome kolleegid imetlesid eesti rahvusteadlaste usinust. Ka seda, kui nappides majanduslikes tingimustes nood töötasid. Osa noorema põlvkonna teadlasi vedas end kuidagi läbi mitmesuguste stipendiumide ja abirahade najal.

Mentaliteet ülikoolis ja selle ümber oli optimistlik, kõik arenes ja edenes. Kurikuulus "vaikiv ajastu" ei avaldanud suuremat mõju teaduslikele asutustele ega nende tööle. See puudutas rohkem üliõpilasorganisatsioone ja üliõpilaskonda.

Meie noored teadlased esinesid ka väljaspool edukalt, olid keeleoskajad, iseteadvad ja demonstreerisid vahel eestlastele nii iseloomulikku iroonilist (ka eneseiroonilist) hoiakut.

Gustav Adolphi otsus asutada Tartusse ülikool oli otsustava tähendusega sündmus meie rahva kultuuriloos ja ajaloo üldse. Turu akadeemia rajati 8 aastat hiljem ja Rootsi valituse alla siirdunud Lundis loodi ülikool 1658. a. Muidugi oli Rootsis olemas Uppsala ülikool juba ligi kakssada aastat (a-st 1477).

Et ülikooli traditsioon oli Tartus olemas, asutati ülikool siia ka 1802. a (risk oli, et see oleks rajatud Riiga kui Balti kubermangude suurimasse linna). Ülikooli olemasolu andis möödunud sajandi algusest Tartule — ja kogu Eesti alale — võimaluse teaduse viljelemiseks ja hariduse levitamiseks. Pärast seda, kui ka eestlased sinna pääsesid, tekkis sellest eesti kultuuri kants, mille tähendust ei saa üle hinnata. Kuidas oleks arenenud eestlaste kultuurielu aastail 1850–1917 ilma ülikoolita? Millised eeldused oleks hiljem olnud oma ülikooli loomiseks?

Rööbiti õpingutega lugesin vabal ajal maailmakirjandust, nii palju kui seda meil oli tõlgitud või saksakeelsena saada- val. Tuleb mainida, et meil tõlgiti asjatundlikult üsna palju väliskirjandust. Rootsi jõudes pidin nentima, et meil oli tõlgitud koguni rohkem väikerahvaste (poola, tšehhi, ungari jt) raamatuid kui sel ajal Rootsis.

Meie ajakirjanduses (eriti *Loomingus*) jälgiti pidevalt väliskirjanduslikke uudiseid. Eri sektorite jaoks olid tekkinud "spetsialistid": inglise — Ants Oras, prantsuse — Johannes Semper ja Aleksander Aspel, soome — August Annist. Sakslaste suhtes oli kerge tõrjuvus — me olime saksakeelsest kir-

randusest üleküllastunud. Ka Skandinaavia kirjandust tunti ja tõlgiti vähevõitu. Iseseisvuse lõpuaastatel anti küll välja Põhjamaade romaanide sari, neid ilmus ka Nobeli laureaatide sarjas. Tõlgiti küll vene klassikuid (Dostojevski).

6. Organisatsioon

Liitumine ja üldist

Esimese ülikooliaasta olin organiseerimatu, nn metsik. Üliõpilasorganisatsioonid korraldasid külalisõhtuid, kuhu kutsuti noori tudengeid tutvuma. Käisin EÜS Liivikas, kus oli vanemaid koolivendi. Olemine seal kohvi ja saia juures oli pisut kange, natuke koomiline, jutt vanaaegsete külakoolmeistrite idealismi meenutav.

Käisin ka EÜS Veljestos, kus oli palju filolooge. Seal ei tehtud külalisest isiklikult suuremat välja. Oli koosolek ettekandega usu tähtsusest. Keegi liikmetest hoiatas sel ajal juba avalikult nähtavale tulnud vapside liikumise eest. Olemine oli nagu mingis kultuurilises või teaduslikus seltsis, mitte nn intiimorganisatsioonis, ei olnud ligitõmbav. Jutt tundus noorele tudengile liiga "tark".

Pinginaabri Peeter Lavinguga käisime EÜSis. Sinna olid läinud mõningad koolivennad samast klassist või lennust — osa neist tuntud "ägedate vendadena" — Toivo Maim, Maur Parts, Verner Peterson, Laur Pehap. Külalisõhtu tähendas õllelauas istumist, mis oli kaunis lärmakas, ning suhtumine külalistesse oli pisut ligitikkuv ja kohati "noriv". EÜS oli suur organisatsioon, sinna mahtus väga erinevate huvide, iseloomude ja kommetega liikmeid.

Peeter Lavinguga oli juttu ka EÜS Põhjalast, aga sellega polnud kontakte.

Koolivendadest olid läinud üsna paljud EÜSi (väga mitmesuguse olekuga poisse), Vironiasse ("hästi kasvatatud jõukad poisid"), Fraternitas Esticasse ("elumehed"), Sakalasse ("lõomamehed") ja Liivikasse ("karsklased ning idealistid"). Nii oli see avaliku arvamise järgi. Seevastu oli vähe Treffneri ja üldse Tartu poisse näiteks Põhjalas, Raimlas, Ühenduses, Ugalas, Rotalias ja väiksemates organisatsioonides.

Korp! Fraternitas Liviensis oli asutatud 1918. a, endine farmatseutide organisatsioon, hiljem avatud kõigile. Seal olid

meie lennust Ervin Kase ja klassivend Elmar Redel. Läksime Peeter Lavinguga sinna vaatama — oli lahe, lõbus ja soliidse joonega olemine. Astusime liikmeks, hiljem tuli sinna veel klassivend Agu Lellep.

Fr. Livienisis oli siis veel kenakesti vanema põlvkonna "buršše", hiljem andsid need aset noorematele "libedatele pois-tele" (nii väljaspool õeldi).

Organisatsioonide välispilt

Meessoost filoloogid olid organiseerunud peamiselt seltsidesse, eriti palju oli neid Veljestos ja EÜSis, korporatsioonides hoopis vähe, ehkki Sakalas oli neid pisut. Seal oli ka humanitaaridest vilistlasi: Friedrich Puksoo, Juhan Libe, Hendrik Sepp, Juhan Vasar, Gottlieb Ney, Henrik Visnapuu ja teisi. Selle jaotuse tõttu olin mina hiljem loengutel ja seminarides oma värvitekliga pisut nagu "valge vares". Aga keegi otse midagi ütlema ei tulnud.

Muidu oli küll nii, et korporatsioonid jäid seltsidele tihti kuidagi ette, nende kallal nuriseti. Korporatsioonid seevastu ei teinud seltside erinevatest kommetest suuremat välja.

Kuigi see siin on ettetõttamine, panen kirja, kuidas hiljem (nii umbes 1935. a paiku) iseloomustati eri organisatsioonide Tartu akadeemilise avaliku arvamise poolt (nii palju muidugi, kui see minu kõrva ulatus). See pole mingi objektiivne hindamine, vaid lihtsalt "rahva hääl".

EÜS oli suur ja seal leidus igat. Pisut muiati selle üle, et end seltsiks nimetav organisatsioon oli sisemise ehituse poolest ikkagi korporatsioon. Tal oli kultuurilooliselt "kuulus minevik" esimese eesti akadeemilise organisatsioonina, a-ni 1906 oli EÜS selles suhtes monopolisti positsioonis. Viimase ajani ei tahetud seal seedida asjaolu, et eesti akadeemiline haritlaskond pidi paratamatult jagunema — ei mahtunud ära "ühe mütsi alla". A-st 1920 kadus EÜSi rahvuslik missioon, senise haridus- ja rahvavalgustustöö võtsid üle teist laadi kultuurilised organisatsioonid, jäi ainult tavaline üliõpilaselu harrastamine.

Vironia oli Riias olnud vaste EÜSile, Tartus muutus ta 1920. aastail rikaste Tallinna noormeeste tõttu pisut snobistlikuks, selle liikmemaks oli kuuldavasti kallim kui teistel organisatsioonidel (meil umbes 5 krooni kuus), kultuurseid har-

rastusi oli vahest rohkem kui teistes korporatsioonides. Seal leidis saksa koolidest tulnud, kerge "saksa vaim" heljus seal kuni 1930. aastate alguseni. Riia polütehnikumi pärandusena oli vilistlaste hulgas rohkesti insenere, agronome ja majandusteadlasi.

Fraternitas Estica oli vanade buršide kants, kus elati laialt ja näidati end meelsasti väljapoole. Suhteliselt palju tulevasi pastoreid.

Sakala oli päris alguses olnud karske (!), hiljem läks seal moodi "lai elamine", mida märgati ka väljaspool. Umbes 1932. a paiku hakkas domineerima salkkond vapse, ilma et korporatsioon kui niisugune oleks olnud vapslik.

Ugalat peeti kõige "seltsilikumaks", s.t kõige taltsamaks korporatsiooniks.

Rotalias oli palju agronome, seda peeti pisut "villaseks", aga ta kasvas kiiresti suuremaks kui temast vanemad korporatsioonid. Sinna oli koopteeritud palju sõjaväelasi.

Fraternitas Liviensise kohta öeldi väljaspool: "Seal on poisid, kes meeeldi oleksid läinud Vironiasse, aga kelle vanematel polnud nii palju raha."

Revelia ja Fraternitas Tartuensis paistsid noorematena vähem silma.

Seltsidest oli Põhjala väga soliidse joonega, Raimla paistis vähem silma. Liivikast oli varem juttu. Ühendusel oli varasemast ajast "punane" kuulsus, mis liikmete enamiku puhul paika ei pidanud. Aga seal oli punaste pesa, millest (nagu väljaspool kurdeti) jagu ei saadud.

Veljesto oli ainus segaorganisatsioon, palju filolooge. Mentaliteedilt liberaalsem kui teised, vahest ka pisut radikaalne. Segaseltsi vorm oli Tartule võõras, Veljestol oli "oma nägu".

Eesti Naisüliõpilaste Seltsil oli sama positsioon naiste hulgas, mis EÜS-il meeste hulgas. See oli küllaltki suur ja vabameelse hoiakuga. Liikmete kombes ja "moraal" ei etendanud nii tähtsat osa kui naiskorporatsioonides. Seltsi ruumides oli suitsetamistuba.

Liigse "vabameelsuse" tõttu astus ENÜSist osa liikmeid välja ja asutas EÜS Ilmatari, kus oli pärastisi karskus- ja naisliikumise tegelasi.

Naiskorporatsioon oli neli.

Filiae Patriae näitas väljapoole "peent joont" käitumises ja välimuses. Liikmete kohta käis (osalt muidugi kadedusest tingitud) väide, et need pidavat olema kas "ilusad, targad või rikkad". Liikmete käitumise üle valvati väga, eriti noorliikmetele oli palju keelatud.

Indla oli lihtsama ja loomulikuma olemusega tütarlaste koondis. Lahedam, aga ka vähemate kultuuriliste harrastustega.

Amicitia oli (põhjusega või ilma) "erootiliselt vabameelse" organisatsiooni kuulsus. Hakkas iseseisvuse lõpuaastail "lonkama".

Lembela oli pisut maavillane ja lõpetas tegevuse 1930. aastail.

Korporatsioonide üksikliikmeid kutsuti (vanuse järjekorras): vironus, frater esticus, sakalanus, ent erandina ugallensis, rotalus, frater liviensus, frater tartuensus, revalus. Naiskorporatsioonide liikmed: filia patriae, indlaensa, amica (Jaan Kross kasutab veidral kombel oma teostes EÜSi ekvivalendi liikmete nimetuseks "amicus").

Korporatsioon organisatsioonina

Korporatsiooni struktuur sarnaneb iga tavalise organisatsiooni omaga, kuid see on oma iseloomult kinnine akadeemiline klubi, kuhu liikmeid (vastava sooviavalduse peale) valitakse. Liikmekandidaatidel on tavaliselt liikmete hulgas soovitajad.

Organisatsiooni otsustavaks instantsiks on liikmete koosolek. See jaguneb kaheks. Üldkoosolekul otsustatakse tavalisi organisatsiooniga seotud asju. Sellest võtavad osa ka noorliikmed sõnaõigusega, hääleõigus on tegevliikmetel. Era koosoleku kavas on intiimsemat laadi küsimused.

Korporatsioonil (igapäevases elus "konvent") on juhatus: esimees (senior), abiesimees (subsenior) ja kirjatoimetaja (skriba), osaliselt kuulub juhatusse ka abikirjatoimetaja (subskriba). Nende ülesanded on samad, mis iga organisatsiooni juhatusel. Juhatus istub koosoleku puhul täies koosseisus juhatuselaua taga. Lisaks oli veel "ksv! majandus", ametimees, kes korraldas pidusid ja pidas raamatuid, ja majavanem, kes tegeles konvendi korteri või majaga seotud probleemidega. Need kaks ametit olid majanduslikult pisut tasutud.

Edaspidiseid lühendusi kasutatakse järgmiselt: korporatsioon = korp!, Eesti Korporatsioonide Liit = EKL, kaasvõitleja = ksv!, vilistlane = vil!, üliõpilasvilistlane = ül.vil! (tavaliises kõnes "buršvilister"), vanemate vilistlaste keeles oli konvendi korter ka "See-Kuu" (CQ = *Convents-Quartier*). Noorliige oli muidugi igapäevases keeles "rebane" (saksakeelsest sõnast *Fuchs*, mis omakorda on kõlaline tõlge prantsuse keelest (*feux* = kollanokk, nolk).

Korp! Fraternalitas Livienensis asus Gustav Adolfi tän. 68, torniga puumaja alumisel korral. Maja kuulus äriees Puijatile.* Tornis lehvib korporatsiooni violett-roheline-valge lipp. Välismärkideks olid samavärviline tekkel (värvimüts) ja värvilist, rebased kandsid musta teklit konvendi nimest kujundatud hõbedakarva märgiga ("sirkel").

Konvendi korteri keskmise osa moodustas suur saal, mida sai lükandustega lahutada koosolekusaaliks ja söögisaaliks, suuremate pidustuste puhul oli saal terviklik ja sinna sai asetada kaks pikka lauda. Koosoleku saalis oli juhatuse laud ja selle kohal konvendi vapp, millel konvendi moto: Vendlus, Ausus, Hoolsus. Laual lebas konvendi värvidega rapiir. Seintel olid EKLi kuuluvate korporatsioonide värvikilbid.

Eeskojast sisse tulles oli vasakul vilistlaste tuba tugeva laua, sohva ja toolidega. Teisel pool saali mugava mööbliga lugemistuba, sellest edasi vahekoda telefoni ja teadaannete tahvliga ning väike rebaste tuba. Edasi köök ja selle kõrval ökonoomi-perenaise elukorter, mis koosnes vist ühestainsast toast. Teispool söögisaali oli juhatuse tuba arhiivikappide ja raamatukogukapiga. Hiljem ehitati keldrikorrale "*Kneipe*", aga see oli halvasti isoleeritud ja niiske ning leidis hiljem vähe kasutamist.

Konvendi korteris müüs perenaine argipäeviti toite ja jooke, tavaliselt valmistas ka ettetellitud lõunaid. Võimalik oli lühema aja peale perenaiselt võlgu võtta, aga võlad tuli tasuda. Konvent ostis jooke, mida pakuti laupäeviti ametlikul istumisel, samuti muidugi pidude puhul. Vajaduse korral oli läheduses teada vürtspood, kust sai toitu ja jooke 24 tunni jooksul.

*Praegu asub selles majas, kus elas kunagi kuulus psühhiaatriaprofessor Tšiž, Tartu Lastekunstkool. *Toim.*

Konvendil oli liikmemaks, mis tegevliikmel oli mälu järgi 5 krooni. Mittemaksja langes mõne kuu järel "juhtseriks" ja tal polnud õigust kanda välismärke, kuni oli võla tasunud.

Koosolekutel ja laupäevastel olemistel käimine oli tudengitele sunduslik, nime kirjutas igaüks vastavasse raamatusse. Põhjuseta puudumise eest oli rahatrahv. Ei saanud ilma põhjuseta keelduda ka valitud ametitest. Viimane semester enne ülikooli lõpetamist oli ametikohustest vaba.

Korp! intiimorganisatsioonina

Otsese tudengieluga olid seotud mõned teised konvendi ametnikud. Vanamees hoolitses konvendi sisekorra eest. Ta pidi oma "kolleegiumidel" andma rebastele vastavat haridust ja kasvatust. Ametlikel istumistel ja kommerssidel oli tema (või ta asetäitja) käes võim ja korrapidamine.

Rebastele laulude õpetajaks oli *magister cantandi*, kes pidas laulutunde. Iga noorliige õppis pähe umbes kolmekümne tudengilaulu sõnad. Peale selle konvendi ametlikud laulud kommersi puhul ja jumalagajätmiselaul lahkunuile. Laulu juhatati meil tekliga (paljudes korporatsioonides ja EÜSis kasutati selleks rapiiri). Laulu alustati sõnadega "*Silentium ad cantum*" ja lõpetati "*Cantus ex est*", millele kaasvõitlejad vastasid hüüdega "*Šmollis*", rebased heledalt "*Fiducit*" ja võimalikud kuldrebased (neist hiljem) bassihäälselt "*Fiducit!*"

Magister paucandi õpetas rapiiridega vehklemist. Peeti veel mensuure (kahevõitlusi), kui kellegi "au oli haavatud". Kaasvõitleja võis olla mensurant või antimensurant, viimasest esimese peale end muuta ei saanud, vastupidi küll.

Konvendikorra vastu eksimuste karistamiseks või omavaheliste tülide lahendamiseks oli konvendi kohus. Varem arutas neid asju erakoosolek. Kergem karistus oli noomitus. Rasematel juhtudel karistati "rukkimisega" — karistatav lõigati konvendielust teatud ajaks ära, ta ei tohtinud välismärke kanda, temaga ei suheldud (välja arvatud siis, kui oli juures teisi isikuid). Väga rasketel juhtudel rukkiti 99 aastaks, mis ju tegelikult tähendas väljaheitmist konvendist. Väljaheitmise enda jaoks oli vaja kvalifitseeritud hääleenamust, aga seda tuli harva ette.

Liigselt alkoholi tarvitavale liikmele pandi peale "alkoholi veto", mis sundis ta teatud ajaks täiskarsklaseks. Seda tõ-

kestamise moodust kasutati kahjuks liiga harva ja vahel liiga hilja.

Konvendi siseelus ja suhtlemises oli otsustava tähtsusega "konvendi vanus". Seda loeti konventi astumisest. Igal semestril (poolaastal) sisseastunud moodustasid *coetus*'e ja kutsusid üksteist nimetusega *concoeter* (hääldatakse "konsööter").

Rebane valis endale tegevliikmete hulgast akadeemilise isa, kes teda pidi toetama ja õpetama, kelle kaudu ta pääses n-ö seltskonda. Vanamees oma kolleegiumidel andis üldist akadeemilist ja seltskondlikku kasvatust: akadeemilise elu struktuur, konvendi kombestik ("kommaan"), seltskondlikud kombed jne. Konvendi korteris ja omavahelistel olengutel täitsid rebased teatud kohustusi — muretsesid joogi, toidu ja suitsud kohale (soovija kulul muidugi, rebastele olid konvendis joogid ja toidud priid). Pakkusid tuld, avasid pudeleid, töid asju kohale jne. Enne pidu pidid rebased poleerima pörandaid (selleks palkasid nad tavaliselt oma raha eest ekspresse).

Kui kaasvõitlejal oli lint tagurpidi peal ja rebane sellele näpu peale pani, siis pidi ksv! välja ostma kasti õlut (4 krooni).

Kui rebane korra vastu eksis, karistati teda "sisseandmisega" — ta pidi ära jooma klaasitäie jooki (mille eest maksis karistav ksv!). Karsklased jõid vett. Oli ka laul selleks puhuks. "Sisse anda" võidi ka "kiituseks", siis oli teine laul. Rebaseid võis karistada ka *Frühkur*'iga. Saadeti rebane teatud aja jooksul teise linna otsa mõnd kaasvõitlejat (selle enda nõusolekul) hommikul vara äratama. Rebasele tuli siis midagi pakkuda.

Rebane ei tohtinud käia kepiga ega suitsetada piipu. Restoranis võis ta käia ainult koos värvikandjaga, kusjuures viimane muidugi maksis.

Konvendi ruumides tuli käituda korralikult. Oli olemas karistuste raamat. Kui keegi kurja nimetas, siis kirjutas rebane selle raamatusse: "Ksv! NN üks sarviline". Selle eest tuli konvendi kassase 5 senti maksta. "Ropp sõna" maksis 10 senti, samuti "ropp laul". Viimaseid võis teha pärast kella 24. Kui keegi sattus oksendama selleks mitte ettenähtud paigas, maksis see kaks krooni!

Varasemal aastail pidi mõni rebane olema 24 tundi päevas konvendis n-õ valves. Hiljem, kui akadeemiline töö peale surus, see komme kadus.

“Rebaste lend” tähendas, et kõik rebased kadusid äkki kuhugi. Tavaliselt oldi mõne rebase tuttavate juures ja veedeti lõbusaid päevi. Sihiks oli, et üks rebane salaja konvendi ruumidesse pääseks. Selle ärahoidmiseks olid kaasvõitlejad valvel, sest vilistlased katsusid rebaseid aidata.

Rebaste ülesandeks oli kaasa aidata mitmesugustel õien dustel konvendi korteri piirides — mööbli paigutamine pidude puhul, laudade katmine jne. Rebased viisid kaasvõitlejatele kirju koosolekukutsetega.

Rebane valis endale *leibcantus*'e, oma lemmiklaulu. Korporatsiooni liikme surma puhul leina ajal võis laulda ainult kadunu *leibcantus*'t.

Rebated “said värvid” (võeti tegevliikmeks vastu) teise semestri lõpus või kolmanda alguses. Selleks oli vaja erakoosoleku otsust kvalifitseeritud hääleenamusega (vist 3/4).

Konvendi vanuseastmete nimetused olid järgmised (kahe semestri kaupa): rebane, noormaja, vana maja, väga vana maja, sammaldunud maja (saksa *bemoostes Haus*), väga sammaldunud maja, kuldrebane. Kui keegi oli kuldrebaseks saanud, s.t olnud konvendis ilma ülikooli lõpetamata üle 6 aasta ehk 12 semestri, siis ostsid rebased talle musta tekli kullavärvi sirkliga, mida ta konvendis uhkelt kandis.

Ülikooli mitte lõpetanud kaasvõitlejad olid üliõpilasvilistlased. Nende “konvendi vanus” kasvas edasi.

Värvid saanud tegevliikmele annetasid kaasvõitlejad nimekirjutustega linte — populaarsel noormehel võis neid olla mitukümmend. Akadeemiline isa kandis teatud aja oma poja rebaseteklit.

Märkus: “konvendi kord” — nooremate ja eriti rebaste kmandamine — toimis ainult siis, kui oldi omavahel. See kehtis peale otsese konvendielu ka siis, kui oli kohal EKLi kuuluvaid kaasvõitlejaid. Aga ka nn perekonnaõhtutel, kuhu kutsuti daamidest ainult abikaasasid, kihlatud pruute, õdesid ja väga harva emasid.

Ülikooli lõpetanud said vilistlasteks. Saksakeelne sõna *Philister* tähendab õieti vaimsete huvideta väikekodanlast, sakslased kasutasid vilistlaste kohta terminit *alte Herren*. Vi-

listlased koondusid vilistlaskokku, mil oli oma juhatus ja mis pidas suuremate kokkutulekute puhul koosolekuid. Vilistlased maksid liikmemaksu oma kogule. See oli kaasvõitlejate maksust väiksem. Vilistlased aitasid konventi majanduslikult. Vanemate organisatsioonide vilistlaskogud aitasid ehitada või muretseda organisatsioonile maja.

Vilistlaselt võis tudeng hädakorral raha laenata. Aga saada ka allkirja oma vekslile. Viimase puhul võis tulla pahanudusi, kui tudengi võlakoorem liiga suureks kasvas. Vekslite protesti laskmist peeti surmapatuks ja patune pidi organisatsioonist lahkuma.

Vilistlastelt saadi abi kohaotsimisel, eriti erasektoris. Aga ka avalikus sektoris, kus puudus Põhjamaadel tuntud avalik kandideerimise moodus. Selle tõttu tekkis vilistlaskogudel omavahelisi konflikte. Eriti akuutseks muutus kriis nn vaikel ajal, kui erakonnad ei saanud toimida. Osa nende ülesannetest läks selle tõttu akadeemilistele vilistlaskogudele üle.

Argielu ja peod

Laupäeviti toimusid konvendis nn ametlikud istumised õllelauas, mis andsid võimaluse omavaheliseks suhtlemiseks ja rebaste "treenimiseks". Laua otsas istus ja olemist juhtis vanamees või tema asemik. Laulutegemiseks oli vaja luba küsida: "*Cantus peto!*". Vastus oli kas "*Habeas!*" või "*Non habeas!*". Kui laul viletsasti läks, siis võis vanamees selle katkestada: "*Cantus ex est!*"

Õlut joodi šoppenitest, mis käisid joojate vahel ringi. Tavaliselt jõi igaüks nii suure sõõmu, kui soovis. Võis teisele ette juua *Kurisch* (Kuramaa moodi). See tähendas, et joodi ära terve kann (umbes veerand liitrit) ja teine, kui ta "*Kurisch!*" vastu ütles, pidi sama palju jooma. Võidi aga vastata ka "*Legalisch!*", siis jõi kumbki poole kannu. Ja kui vastati "*Ad libitum!*", siis ei võtnud ta rohkema joomise pakkumist vastu.

Karsklased jõid mingit limonaadi või "Jürijooki", alkoholi tarvitamine polnud kuidagi sunduslik ega peale surutud, karsklasi ei pilgatud.

Konventi suuremateks pidudeks olid kommertsid, tavaliselt kaks aasta jooksul — üks neist seoses korporatsiooni aastapäevaga.

Kommersi kava oli üldjoontes järgmine: laupäeval kas perekonnaõhtu "konvendi daamidega" või nn kohviõhtu vabalt kutsutud daamidega. Pühapäeva keskpäeval koosolek koos vilistlastega. Selle järel korporatsiooni vennastuspidu ja siis ühine söömine. Hiljem võis kutsuda külla teiste konventide liikmeid, käidi ka teistel külas. Esmaspäeval nn kaatripäev — söömine lihtsamates vormides, tihti ka külalistega. Toiduks oli tavaliselt rohkem külm laud kui soe toit — nii sobis viina ja õllega.

Vennastuspidu toimus ametliku istumise korras. Ametlike laule lauldi viis: "Hellad vennad, astkem kokku", hümn, "Gaudeamus", "Lõpku ära pidukära" ja "Lipulaul". Kõnesid peeti enne hüdni ja "Gaudeamust". "Lõpku ära" ajal toimus vennastusteremoonia. Teklid löödi rapiiridele ("stehhiti"), neid hoidsid käes piduisad, piduema karikast joodi lonks veini. Hiljem pani piduisa tekli kaasvennale jälle pähe ja joodi uuesti karikast. Mida rohkem auke tekliis, seda toredam. Kui tekkel oli liiga vana, siis vahetati kaks alumist värvi, aga tekli põhi jäi alles.

Daamidega korraldati ka kella-viie-teesid: tee- või kohvijoomine ja tantsimine.

Kui mõni korporatsiooni liige lahkus igaveseks, siis kaeti kõik värvid leinalooriga, ka tekliid. Avaldati surmakuulutusi, kaasa leinasid lühemat aega teised EKLi korporatsioonid. Leina puhul ei tohtinud tantsida, laulda võis ainult lahkunu *leibcantus*'t.

Matuserongist, kui lahkunu oli kaasvõitleja, võtsid osa kõigi EKLi liikmesorganisatsioonide esindused leinalooriga kaetud lippudega ja rapiiridega. Sõideti nn landoodes. Esindajad seisid matusetalituse ajal haua päitsis. (Sel ajal ei toimunud kirikus matmisi, polnud ka krematooriume.) Tseremoonia viimase osana laulsid kaasvennad haua ümber "Üks vendadest". Pärgade värvilindid käristati rapiiriga katki. Kirstul olnud lipp võeti ära, aga kirstul lebav tekkel võis leinajate soovi järgi hauda kaasa minna

A u a s j a d

Vanasti oli inimese au hell asi. Eriti neil, kes end kuidagi paremaks pidasid (aadeli, ohvitserid). Au solvamine võis toimuda väga lihtsalt, mõne riivava sõnaga isiku või tema organisatsiooni pihta.

Schopenhauer ironiseeris: "Au läheb ees, tema järel mees mõõgaga, et au kaitsta."

Eestis olid korporatsioonid (ja EÜS) tolle aumõiste baltisaksa korporatsioonidelt üle võtnud.

Kui keegi tundis oma au solvatud olevat, ütles ta "vastasele": "Sa oled välja kutsutud." Kui läheduses oli kõrvalisi isikuid, kasutati väljendust: "Ma palun sind tõsiselt vaikida."

Auasju lahendas aukohus, tavaliselt oli aukohtunik mõlema poole poolt valitud. See otsustas, kas au on haavatud, kas sellele järgneb vabandus haavaja poolt, kas on haavamine nii ränk, et tuleb korraldada mensuur (kui mõlemad tunnistasid end mensurantideks) või karistatakse solvajat.

Olen näinud poolt tosinat mensuuri. See oli kujunenud rohkem spordiks, tõsiselt seda ei võetud. Mensuuri reeglite ja käigu kirjeldamine läheks siinkohal liiga pikale.

Tuleb märkida, et "auasju" tekkis ainult teatud osal kaasvõitlejatest, kes olid noriva loomuga, nii et tavaline aasimine muutus tagedaks ja solvavaks. Alkohol etendas muidugi oma osa. Suurem osa solvamisi tekkis pärast kella 12, kui konvendis oli teise konvendi külalisi. Auasju oma konvendi liikmete vahel juhtus harva (ja neid ei lahendatud iialgi mensuuridega).

Daamid olid kujutlus, et poistel tekkisid auasjad nende pärast. Ma pole iialgi ühestki sellisest juhtumist kuulnud. Küll oli kuulda, et saksa korporandid pidasid veel püstolitega duelle, ka daamide pärast.

Mentaliteet

Seltskonnas ja linnas liikus mitmesuguseid vaeleavamusid akadeemiliste organisatsioonide, eriti muidugi korporatsioonide kohta. Korporandid polnud sugugi ainult jõukatest perekondadest pärit. Nii mõnegi "ökonoomia" oli väga kitsas. Maks konvendile polnud kuigi suur ning maksid ju ka seltside liikmed. Tulid küll juurde kommersside "reparatsioonid", mis polnud samuti eriti kõrged. Muul puhul olenes ju sellest, kuidas igaüks isiklikult raha kulutas. Leidus muidugi ka jõukaid praalijaid ja neid, kes elasid võlgadest. Aga need olid haruldased.

Samasugune oli lugu alkoholiga. Sajakonnanoores mehe peale leidus ainult paar, kellel sellega oli probleeme.

Korporandid olid kenad ja lõbusad poisid, õppisid keskmiselt päris hoolega, olid seltskondlikud. Armastasid muidugi tegelda niihästi "viisakat" kui ka "lihtsamat" laadi tüdrukutega — nagu kõik noored poisid selles eas. Said teatud seltskondlikku lihvi. Oskasid esineda. Olid pisut uhked oma organisatsioonile ja vaatasid pisut alla teistele — ka tavaline nähtus igasugustes noortegruppides.

Poliitika tuli teatud määral organisatsioonidesse, kui erakonnad keelati ja üliõpilaskonda hakati bürokraatlikult "reformeerima".

Oli — nagu kõikjal — teatud vahe põlvkondade olekus ja mentaliteedis. "Buršivaim", niipalju kui seda oli, kadus aegamööda. Nooremad muretsesid rohkem õppimise pärast. Armastasid tüdrukute seltskonda rohkem kui meeste omavahelisi olemisi. Ainult konvendiga tegelejaid jäi vähemaks, kuldrebasteid ei tekkinud enam juurde.

Valekujutlusi oli väljaspool ka sisemise korra ja "treenimise" kohta. See ei ulatunud kaugemale kui vanamehe kolleegiumideni ja õllelaua "kommaanideni". Avalikkuses neid konvendi vanusele ja teatud teenindamisele rajatud kombeid ei kasutatud.

Ei olnud ka vaidluses või koosoleku korras mingit vahet vanema ja noorema vahel. Igaüks võis end vabalt avaldada. Koosolekul oli igal tegevliikmel ühesugune sõna- ja hääleõigus. Keegi ei käratanud peale: "Noorem mees, vait!" Konvendi argipäev seisnes ennekõike klubilises olemises — külastati konvendi ruume, kohati, aeti juttu, söödi lõunat, kuulati raadiot, loeti ajalehti (mis olid tellitud) ja raamatuid.

Harrastati malemängu ja pingpongi, neis korraldati turniire. Väljaspool konvendi ruumi tegeldi innukalt võrk- ja korvpalliga. Ülikooli võimlas olid üüritud teatud tunnid selleks. Konvendi meeskonnad saavutasid silmapaistvaid tagajärgi eriti korvpallis.

Peeti referaatkoosolekuid. Vanemad vilistlased jutustasid oma mälestusi. Korporatsiooni ümmarguse aastapäeva puhul (mil peeti pidustusi suuremas mõõdus) anti välja *Üliõpilastele* erinumbrer (1938).

Konvendil oli oma orkester, mis koosnes klaverist, akordionist, keel- ja puhkpillidest ning esines omavahelistel olemistel. Muu muusikaline tegevus koosnes peamiselt *cantus*'e tegemi-

sest. Oli häid tenoreid ja baritone, kes said teha laulu *solo cum choro*.

Omavaheline vestlemine haaras paljusid teemasid. Vaieldi vahel tõsiselt, aeti ka naljajuttu ning tõgati üksteist sõbralikul. Nn aasimine oli väga moes, seda harrastati juba koolis. Rebase kallal "katsuti hammast", ta pidi oskama nõökimisele vastata vaimukalt ja viisakalt. Aasimine ei tohtinud minna tooreks.

Kohtuti muidugi ka õpingute käigus, ülikoolis ja kohvikus. Kohvik "Centralis" oli konvendil oma reserveeritud laud, mida külastati vilkalt.

Konvendi liikmed olid kõik loomulikult "sina" peal, vilistlasi sinatati vanema algatusel, sama oli kätlemisega. Teklit kanti konvendi korteris ja loomulikult väljas. Tekliga käimine nõudis viisakat esinemist ja seltskondlike kommete täitmist. Daamidele imponeeris, kui salk värvikandjaid vastu tuli ja üks tervitas — siis "lendasid" muidugi terve grupi teklid. Vintis või purjus ei tohtinud ennast tänaval näidata. Kui midagi juhtus, siis toimus see konvendi ruumides.

Korporatsioon kui organisatsioon ei tegelnud poliitikaga, aga ei keelanud seda oma liikmetele. Oli küll vaidlusi poliitilistel teemadel. Olukord poliitilises sektoris muutus teatud määral nn vaikiva olukorra ajal.

Käesolevates mälestustes pole kavas esile tuua kinnise klubitaolise organisatsiooni siseelu intriige ja heitlusi, mida ju igas organisatsioonis ette tuleb. Sama lugu on kogu EKLi piirides toimuva tegevusega. Viimasest hiljem ainult niipalju, kui see "vaikiva oleku" ajal poliitikasse ulatus.

Varasemast ainult üks jutt, mis ringi käis. Korp! Filiae Patriae olevat omal ajal avaldanud soovi astuda EKLi liikmeks. Protokollis seisvat, mis sel puhul öeldi, aga üldise otsusega pitseeriti protokolliraamatu vastavad lehed viiekümneks aastaks. Ei tea, kus nood protokolliraamatud praegu on ja kas see jutt üldse tõele vastab.*

*Paraku ei vasta see tõele. Eesti Ajalooarhiivis talletatavas "Eesti Korporatsioonide Liidu peakoosolekute protokollide raamatus" 25. märtsist 1915 kuni 24. oktoobrini 1934 (f 1761, n 1, s 10) mainitakse korp! Filiae Patriae'd esmakordselt 21. III 1924 (1 70, protokoll nr 31), kui koos teiste lahkunutega austatakse püstitõusmisega F. P. ksv! Therese Emme-

On teada, et kui tsaariajal Eesti Naisüliõpilaste Selts tahtis end kuidagi EÜSiga liita, siis olevat tuntud nimega praost hüüdnud: "Põlvega p-sse ja välja!" Antifeminism oli sel ajal ikkagi väga tugev.

Isikuid

Tihe suhtlemine teeb inimesed omavahel tuttavaks. Enne selle kirjutamist katseliselt 1938. a korporatsiooni nimestikku sirvides tuleb vaimusilma ette pilt 160-st kaasvennast (neid oli kokku umbes 260). See on ikkagi kõrge protsent, nimesti-

line Vatteri mälestust. Uuesti ilmub naiskorporatsiooni nimi protokolliraamatusse 28. X 1924 (I 77, prot. nr 34), mil koosoleku juhataja frater esticus Damasius Treude teatab Filiae Patriae'lt saabunud kirjast, "milles avaldatakse soovi E. K. L.-iga ametlikku vahekorda astuda". Kohe reageerib ugalensis Adolf Treufeldt: "Kartelli astuda naistega pole võimalik. Nimestik vahetatakse ja sellest on küllalt." Ksv! Elmar Tambek Vironiast soovitab küsimuse otsustamist edasi lükata ja F. P.-ga läbirääkimistesse astuda, "sest kirjast pole arusaada, mida nad õieti soovivad". Järgmisel koosolekul 14. XI 1924 (I 79, prot. nr 35) annab aru frater esticus Endel Köstner, kes käis F. P.-ga läbirääkimistel. F. P. soovib, "et saaks lepinguga kindlaks määratud vahekord matuste, välisesituste, valimiste ja auasjade lahendamise suhtes." A. Treufeldt on endiselt vastu, D. Treude soovitab panna küsimus järgmisel koosolekul hääletusele. 21. X 1924 (I 82, prot. nr 36) teevad antud asjas teatavaks oma konvendi seisukoha kõigi nelja tol hetkel EKLi kuuluva korporatsiooni esindajad (Rotaliaga alles peeti läbirääkimisi taasühinemiseks). Vironus Tambek on vastu teatavate reservatsioonidega, ksv! Aleksander Tamman teatab: "Korp! Sakala ei leia võimaliku olevat astuda nais-korp!-iga mingisugusesse kartelli." Ksv! Evald Mägi Ugalast toetab Tambekit, D. Treude ütleb, et ei tea oma konvendi arvamust, kuid ilmselt "konv! saab nõus olema vahekorda astuma". Hääletustulemused: Vironia — *contra*, Fr. Estica — *pro*, Sakala — *contra* ja Ugala — *pro*. Et oli vajalik kõigi konventide nõusolek, siis lükatakse ettepanek tagasi. Ent ilmselt arutatakse seda konventides edasi, sest 10. II 1925 (I 85, prot. nr 38) on kirjas: "Vahekorda astumise küsimuses korp! Filiae Patriae'ga teeb ksv! Tofer korp! Vironia konvendi nimel ettepaneku: vahekorra loomiseks korp! Filiae Patriae'ga mitte kirjalikku lepingut sõlmida, vaid jääda vana läbikäimise moduse juurde. Kõik korp! korp! pro." Protokollide stiil on üldse väga soliidne ja asjalik, mingeid frivoolsusi ei esine. *J. I.*

kus on ka hulk vanemaid vilistlasi ja minust 6–8 aastat nooremaid.

Isiklikult olen konvendis olnud raamatukoguhoidja, abikirjatoimetaja, kirjatoimetaja, abiesimees ja esimees (1937, I semester). Hiljem olin konvendi kohtus. Konvendi juhatuses olles käisin EKLi koosolekutel ja senior-konventidel. 1938. a kevadsemestril olin Üliõpilaskonna Esinduses oma konvendi esindajana (meid oli kolm, teised olid Rudolf Troost ja Edgar Aavik).

Seoses meie konvendi juubelinumbriga *Üliõpilaslehes* sain sellega kontakti. *Üliõpilaslehe* toimetajaks oli Helmut Malt, pärastine *Postimehe* tegevtoimetaja, abiliseks Aino Kosesson, hilisem ajakirjanik ja kultuuritegelane paguluses Saksamaal ja USA-s.

Meeldejäänud kaasvendi (*confrater*) kuueaastasest aktiivsest konvendis olemisest on palju. Aga mõne reaga püüda neid iseloomustada pole lugeja ega ajaloo seisukohalt kuigi otstarbekas, lühikesest mainimisest või iseloomustusest ei saaks järeldama maailma ka mingit pilti. Mõned isiklikud ääremärkused siiski.

Vilistlaskogu koosnes vanemas osas peamiselt farmatseutidest-apteekritest, aga oli juba ka teisi.

Aleksander Imelik, vilistlaskogu esimees, oli väga agar ja aktiivne, selle juures närviline ja kergesti tülli sattuv. Oli orkestri organiseerija ja võttis sellest osa akordionimängijana. Tegi esimese Nõukogude okupatsiooni ajal enesetapu, sest oli karta, et ta enne teisi punastele ette jääb.

Johan Brunhof oli väliselt vägev mees suure peaga, edukas ärimees ja majaomanik. Võis vintis peaga hoobelda, kui mitu vakamaad tal on parkettpõrandaid oma majades. Rustikaalse iseloomu ja olekuga isiksus. Pääses Rootsi ja sealt Kanadasse.

Nooremad vilistlaste põlvkonda esindas hästi Harri Pärkma, advokaat ja agar seltskonnategelane Tallinnas. Pääses Saksamaale ja üle Taani ning Rootsi Kanadasse, kus oli pikka aega keskne kuju eesti pagulaste hulgas. Selge sõna ja hea otsustamisvõimega mees.

Tartu advokaat Eugen Irv määrati vaikival ajal konvendi vanemaks. Oli Rootsis siinse koondise pikaajaline esimees ja tema kodus veedeti palju keni õhtuid.

Artur Paal, Tartu abiprokurör, oli hiljem koopteeritud. Üks teravama peaga mehi, hea suuvärgiga ja selge silmaga. Pääses Austraaliasse.

Hugo Salasood, kes Austraalias organiseeris eesti raamatukogu ja arhiivi, ei mäleta kodumaal kohanud olevat.

Minu akadeemilise isa Edgar Luha ja tema abikaasa kodus käisin väga tihti. Tema oli buršvilistlane ja töötas Kүүni tänava apteegis. Ka veel "vana burši" olekuga, aga passiivseks tõmbunud.

Minu konvendi astumise ajal oli senioriks Leo Koppel — väga seltskondlik, organisatoorselt osav ja võimekas tudeng. Hilisematest senioridest oli meeldejääv agressiivne, koleeriline, alati pingel ja kedagi ründav Johannes Koort. Ta oli lõpp-aastail Üliõpilaskonna esimees. Hiljem agar tegelane New Yorgis.

Meelde on jäänud väike tüsedavõitu Erik Sits, hilisem rahvusvahelise kuulsusega ornitoloogiaprofessor Eerik Kumari. Tegi konvendis oma ilusa, heleda tenoriga *cantus*'t: "Kui ma alles karjas käisin".

Johannes Kүүnapuu, kellega puutusin pisut kokku juba velskrite kursustel. Oskas maailma elu hästi iseloomustada ja õigeid ennustusi esitada. Tema poliitiline ennustus läks tõeks: Mussolini kui "nõrk diktaator" poodi ja Hitlerilgi läks halvasti, aga kõige kangem diktaator Stalin suri n-ö oma voodis. Kүүnapuu töötas Brunhofi sauna kassas. Mobiliseeriti venelaste poolt ja suri Venemaal 1941. a.

Minu vanamehed rebaseajal olid Arnold Morin ja Hugo Pajo. Morin oli Tartus tähtis vapside tegelane, polnud küll kuidagi sõjakas. Meist pisut vanem nagu Koortki. Morin oli lühemat aega vapsluse pärast vanglas, hiljem senior meie juubeli ajal (1938). Kүүditati ja suri Turinski vangilaagris 1941. a.

Hugo Pajo katsus elus hoida veel vana buršivaimu komaanide tagaajamisega ja rebastele "sõidu tegemisega". Käis Siberis ära, aga pääses tagasi. Suri Eestis 1990. a.

Alfred Tooming lõpetas ülikooli, kui ma konventi astusin. Pastor mitmes kohas, mobiliseeriti 1941, tuli Venemaalt tagasi ja oli 10 aastat Eesti luterlik peapiiskop (1967–1977).

Concoetor'itest olid tihedamad sidemed kolme Tartu Poeglaste Gümnaasiumi poisiga — sportlane Heino Lentsius, tugeva profiiliga, teatud küünilise eluhoiakuga Otto Unt ja Oskar Vaikmäe, kellega oli kõige rohkem mõttevahetusi üldisest aspektist. Oli hiljem vangivalvur Tallinnas, katsus organiseerida mingit vastupanuliikumist esimese Nõukogude okupatsiooni ajal, vangistati ja kadus.

Concoetor Lembit Kolk, meist paar aastat vanem, tegeles poliitikaga, oli Muhu saare esindajana Rahvuskogu I kojas. Väga tõsine ja maamehelik.

Konvendis olid mu klassivennad Elmar Redel, Peeter Laving ja hiljem tulnuna Agu Lellep, mu akadeemiline poeg.

Varem olin pansionaadis koos olnud Jaan Hellestega (endine Fischmann, Aarne Viisimaa vennapoeg). Isa oli apteeker Puhjas, Jaan oli agar tegelema konvendis, omal ajal ideaalne rebane, oskas kõiki mängu hästi, aga õppimine eriti ei läinud. Oli üks poistest, kes oskas klaveril vabalt improviseerida.

Teine improviseerija oli minust vanem teoloog Oskar Kodres, väike ja priske, ümmarguse näoga poiss. Tema asetas kreeka keele grammatika noodipuldile klaveril, improviseeris ja samal ajal õppis. Laulatas meid Liidiga 1940. a suvel ja ristas paguluses tütre Mari. Väga laheda olekuga, pisut lihtsameelne ja heatahtlik.

Kaks Viljandi poissi, suure kerega (ka esimees ja üliõpilaskonna tegelane) Voldemar Jaaku (Jako) ja Kodres, elasid samas korteris. Konvendis oli Kodres "vanem", kamandas Jakot ja "andis sisse", aga kodus pani suur Jako väikese Kodrese suurde riidekappi kinni.

Pisut noorematest jäid silma naiste lemmik ja agar tegelane Jaan Alamäe (oli Soomes osakonna stipendiaadiks). Samuti stipendiaat teoloog Rudolf Troost, kes oli alguses karsklane,

aga istus alati teistega hommikuni välja. Hiljem kirikuõpetaja Washingtonis. Sportlasest Fred Kudust sai hiljem Kehalise Kasvatuse Instituudi juhataja, Johannes Tammeorust õppeala juhataja Tartu ülikoolis.

Tihe kontakt ja maailma asjade arutamine toimusid farmatseut Boris Luigega, keda olen hiljem kodumaal külastanud. Tema tundis ka maailma asjade vastu rohkem huvi kui tavalised tudengid.

Huvitav isiksus oli mu akadeemiline vend Sigurd (Siku) Lambert, kerge irooniaga maailmavaatleja ja kommenteerija. Väga innukas muusika nautija.

(Järgneb)

AKADEEMIA

Akadeemia on kultuuriajakiri, mis taotleb vahendada eri teadusharude tänapäevast taset ja arengut.

Akadeemia ilmub 12 korda aastas, kokku u 2700 lk.

Tellimisindeks 78 163.

Varasemad numbrid (1991 — 3–6, 8–12; 1992 — 1–12; 1993 — 1–4, 6–12; 1994 — 2–12 ja 1995 — 1,2,4–12) on müügil parimates raamatukauplustes, *Akadeemia* toimetuses ning neid saate tellida ka postiga, kui saadate ERA-Panka Tartus rahakaardiga *Akadeemia* arvele (nr 012301797, kood 420 101 741) iga numbri eest 16 krooni ja märgite lõigendile soovitud numbrid.

Adress: *Akadeemia*, Ülikooli 21, Tartu.

Postiaadress: *Akadeemia*, Postkast 80, Postimaja, Tartu, EE–2400, Eesti/Estland/Estonia.

Tel.: +(372-7)43 13 73, +(372-7)43 11 17; faks +(372-7)43 13 73.

AKADEEMIA

An Interdisciplinary Journal for the Humanities and Sciences

Editor-in-chief: Ain Kaalep

Editors: Jaan Kangilaski, Inta Soms, Mart Orav, Jaan Isotamm, Toomas Kihho

Akadeemia is a monthly of the Estonian Writers' Union. *Akadeemia* is published 12 times a year, all in all approximately 2700 pp.

Subscription rates with postage for 1997:

USD 46, DEM 69, FIM 208, CAD 63, FRF 234, SEK 307, GBP 29, AUD 58.

Back issues for 1991 — 3-12; 1992 — 1-5, 7-12; 1993 — 1-4, 6-12; 1994 — 2-12; 1995 — 1,2,4-12 and single issues for 1997:

USD 4, DEM 6, FIM 17, CAD 5, FRF 20, SEK 27, GBP 3, AUD 5.

Please transfer the proceeds (for CAD: Royal Bank of Canada, Toronto, (SWIFT code) ROYCCAT2; for FIM: Merita Bank - UBF, Helsinki, UNITFI-HH; for FRF: Banque Nationale De Paris SA, Paris, BNPAFRPP; for DEM: Stadtsparkasse München, München, SSKMDEMM; for GBP: Midland Bank, London, MIDLGB22; for SEK: Skandinaviska Enskilda Banken, Stockholm, ESSESESS; for USD: Republic National Bank of New York, New York, BLCUS33) to ERA-Bank account (SWIFT code ERAPEE2X) for crediting the account no 012301797 of Ajakiri *Akadeemia*, and mail the check and following notice to *Akadeemia*.

Please enter my *AKADEEMIA* subscription for 1997

Single issues for 1996

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Single issues for 1995

1	2		4	5	6	7	8	9	10	11	12
---	---	--	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Single issues for 1994

	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
--	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Single issues for 1993

1	2	3	4		6	7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	--	---	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1992

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
---	---	---	---	---	---	---	---	---	----	----	----

Back issues for 1991

		3	4	5	6		8	9	10	11	12
--	--	---	---	---	---	--	---	---	----	----	----

Name or institution

Address

Country

Enclosed is the check totaling

Please mail to: *Akadeemia*, Postkast 80, Postimaja, Tartu,
EE-2400, Eesti/Estland/Estonia.

Phone: +(372-7)43 13 73, +(372-7)43 11 17; fax +(372-7)43 13 73.

AKADEEMIA

Peatoimetaja

Ain Kaalep

Toimetajad

Jaan Isotamm, Jaan Kangilaski, Toomas Kiho,
Mart Orav, Eduard Parhomenko, Inta Soms

1996

KOLLEGIUM

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

Tegevtoimetaja Indrek Ude
Majandusjuhataja Agu Tani
Keeletoimetaja Triin Kaalep
Korrektor Kristin Haljasorg
Raamatupidaja Piret Liinold
Sekretär Tiiu Jõgi

Postiaadress/Postal address:

Postimaja, postkast 80
Tartu EE-2400, Eesti/Estonia/Estland

Toimetuse aadress:

Küütri 1, Tartu

Telefonid:

43 13 73, 43 11 17

Fax:

(372-7) 43 13 73

© *AKADEEMIA*

**ARTIKLID, ESSEED, ILUKIRJANDUS,
MÄLESTUSED, PUBLIKATSIOONID**

ESMATRÜKID

Ainsaar, M., M. Hendrikson, J. Kõre. Eluasemepoliitika Eestis 1918–1995 // **10**, 2133–2163.

Aleksejev, T. Piiritletud keskaeg // **4**, 754–776.

Allik, J. Hämmastav hüpotees teadvuse kohta // **9**, 1853–1870.

Berezkin, J. E. Ameerika ja Edela-Aasia tsivilisatsiooni eri teedest: Arheoloogilisi materjale ja etnograafilisi paralleele // **2**, 326–377. Lisa: autor endast.

Berg, E., H. Kulu. Peipsivenelased: Rahvus- ja regionaalpoliitilised realiteetid // **6**, 1164–1183.

Gawoll, H.-J. Vt *Tõlked*.

Gross, T. Mõistmisest ja teisest antropoloogias // **8**, 1717–1737.

Haamer, E. (järels.). Vt Haamer, H.

Haamer, H. Ülestõusmise tunnistajad / Järels.: E. Haamer // **4**, 747–753.

Heltzer, M. Nihilismimoest vana aja uurimisel // **12**, 2597–2602.

Hendrikson, M. Vt Ainsaar, M., M. Hendrikson, J. Kõre

Herkel, A. Kuidas lugeda upanišaade? // **9**, 1881–1884;

(Komment.) vt *Tõlked*, Aitareja upanišaad.

Intervjuu **Astrid Ivaskiga**. Vt Talvet, J.

Jonuks, T. (ess., komment.). Vt *Tõlked*, Loddafniri laul.

- Kaalep, A.** (järels.). Vt *Tõlked*, Peitsi, P.; *Taastrükid*, Rumor, K.
- Kalda, M.** Upanišaadide koht *śruti* kirjanduses // **9**, 1871–1875.
- Karjahärm, T.** Eesti vaimse eliidi identsusest ärkamisajal // **12**, 2557–2569.
- Katus, K.** Eesti rahvastiku vananemise põhijooned // **7**, 1379–1406; **8**, 1592–1633.
- Kiin, S.** (järels.). Vt *Taastrükid*, Stock, H.
- Kiisler, V.** Riidu tõlkimise asja pärast: Trakli luule saatusest ümberpanemises // **9**, 1886–1914.
- Kongo, L.** Vt Kurs, O., L. Kongo.
- Kronberg, J.** (eess.). Vt Mägi, A.
- Krull, E.** (järels.). Vt *Tõlked*, Fraenkel, J. R.
- Kulu, H.** Ühiskonnageograafia kolm viimast aastakümnet: Positiivismist postmodernismi // **1**, 123–136;
Vt Berg, E., H. Kulu.
- Kurs, O.** Poliitgeograafia Eestis // **1**, 137–151;
Marid ja Marimaa // **7**, 1408–1424.
- Kurs, O., L. Kongo.** Tartu teadlased ja Vene Geograafia Selts // **11**, 2284–2296.
- Kõre, J.** Vt Ainsaar, M., M. Hendrikson, J. Kõre.
- Kärssin, A.** Meenutades Carl Schirrenit // **11**, 2276–2283.
- Künnap, A.** Maakaart maskis: Taas uurali asjust // **10**, 2019–2029.
- Kyhñ, P.** Taani suhtumine Balti riikidesse aastail 1940–1950 // **11**, 2304–2318.
- Leete, A.** Märkmeid Kazõmi sõjast // **2**, 392–405.
- Liiber, Ü., H. Palang, U. Vessin.** Eesti kooliõpilaste Euroopa-kujutlusest // **2**, 240–266.
- Lotman, M.** Vt *Tõlked*.
- Lukas, L.** Paul Fleming ja Edzard Schaper // **6**, 1193–1200.
- Lõhkivi, E.** Duhem-Quine'i alamääratuse tees ja realismi-relativismi tüli // **8**, 1682–1698.
- Läänemets, M.** Li Bo tõlgitavus ja tõlgitamatus // **2**, 306–312;
(Komment.) vt *Tõlked*, Li Bo.
- Margus, M.** Eestlastest metsateadlased välismaal // **3**, 580–587.
- Matjus, Ü.** (järels.). Vt *Tõlked*, Ritter, J.
- Medijainen, E.** Orientatsioonotsingutest Eesti välispoliitikas // **3**, 451–480.

- Meikar, T.** Märkmeid Eesti metsapoliitikast 1930. aastail // **3**, 556–578.
- Mereste, U.** Piik seadusloomele sotsiolingvistika vaatevinklist // **1**, 3–39.
- Metsallik, R.** Borre-loom Tartus: Kaks skandinaaviapärasit ehteripatsit // **7**, 1347–1363.
- Mikita, V.** Kreatiivsuse määratlustest psühholoogias ja semiootikas // **12**, 2623–2635.
- Mirov, R.** Eepose-igatsus: Lisandusi kirjanduse ja rahvaluule suhete probleemile // **4**, 652–679. Lisa: Autori bibliograafiat.
- Murdvee, M.** (komment.). Vt *Tõlked*, Petrarca, F.
- Mägi, A.** Mis meelde on jäänud: Episoodide ja meeoleolusid / Eess.: J. Kronberg // **9**, 1979–2013; **10**, 2209–2238; **11**, 2433–2463; **12**, 2655–2688; järgneb 1997. a.
- Mätlik, T.** Rahvuslusest ning rahvusidentiteedist // **10**, 2030–2041; (Järeis.:) vt *Tõlked*, Smith, A. D.
- Mölder, B.** Episteemiline autoriteetsus oma vaimuseisundite suhtes // **10**, 2060–2089.
- Müürsepp, P.** Kultuur matemaatikas // **4**, 778–789.
- Nuorteva, P.** Vt *Tõlked*.
- Paatsi, V.** *Eüropa ja Palästina*: Esimene eestikeelne kaart // **12**, 2570–2583. Lisa: Geograafilised nimed Eüropa ja Palästina kaardil (1855).
- Pajur, A.** Riigikaitseõpetusest Eesti Vabariigi kõrgkoolides 1930. aastatel // **5**, 867–904.
- Pajusaar, T.** Kas häält saab mõõta? // **9**, 1916–1929.
- Pakk, T.** (järeis.). Vt *Tõlked*, Frazer, J. G.
- Palang, H.** Vt Liiber, Ü., H. Palang, U. Vessin.
- Palli, M.** Apostlik õigeusk — katoelse kiriku traditsioon // **7**, 1467–1479.
- Paul, T.** Rudolf Bultmann ja Piibli eksistentsiaalne interpretatsioon // **12**, 2469–2509.
- Puhvel, J.** Dumézili pärand // **11**, 2381–2389.
- Pärdi, H.** Muutuv maailm ja muuseumid // **9**, 1930–1950.
- Pärl-Lõhmus, M.** Ajakirjanduslik toimetamine suletud ühiskonnas // **6**, 1123–1145.
- Pärnik, Y. M.** Homoseksualism katoliku moraaliteoloogia pingeväljas // **11**, 2329–2346.

- Rakfeldt, J.** Vt Rakfeldt-Leetmaa, H., J. Rakfeldt.
- Rakfeldt-Leetmaa, H., J. Rakfeldt.** Rahvusliku identiteedi säilitamine okupeeritud Eestis // **8**, 1571–1590. Lisa: küsitlusandmed.
- Rebas, H.** Miks edu — miks luhtumine?: Võrdlev essee Saksa mobilisatsioonidest Eestis ja Leedus 1943. a // **4**, 692–727.
- Rütman, T., M. Siiroja.** Eesti vabatahtlikud Inglise—Buuri sõjas (1899–1902) // **1**, 41–62; algus 1995. a.
- Saar, J.** Surmanuhtlus kui karistus // **9**, 1840–1851.
- Selart, A.** Narva jõgi — Virumaa idapiir keskajal // **12**, 2539–2556.
- Siiroja, M.** Vt Rütman, T., M. Siiroja.
- Sivers, F. de.** Õpetajast-naljahambast, kelle nimeks Jean de La Fontaine: Märkmeid tema 300. surma-aastapäeva järel // **3**, 544–551.
- Sootak, J.** Surm kui kokkulepe: Surma mõiste õiguslikke ja eetilisi probleeme // **9**, 1814–1839.
- Soovik, E.-R.** (järels.). Vt *Tõlked*, Conrad, J.; Jacobsen, J. P.; Orwell, G.
- Speek, T.** Ökokriitikast // **11**, 2373–2380.
- Stadnikov, S.** Jumalkuningas ja välissfäär: Vana Riigi aegsete vaaraode universalistlikud väljendid ja pöördumised püramiidetekstides // **6**, 1274–1296.
- Sutrop, M.** Mis on fiktsioon? // **2**, 292–305.
- Sutrop, U.** Nietzsche, Kaplinski ja eesti filosoofia // **6**, 1146–1162.
- Taagepera, R.** Soome-ugri vabariikide tulevik Venemaa ja maailma raamistikus // **11**, 2245–2275; **12**, 2523–2538.
- Talvet, J.** Intervjuu Astrid Ivaskiga // **1**, 68–73; (Järels.): vt *Tõlked*, Hix, H. L.
- Tammet, T.** Loogika aine ja ajalugu // **10**, 2043–2059; **11**, 2390–2403; **12**, 2603–2621.
- Tender, T.** Võru keelepruuk: keel või murre? // **4**, 643–651.
- Tergem, K.** Mõiste “inimene” sisuline ja vormiline külg // **7**, 1365–1378.
- Toivanen, A.** Vt *Tõlked*.
- Ulst, E.** Eesti rahvusliku eliidi suhted omandi ja võimuga // **2**, 227–239.
- Vessin, U.** Vt Liiber, Ü., H. Palang, U. Vessin.
- Villako, K.** Must suvi 1940 // **5**, 906–912.

Vunk, A. Palverännakud ja Maarjamaa ristiusustamise esimene sajand // 5, 926–950.

Väitlus. Vastukaja

Asu-Õunas, E., I. Ude. [Vastus repliigile E. Obermanni illustatsioonide kohta — vt Pettai, A.] // 1, 167–168.

Kaalep, A. Veel mari kirjandusest. (Vt O. Kurs. Marid ja Mari-maa. — *Akadeemia*, 1996, nr 7, lk 1408–1424; K. Sanukov. Maride vabadusliikumine 1917.–1918. aastal. — *Akadeemia*, 1996, nr 7, lk 1425–1447) // 9, 1952–1952.

Merilai, A. Ballaadiuuriija Villy Sørensen. (Vt V. Sørensen. Rahvalaulud ja kihlused. — *Akadeemia*, 1995, nr 5, lk 1039–1056; nr 6, lk 1244–1262.) // 6, 1298–1301.

Nuorteva, P. Pentti Linkola eestikeelsete tõlgete avaldamise puhul. (Vt P. Linkola. Rohelise liikumise sihtprogramm. — *Akadeemia*, 1995, nr 9, lk 1951–1988; P. Linkola. Metsadest ja metsade hävitamisest. — *Akadeemia*, 1992, nr 12, lk 2590–2596) // 2, 407–408.

Pettai, A. [E. Obermanni illustatsioonidest *Akadeemias*, 1995, nr 11] // 1, 167.

Ude, I. Vt Asu-Õunas, E., I. Ude.

TAASTRÜKID

Rumor, K. Miniatuure / Järels.: A. Kaalep // 11, 2320–2327.

Stock, H. Karussell / Tlk M. Under. Järels.: S. Kiin // 12, 2585–2591.

TÖLKED

Airaksinen, T. Perversiooni tähendus / Tlk M. Vainumäe // 11, 2348–2371.

Aitareja upanišaad / Tlk ja komment. A. Herkel // 9, 1876–1880.

Anglin, W. Matemaatika ja ajalugu / Tlk J.-O. Andressoo // 10, 2117–2131.

Barbujani, G., M.-J. Fortin, R. M. Harding, J. Kim, P. Legendre, N. L. Oden, R. R. Sokal, B. A. Thomson, A. Vaudor. Euroopa rahvaste geenid ja keeled / Tlk A. Aints // 6, 1221–1248.

Bultmann, R. Mis mõtet on kõnelda Jumalast? / Tlk T. Paul // **12**, 2510–2521.

Conrad, J. Lisaks “Narcissuse” neegrile / Tlk L. Pilter. Järeis.: E.-R. Soovik // **8**, 1635–1641.

Descartes, R. Meditatsioonid esimesest filosoofiast: Katkendid / Tlk M. Lepajõe // **8**, 1642–1665.

Fleming, P. Luulet / Tlk A. Kaalep // **6**, 1189–1192.

Fortin, M.-J. Vt Barbujani, G. jt.

Fraenkel, J. R. Hilda Taba õppekava projekti arengulugu / Tlk ja järeis.: E. Krull // **10**, 2165–2194.

Frazer, J. G. Kuldne oks / Tlk ja järeis.: T. Pakk // **6**, 1250–1273; **7**, 1452–1466; **8**, 1700–1716.

Gawoll, H.-J. Georg Simmel ja ruumimõtlemine / Tlk K. Läänemets // **7**, 1494–1509;

(Järeis.:) vt Simmel, G.

Granö, O. Regionaaluurimise ja regionaalse arendamise traditsioone Turu ja Tartu ülikoolis / Tlk O. Kurs // **11**, 2297–2303.

Groys, B. Venemaa kui Lääne alateadvus / Tlk K. Pruul // **4**, 729–745.

Habermas, J. Modernsus — lõpetamata projekt / Tlk A. Kärssin // **1**, 75–93.

Harding, R. M. Vt Barbujani, G. jt.

Hix, H. L. Postmodernistlikke postskripte / Tlk ja järeis.: J. Talvet // **5**, 1045–1065.

Ivask, A. Luulet // **1**, 63–67.

Jacobsen, J. P. Luulet / Tlk ja järeis.: E.-R. Soovik // **10**, 2109–2116.

Jussila, A. Tööstuslikult tootmiselt käsitöötraditsiooni poole / Tlk P.-K. Parts // **5**, 1019–1033.

Kim, J. Vt Barbujani, G. jt.

La Fontaine, J. de. Võimatu asi / Tlk A. Kaalep // **3**, 552–554.

Laitinen, K. Kui kirjutasin uuesti Kallasest: Märkusi mu raamatu teise osa juurde / Tlk S. Olesk // **7**, 1511–1518.

Legendre, P. Vt Barbujani, G. jt.

Lévinas, E. Eetika ja Lõpmatus: Dialoogid Philippe Nemoga / Tlk J. Porila // **3**, 495–542.

Li Bo. Luulet / Tlk ja komment. M. Läänemets // **2**, 313–324.

Loddfafniri laul / Tlk, komment. ja eess.: T. Jonuks // **4**, 681–691.

Lotman, M. Struktuur ja vabadus: Märkmeid Tartu semiootika-koolkonna filosoofilistest alustest / Tlk K. Pruul // **9**, 1795–1812.

Mari muinasusu palve: Leivaohvri puhul. (Mari ja eesti keeles) / Tlk J. Isotamm ja I. Timirjajeva // **7**, 1448–1450.

Mennell, S. Söögiisu tsiviliseerumine / Tlk M. Tarvas // **4**, 790–817.

Nagel, T. Mis tunne on olla nahkhiir? / Tlk T. Hallap // **10**, 2090–2107.

Dialogid **Philippe Nemoga**. Vt Lévinas, E.

Nuorteva, P. Keskkonnakaitse eesmärgid / Tlk A. Oja // **5**, 995–1017.

Oden, N. L. Vt Barbujani, G. jt.

Orwell, G. Pressivabadus / Tlk ja järels.: E.-R. Soovik // **5**, 1034–1044.

Peitsi, P. Hüppa ise / Tlk ja järels.: A. Kaalep // **5**, 914–924.

Petrarca, F. Kiri Francesco Dionigile Borgo San Sepolcrost / Tlk ja komment. M. Murdvee // **5**, 951–960.

Rappaport, R. A. Rituaal, pühadus ja küberneetika / Tlk T. Pakk // **1**, 153–165; **2**, 379–391.

Rhees, R. Kas privaatkeel on võimalik? / Tlk E.-R. Soovik // **6**, 1202–1219.

Ritter, J. Maastik: Esteetilise funktsioonist modernses ühiskonnas / Tlk A. Veeroos. Järels.: Ü. Matjus // **5**, 961–994.

Ryle, G. Descartes'i müüt / Tlk A. Unt // **8**, 1666–1680.

Sanukov, K. Maride vabadusliikumine 1917.–1918. aastal / Tlk H. Sarv // **7**, 1425–1447.

Schaper, E. Luuletaja Ida ja Lääne vahel: Paul Fleming / Tlk L. Luukas // **6**, 1184–1188.

Simmel, G. Sild ja uks. Võõras / Tlk K. Läänemets. Järels.: H.-J. Gawoll // **7**, 1481–1493.

Smith, A. D. Euroopa rahvus või rahvuste Euroopa / Tlk ja järels.: T. Mätlik // **3**, 482–493.

Sokal, R. R. Vt Barbujani, G. jt.

Stewart, I. Kas Jumal mängib täringuid?: Kaosematemaatika / Tlk K. Haljasorg // **1**, 199–222; **2**, 421–445; **3**, 605–637; **4**, 837–862; **5**, 1085–1117; **6**, 1319–1342; **7**, 1543–1566; **8**, 1765–1789; algus 1995. a.

Stock, H. Vt *Taastrükid*.

Thompson, J. B. Jürgen Habermas ja kriitiline ühiskonnateooria / Tlk E.-R. Soovik // 1, 94–121; 2, 268–290.

Thomson, B. A. Vt Barbujani, G. jt.

Toivanen, A. Püha linna ajaloo aastatuhanded elavad meis kõigis: Jeruusalemm — kolm tuhat aastat inimese usu ja meeleheite võitlust — ja enamgi / Tlk J. Kangilaski // 12, 2592–2596.

Vaudor, A. Vt Barbujani, G. jt.

ARVUSTUSED

Allik, J. Täiendavalt Andrus Parkist. (Proceedings of the Estonian Academy of Sciences: Humanities and Social Sciences, 1995, Vol. 44, No. 3) // 1, 185–189.

Alvre, P. Faktitihedad intervjuud. (P. Virtaranta. Suomeen suostuneita: Kielimiehiä ja kulttuuripersoonia. Vammala, 1995) // 11, 2413–2422.

Behrndt, A. (M. Puhvel. Symbol of Dawn: The Life and Times of the 19th-Century Estonian Poet Lydia Koidula. Tartu, 1995) / Tlk E.-R. Soovik // 6, 1306–1310.

Eintalu, J. Filosoofia ajaloost füüsika õpikus. (Harri Õiglane. Füüsika X klassile. I osa: Aeg, ruum, liikumine. Tallinn, 1995) // 3, 593–597.

Helk, V. Pilk uutele eesti ajaloo õpikutele. (T. Toomet. Me elame ajaloos: Eesti ajaloo õpik 5. klassile. Tallinn, 1993; J. Sarapuu. Eesti ajaloo algõpetus. I–II. Viljandi, 1994; M. Laur jt. Eesti ajalugu. I–II. Tallinn, 1995) // 3, 589–593.

Helme, R. Balti riikide ajalugu baltisakslase pilguga. (G. von Rauch. Balti riikide ajalugu 1918–1940. Tallinn, 1995) // 7, 1524–1529.

Hiio, T. Entsüklopeediast. (Eesti Entsüklopeedia. 8. kd. Tallinn, 1995.) // 4, 819–827.

Josia, U. Täiendusi ja lisandusi TRÜ vaevateele. (L. Raid. Vaevatee: Tartu Ülikool kommunistlikus parteipoliitikas aastail 1940–1952. Tartu, 1995) // 12, 2636–2644.

Kelk, J. Meelehaigus, andelisuus, elurõõm. (J. Luiga. Mäss ja meelehaigus. Tartu, 1995) // 8, 1745–1752.

Laasberg, M. Rasked valikud. (Mõistlike valikute õigustamise filosoofilised eeldused. Koost. E. Loone. Tartu, 1995) // 11, 2405–2412.

Medijainen, E. Välisteenistuse seniiori raamat. (E. Jaakson. Eestile. Tallinn, 1995) // **5**, 1066–1070.

Muru, K. Andmerikas eesti kirjanduse tutvustus sakslastele. (C. Haselblatt. Die estnische Literatur und ihre Rezeption in Deutschland. Lüneburg, 1994) // **9**, 1954–1957.

Niitsoo, V. Vabanemine Lauri Vahtre vaatevinklist. (L. Vahtre. Vabanemine: Eesti 1987–1992. Tallinn, 1996) // **10**, 2196–2200.

Olesk, S. Uurimus Aino Kallase loomingu pealiinidest ja taustast. (K. Laitinen. Aino Kallas 1897–1921: Tutkimus hänen tuotantonsa päälinjoista ja taustasta. Toinen painos. Helsinki, 1995; K. Laitinen. Aino Kallaksen mestarivuodet: Tutkimus hänen tuotantonsa päälinjoista ja taustasta 1922–1956. Helsinki, 1995) // **7**, 1519–1523.

Paatsi, V. Pilk kõrvalt. (Eesti ajalugu: Kronoloogia. Koost. S. Vahtre. Tallinn, 1994) // **1**, 178–185;

Reis ümber eestikeelse maailma (Eestikeelne gloobus; REGIO gloobuse nimeindeks. Toim. L. Lepik. Tartu, 1995) // **8**, 1739–1745.

Piirimäe, H. Eesti ajalugu taanlastele. (V. Helk. Estlands historie — kort fortalt. Odense, 1993) // **6**, 1302–1305.

Puhvel, H. Mõned sissevaated kirjarahva leksikoni. (Eesti kirjarahva leksikon. Koost. O. Kruus. Tallinn, 1995) // **1**, 169–177.

Ross, J. Kahe ajastu piiril. (M. Pärtlas. Eduard Tubina sümfooniad: Teemastik ja vorm. Tallinn, 1995) // **1**, 190–191.

Salve, K. Mälestuste valged luigid. (Roosipärg: Valik vanu salme. Koost. R. Mirov. Tallinn, 1995) // **9**, 1957–1970.

Vadi, M. Raamat reklaamipsühholoogiast. (T. Bachmann. Reklaamipsühholoogia. Tallinn, 1994) // **7**, 1529–1532.

Velsker, M. Monumentaalne töö. (Sõnarine: Eesti luule antoloogia. I–IV. Koost. K. Muru. Tallinn, 1989–1995) // **5**, 1070–1075.

Villako, K. Kolm vihukest allikapublikatsioone. (Sortside saladused. I–III. Koost. L. Levala. Tartu, 1993–1994) // **2**, 409–412.

ILLUSTRATSIOONID

Evert, F. (Foto) // **3**, 584.

Justsuk, E. (Foto) // **3**, 584.

Karjel, E. (Foto) // **3**, 584.

Karu, L. Tušijoonistused: Pilk // **8**, 1591; Üksi // 1634; Lend // 1681; Teel // 1699; Keeris // 1738.

- Kasemaa, M.** Tušijoonistused (1995) // **12**, 2522, 2584, 2622.
- Kiil, A. D.** (Foto) // **3**, 584.
- Kremser, V.** (Foto) // **3**, 584.
- Kruusamäe, I.** Krokiistudio I–VI (1995). Pliiatsijoonistused // **3**, 481, 494, 543, 555, 579, 588.
- Laarman, M.** Diatüüpiad mapist *Siinpool und* (1970–1974) // **2**, 267, 291, 325, 378, 406.
- Lepp, L.** Eksliibrised: Uku Masing // **10**, 2042; Kalju Lepik // 2108; Aino Kallas // 2132; A. H. Tammsaare // 2164; H. Raudsepp // 2195.
- Lüdig-Algvere, L.** // **1**, 40, 74, 122, 152, 166.
- Mikiver, I.** // **5**, 905, 913, 925, 1018.
- Muna, K.** Aktid. (Tušš // **11**, 2319, 2328, 2347, 2372, 2404.
- Mägi, A.** (Foto) // **9**, 1980.
- Nõmmik, H.** (Foto) // **3**, 584.
- Obet, V.** (Foto) // **3**, 584.
- Piirvee, R.** (Foto) // **3**, 584.
- Protsin, S.** Tušijoonistused // **9**, 1813, 1852, 1885, 1915, 1951.
- Sütiste, E.** Tušijoonistused (1995) // **6** 1163, 1201, 1220, 1249, 1297.
- Timm, W. G.** Litograafiad (1853): Vaade Tartule. (Detail) // **7**, 1364; Tartu ülikool // 1407; Kivisild Tartus // 1451; Jaani kirik Tartus // 1480; Kindralfeldmarssal Michael Andreas Barclay de Tolly mälestussammas Tartus // 1510.
- Tolts, A.** Variatsioonid I–V (1991). Litograafia // **4**, 680, 728, 746, 777, 818.

Siin pole loetletud teksti juurde kuuluvaid illustratsioone.

EDITORIAL NOTES. SUMMARIES. ZUSAMMENFASSUNGEN

Editorial note // **1**, 192–195; **2**, 413–418; **3**, 598–602; **4**, 828–832; **5**, 1076–1081; **6**, 1311–1316; **7**, 1533–1538; **8**, 1753–1757; **9**, 1971–1976; **10**, 2201–2205; **11**, 2423–2429; **12**, 2645–2651.

Ainsaar, M., M. Hendrikson, J. Kõre. Domicile policy in Estonia 1918–1995 // **10**, 2207–2208.

Aleksejev, T. Confined Middle Ages // **4**, 835–836.

- Allik, J.** The astonishing hypothesis about consciousness // **9**, 1977.
- Berezkin, Y. E.** Different routes of American and Middle-Eastern civilizations: Archaeological materials and ethnographic parallels // **2**, 419.
- Gawoll, H.-J.** Georg Simmel and spatial thinking // **7**, 1541–1542.
- Gross, T.** On understanding and 'the other' in anthropology // **8**, 1762–1764.
- Hendrikson, M.** Vt Ainsaar, M., M. Hendrikson, J. Kõre
- Katus, K.** General trend of population ageing in Estonia // **8**, 1760–1762.
- Kiisler, V.** Strife because of translating: Fate of Trakl's poetry in translation // **9**, 1977–1978.
- Kurs, O.** Political geography in Estonia // **1**, 198;
The Mari people and their land // **7**, 1540–1541.
- Kõre, J.** Vt Ainsaar, M., M. Hendrikson, J. Kõre
- Kyhn, P.** Denmark's attitude to the Baltic states in 1940–1950 // **11**, 2430–2432.
- Leete, A.** Notes on the Kazym War // **2**, 419–420.
- Lõhkivi, E.** The Duhem-Quinean thesis and the realism-relativism debate // **8**, 1762.
- Medijainen, E.** In search of orientations of Estonian foreign policy // **3**, 603–604.
- Metsallik, R.** The Borre animal in Tartu: Two pendants of Scandinavian type // **7**, 1539–1540
- Mikita, V.** On definitions of creativity in psychology and semiotics // **12**, 2653–2654.
- Mätlik, T.** Nationalism and national identity // **10**, 2206.
- Mölder, B.** Epistemic authority with regard to one's own mental states // **10**, 2206–2207.
- Pajur, A.** Teaching national defence in Estonian higher schools in the 1930s // **5**, 1082–1083.
- Pajusaar, T.** Can voice be measured? // **9**, 1978.
- Pärl-Lõhmus, M.** Editing of the press in closed society // **6**, 1317.
- Rakfeldt, J.** Vt Rakfeldt-Leetmaa, H., J. Rakfeldt.
- Rakfeldt-Leetmaa, H., J. Rakfeldt.** Preservation of national identity in occupied Estonia // **8**, 1758–1760.
- Rebas, H.** Why success — why failure?: A comparative essay on German mobilization in Estonia and Lithuania in 1943 // **4**, 834–835.

Rütman, T., M. Siiroja. Estonian volunteers in the Anglo-Boer War (1899–1902) // **1**, 196–198.

Siiroja, M. Vt Rütman, T., M. Siiroja.

Selart, A. The Narva River — the eastern boundary of Viru county in the Middle Ages // **12**, 2652–2653.

Stadnikov, S. Gottkönig und Außerägyptische Bereiche // **6**, 1318.

Sutrop, U. Nietzsche, Kaplinski and Estonian philosophy // **6**, 1317–1318.

Taagepera, R. The future of the Finno-Ugric republics in the Russian and worldwide context // **12**, 2652.

Tender, T. The Võru vernacular: a language or a dialect? // **4**, 833–834.

Vunk, A. Pilgrimages and the first century of Estonia's Christianization // **5**, 1083–1084.

CONTENTS

Rudolf Bultmann and the existential interpretation of the Bible	2469
..... <i>Toomas Paul</i>	
What's the sense of talking about God?	2510
..... <i>Rudolf Bultmann</i>	
The future of the Finno-Ugric republics in the Russian and world- wide context. II	2523
..... <i>Rein Taagepera</i>	
The Narva River — the eastern boundary of Viru county in the Middle Ages	2539
..... <i>Anti Selart</i>	
On the identity of the Estonian intellectual elite during the period of national awakening	2557
..... <i>Toomas Karjahärm</i>	
<i>Eüropa</i> and <i>Palästina</i> : The first Estonian-language map	2570
..... <i>Vello Paatsi</i>	
Merry-go-round	2585
..... <i>Hermann Stock</i>	
Millennia of Holy City's history are alive in all of us: Jerusalem — three thousand years of struggle between belief and despair — and even more	2592
..... <i>Aarne Toivanen</i>	
On the fashion of nihilism in the studies of ancient times	2597
..... <i>Michael Heltzer</i>	
The subject and history of logic. III	2603
..... <i>Tanel Tammet</i>	
On definitions of creativity in psychology and semiotics	2623
..... <i>Valdur Mikita</i>	
<i>Review</i> : Addenda to the sufferings of Tartu State University. Lem- bit Raid. <i>Vaevatee: Tartu Ülikool kommunistlikus parteipoliitikas</i> <i>aastail 1940–1952</i> . Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 1995.	2636
..... <i>Udo Josia</i>	
Editorial note. Summaries	2645
What has stuck in my mind: Episodes and moods. IV	2655
..... <i>Arvo Mägi</i>	

RAR

(24)

AKADEEMIA

Tellimise indeks 78163