

AKADEEMIA

Eesti Kirjanike Liidu kuukiri Tartus

36. AASTAKÄIK 2024 NUMBER 1 (418)

Sofistide vastu	<i>Isokrates</i>3 <i>Tõlkinud Janika Päll</i>
Isokrates, tema “filosoofia” ja sofistide kriitika kõnes <i>Sofistide vastu</i>	<i>Janika Päll</i> 14
Nõukogude kriminaalõiguse rakendamine Eestis 1940–1941. I	<i>Jaan Sootak</i> 41
Pimedal ajal	<i>Aado Lintrop</i> 57
Keldi element kirjanduses	<i>William Butler Yeats</i> 64 <i>Tõlkinud Lauri Pilter</i>
“Aga jäin eluks ajaks konksu otsa!”: Intervjuu Rootsi epidemioloogi Hans-Olov Adamiga	<i>Mati Rahu</i> 79
Taimekasutuse muutus Kihnu rituaalides ja tähtpäevadel	<i>Raivo Kalle jt</i> 94
Oma peaga: Valikud, autonoomia, kultuuritavad ja Teised naised	<i>Uma Narayan</i> 129 <i>Tõlkinud Riin Kõiv</i>

Autonoomia ja mõisteanalüüsi ohud	
	<i>Alex Davies, Riin Kõiv</i> 152
<i>Arvustus: Reaalsus on alati alles tulemas. Jaak Tomberg. Kuidas täita soovi: Realism, teadusulme ja utoopiline kujutlusvõime.</i> Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2023. 307 lk.	
	<i>Ott Puumeister</i> 167
Abstracts	
 175
Tants teadmatusse: Päevik 1944–1961. LXIV	
	<i>Herbert Normann</i> 183

Paberväljaande tellijale on digiväljaande lugemine

TASUTA: www.kultuurileht.ee

Joonistus ja litod 40, 63, 78, 93, 128, 166:

ILMAR MALIN (1924–1994) alustas kunstiõpinguid 1948. aastal Tallinna Riiklikus Tarbekunsti Instituudis ning lõpetas 1954. aastal Eesti NSV Riikliku Kunstiinstituudi. Aastatel 1955–1973 (vaheaegadega) oli ta õppejõud Tartu Kunstikoolis, 1988–1992 Tallinna Kunstiülikooli Tartu osakonnas ning 1992–1993 Tartu Ülikooli maaliosakonnas.

SOFISTIDE VASTU

Isokrates

Tõlkinud Janika Päll

ANONÜÜMSE GRAMMATIKU SISSEJUHATUS¹

See kõne on üks Isokratese tehnilisemaid, kui mitte kõige tehnilisem, nimelt võtab ta selles läbi peaaegu kogu kõnekunsti. Ta õpetab meile selles, milline peab olema õpilane, milline õpetaja, ning jagab kõne kaheks: eristilist filosoofiat ja poliitilist voorust käsitlevaks — mis on retoorika —, soovides näidata nende vigu, kes osutuvad kummaski rühmas halvasti tegutsejateks. Ja ta räägib kõigepealt eristika, siis aga poliitikaga tegelejatest, ning ta jagab nad kaheks: need, kes kuulutavad end õpetajateks, aga ei tea (midagi), ja need, kes kirjutavad kõnekunsti õpetusi, aga on samuti ise teadmatud. Ja mõned inimesed on küsinud, mis põhjusel asus ta selle kõne loomise juurde, et neid ainult rünnata. Ja neile vastati, öeldes põhjuseks selle, millele me eespool viitasime, nimelt et Aristoteles oli teda pahandanud, võttes temalt ära Theodektese-nimelise õpilase.² Pole raske mõista, et see põhjus

Georges Mathieu, Émile Brémond (eds.). *Isocrate. Discours, Tome 1–4. Texte établi et traduit par G. Mathieu et É. Brémond. Paris: Belles Lettres, 1972, T. 1. Sissejuhatus ka: W. Dindorf. *Scholion Graeca in Aeschinem et Isocratem. Oxford: Oxford University Press, 1852, pp. 101–124.**

¹Tegemist on anonüümse, arvatavasti hilisantiigist pärit kommentaatoriga. Siin ja edaspidi tõlkija märkused.

²Seda viidet ei ole Isokratese *scholion*'idest mujalt õnnestunud leida, ent teistest allikatest (nt Suidas, theta, kanne 138) on tõepoolest tea-

tundub rumal: ta ei kirjuta oma kõnet ju ainult filosoofide, vaid ka kõnemeeste vastu.

Milline niisiis ei oleks tõeline põhjus kui mitte see, et ta nägi selle kõne kirjutamise ajal paljusid, kes tormasid järelemõtlematult kunstidega tegelema ja kuulutasid end selle õpetajateks, mida nad ei teadnud, ning rääkisid tõe kohta sofistime.³ Seetõttu on temal kõne saanud pealkirja “Sofistide vastu”, mitte ainult (elukutseliste) sofistide, vaid kõigi vastu, kes tõest sofistime räägivad. Nimelt on vanal ajal sellel sõnal kolm tähendust: näiteks nimetatakse targaks seda, mis on tõene ja ilus.⁴ Seepärast nimetab ka Platon esimeseks põhjuseks filosoofi, kes armastab tõe ja ilusat. Ja seetõttu nimetatakse ka inimest, kes filosoofia juurde läheb, lähtuvalt sellest, kuivõrd ta ise jumalat vastavalt võimetele jälgendab. Teiseks nimetavad nad sofistiks ka seda kõnemeest, kes õpetab kõnekunsti. Aga sofistiks nimetatakse ka tõe kohta sofistimide rääkijat, kellest ta nüüd räägibki.

Ja mõned on ka küsinud, miks on selle kõne pealkirjaks “Sofistide vastu”, kui see on üks neljast enkoomionist.⁵ see on ju hoopis süüdistus ning mitte kõne kellegi poolt, mis võiks olla omane enkoomionile. Meie aga vastame, et kui uurime, millele saab taandada enkoomioni ja süüdistust, siis kuuluvad mõlemad ühte ja samasse liiki, milleks on panegüürika,⁶ millest leiadki põhjuse: sugulus enkoomioniga ja see, et süüdistust jagatakse samadeks alaosadeks nagu enkoomionilgi, on pannud antifraasina ka süüdistust enkoomioniks nimetama. Nii et kui keegi küsiks: “Miks

da, et Lüükiast pärit tragöödiate autor ja reektor Theodektes oli nii Isokratese kui Aristotelese (kui Platoni) õpilane.

³ Antud autori jaoks on see ilmselt juba negatiivse tähendusega.

⁴ Siin esinev sõna *καλόν*, *kalón* tähistab ka head.

⁵ Siin on arvatavasti peetud silmas paiknemist käsit kirjades ja väljannetes, kus sofistliku laadi või temaatikaga kõned on koos, rühma kuuluvad kolm ülistuskõnet — *Euagoras*, *Busiris* ja *Helena* — ning *Sofistide vastu* (vt Too 1995: 13–17). Ka tänapäeval räägitakse neljast Isokratese ülistuskõnest, ent neljandaks on *Panatenaiia kõne*, mis ülistab Ateenat.

⁶ S.t epideiktillise ehk pidukõne žanr.

see ei ole kohtukõne, kui ta ometi kasutab rünnakut?”, vastame: “Kuna seda ei esitatud kohtus ega määratud kindlaks karistust.”

ISOKRATESE KÕNE

1. Kui kõik need, kes noorte harimise käsile võtavad, tahaksid tõtt rääkida ning mitte lubada rohkemat, kui nad on suutelised teoks tegema, siis ei räägiks tavalised inimesed neist halvasti. Praegu aga on need liiga läbimõtlematult ja jultunult hoopledjad loonud sellise olukorra, milles näib, et minnalaskmise eelistajad annavad paremat nõu kui filosoofia viljelejad.⁷

Sest kes ei vihkaks ega põlgaks kõigepealt vaidluskunsti viljelejaid, kes teesklevad tõe otsimist,⁸ ent hakkavad kohe oma elukutse väljakuulutamise alguses valetama? 2. Minu arvates on ju kõigile selge, et meile ei ole loomu poolest omane tulevikku ette teada, vaid et me oleme sellisest arukusest⁹ väga kaugel, nii et oma tarkuse tõttu suurima kuulsuse saavutanud Homeros kujutas jumalaid küll mõnikord isekeskis tulevikuplaane pidamas,¹⁰ aga mitte seetõttu, et ta oleks tundnud nende mõtteviisi, vaid kuna ta tahtis meile näidata, et inimeste jaoks on see küll üks võimatu asi. 3. Nemad aga on jõudnud sellise jultumuseni, et püüavad noorukeid veenda, et nende juures õppides saavad nood teada, mi-

⁷Isokrates toob sissejuhatuses välja kaks rühma: kõigepealt jultunult lubadusi jagavad õpetajad (ehk sofistid), kes tõsisele töötegemisele eelistavad minnalaskmist, ja sellele vastandatud inimesed (nagu Isokrates ise), kes filosoofiaga tõsiselt tegelevad ega hoopled. Kuigi Isokrates nimetab ennast sofistiks näiteks *Vahetuses*, 220, ja *Panatenaiia kõnes*, 18, rõhutab ta oma erinevust sofistide massist.

⁸Vihje on vaidluskunsti ehk eristikaga tegelejatele nn väiksemate sokraatikute seast (nt Antisthenes ja Eukleides), kes õpetasid raha eest, kuigi väitsid seda põlgavat. Eristikale on pühendatud Platoni dialoog *Euthydemos*.

⁹Ka *Vahetuses*, 184 ja 271, rõhutab Isokrates, et ükski teadus ei saa õpetada kõike, ent tema filosoofiaharidus saab arendada oskust jõuda sellistele arvamustele, mis aitavad valida parima tegutsemisviisi ja tuua seeläbi kasu.

¹⁰Vt *Ilias*, 16.431 ja 652; 22.168.

da tuleb teha, ja saavad siis selle teadmise läbi õnnelikuks. Ning esitledes end nii suurte hüvede õpetajate ja valdajatena, ei häbene küsida nad selle eest tasuks ainult kolme või nelja miini!¹¹ 4. Kui nad näiteks oleksid müünud mingeid muid kaupu nende väärtusest palju tühisema hinnaga, ei eitaks nad, et olid arutud;¹² olles aga hinnanud kogu vooruse ja õnne sedavõrd tühiseks, arvavad nad endil olevat mõistust, et teisi õpetada! Ja nad räägivad, et ei vaja raha, halvustades rikkust kui hõbeda- ja kullaprügi, ja siis lubavad oma pisikest kasu taga ajades õpilasi vaata et surematuteks teha!¹³ 5. Mis aga kõige naeruväärsem: tasu osas, mida nad peaksid saama, ei usalda nad neid, kellele asuvad õigluse-tundmist edasi andma, vaid soovivad, et õpilastelt saadu läheks hoiule kolmandate isikute kätte, kelle õpetajad pole nad kunagi olnud; nii otsustavad nad küll hästi enese kindlustamiseks, toimivad aga oma õpetuste vastaselt.¹⁴ 6. Millegi muu õpetajaile sobib ju küll ajada oma huvide kaitseks täpsust taga, sest miski ei takista teistes valdkondades suurepäraseks saanud lepingutesse

¹¹Isokratese loengutasu oli Plutarchose *Demosthenese elu*, ptk 5.6 järgi 10 miini ehk 1000 drahmi (kuna Demosthenes polevat olnud suuteline seda maksuma, läinud ta Isaiose juurde õppima). Isokrates ei pilka siin niivõrd rahavõtmist, kui tasu mittevastavust suurtele lubadustele. Vrd Platon, *Sokratese apoloogia*, 20b, sofist Euenusest, kes lubas viie miini eest õpetada kõiki heale mehele ja kodanikule vajalikke voorusi, ja 19e (kus viidatakse, et Gorgias, Prodikos ja Hippias õpetavad raha eest). Isokratese õpetajad Protagoras ja Gorgias aga küsisid Suda entsüklopeedia andmetel 100 miini. Aristoteles (*Retoorika*, 3.14.9, 1415b) ja Platon (*Kratylos*, 384b) pilkavad Prodikost, kes ühe õigekirja käsitleva loengu eest küsis 50 miini. Vt ka *Suurem Hippias*, 282c–d.

¹²ὥς οὐκ 'nagu mitte' enamikus käsikirjades, osas ὥς 'nagu'.

¹³Samalaadse hoiatuse õpetaja valikul annab Isokrates kõnes *Nikoklesile*, 39. Ka *Panegüürika* lõpus, 188–189, kritiseerib Isokrates neid, kes lubavad suuri asju, ent raiskavad aega tühjale-tähjale.

¹⁴Raha deponeeriti kuni õppeaja lõpuni vahendajate kätte, vältimaks seda, et kursuse lõpetanud keelduvad pärast tasu maksmast. Õpilase keeldumine tasu maksmisest esineb juba kreeka retoorika alusmüüdis Koraxist ja Teisiastest, mis räägib, et Koraxil oli õpilase Teisiasega kokkulepe, et too tasub pärast esimest võidetud kohtuasja, mispeale aga Teisias vältis kohtusse minekut, kuni Korax ta lõpuks kohtusse kaebas. Vt Kennedy 1991: 34.

ebaausalt suhtumast; kas pole aga mõistusevastane, et nad ei usalda sugugi õpilasi, kelles nad juurutavad voo­rust ja mõistlikkust?¹⁵ Sest tõesti, miks peaksid teiste suhtes kenad ja head ja õiglased õpilased eksima nende vastu, kes on nad niisuguseks teinud?

7. Oletame, et mõni tavaline inimene arvab kõik need asjaolud kokku ja märkab, et tarkuse õpetajad ja õnne edasiandjad vajavad ise paljut, kuid küsivad õpilastelt vähe, et nad jälgivad hoolikalt sõnades esinevaid vastuolusid, tegude puhul aga ei pane neid tähele. Ja veel: et nad teesklevad end teadvat tulevaste asjade kohta, 8. oleviku kohta ei suuda aga midagi vajalikku öelda ega soovitada, seevastu kui arvamustele toetujad on rohkem ühel meel­el ja edukamad kui need, kes kuulutavad, et neil on teadmine.¹⁶ Siis, ma arvan, põlgaks ta loomulikult selliseid harrastusi ning peaks neid lobaks ja tühiseks sõnamulinaks, mitte hinge eest hoolitsemiseks.¹⁷

¹⁵ Samasuguse näite toob Platon dialoogis *Gorgias*, 519c–d.

¹⁶ Kogu tiraad on suunatud ühelt poolt eristikaga tegelejate vastu, kes ei huvitu piisavalt elu jaoks kasulikest teemadest, teisalt aga sofistide vastu, kes lubavad õpetada voo­ruslikkust, seda valdamata. Üllatav paralleel arvamuse rolli kohta tekib Gorgiase *Helena ülistuskõnega*, 11. ptk (kahjuks halvasti säilinud tekstiga): *Praegu aga ei ole hõlbus mäletada möödunut ega jälgida olevat ja ennustada tulevat — nii et enamik võtab enamikus asjades hinge­le nõuandjaks arvamuse. Petliku ja ebakindlana aga ümbritseb arvamusi enese kasutajaid petliku ja ebakindla õn­nega*. Nagu p 2 (vt ka märkust 8), vihjab Isokrates siin inimeste võimetusele teada kõike, vastandades tervemõistusliku arvamuse, δόξα ja teadmise ehk teaduse, ἐπιστήμη (*epistēmē*). Kuigi siin viitab Isokrates “tavalise inimese” (kr k ἰδιώτης, *idiōtēs*) tähelepanekutele, leiab ta mitmel pool mujal, et arukas arvamus on tugevam eriteadmistest, vt *Vahetusest*, 184 ja 271, *Panatenaiia kõne*, 9, *Helena*, 5 jm. See on vastupidine Platoni seisukohale, ent käesoleva vastanduse kontekstis peaksime panema tähele, et Platon räägib absoluutsest teadmisest, mille poole peaks püüdlema filosoofi hing (vt nt *Riik*, VI.3, 485c–486c), sellal kui Isokrates viitab spetsiifilistele teadmistele, mida ta vastandab elus vajalikele ja üldisematele teadmistele ja oskustele.

¹⁷ Kreeka sõna διατριβή (*diatribē* ‘harrastus’) tähendab igasuguseid ajaviitmisi, aga ka õpinguid. Samasugust kriitikat esitavad Aristophanes, *Pilved*, värss 1480, ning Platon, *Phaidros*, 270a ja mujal (vt ka Marju Lepajõe kommentaari, Platon 2003: 382). Ka Xenophon, *Koer-*

9. Kuid lisaks seesugustele väärivad etteheiteid ka need, kes lubavad õpetada poliitilise kõne kunsti,¹⁸ sest nemadki ei mõtle sugugi tõest, vaid peavad kunstiks seda, kui nad suudavad väikesel tasul ning suurte lubaduste abil enda juurde võimalikult suure arvu õpilasi meelitada ja neilt midagi kätte saada. Nad on ise niivõrd tõntsi meelega ja peavad ka teisi samasugusteks, et kuigi nad kirjutavad ise viletsamaid kõnesid kui mõni tavaline inimene improviseerides, lubavad nad ometi oma õpilasi niisugusteks kõnemeesteks kasvatada, kel midagi olukorras esinevatest võimalustest kahe silma vahele ei jää.¹⁹ 10. Ja sellest võimekusest ei pane nad midagi õpilase kogemuste ega loomupära arvele, vaid väidavad, et annavad teadmisi kõnekunstist edasi samamoodi nagu tähtede kirjutamist, süvenemata sellesse, milline on kumbki neist,²⁰ arvates, et suureliste lubaduste tõttu hakatakse neid imetlema ja nende kõnekunstiõpetust väärtuslikumaks pidama. Nad teavad aga halvasti, et suuri kunste ei loo need, kel jätkub jul tumust hoobelda, vaid need, kes suudavad avastada võimalused, mis on olemas igas kunstis.²¹

tega jahipidamisest, 13.1–9, rõhutab, et sofistid teevad vaid sõnu, mis ei õpeta tõelist voojust, kuigi ilusaks ja heaks saamiseks võivad kaasa aidata mõtteterad (γνώμαι, *gnōmai*) — arvatavasti just sellised, mida sisaldavad Isokratese kolm õhutusõnet.

¹⁸Platon, *Timaios*, 19e, leiab, et kuna sofistid rändavad linnast linna ning pole võrreldavad kohalike filosoofide ja riigimeestega, siis ei saa usaldada nende kõnesid poliitikast.

¹⁹Sarnaseid etteheiteid esitab Alkidamas kõnes *Sofistidest*, 27–28, 32.

²⁰Siin (nagu ka kõnes *Vahetusest*) rõhutab Isokrates taas oma veendumust, et haridusel on kolm alust: harjutamine ehk praktiline kogemus (ἐμπειρία, *empeiria*), loomulik andekus (φύσις, *phýsis*) ja alles kolmandaks õpetus ehk teadmised (ἐπιστήμη, *epistēmē*), mida jagab õpetaja. Ta rõhutab, et kõnekunsti (tema filosoofiat) ei saa õpetada samadel alustel nagu tähti, s.o lugemist ja kirjutamist. Kirjatähtede tundmise erinevusele kõnekunstist osutab ka Platon *Kratyloses*, 424, ja *Sofistis*, 253a–c, erinevusele muusikast ja muudest teadustest *Phileboses*, 17a–18e.

²¹Vt Aristoteles, *Retoorika*, I.1, mis määratleb retoorika ülesandena veenmise võimaluste uurimise.

11. Mina oleksin pidanud suurest varast²² palju väärtuslikumaks seda, kui filosoofia oleks nii võimas, nagu nad räägivad, sest me ei oleks kindlasti selles täiesti maha jäänud ega suutnud sellest vaid ülivähesel määral tulu saada. Kuna aga asjad pole nõnda, sooviksin, et need latrajad vaikiksid: ma näen ju, et sellest ei sünni halba mainet mitte ainult vea teinute jaoks, vaid et nendega heidetakse ühte patta ka kõik teised selle alaga tegelejad.²³

12. Ma imestan nähes, kuidas nad ennast õpilaste väärilisteks pidades toovad näiteks luuleteose loomise kindlaksmääratud reeglitega kunsti, aga unustavad iseendid! Sest kes siis nende ei tea, et tähtede kasutamine on muutumatu ja jääb alati samaks, nii et me kasutame samadel juhtudel alati samu tähti, ent kõnede puhul on tegemist täpselt vastupidisega! Nimelt see, mis on juba öeldud ühe kõneleja poolt, ei ole samavõrd kasulik tema järel kõnelejale, vaid vastupidi: parimaks kunsti valdajaks peetakse seda, kes räägib oma teema vääriliselt ja suudab selleks leida argumente, mida teised pole leidnud.²⁴ 13. Nüüd aga nende erinevuse suurim tunnusmärk: kõned ei saa olla head, kui nad ei arvesta aja ja kohasusega ega ole uudsed,²⁵ tähtede puhul pole aga midagi niisugust tarvis. Niiviisi oleks palju õiglasem, kui selliste näidete kasutajad raha võtmise asemel seda pigem maksaksid,

²²Palju aastaid hiljem (349 eKr) alustab Demosthenes oma *Esimest Olynthose kõnet* sarnase viitega sellele, et ateenlased eelistaksid suurele rahahulgale teada linnale kasulikku. Platoni *Sofistis*, 167c–d, kommenteerib Sokrates, et targad kõnemehed (kes õpetavad linnale kasulikke asju) ongi väärt suurt tasu.

²³Kõnes *Vahetusest*, 168, väljendab Isokrates hirmu, et üldine umbusk sofistide vastu laieneb ka talle.

²⁴Kõnekunsti võrdluse poetikaga leiame Gorgiase *Helena ülistuskõnes*, Alkidamase *Sofistidest* esitab kõnede kirjutajatele sarnased süüdistused: liigse sarnasuse luulega (p 12) ja valmiskirjutatud argumentide võimetuse muutuvaid asjaolusid arvesse võtta (24–25). Kirjatähtede kohta vt ka ülalt märkust 20.

²⁵Vt ka Isokratese *Panegüürika*, 9, vajadusest arvestada sobiva hetkega (καιρός, *kairós*) ja *Helena*, 11–13, raskusest leida uusi argumente. Arvestada tuleb lisaks hetke asjaoludele ka stiili sobivusega (πρέπον, *prépon*), mis saab väga oluliseks Aristotelesest alates (vt *Retoorika*, I.14).

kuna nad võtavad käsile teiste harimise, vajades ise hoolikat harjutamist.

14. Kuna aga me ei peaks ainult teisi süüdistama,²⁶ vaid ka enese mõtteid selgitama, siis arvan, et kõik arukad inimesed nõustuvad minuga, et paljud filosoofiat õppinud elavad tavaliste inimestena, sellal kui mõned teised on saanud suurepäraseks kõnepidajateks ja riigimeesteks, ehkki nad pole kunagi sofistide juures õppinud. Nii kõnepidamise kui kõigi muude tegevuste võimed on ju omased loomu poolest andekaile ja treeningutes kogemusi omandanuile. 15. Ja haridus saab selliseid mehi muuta osavamaks kunstis ja osavamaks argumentide otsimisel, õpetades neid võtma ettevalmistatu seast seda, mille otsa nad praegu ringi kobades juhuslikult satuvad. Neid aga, kellel on kasinamad loomuanded, ei saa see muuta küll headeks võistukõnelejateks või kõnede loojateks, ent saab siiski panna neid ennast ületama ja paljuski arukamad olema.²⁷

16. Kuna ma aga juba niikaugemale olen jõudnud, tahaksin neist asjust veel pisut selgemini rääkida. Ma väidan nimelt, et omandada teadust nende alusvormide kohta,²⁸ mille põhjal me kõiki kõnesid peame ja koostame, ei ole väga raske, kui minnakse õppima nendelt, kes sellest tõesti midagi teavad, mitte kergekäeliselt

²⁶Alljärgnevad lõigud 14–18 korduvad kõnes *Vahetusest*, 194, mille järel Isokrates võtab kokku etteheited sofistidele ning sõnastab omaenda haridusfilosoofia. Just lõikudes 14–18 toob Isokrates välja oma mõtted (διάνοια, *diánoia*) kõnekunsti kohta: hea oraatori jaoks on vajalikud anne, praktika ja haridus, vt ka *Vahetusest*, 186–188.

²⁷Isokratese seisukohad sarnanevad Alkidamase kõnega *Sofistidest*, 4, kus rõhutatakse elava improviseeritud ja kirjaliku ettevalmistuseta (*ex tempore*) kõne tähtsust avalikes väitlustes, rõhutades (samas: 30, 34) siiski vajadust ka seda harjutada. Isokrates mõõnab samuti õpetusest saadavat kasu, näiteks argumentide leidmisel (mida retoorikas käsitleb toopika).

²⁸Siin näeme platonlikku idee ehk vormi mõistet (ἰδέα, *idéa*), mis on leidnud muutununa koha hilisemas retoorikatradsioonis. Hermogenese teos Περὶ ἰδεῶν (“Stiili tüüpidest”) käsitleb eri stiile iseloomustavaid kategooriaid: selgus, suurus, ilu, kiirus (üllatamisvõime), karakter, tõde (siirus) ja oskuslikkus (suurepärasus) kõike kombineerida. Vt Wooten 1987.

lubajate juurde. Aga oskus valida kõigist asjaoludest just need, mida vaja, neid omavahel ühendada ja kohasel viisil järjestada, ning lisaks mitte eksida sobiva hetke arvestamisel, vaid ehtida kogu kõne asjakohaselt retooriliste süllogismidega ning kõnele da hea rütmi ja kõlavate sõnadega²⁹ — 17. kõik see vajab palju hoolikat harjutamist ning on mehise ja arvamismisvalmi hinge ülesanne.³⁰ Ja selleks on vaja õpilast, kel on selline loomupära nagu vaja ning kes õpib kõnede põhitüüpe ja harjutab nende kasutamist;³¹ õpetaja aga olgu võimeline seda kõike niivõrd täpselt läbi võtma, et ei jääks kõrvale midagi sellist, mida saab õpetada, aga muus osas peab ta ise olema selliseks eeskujuks, 18. et need, kes on tema poolt vormitud ja võimelised jäljendama, osutuvad kohe kõnelevaks teistest säravamalt ja meeldivamalt.³² Kui kõik need elemendid kokku langevad, saavad filosoferijad täiuslikuks, kui aga miski ülalmainitust puudu jääb, jäävad õpilased paratamatult selles halvemaks.

²⁹Samad elemendid toob Isokrates välja kõnes *Vahetusest*, 11. Siin esinevad mitu elementi, mida näeme nii Aristotelese *Retoorikas* kui hilisemas traditsioonis: *inventio* (teema, argumentide leidmine) sisaldab nende asjaolude valikut, millest rääkida, tähtis aga on ka nende järjestus (*ordo*). Mõlema puhul tuleb silmas pidada õiget ajahetke ning retooriliste süllogismide sobivat kasutamist, lisaks tuleb stiili osas järgida sõnade rütmi ja heakõla.

³⁰Kr k δόξαστικῆ, *doxastikē* ‘kes loob arvamusi või on mõtterikas’, Isokratesel esineb vaid siin. Platonil ja Aristotelesel osutab see (tihti negatiivselt) konjektuuril või oletusel põhinevale järeldusele, erinevalt teadmispõhisest. Arvatavasti parodeerib just seda kohta Platon, *Gorgias*, 463a: “Mulle, Gorgias, näib igatahes, et inimestega vestlemine ei ole mingi kunstioskusse puutuv ettevõtmine, vaid eeldab osavalt märki tabavat ja vaprat ning loomupäraselt andekat [δεινῆς] hinge.”

³¹Vt Platon, *Phaidros*, 269d: kui kõnekunstanne on olemas, saab arukaks kõnemeheks, võtnud juurde harjutamise ja teadmised.

³²Sofistide õpetamispraktikas oli eeskujude jäljendamine väga tähtsal kohal. Siin aga ilmneb võlu või meeldivuse kõrval veel üks sofistide ja Isokratest iseloomustav, ent Aristotelese koolkonnas pigem tähelepanuta jäänud kõne voo: säravus (sõna-sõnalt õiteküllasus), mis jõuab vooorusena alles Rooma impeeriumi aegsetesse retoorikakäsiraamatutesse.

19. Tean hästi, et kõik need sofistid, kes on hiljuti esile kerkinud ja viimasel ajal ärplemise rüppe langenud, jõuavad sellele seisukohale, isegi kui nad praegu liialdama kipuvad. Üle jäävad enne meie aega elanud mehed, kes jultunult kirjutasid niinimetatud *õpetusi*,³³ mida ei tohi kuidagi jätta hukka mõistmata. Nad lubasid õpetada seda, kuidas ajada kohtuasju, valides välja kõige viletsama termini, mida peaks kasutama nende kadestajad, mitte selle õpetuse eestvedajad, 20. ning seda asja kohta, mis — niipalju kui see üldse õpetatav on — ei suuda kohtukõnedes sugugi rohkem abiks olla kui igal pool mujal!³⁴ Seesugused on igatahes palju hullemad nendest, kes rähklevad ringi vaidluskunsti üle arutledes, sest sedavõrd kui viimased võtavad üksipulgi läbi selliseid arutluskäigukesi, mis saadaks praktikas nende juurde jääjad kohe igasugustesse õnnetustesse, siis ometi lubavad nad nende puhul õpetada voorust ja mõistlikkust! Aga eespool nimetatud kutsuvad üles tegelema poliitilise kõne kunstiga, olles jätnud unarusse kõik selle head jooned ja saanud hoopis tühikargamise ja ahnitsemise õpetajateks.³⁵

21. Ja ometi saavad need selle filosoofia järgijatele kuuletuda soovijad palju kiiremini kasu loomu tubliduse kui kõneosavuse jaoks. Ja ärgu keegi arvaku, et ma räägin, et õiglus on õpetatav:³⁶ ma arvan nimelt, et üleüldse pole olemas sellist kunsti, mis suudaks halba loomusesse istutada vooruse, mõistlikkuse ja õigluse. Kuid sellegipoolest arvan ma, et hoolikas poliitilise kõne kunsti harjutamine innustab selleks ja kujundab neid omadusi.

22. Selleks aga, et ei näiks, nagu tegeleksin ma vaid teiste lubaduste tühistamisega, ise aga luban rohkemat, kui mul on võima-

³³S.t need *techne*'de autorid, keda kritiseerisid ka Aristoteles ja Platon.

³⁴Kohtukõne õpetamise halb maine retoorikaõpikute autorite ja eeskätt esimese *techne* autori Koraxi juures niivõrd, et selle kohta kasutati väljendit "Halva Varese [Koraxi nimi tõlkes] halb muna."

³⁵Vt Aristoteles, *Retoorika*, I.1.10.

³⁶Vt *Vahetusest*, 274–275, vastandina sokraatikute ja Platoni õpetusele (nt *Protagorases*).

lik, teen ka teistele need asjad hõlpsasti selgeks, kasutades neid-samu argumente, mis mindki veensid.³⁷

³⁷Siin on kõne lõpp. Vaieldakse selle üle, kas lõpp on kadunud või on poolelijätmine sihilik, toimides kutsena õpetuse juurde, mida saab vaid vahetult, õpetaja enda käest.

ISOKRATES, TEMA “FILOSOOFIA” JA SOFISTIDE KRIITIKA KÕNES SOFISTIDE VASTU

Janika Päll

1. Plahvatuslik areng kreeka kultuuris ja hariduses ning re- toorika süünd

5. sajandi teisel ja 4. sajandi esimesel poolel enne meie ajaarvamist oli kreeka kultuurielu niivõrd pöördeline ja intensiivne, et sellest on hakatud rääkima kui kirjalikkuse revolutsioonist (Havelock 1981). Linnriikide kasv ja muutused nende korralduses olid suurendanud vajadust veenda kohtunike kogu või rahvakoosolekulisi kõnedega, nii kasvas ka nõudmine kõnekunstilase õpetuse järele, iseäranis Ateenas, tollase kreeka vaimuelu suurimas tõmbekeskuses, mille poliitikas karjääri tegemiseks läks vaja head kõneoskust (Kennedy 1994: 15–20; Cole 1991: 78–94). Suurenes õpetajate hulk ja hakati kirjutama kõnekunsti käsiraamatuid (*technē*’sid), mis keskendusid peamiselt kohtukõnedele: esimese sellelaadse, tänaseks kaotsiläinud *technē* autor(e)iks on pooleldi müütiline Teisias (ehk Korax) Sitsiilias, ent nende hulk kasvas plahvatuslikult (Cole 1991: 22–30, 81–99). Nii kasvas, mõneti paradoksaalselt, loomupäraselt suulise kõne kunsti õpetamise kõrval ka kirjutamise ja kirjasõna roll.¹

Vana, peamiselt aristokraatide piiratud ringile suunatud haridus (παιδεία, *paideía*) toetus grammatika ja muusika, tänapäeva mõistes laulu, lüüramängu ja luule alast algharidust andvatele (kodu)õpetajatele, kelle antud oskusi täiendati ja lihviti suhtluses “heade” meestega — s.t meestega, kel oli hea päritolu ja positsioon ühiskonnas koos piisava varaga ning eeldatavalt ka kõrged moraalsed standardid, mis vastasid kreeka καλοκαγαθία (*kalokagathía* ehk “ilus ja hea” järgimise) printsiibile.² Selle kõrvale hakkas 5. sajandi teisel poolel eKr kujunema uut

¹ Vt Havelock 1981. Kõige kriitilisem kirjutamise suhtes on Platon oma dialoogis *Phaidros*, 274a–276d (vt Marju Lepajõe tõlget: Platon 2003), kirjaliku stiili viljelejaid (arvatavasti pidades silmas Isokratest) kritiseeris sofist Alkidamas oma traktaadis *Sofistidest* (vt O’Sullivan 1992). Kirjutamise kriitika kohta seoses sofistidega vt jaotist 2 allpool.

² Vt Havelock 1981: 187 jj (muusiliste kunstide roll), 195 jj (sümposiooni roll) ja 202 jj (mälu roll). *Kalokagathía* printsiibist vt Jaeger 1986, Vol. 1: 3–

tüüpi haridussüsteem, mille klientideks sai palju laiem noorukite ring, kes said hariduse toel sotsiaalselt edeneda ka ilma päritud perekondlike sidemeteta.³ Loomuliku kõneande rakendamisele praktikas ja arendamisele õpetaja juhatusel lisandusid 5. sajandi lõpul kujunema hakkav retoorikateooria ja metaretooriline diskursus. George Alexander Kennedy järgi oli selle eelduseks retoorilise teadlikkuse kasv, mis avaldus mitut moodi (vt Kennedy 1994: 24 jj (Kennedy 1963: 30–35 alusel)):

- a) Huvi kasvust tõestus- ja argumentatsiooniviiside vastu kasvas välja retoorikateooria peamine osa, *inventio* ehk teema leidmine. Sofistid ja nende õpilased pidasid väga oluliseks oskust konstrueerida poolt- ja vastuargumente, mille näiteks on Antiphoni tetraloogiad (erinevaid kohtuasju käsitlevad süüdistus- ja kaitsekõnede paarid ehk antiloogiad) ning võimalikke näitepaare sisaldav anonüümne traktaat *Kahetised kõned* ehk *Dissoi Logoi* (eesti k vt *Dissoi Logoi*... 2022). Sofistid huvitusid eriliselt argumenteerimisest tõenäosuse (*εἰχός*, *eikós*) põhjal, mida nad kombineerisid mitmete teiste argumenteerimisviisidega, nagu võime näha Gorgiase kahest säilinud kõnest, *Helena enkoonium* ja *Palamedese apoloogia*.⁴
- b) Teadlikkus kõne kunstilisest ühtsusest ja loogilisest jaotumisest sai aluseks retoorikateooria teisele olulisele osale: *dispositio* ehk kõne ülesehituse käsitlemused, milles tuuakse välja iga kõne alaosa ülesanded kõneliikide kaupa.⁵

14, selle määratleb Aristoteles *Eudemose eetikas*, VIII.3.1–6 (1248b), kuid seda ideaali väljendavad ka Xenophoni ja Platoni sokraatilised dialoogid (nt Platoni *Pidusöök* ja *Phaidros*).

³ Antiikaja hariduse kohta on kaks suurepäraselt ülevaadet, mille ilmumisaeg (küllap mitte juhuslikult) langeb kokku nii pedagoogikateaduse hoogsa arenguga kui pöördeliste sündmustega Euroopa ajaloos ja poliitikas: Werner Jaegeri *Paideia* (Jaeger 1986, originaal aastatel 1934–1947 saksa keeles) ning Henri-Irénée Marrou antiikaja hariduse ajalugu (Marrou 1982, originaal 1948. aastal prantsuse keeles).

⁴ *Inventio* (retooriliste süllogismide konstrueerimine, toopika ja eetose käsitlemine) kohta vt Aristoteles, *Retoorika* 1. ja 2. raamat. Argumenteerimisviisidest vt nt Cole 1991: 74–82, 96–97; Spataras 2001.

⁵ Arhailise aja kreeka kirjanduse uurijad ei pruugi nõustuda, et nn suulise luule loojatel ja esitajatel puudus teadlikkus oma laulude (luule) struktuurist. Näiteks ringkompositsiooni puhul esineb tihti autori viiteid selle osadele (vt Steinrück 1997 või hilisemad sama autori tööd). Retoorikaõpetuse kontekstis on alguseks Gorgiase *Helena ülistuskõne*, milles Gorgias loeb sissejuhatuse järel p 5–6 kõne teemad käsitlemise järjekorras üles ning võtab need kõne lõpus ka kokku.

- c) Eri stiilide kirjeldamise ja defineerimise katsetest ning eksperimentidest proosastiilis kasvas välja kolmas retoorikateooria osa: *elocutio* ehk stiiliõpetus. Neist eksperimentidest märkimisväärsem oli niinimetatud perioodilise stiili arendamine, mis avaldus lauseparallelismis ja sellele toetuvate Gorgiase figuuride (näiteks isosüllabismi, lauselõpuriimide ja antiteesi) kasutamises, proosarütmi arendamises, sõnaloomes ning üldisemalt parallelismi- ja antiteesiarmastuses.⁶
- d) Lisaks neile kolmele valdkonnale, mis üsna ilmselt retoorikaga seostuvad, pandi 5. sajandi teisel poolel alus filoloogiale ja grammatikale. Siia kuuluvad Protagorase grammatikauuringud (sh sõnade soo, sõnasõnalise ja metafoorse tähenduse, kõneviiside ja õige keelekasutuse uurimine), Prodikose huvi keele päritolu ja etümoloogia vastu (mida arendas edasi Platoni *Kratylos*), samuti loomupära ja leppelisuse küsimuste (ehk νόμος'ε-φύσις'e vastuolu) uurimine. Nende uurimustega käis kaasas tehnilise sõnavara loomine ning üldisemalt metakeele ja abstraktse mõtlemise ja selle jaoks sobiva perioodilise proosastiili arendamine.

Kennedy sõnusti võib kogu eelneva võtta kokku sofistide tegevusena, mis näitab neid tänapäeva humanitaaride eelkäijatena antiikajal: näiteks Henri-Irénée Marrou ongi rääkinud sofistide humanismist (vt Marrou 1964: 89–90, 296–308; Gagarin 2002: 31–33). Ent humanistlikkus ei tähenda, et tegemist oleks meie mõistes puhtakujuliste humanitaar-teadlastega: kuigi sofistide huvid jäid enamasti kaugele joonia natuur-filosoofiast, huvitusid mitmed neist tõsiselt matemaatilistest teadustest. Näiteks Hippias Elisest keskendus oma õpetuses neile neljale alale — aritmeetikale, geomeetriaale, astronoomiale ja akustikale (osana muusikateadusest) —, millest hiljem kujunes *quadrivium*, ent ta õpetas ka mnemotehnikat, tegeles geograafia, ajaloo ja teaduslooga ning oli osav

⁶Eri stiilide kirjeldamise ja kasutamise alguse kohta vt O'Sullivan 1992. Teoriaga käib kaasas ka paroodia ja jäljendamine: Aischylose suursuguselt arhailise ja Euripidese modernselt sofistliku stiili vastandusele on üles ehitatud nende võrdlus Aristophanese komöödias *Konnad* (värsid 830–1431), Platon aga kasutab oma *Protagorases* sofistide stiili imiteerides ohtralt antiteesi (Kennedy 1994: 25).

tehnilisi oskusi vajavates kunstides;⁷ sofist Antiphon tegeles aga antiikaja matemaatikuid sügavalt paelunud ringi kvadratuuri küsimusega.⁸

Kuna enamik sofistide kirjutisi on kaotsi läinud, peame nende tegevuse hindamisel toetuma sekundaarsetele allikatele. Need peegeldavad sügavat vastasseisu, mis lõi 5. sajandi lõpul ja 4. sajandil eKr veel tänapäevalgi valitseva (üsna negatiivse) sofisti kuvandi.

2. *Sofistide tegevus. Sofistide kriitika*

Kes siis ikkagi olid need sofistid, kelle tegevust rohkem kui paari tuhande aastase filosoofiatraditsiooni ajal on nähtud vaid negatiivses valguses (vt Guthrie 1995), kuigi Thomas Cole on nimetanud nende tegutsemisaega Ateenas ja Sitsiilias sofistliku valgustuse perioodiks ja nii Henri-Irénée Marrou kui Michael Gagarin on rõhutanud nende antud hariduse humanistlikkust?⁹ Alates 7. sajandist eKr kasutati kreeka keeles sõna σοφιστής (*sofistēs*) osutamaks isikule, kes on mingil alal tark ja oskaja, olgu see poeet, muusik, riigimees või filosoof, kokk või kaarikujuht. Kõige sagedamini tähistas “sofist” meie mõistes haritlast või intelligenti, filosoofi või kirjameest, seda võiks tõlkida näiteks “tarkpea”. (Vt LSJ, *ad. loc.*) Näiteks vanaaja seitsme targa (σοφός, *sophós*) hulka arvatud ligi kahtkümmet riigimeest, seaduseandjat ja poeeti võidi nimetada sõnaga σοφιστής.¹⁰ Ent alates 5. sajandi teisest poolest eKr hakkas nimetus “sofist” tähistama teatud elukutse esindajaid, professionaalseid haritlasi, kes õpetasid oma tarkusi (tihti, aga mitte alati) raha eest, meie ajaarvamise esimestel sajanditel võis see osutada retoorikaõpetajale. Tänapäeval tähistab “sofist” eeskätt ühe konkreetse filosoofiakoolkonna liikmeid või osutab pettejäreldusi tegevatele targutajatele.

⁷Vt Marrou 1982: 87–90 ja Platoni dialooge *Suurem Hippias* (ehk *Mis on Illu?*) ja *Väiksem Hippias* (ehk *Valetamisest*).

⁸Tänani vaieldakse, kas sofist Antiphon Ateenast ja tetraloogiate autorina tuntud Ateena kõnemees ja poliitik Antiphon Ateena Ramnose deemist on üks ja seesama isik. Seda, et sofistid ei tegelenud vaid tõeväänamisega enda lõbuks või kohtuskäimiseks, näitab Antiphoni fragmentaarselt säilinud teos *Tõest*, mida peetakse loomuõiguse eelkäijaks. Üks autoriteetsemaid selgitusi üheainsa Antiphoni kasuks on pärit Michael Gagarinilt (Gagarin 2002: 37–62).

⁹Vt Cole 1991: 64 ja märkus 8. Õigluse huvides tuleb märkida, et möödunud sajandi viimases veerandist alates on vanema sofistika kohta avaldatud väga palju käsitusi, enamasti just taotlusega sofiste rehabiliteerida, see tähendab nende tegevusele õiglase hinnangu andmist. Ometi ei ole need seisukohad veel jõudnud peavoolu filosoofiaõpikutesse ega keelekasutusse, vt märkust 11.

¹⁰Seitsme targa kohta vt Päll 2019.

Negatiivse fooni loomise eest peame mõlemal puhul tänama professionaalsete sofistide vastaseid ja konkurente, kelle seast mõjukaimad olid Platon ja Aristoteles, ent samu seisukohti väljendab ka alljärgnev Isokratese kõne. Nende vaated pärinevad Sokratese hukkamise järgsest ajast, s.t 4. sajandist eKr, järgnevail sajanditel toetasid samu seisukohti nende õpilased, 2. sajandil pKr lisas kriitikat (aga ka informatsiooni sofistide teoste kohta) Pyrrhoni skeptitsismikoolkonda esindav filosoof Sextus Empiricus. Ent Aristophanese komöödia *Pilved* näitab, et teatud spetsiifiline, pilkamist võimaldav reputatsioon oli sofistidel olemas juba enne seda, kui akadeemikud ja peripateetikud nende mainele surmahoobi andsid (vt allpool). Samas peame meeles hoidma, et uusaega enim mõjutanud kriitikute negatiivsete hinnangute kõrval ei kadunud “sofisti” varasem, lai ja neutraalne tähendus terve antiikaja jooksul käibelt.

Retoorika tekke jaoks on oluline nn vanema sofistika filosoofiakoolkond, millesse kuulunud autorite tööd, nagu juba öeldud, pole enamasti säilinud ning mille seisukohad on teada vaid erapooliku kriitika kaudu. Sofistide teoste kaotsimine on olnud niivõrd laialdane, et George Briscoe Kerferd, üks suuremaid sofistide uurijaid 20. sajandil ja nende esimesi rehabiliteerijaid, on nimetanud neid “kadunud hingedeks”. Kerferd toob välja vanema sofistika unustatud või maha vaikitud teened: tähelepanu pööramine inimese tajude adekvaatsusele (sh suhtelisusele) ning tõe ja näivuse seostele, uurimine, kas ja kuidas keel kajastab reaalsust ja mõttemaailma, ning teadmiste sotsioloogiline aspekt, s.t nende ühiskondliku ja etnilise määratuse arvestamine — kõik need teemad tunduvad vägagi tänapäevased. Sellele lisandub arusaam, et teadmised võivad olla suhtelised, olemata subjektiivsed, ning see, et ei leidu midagi, mida ei peaks uurima. Lisaks loeb Kerferd sofistide teeneks nähtuse, mida ta nimetab antiprimitivismiks, ehk loobumise klišeest, et kõik minevikku kuuluv oli hea.¹¹ Kõnekunsti jaoks olid olulised kaks vanema põlvkonna sofistide tegevussuunda: väitluskunsti ehk eristika arendamine (praktikas) ja retoorika õpetamine, kusjuures seda ei tehtud ainult käsiraamatute kirjutamisega, vaid enamasti hoopis eeskujuks olevate kõnede kirjutamisega (Kennedy 1994: 19, 32–34).

¹¹Vt Kerferd 1981: 1–2. Selle antiikajal populaarse kliše üks näiteid on kuldajastu müüt, mis esineb antiikkirjanduses Hesiodose *Töödest ja päevadest* Ovidiuseni. Laiemalt võiksime nn primitivistliku hoiaku avaldumisena näha ka antiikaja teadlaste ja teadusloolaste püüdu jõuda iga nähtuse puhul alati selle esimeste, “autentsete” käsitlejateni. Seevastu sofistid esindaksid tänapäeva mõistes modernismi.

Tuntuima sofistikaääratluse esitab Lemnoselt pärit Philostratos aastatel 230–238 kirjutatud *Sofistide eludes*, milles ta keskendub põhiliselt oma kaasaegsetele, 2.–3. sajandi sofistidele, keda tänapäeval tunakse niinimetatud teise sofistika esindajatena. Kõigepealt defineerib ta nii vanema kui uuema sofistika (Philostratos 1968: 480 jj):

(480) Niinimetatud vana sofistikat tuleb pidada filosoferivaks retoorikaks; nimelt arutleb see samade asjade üle nagu filosoofid, ent kui need esitavad uurides küsimusi ning liiguvad edasi väheste sammudega, tuues välja, et nad ikka veel ei tea [tõde], räägib vana aja sofist neist asjust just nagu teadja. Ta juhatab oma kõned sisse, öeldes: “ma tean” ja “olen teada saanud” ja “olen juba ammu välja uurinud” või “inimese jaoks pole miski kindel” — selline sissejuhatuse vorm [ἰδέα, *idéa*] annab kõnele õilsa, aruka ja selgelt olevat [s.t tõde] tabava tooni.¹² Filosoofide meetod on kooskõlas selle inimeste ennustuskunstiga, (481) mille löid egiptlased, kaldealased ja enne neid indiaalased, kes püüdsid olevat tabada musttuhande tähe kaudu; sofistide meetod aga sarnaneb ennustajate ja oraaklite omaga: nimelt võib ka Püütiat kuulda ütlemas:

“Milline arv teri liival on, tean ma, ja suurmere mõõtu”¹³

ja

“Kaugele vaatav Zeus puust müüri ju Tritogeneial’/ kinkis”¹⁴

ja

“On ematapjate seas Nero, on ka Orestes, Alkmaion”¹⁵

ja palju muud sellesarnast, just nagu kõneleks sofist.

Niisiis käsitles vana aja sofistika filosoofia teemasid, võttes need läbi pikalt-laialt: see arutles küll vapruse, küll õigluse üle, nii kangelastest kui

¹²Sellist vastandust toetab Platon, vt näiteks *Menon*, 70; *Pidusöök*, 208c; *Theaitetos*, 180a.

¹³Tsitaat esineb Herodotosel, *Historiai*, I.47 (jätkub: *Tummasid võtan ma kuulda ja kuulen neid, kes ei räägi*), samuti *Sibiüllide oraaklites*, 8.373, ent on meie ajaarvamise esimestel sajanditel lisaks Philostratossele veel mitmel pool tsiteeritud.

¹⁴Püütia krüptiline viide, milles nähti osutust kas puust seintega laevadele, mis pidid kaitsma Ateena linna, või akropoli ümbritsevale puust tarale (linna kaitsejumalannat Athenat nimetati ka Tritogeneiaks). Tsitaat on pärit Herodotoselt, *Historiai*, VII.141 (pikem lõik Aristonike nimelise püütia teisest vastusest ateenlastele), selle toob näiteks nii Aristotelese *Retoorika*, I.15.14, kui mitmed teise sofistika autorid.

¹⁵Tsitaat esineb Cassius Diol, *Rooma ajalugu*, 61.16.2, ja Suetoniusel, *Nero elu*, 39, Philostratosse *Apolloniose elu*, IV.38, sõnastab selle ümber. Värss on lisatud ka *Kreeka antoloogia* lisa oraaklite alajaotusesse, nr 106 alla (vt Cougny 1890: 464–533, vt <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/Cite?7052:006:0>).

jumalatest, ja ka sellest, kuidas maailma vorm on kujundatud. Aga järgnev, mida me ei peaks nimetama uueks (sest ka see on vanast ajast), vaid pigem teiseks sofistiks, see kujutas vaeseid ja rikkaid, ülikuid ja türanne ja nendesse jaotustesse kuuluvaid teemasid, millega tegeleb ajalugu. Ja vanemale sofistiks pani aluse Leontinoist pärit Gorgias Tessaalias, teisele aga Atrometose poeg Aischines, pärast seda kui ta oli Ateena poliitilisest elust pagendatud ja asunud elama Kaariasse ja Rhodosele; ning tema järglased käsitlesid oma teemasid *techne* reeglite, Gorgiasest lähtuvad sofistid aga arvamuse (*dóxa*) järgi.

Philostratos jätkab (lk 482–483), tuues välja poliitikute ja kõnemeeste kõrgelthinnatud oskuse ettevalmistuseta (*ex tempore*) mis tahes teemal kõnelda, alustades Periklesest ning jätkates Aischinese ja Demosthenese, Gorgiase ja Prodikosega. Ent ta viitab ka umbusule (lk 483–484), mida Ateena kohtutes tunti sofistide vastu peamiselt nende ladusa kõneosavuse pärast, tuues näiteks Demosthenese ja Aischinese, kes teineteist vastastikku sofismide kasutamises süüdistasid. Siis jätkab ta:

(484) vana aja inimesed nimetasid sofistideks peale ülimalt kõnekate ja hiilgavate kõnemeeste ka neid filosoofe, kes lodusalt seletasid; nii olen ma sunnitud kõigepealt rääkima ka nendest, sest kuigi nad ei olnud sofistid, näisid nad sellena ja said seetõttu ka selle nimetuse.

Philostratose “filosoofide, mitte päris sofistide” loetelu hõlmab kaheksat filosoofi,¹⁶ kes tegutsesid eri aegadel Platoni eluajast kuni 2. sajandini pKr. Seejärel hüppab ta aga tagasi vanema sofistika perioodi juurde ning toob sellest eraldi välja kümme sofisti ja kõnemeest. Need on: Gorgias Leontinoist, Protagoras Abderast, Hippias Elisest, Prodikos Keoselt, Gorgiase õpilane Polos Sitsiiliast, Thrasymachos Chalcedonist ning ateenlased Antiphon (Rhamnose deemist), Kritias, Isokrates ja Aischines. Aischinesega koos käsitleb Philostratos üsna pikalt ka Demosthenest, teda siiski eraldi välja toomata. Edasi räägib ta uuematest sofistidest, kelle koolkonna rajajaks nimetab ta Aischinest.¹⁷

Kui Philostratos on sofistide õpilasena nende suhtes arusaadavalt neutraalne, siis pole ometigi vastust küsimusele, miks kujundasid Platon ja Aristoteles sofistidest niivõrd negatiivse ja kohati lausa õela pildi?

¹⁶Eudoxos Knidoselt, Leon Byzantionist, Dias Ephesosest, ateenlane Karneades, egiptlane Philostratos, Theomnestos Naukratisest, Dion Pusast ja Favorinus.

¹⁷Aischines rajas pärast Ateenast pagendamist aastal 330 eKr Rhodosel reetoorikakooli. Tema koolkonda tunneme teise sofistiks, mille tippaeg oli 2.–3. sajandil pKr, vt Kennedy 1994: 80, 230.

Üheks põhjuseks võib pidada asjaolu, mis ilmneb ka ülaltoodud Philostratose tsitaatidest: nimelt ei eristatud sofistide ülejäänud haritlastest ja filosoofidest, mistõttu neil võis tekkida soov distantseerida end võimalikult negatiivsest kuvandist. Sellise kuvandi tekke alguseks võib pidada Aristophanese komöödiat *Pilved*, mis lavastati esmakordselt 423. aastal eKr.¹⁸ *Pilvedes* kujutatakse sofistide täiesti karikatuurselt, võttes nende prototüübiks Taiplaruumi lae all korvis kõlkuva Sokratese. Taiplaruumis õpitakse Väära Väiteviisi kasutamist, et saada võitu Õigest Väiteviisist, ja rikutakse kalli raha eest noorte moraalit; selle peategelane Strepsiades raiskab suuri summasid koolitamaks poeg Pheidippidest, kes saanud hariduse toel hakkab õigustama vanemate peksmist (vt värsse 1400–1445).¹⁹ Sofiste kujutab Aristophanes udupilvedest toituvate, taevasse vahtivate ja pasundavate lollidena (värs 331) ja õnnetu vaimuga väitlejatena (värs 1111–1112), kelle jumalaiks on Kaos, Pilved ja (osav) Keel (värs 423). Kuivõrd väljendas see komöödia — mis sai võistlusel kolmanda, see tähendab viimase koha — ateenlaste üldist arvamust sofistide kohta, ei ole teada. Näiteid laiema negatiivse suhtumise kohta sofistidesse 5. sajandil eKr on tegelikult ülivähe, ning ka olemasolevad pole üheselt mõistetavad: näiteks Euripidese tragöödias *Herakleiidid* kõneleb Eurystheus sellest, kuidas ta valmistus vaenlaste vastu võitlema, viidates värsis 993 endale kui “paljude hädade targale sepitsejale” (πολλῶν σοφιστῆς πημάτων). Valdavalt on 5. sajandil sõna “solist” kasutuses neutraalselt.

Seevastu 4. sajand toob palju ja teravat sofistide kriitikat. Näiteks Platoni dialoogist *Sofist* leiame mitu sofisti definitsiooni, keda eristatakse “tõelistest” filosoofidest.²⁰

¹⁸Paar aastat hiljem avaldas ta selle väikeste muudatustega, vt Dover 1968: lxxx. Sokratese kujutamise kohta vanas komöödias ja sofistide kohta annab kaasajastatud kirjanduse ülevaate Williams 2022.

¹⁹Vt Uku Masingu tõlget, *Kreeka kirjanduse antoloogias*, lk 352–416. Kenneth Dover (1968: liii) analüüsib Sokratese karakteri sellist kujutamist ja pakub välja ühe põhjuse, miks Aristophanes Sokratesest sofistidest ei eristanud: nimelt kuna tema komöödia eesmärk oli vastandada nn tavalist, väitluskunsti mittevaldavast ja filosoofiakaugest inimest sofistidele, siis langebki Sokrates — keda tema veidra eluviisi tõttu ei õnnestu kuidagi “tavaliste inimeste” kilda liigitada — sofistide kategooriasse, kusjuures tema erinevus sofistidest on vastanduse “tavainimene-solist” kontekstis ebarelevantne.

²⁰Tõlke aluseks on John Burneti Oxfordi editsioon (esmatrükk aastast 1900), Stephanose 1578. aasta Genfi editsiooni paginatsiooniga.

(216c) Theodoros: mulle näib, et see mees²¹ ei ole sugugi jumal, vaid jumalik, sest ma nimetan kõiki filosoofe sellisteks.

Sokrates: Hästi öeldud, mu sõber. Ent seda sorti, kui võin nii öelda, ei ole palju kergem eristada kui jumalaid, sest need mehed saavad teiste meeste mõistmatuse tõttu paljusid erinevaid kujusid, kui “käivad ju mööda me linnu” — nimelt need, kes ei teeskle, vaid on tõelised filosoofid —, vaadates ülevalt all olevat elu,²² ja näivad ühtedele täiesti väärtusetuna, teistele aga ülimalt hinnatuna. Ja kord ilmnevad nad poliitikute, (216d) kord sofistide kujul, kord aga tekitavad arvamuse, et on täiesti hullumeelsed. Ent mulle meeldiks küsida võõralt, kas ta oleks nii heatahtlik ja ütleks, mida arvatakse sellest tema maal ja mis nimetusi kasutatakse.

Järgnevas pikas arutelus jõutakse erinevate sofisti definitsioonideni, mis lõpuks lühidalt kokku võetakse.

(231d) Võõras: Kõigepealt peatugem hetkeks, et hinge tõmmata, ja arvakem isekeskis läbi arutades kokku, kui mitmesugustena meile sofistid ilmnesis. Ma arvan ju, et esimeseks leidsime, et see on tasu eest noorte ja rikaste jahtija.²³

Theaitetos: Jaa.

Võõras: Teiseks leidsime, et see on mingi hinge kohta käivate teadmistega kaupleja.

Theaitetos: Täielikult.

Võõras: Kolmandaks, kas ta ei osutunud nendesamade teadmiste edasimüüjaks?

Theaitetos. Jaa, ning neljandaks oli ta meie arust omaenda valmistatud tarkusetoodete müüja.

Võõras: Mäletad õigesti. Mina aga püüan meenutada viiendat: see oli nimelt mingi võistleja sõnadega võistlemises, (232e) kes oli oma kunstiks valinud eristika.

Theaitetos: Oli tõesti.

²¹Üks dialoogi osalisi, võõras Eleast, Parmenidese ja Zenoni õpilane, “tõeline filosoof”.

²²Platon kasutab siin Homerose *Odüsseia* 17.486 värsi (laiemalt 485–487), milles viidatakse jumalatele, kes rändavad linnades ringi inimese kuju võttes, selle edastamisel on kasutatud August Annisti tõlget (Homeros 1963). Homerose tsitaatide lausesse põimimine on Platoni puhul üsna tavaline võte. Ülal alla vaatamine võib antud tsitaadi kontekstis seostuda jumalatega, ent Platoni vihjete mitmekihilisust arvestades ei saa välistada ka Taipla lae all kõlkuvat Sokratest.

²³Ka Xenophoni (või talle omistatud) teose *Koertega jahipidamisest* 13. ptk terve esimene pool on hoiatus sofistide eest, kes (9) “jahivad rikkaid noori”.

Võõras: Kuues aga oli küll vaieldav, ent ometi leppisime kokku pidada teda hingede puhastajaks, kes võtab ära õppimist takistavaid arvamusi.

Theaitetos: Igatahes.

Pärast viimati mainitud määratluse esitamist liigub arutelu sofistide tegevuse, võimekuse ja seisukohtade juurde, et jõuda dialoogi lõpuks välja viimase, seitsmenda määratluseni, milles sofisti nähakse kellenagi, kes end filosoofina esitleb, jäljendades tarka, ise tark olemata.

(268c) Võõras: Niisiis, näib, et kõige kindlamat tõtt räägib see, kes ütleb, et sofist on “sest verest ning sest soost,”²⁴ kes jäljendab seda vastandite üle arutleva teeskleva arvamiskunsti osa, kus kujutluspiltide loomine on eristatud kujutiste loomise kunstist, mis pole mitte jumalik, vaid inimlik looming, silmamoondajate kunsti sõnaline osa.

Theaitetos: Igatahes!

Täielikku ülevaadet Platoni kriitikast sofistide vastu ei ole selle mahukuse tõttu siin võimalik anda, seda leiab alates *Pidusöögist* ja *Phaidroses* kuni erinevate sofistide seisukohtadega polemiseerivate dialoogideni, mis kannavad nende nimesid: *Gorgias*, *Suurem ja Väiksem Hippias*, *Protagoras* ja *Euthydemos*, väiksemaid torkeid leiab ka mujal. Aristoteles kritiseerib *Retoorikas* sofiste nii ebaolulisi teemasid käsitlevate *techné*’de, väärade argumenteerimisviiside kui stiilivigade pärast. Tema *Sofistide ümberlükkamine* (*Toopika IX* raamat) toob välja rea loogikavigasid, mida ta seostab ennekõike sofistide ja eristikaga.²⁵ Pikalt kritiseerivad sofiste ka Isokrates siintõlgitud kõnes *Sofistide vastu* (samuti kõnes *Vahetusest* ja *Helena* sissejuhatuses) ja sofist (!) Alkidamas kõnes *Kõnede kirjapanijatest ehk Sofistidest*. Alljärgnevalt esitan kokkuvõtte peamistest etteheidetest sofistidele, keskendudes kõnelemise ja väitlemise teemadele:

1) Orienteeritus eeskätt edule väitluses (veenmisele), millega kriitikute väitel kaasnes kas täielik huvi puudumine tõe vastu, arvamuse (ὁδῶς, *dóxa*) eelistamine tõe või koguni tõe väänamine.

²⁴Vt Homeros, *Ilias*, 20.241, kasutatud on August Annisti tõlget (Homeros 1960). Sama kreeka keelne fraas esineb veel Homerose *Iliase* 6. laulus, v 211, selle tõlkis Annist (nagu tal tavaks) teisiti (“säärases tõust ning soost”). Mõlemal pool räägivad kangelased (vastavalt Aineias ja Hippolochose poeg Glaukos) oma päritolust, jõudes välja esisadest jumalateni.

²⁵Vt Lloyd 1966: 161–169, 409–411. Paraku soovitas Aristoteles loogika aspektist kehtetuid argumente vahel ka ise, eristades veenmise jaoks kasutatavaid ja tõestavaid argumente, vt samas: 168, 435.

Sofistide kriitikud panid kohtule ja avalikele debattidele või pidulikele sündmustele orienteeritud retoorika tihti ühte patta eristikaga, mille sisuks olid pigem eraviisilised väitlused üldisematel filosoofilistel teemadel ja mille leiutamist omistati sofist Protagorasele.²⁶ Platon ja Aristoteles tõid välja ühelt poolt retoorika seose dialektikaga, vastandades mõlemat eristikale, ning teiselt poolt eristika ja retoorika, mille vastandasid dialektikale — neil puhkudel omistati sofistidele halvema mainega retoorika ja eristika, sellal kui dialektika ja sokraatiline arutluskunst kuulusid “tõelise filosoofia” valda.²⁷

Retoorika defineerimine veenmiskunstina seab esikohale selle tulemuslikkuse, maksku mis maksab. Selle määratluse omistab Platon samanimelises dialoogis Gorgiasele tolle õpilase Polose suu läbi, kuid veenmise suurt mõju hingele kõnede kaudu rõhutab Gorgias ka ise juba *Helena ülistuskõnes*.²⁸ Vastukaaluks leiab Platon dialoogis *Phaidros*, et retoorika peab tegelema hingede juhtimisega (ψυχαγωγία, *psychagogía*) ja selles rollis teadma tõde; filosoofiliselt põhjendatud retoorika puhul tuleb kõnelejal tunda teemat, tõestusi, inimese psühholoogiat, veenmise eesmärgiks aga peab olema vooruslik tegu, õiglus või tõe teadasaamine (vt *Phaidros*, 261a, 261c, 277b–278b). Ka Aristoteles eristab *Retoorika* alguses enda retoorikakäsitluse sofistide omast, rõhutades, et eesmärk pole mitte veenmine, vaid veenmiseks vajamineva tundmine:

14. Niisiis on ilmne, et retoorika pole mingi üks eraldiseisev (teaduste) sugu, vaid on nagu dialektika ja on kasulik, ning veel, et selle ülesanne pole veenda, vaid näha olemasolevaid veenvusi igas asjas, just nagu kõigi teiste õpetuste puhul.²⁹

²⁶Vt nt Aristoteles, *Retoorika*, I.11.15, II.24.10–11, III.14.1, ja arvukad kohad *Sofistide ümberlükkamistes*; Platon, *Sofist*, 225c–226 (eristades kohtu- ja eraviisilisi kõnesid, millest üks raiskab raha, teine teeb raha); Isokrates, *Nikoklesile* (or. 2.51, mis vastandab poliitika ja eristika) ning *Vahetusest*, 261, milles ta leiab, et eristika, matemaatika ja teadustega tegelejad ei too küll kahju, aga on vähem kasulikud, kui võiks.

²⁷Seos dialektikaga, arutluse osakaal ja olukorra nõrke arvestamine on toodud välja Platonil (vt *Phaidros*, 261a–262c, 271c–272a), retoorika seostab dialektikaga ka alltoodud Aristotelese *Retoorika* algus.

²⁸Platoni *Gorgias*es määratletakse retoorika järk-järgult kui sõnade ehk kõne kunst (449a), mille eesmärk on veenmine (452e) õigluse ja ebaõigluse küsimis (454b), s.t poliitilistes ja kohtuasjades, hiljem tuleb juttu retoorika kohast ilukõne puhul. *Helena ülistuskõne* kohta vt märkust 34.

²⁹Vt Aristoteles, *Retoorika*, I raamat, 1. peatükk, 14, jätkates pisut hiljem: *Lisaks sellele on retoorikale omane näha veenvat ja näivalt veenvat, just nagu*

Sofistide seisukohta absoluutse tõe küsimuses iseloomustab väärtuste suhteliseks pidamine (Protagorase *homo mensura* põhimõte) ning püüd (ja oskus) väitluses arvestada mõlema poole seisukohti, mis avaldus juba mainitud antiloogiate kirjutamises ning vastandlike seisukohti koondavas kogumikus *Dissoi logoi*.³⁰ Selle pinnalt oli lihtne neid süüdistada tõest mittehoolimises ja koguni pea peale pööramises ehk niinimetatud nõrgema argumendi tugevamaks tegemises, mida omistati samuti Protagorasele.³¹ Eristikat praktiseerivaid ja seda meetodit õpetavaid sofiste süüdistasid nii Platon kui Isokrates ka tõe mitteteadmises ja seega oma õpilaste petmises.³²

Tõe eiramisega seoses heideti sofistidele ette ka üldise arvamuse ehk δόξα (*dóxa*) liigset usaldamist ja sellega manipuleerimist väitlustes. Platoni seisukohad arvamuse rollist argumenteerimisel varieeruvad eri kontekstides üsna palju (kuigi enamasti jääb esiplaanile arvamuse vastandus tõe), ent sofistide tegevuse käsitlemise kontekstis oli see peamiselt negatiivne. Arvamusele toetumise küsimustes oli Aristoteles Platonist palju leebem, tunnistades selle vajadust praktikas. Lisaks kuulaja arvamusega manipuleerimisele heidab Aristoteles *Retoorikas* sofis-

ka dialektikas süllogismi ja näiva süllogismi puhul — sest sofistlikkus ei seisne võimes, vaid teadlikus valikus —, ainult et siin saab ühest kõnemees teadmise, teisest aga valiku tõttu, seal aga sofist valiku tõttu, dialektik aga mitte valiku, vaid võimekuse tõttu.

³⁰Diogenes Laertios, *Filosoofide elud*, 9.51. Vt ka Platoni dialooge *Protagoras* ja *Theaitetos*.

³¹Nõrgema argumendi tugevamaks tegemine esineb ka Aristophanese komöödias *Pilved*, kus nõrgemat argumenti esindab Väär väiteviis, Protagorasele omistatud praktika kohta käiva vormelina toob selle ära Aristotelese *Retoorika*, 1402a (II raamat, 24.11); vt ka Diogenes Laertios, *Filosoofide elud*, 2.20; Cicero, *Brutus*, 30. Platoni *Sokratase apoloogias*, 18b, 19b, 23b, kaitseb sama süüdistuse eest end Sokrates, Platoni *Phaidros*, 267, toob näiteks Gorgiase ja Teisiase, kes nägid, et tõenäolisus on võimsam kui tõe, ja oskasid näidata väikest suure ja suurt väiksenä.

³²Eriti kriitiline on Platon *Gorgias*es, heites sofistidele ette nii tõe mitteteadmist kui sellest mittehoolimist. Sextus Empiricusest säilinud tsitaadi põhjal saab Gorgiase traktaadi *Mitteolevast ehk Loodusest* (DK, fr 82 B3) seisukohad võtta kokku järgmiselt: *midagi pole olemas; ja kui ka oleks, ei oleks võimalik seda mõista; ja kui ka oleks võimalik mõista, ei oleks võimalik seda väljendada*. Äärmusliku nihilismi väljenduse asemel võiks selles näha ühelt poolt Parmenidesest ja teisalt Elea Zenonist alguse saanud diskussioonide edasiarendust oleva ja mitteoleva küsimustes. Tõe teadmise teesklemist heidab sofistidele ette siin-
tõlgitud Isokratase kõne.

tidele (*Õpetuste* ehk *techne*'de autoritele) ette ka emotsioonidega manipuleerimist.³³

2) Tõetsingute hülgamine naudingute kasuks ja meeldimispuüd või keskendumine kohtuasjadele — mõlemaga seostub orienteeritus omakasule ja etteheited tasu võtmise pärast.

Sofistid pidasid naudingut (*ἡδονή, hēdonē*) pakkumist ja rõõmu (*τέρψις, térpsis*) valmistamist üheks sõnakunsti oluliseks funktsiooniks. Ütleb ju Gorgias:³⁴

kõne on suur valitseja, kes, ise kõige väiksema ja märkamatu kehaga, teeb jumalikemaid tegusid; sest ta suudab ju ka hirmu lõpetada ja muret võtta ja rõõmu valmistada ja kaastunnet äratada [---] (9) [---] ma pean ja nimetan kogu loomingut kõneks, millel on värsimõõt; neid, kes seda kuulavad, haarab ülihirmus värin ja pisaraterohke kaastunne ja valutegev igatsus, kui teised tegudes või kehaliselt kogevad õnne või õnnetust, kannatab hing sõnade mõjul alati sedasama [---] (10) Sest jumalast inspireeritud sõnadega loitsud on naudingut toojad ja mure viijad.

Just naudingute ja rõõmu pakkumise tõttu ei nõustunud Sokrates Platoni *Gorgias*es pidama sofistide kõnekunstiõpetust tõeliseks kunstiks ega teaduseks, seostades seda hoopis kokakunstiga.³⁵

Teisalt heitsid nii Aristoteles, Platon kui Isokrates sofistidele ette keskendumist raha sissetoovatele kohtuasjadele (eriti *techne*'de autorite puhul) ning huvi puudumist ühiskonnale olulise vastu.³⁶ Eriti kritiseeriti

³³Platoni kriitikast, et Gorgias kõnekunst tekitab uskumist (arvamust) ilma tõelise teadmisseta, vt *Gorgias*, 454–455a (teadmise definitsioonini jõuab ta korraks *Theaitēoses*, 202, kus määratleb teadmise kui tõese arvamuse koos seletusega). Kõne mõju hingele emotsioonide tekitajana kirjeldas Gorgias *Helena ülistuskõnes* (vt ka järgmist märkust). Aristotelese kriitika *Retoorikas* on eelkõige suunatud kuulajate arvamuste, eelarvamuste ja tunnetega manipuleerimise vastu, mis ei austa tõde või loogilist argumentatsiooni (vt nt I.1–2, 7), kuid samas tutvustab ta *Retoorika* II raamatus pikalt nii tunnete kui arvamuse kasutamise võimalusi väitluses.

³⁴Vt Gorgias, *Helena ülistuskõne* (DK, fr 82 B11), viii. Sofistide rollist meelelahutuse (*τέρψις, térpsis*) pakkujana, vt Cole 1991: 74.

³⁵Vt Platoni *Gorgias*, 463a–467a, mis alustab tõestamisest, et retoorika on meelitamise kunst nagu kokakunst, ning jätkab tõdemusega, et retoorika on paheline nagu türannia. Dialoogis *Phaidros*, 238e–240b, toob Platon halva armastaja näitena välja meelitaja, kes ajab taga naudinguid ja hindab maist vara.

³⁶Vt Aristoteles, *Retoorika*, I raamat, 1. ja 2. peatükk, ning II.23.21; Platon, *Phaidros*, 266d–267 ja 273a–274a (Teisiastest), ning Isokrates, *Sofistide vastu*, 19.

ja pilgati tasu võtmise eest kahte sofisti, Prodikost ja Protagorast, kelle loengutasud ulatusid 50 drahmini.³⁷ See oli vastuolus vanema aristokraatliku kasvatusega seltskondliku lävimise teel, mis ei näinud aridust kaubana, mida võiks osta kes tahes, ja mida järgisid Sokrates, Platon ja Aristoteles. Seevastu Isokrates, kes sofiste tasu võtmise eest kritiseeris, tegi seda siiski ka ise, ent — nagu ta ise rõhutas — võttis tasu ainult võõramaalastelt ja sedagi põhjusel, et oli suure osa oma varast linna heaks kulutanud.³⁸

3) Orienteeritus kirjale ja kirjutamisele. Tehnilisus ja uuenduslikkus uuenduslikkuse pärast.

Platoni *Phaidroses* peetakse kirjutamist kahjulikuks, sest see rikub mälu ja pakub vaid tõe sarnast, mitte tõe ennast, kuna selle juures puudub õpetaja, kes jagaks selgitusi ja näitaks eeskujju.³⁹ Sellega seostub ka *techne*'de kirjutamise kriitika. Samas on Aristoteles, kes *techne*'de autoreid nende teemavaliku pärast kritiseerib, siin kriitikaga tagasihoidlik, keskendudes *Retoorikas* (III.12) pigem kirjaliku stiili eripärade kirjeldamisele.

Täielikult on kirjaliku stiili ründamisele pühendunud Isokratese kaasaegne sofist Alkidamas kõnes *Sofistidest* (Περὶ Σοφιστῶν), pikeema pealkirjaga *Kirjapandud kõnede kirjutajatest ehk sofistidest*. Suulisele ja ettevalmistamata (*ex tempore*) kõnele, mida harrastati kohtutes ja koosolekutel, vastandab Alkidamas kirjaliku stiili, mille esindajana ta pidas ilmselt silmas Isokratest,⁴⁰ ent kõnes esineb mitmeid sarnaseid mõtteid Isokratese kõnega *Sofistide vastu*. Elava kõne ja (logograafi

³⁷Prodikose 50 drahmi loengutele viitab Aristoteles, *Retoorika*, 1415b, III.19.9, ja Platoni *Kratylos*, 384b (loeng kursusest nimede (sh nimisõnade) tähenduse kohta), vt ka *Kratylos*, 390c. Platoni *Theaitetos*, 160d, 167c, 178e–179a, on samuti mitmeid vihjeid sofistide (eeskätt Protagorase) õpetuse kallidusele, vt ka Platon, *Protagoras*, 357c (vooruse õpetamine), ja *Menon*, 91d, ning Xenophon, *Anabasis*, 26.16–20 (Gorgiase kõnekunsti õpetamine). Morgan (2007: 306–307) esitab rohkem erinevaid summasid.

³⁸Vt Isokrates, *Antidosis* (*Varade vahetusest*), 39 ja 40.

³⁹Vt eriti *Phaidros*, 274c–278a, kus kõigepealt jutustatakse müüt Egiptuse jumalast Teuthist, kes ei leiutanud kirja mitte mälu, vaid meenutamise toeks, ja siis vastandatakse kirjutised ning õpetaja elavad sõnad õiglasest, heast ja ilusast, mis on tema tõelised järeltulijad ja kannavad hinge külvatuna paremat vilja. Vt ka Platoni kommentaari 7. kirjas, 344c–345c, milles ta ütleb, et ükski tõsine mees ei kirjuta kunagi tõsistest asjadest, ja toob näiteks türann Dionysiose, kes on kirjutanud asjadest, millest ta pole aru saanud ja mille tõsidust ta ei austa.

⁴⁰Väike-Aasiast Elaiast pärit sofist Alkidamas oli Gorgiase õpilane ja niinimetatud suursuguse stiili esindaja. Vaidlus selle üle, kas Isokrates vastas oma

poolt) kirja pandud kõnede võrdluses vastandab Alkidamas tõelisi kehasid ja nende kujutisi:⁴¹

(27) Ma arvan, et õigupärast ei peaks kirja pandud kõnesid nimetama kõnedeks, vaid hoopis kõnede varjukujudeks ja kujutisteks ja jäljendusteks, ja küllap võiks meil nende kohta olla sama arvamus mis pronkskujude ja kiviskulptuuride ja joonistatud elusolendite kohta: sest nood on samamoodi tõeliste kehade jäljendused ja pakuvad vaatlemisel naudingut, ent ei too inimestele elus mingit kasu. (28) Samal viisil on ka kirja pandud kõnega, mis kasutab ühtainust kuju ja järjestust: raamatutest uurija saab sellest küll mingeid muljeid, ent kuna see ei muutu vastavalt olukorrale, ei too see omandanutele mingit kasu. Aga tõelised kehad võivad välisuselt küll osutada kaunitest kujudest palju kehvemateks, ent toovad omanikule paljudes tegemistes suurt kasu, ja samamoodi on ka hetke ajel ja oma mõtetest öeldav kõne hingega ja elav ning järgib asjaolusid ja sarnaneb tõeliste kehadega, seevastu kui kirja pandu omab hoopis kõne kujutisega sarnast loomust ja on ilma igasuguse toimejõuta [*ἐνέργεια, enérgeia*].

Ent lisaks ilmsele kirjaliku stiili puudusele ja võimetusele reageerida jooksvalt olukorrale, kritiseerib Alkidamas sofistide kirjalikku stiili ka nende hoolikalt lihvitud, luulega sarnase stiili ja rütmi tõttu, milles ta näeb liigset kunstlikkust.⁴² Tehnilisust ja uuenduslikkust uuenduse pärast kritiseerib ka Platon, loetledes sofistide kõneuuendusi (*Phaidros*, 267b–d). Ka Aristoteles toob *Retoorika* III raamatu nn ülespuhutud ehk jäsele stiilile pühendatud 3. peatükis näiteid peamiselt Alkidamaselt ja Gorgiaselt. Seevastu Isokrates ei heitnud kõnede ja kõnekunsti õpetuste kirjutajatele traktaadis *Sofistide vastu* (vt punkte 9 ja 19) ette mitte kirjaliku stiili kasutamist (mis ju teda ennastki iseloomustas), vaid hoopis hoolimatust ühiskonnale vajaliku vastu ning lubadusi õpetada seda, mida nad tegelikult ei tea.

kõnega *Sofistide vastu* Alkidamase kriitikale või vastupidi, Alkidamas ründas Isokratest, kes oli juba avaldanud oma kõne, on endiselt lõpplahenduseta, vt O'Sullivan 1992: 23–31; Edwards 2007: eriti lk 49.

⁴¹Tsitaadi teksti vt Radermacher 1951. Vt ka Marju Lepajõe tõlget Platoni koopamüüdist (Platon 1997), kus vastandatakse esemed ja nende varjud. Vastupidist seisukohta väljendab Gorgias *Helena ülistuskõnes*, kus ta kunsti rolli väärtustades omistab kõnele (nagu ka kujudele) tõeliste kehadega võrdväärse mõjujõu.

⁴²Eriti p 12 ja 16. Sellise stiili näitena arvatakse teda silmas pidavat Isokratest, ent veel paremaks näiteks sofistide ülimalt rütmilise stiili kohta on Isokratese õpetaja Gorgiase *Helena ülistuskõne*, vt Päll 2007.

3. Isokratese elu ja poliitilised vaated

Isokratese kohta annavad kõige rohkem teavet tema enda kõned, eriti kõne *Vahetusest* (*Antidosis*), mis on kirjutatud 354.–353. aastal, kui ta oli juba 82 aastat vana. Antiikajal teadaolevat tema elu kohta esitavad Halikarnassose Dionysiose *Atika kõnemeeste* ja Pseudo-Plutarchose *Kümne atika kõnemehe elulugude* Isokratesele pühendatud raamatud ning Isokratese kõnede käsikirjades leiduvad anonüümne elulugu, kõnede sissejuhatused ja kommentaarid.⁴³

Isokrates sündis aastal 436 eKr ja elas peaaegu saja-aastaseks. Pärimus räägib, et ta suri 338. aastal mitmepäevase nälgimise järel pärast Chaironeia lahingus langenud kreeka sõjameeste matust — kreeka ühiskond kaotas seal Makedoonia kuningas Philippos II-le, keda Isokrates oli oma kõnedes korduvalt ülistanud ja hellenite ühendajaks pidanud. Nii saaks enese surnuks näljutamist näha Isokratese enesehinnanguna oma poliitilistele vaadetele, milles tal Philippose puhul rängalt pettuda tuli.⁴⁴ Isokratese isiklikust elust ei ole teada väga palju: tema ema nimi oli Heduto, tal oli kolm venda ja üks õde, ta oli suhetes mitme kurtisainiga ning abiellus hilises eas sofist Hippiaase tütre Plathanega, kelle poja Aphereuse ta adopteeris. Ta isa Theodoros oli üsna jõukas auloste valmistaja, nii et ta sai osutada riigile teeneid, s.t täita liturgiakoost (eriti sõjaväe varustamise osas) ning anda oma poegadele hea hariduse.⁴⁵

Isokrates õppis paljude oma aja parimate õpetajate juures, kelle hulka kuuluvad sitsiillane Teisias, üks retoorika rajajaid, ning sofist Prodikos ja mitmed teised. Tema olulisimaid õpetajaid oli sofist Gorgias, kes saabus Ateenasse 427. aastal, kui Isokrates oli veel laps, ent hiljem sai Isokrates tema loenguid kuulata nii Ateenas 408. aasta olümpiamängude ajal kui ka Tessaalias (vt Norlin 1980). Kuigi Isokrates väldib Gorgiase proosastiili äärmuseni viidud poeetikat, mis väljendub täpsetes süllaabilistes rütmides ning kõlamängudes, on ta selgelt mõjutatud tema antiteetilisest ja lihvitud perioodistilist. Teiseks peamiseks mõjutajaks Isokratese elus ja tegevuses loetakse Sokratest: Platoni dia-

⁴³Pseudo-Plutarchose ja anonüümne elulugu on ära toodud Isokratese kõnede koguväljaandes Mathieu, Brémond 1972.1: xxvii–xxxviii.

⁴⁴Mathieu ja Brémond (1972.1: iii–iv) on selle antiikajast pärit legendi (allikaks Halikarnassose Dionysiose *Isokrates*, 2 ja Pseudo-Plutarchose *Kümne atika kõnemehe elulood*, lk 837) suhtes väga skeptilised, leides, et tegu võis olla ka lihtsalt haigusega.

⁴⁵Vt Isokratese kõnet *Vahetusest*, 162. Mathieu ja Brémond (1972.1: ii) kommenteerivad, et Gorgiasele tuli maksta 100 miini (Isokratese ajal võrdus see 100 drahmiga), mis näitas, et tegu polnud vaese mehega.

loogi *Phaidros* lõpus (278e–279ab) mainib Sokrates Isokratesest ühena oma armsatest kaaslastest, kelle loomule on omane mingi tarkusearmastus (s.t filosoofiline meelelaad). Võib öelda, et Isokrates nägi ennast Sokratese-taolise õpetajana, sest oma kõnes *Vahetusest* (vahel levinud ka pealkirja all *Kaitsekõne oma elule*) võtab ta endale Sokratese rolli, kes kaitseb kohtus ennast ja oma elutööd, paralleelse Platoni *Sokratese apoloogiaga* on siin palju. Kuigi juba antiikajal klassifitseeriti Isokrates kõnemeeste, mitte filosoofide hulka, paistavad tema kõnedes esitatud moraalifilosoofilised ja riigikorda puudutavad seisukohad üsna lähedased Platoni omadele, mis võib tulla just Sokratese mõjust.

Isokrates erineb teistest Ateena kõnemeestest selle poolest, et ta ei esinenud avalikult kohtus ega rahvakoosolekutel — kõik elulood on üksmeel selles, et ta oli pelglik ja nõrga häälega, mis välistas tema jaoks tavapärase poliitilise karjääri kõnemehehena.⁴⁶ Ometi on küllaga põhjust rääkida temast kui Ateena poliitika mõjutajast (vt allpool). Isokratese noorusaega Peloponnesose sõja aegsel perioodil jäävad tema õpingud. Ajavahemikust 403–391 on säilinud aga kuus tema kirjutatud kohtukõnet, mille tõttu arvatakse, et kümme esimest aastat oma täiskasvanuelust tegutses ta logograafina, kuigi ta ise eitab oma kõnes *Vahetusest* teistele kohtukõnede kirjutamist.⁴⁷

Isokratese elus toimus pööre 391.–390. aastal: siis avas ta oma reetoorikakooli ja avaldas kõne *Sofistide vastu*, mida võib pidada ka tema pedagoogiliste põhimõtete esimeseks avalduseks. Tema õpilaste hulka kuulusid mitmed tuntud Ateena riigimehed: kõnemehed Lykurgos ja Hypereides, ajaloolased Theopompos ja Ephoros, tragöödiate autor Theodektes ning strateeg Timotheus, Kononi poeg.⁴⁸ Nende õpilaste kaudu oli tal mõju Ateena poliitilisele elule. Ent tema õpilaste või vähemalt õpetuskõnede adressaatide hulka kuulusid ka mitmed küproslased: Hipponikose poeg Demonikos, Küprose Salamise kuningriigi rajaja Euagoras ning viimase poeg ja järglane Nikokles.

Nagu öeldud, sai Isokrates Ateena poliitikat mõjutada ka avalikult kõnedega esinemata: ta levitas oma seisukohti kirjutatud kõnedes, kus

⁴⁶Kõnes *Vahetusest*, 150, ütleb ta seda ka ise, tuues välja, et on täitnud linna ees liturgiakohustusi.

⁴⁷Vt Mathieu, Brémond 1972.1: iv–viii; Isokrates, *Vahetusest*, 36–38. Pappillon (2007: 59) pakub välja alternatiivse seletuse sellele, et Isokrates valetas: nimelt võib säilinud kohtukõnede puhul olla tegemist näidiskõnedega nagu Antiphoni tetraloogiatega või Gorgiase säilinud kõnede puhul.

⁴⁸*Vahetusest*, 224. Vt ka Mathieu, Brémond 1972.1: xi (viidetega mitmele Cicero kõnele).

ta ülistas Ateenat ja andis soovitusi poliitika ja riigikorra tõhustamiseks. Üks olulisemaid Isokratese kõnede teemasid on taandatav Euroopa ja Aasia, lääne ja ida vastasseisule, mille taustal ta propageeris panhellenismi ning esitas kõigile (omavahel enamasti sõjajalal olevatele) Kreeka piirkondadele korduvaid üleskutseid koonduda (Sparta ja eelkõige Ateena juhtimisel) taas pärslaste vastu. See teema on läbiv näiteks Isokratese 380. aastal avaldatud *Panegüürikas*, mis on toonilt üsna optimistlik, ent esineb ka mitmes tema kirjas. Seevastu elu lõpul loodud *Panatenaiade kõne* keskendub pigem Ateena ja Sparta kõrvutamisele ja vastandamisele.

Ent Ateena poliitiline elu oli 4. sajandi keskel suurtes raskustes ja killustunud eri leeride vahel, nagu Demosthenese ja Aischinese kõnedest teame: aastail 357–355 eKr toimus Liitlassõda (Ateena ja Deelose mereliiga vahel), mis põhjustas palju rahulolematust. Enda soovitustega riigireformiks (esivanemate traditsioonide juurde naasmiseks ja areopaagi mõju suurendamiseks) tuli välja ka Isokratese oma *Areopaaigi kõnes* (u 357) ja kõnes *Rahust* (355). Kohe algas ka Kolmas Püha sõda Delfi pühamu haldamise pärast (355–346 eKr), mida Makedoonia valitseja Philippos II kasutas kreeklaste asjadesse sekkumiseks ja ülemvõimu haaramiseks. Selle sõja lõpetas 346. aastal Ateena ja Makedoonia vahel sõlmitud nn Philokratese rahu, millega Atenas keegi rahul polnud.

Isokratese suhtumine Philipposesse on teeninud talle ajaloos üsna hukkamõistvaid hinnanguid: üks tema kuulsamaid kõnesid on *Philipposele* 344. aastast, milles ta näeb (täiesti erinevalt Demosthenesest) Philippist hellenite ühiste väärtuste esindajana ja kutsub teda ühendama kõiki helleneid Pärsia vastu.⁴⁹ Lisaks Makedoonia-sõbralikkusele (või Philippose-sõbralikkusele) ja Pärsia-vaenulikkusele ilmneb Isokratese poliitilistes seisukohtades ka ilmne Teeba-vaenulikkus. Tema *Plataia kõnes* (aastast 373) kutsub noor plataialane Ateenat üles kaitsma Plataiat Teeba eest. Samuti õhutab Isokrates kõnes *Archidamos* (arvatavasti aastast 366) Sparta valitseja poega võitlema Teeba vastu ülemvõimu eest Messeenias.

Isokrates oli, nagu öeldud, väga pikaajaline ning tegus. Tema elu lõpuaastaist pärinevad kuulsaimad kõned on juba nimetatud kõne *Va-*

⁴⁹Katkendeid sellest vt Päll 2006: 304–307. Philipposele on adresseeritud ka kaks Isokratese kirja (nr 2 ja 3). Ateena poliitilise olukorra ja Demosthenese vaadete kohta võib lugeda Demosthenese nn Philippose kõnedest, millest on eesti keeles ilmunud *Esimene Olynthose kõne* (koos järelsonaga, vt Demosthenes 2017) ning *Teine kõne Philippose vastu* (Päll 2006: 309–316).

hetusest (354–353) ning haigusega võideldes kirjutatud *Panatenaiade kõne* (342–339), mis jäi tema Ateenat ülistavaks luigelauluks.

4. Isokratese looming ja pedagoogilised vaated

Kokku on Isokratese teoste korpuses säilinud 30 teost. Kuna neid rühmitatakse ja nummerdatakse tema teoste väljaannetes üsna erinevalt, on siin sulgudesse lisatud käsikirjade numeratsiooni järgivad numbrid ja arvatav kirjutamisaeg.⁵⁰

6 kohtukõnet. Kuigi loodud Isokratese tegevuse algusaastail, panakse need enamasti tema teoste väljaannete lõppu (kui *orationes* 16–21). Siia kuuluvad *Euthynousi vastu* (or. 21, aastast 403), *Kallimachose vastu* (or. 18, 402), *Neljahobuserakendist* (or. 16, 397–396), *Lochitese vastu* (or. 20, 394), *Pankurist* (or. 17, 393) ja *Aigiina kõne* (or. 19, 391–390). Nagu Lysiase kõned, pakuvad ka need harukordselt väärtuslikke sissevaateid Ateena ja teiste poliste igapäevaelu. Kõnedes käsitletakse mitmeid teemasid, toetudes eri argumentatsioonitüüpidele, kusjuures mõne kõne puhul ongi säilinud vaid argumentatsioonikäik. See näib toetavat Terry L. Papilloni ülalmainitud teesi, et tegemist on näidiskõnedega.

15 kõnet “polise/ühiskonna teemadel”. Kõne polise jaoks olulistel teemadel (λόγος πολιτικός, *lógos politikós*) puudub traditsioonilisest retoorika liigitusest, mis lähtub Aristotelesest ja mille aluseks on kõne esitamiskoht (kohtukõned, nõuandvad ehk rahvakoosolekul peetud kõned ja epideiktilised ehk pidukõned). Isokrates ise kasutas oma kõnede liigitamiseks aga just seda mõistet, mis tõi esile inimese kui ühiskondliku olendi rolli.⁵¹ Siia kuuluvad:

Kaks kõnet haridusest: *Sofistide vastu* (or. 13, aastast 390) ja *Vahetusest* (or. 15, 354–353). Traditsioonilise kõnede žanrijaotuse järgi

⁵⁰Kõnede loomisajad pole päris kindlalt teada, siin on aluseks David Mirhady, Terry L. Papilloni, Yun Lee Too ja Michael Gagarini sissejuhatus Isokratese kõnede väljaandele, vt Mirhady, Too 2000: 10.

⁵¹Vt Too 1995: 19–35 ning Isokratese näited kõnedest *Vahetusest*, 46, *Panatenaiade kõne*, 2, ja *Sofistide vastu*, 9 ja 20. Polise keskele kohale inimese elus viitab Aristotelese *Poliitika*, 1253a1–4, πολιτικὸν ζῶον (eesti keeles olemas Anne Lille tõlkes). Yun Lee Too põhjalikust *lógos politikós*’i ajaloo ülevaatest puudub viide Hermogenese teosele *Seisudest*, 1.13–17, milles esinev poliitiline küsimus (πολιτικὸν ζήτημα) hõlmab samuti kõiki kolme kõneliiki, käsitledes vaidlusi õiglase (õiguspärase), kasuliku ja ilusa üle. Hermogenese kohta vt ka Näripä 2019: 217, 222, 239–243.

võiks esimene neist kuuluda inventiivi ehk ründava kõne liiki, mis kii-dukõnega koos moodustab epideiktliste kõnede paari. Teisel puhul on aga formaalselt tegemist kohtukõnede hulka kuuluva kaitsekõnega, milles Isokrates kaitseb oma elu ja õpetust enesele Sokratese rolli võttes. Mõlemad esitavad põhimõtteid, mida Isokrates oma “filosoofias” (ehk noorte harimises kõnekunsti õpetamise abil) olulisimaks pidas.

Kolm õhutuskõnet ehk nõuandvat kõnet: *Demonikosele* (or. 1, aastast 374–370), *Nikoklesile* (or. 2, 374) ja *Nikokles* (or. 3, 372–365). Need kolm kõnet kuuluvad (koos ülistuskõnega *Euagoras*) Isokratese nn Küprose tsüklisse. Žanrile omaselt pole need narratiivile üles ehitatud, vaid meenutavad pigem kirja või kataloogi, sisaldades loetelusid sententslikult sõnastatud õpetustest. *Nikoklesile* ja *Nikokles* esindavad hiljemgi ülipopulaarset žanri “nõuanded (tulevasele) valitsejale”.⁵² Varauasajal oli neist kolmest populaarseim kõne *Demonikosele*, milles on vähem konkreetset valitsejale mõeldud nõuandeid ja rohkem üldiselt noorte moraalseks kasvatamiseks mõeldud õpetusi — siis täitis see liisaks kreeka keele õpetamisel alustekstiks olemisele ka noorte kasvata-
mise ülesannet.

Kolm ülistuskõnet inimeste auks: *Euagoras* (or. 9, ajavahemikust 370–365), *Helena* (or. 10, 370) ja *Busiris* (or. 11, 391–385). Need on üsna tüüpilised epideiktlike ehk pidukõne näited. *Busiris* ja *Helena* on kirjutatud mütoloogilistel teemadel, mis olid populaarsed sofistidel, ent on esitatud vastukaaluna Polykratese (kaotsiläinud) ja Gorgiase vastavateemalistele kõnedele. Need sisaldavad Isokratese enda seisukohti ja poleemikat selle kohta, kuidas tuleb neil teemadel õigesti (s.t polise kasu ja noorte harimist silmas pidades) kõnelda. *Euagoras* erineb sofistlikest müüдитеemalistest näidiskõnedest aga selle poolest, et on kirjutatud Küprosel asuva Salamise valitseja mälestuseks tema poja Nikoklesi nimel, olles seega ka tegelikult elava inimese ülistus.

Kaks kõnet Ateena ülistuseks: *Panegüürika* (or. 4, aastast 380) ja *Panatenaiia kõne* (or. 12, 342–339). Mõlema kõne puhul on tegemist ülistuskõnega linna auks. *Panegüürika* on kirjutatud Isokratese karjääri tippajal, olles tema varaseim poliitiline kõne. See ülistab panhellenismi ja Ateena juhtrolli selles (kirjutamise tagamaaks võib olla soov pakkuda alternatiivi Gorgiase ja Lysiase samalaadsetele kõnedele). *Panatenaiia* kõne on kirjutatud enne surma, haigusega võideldes kolme aasta jooksul, 94. ja 97. eluaasta vahel, keskendudes Ateena ja Sparta kõrvaltamisele ajaloos ja oma kaasajas.

⁵²Nende keskaegsed analoogid esinesid sageli pealkirja *Valitseja peegel* all.

Viis nõuandvat kõnet poliitilistes küsimustes: *Philipposele* (or. 5, aastaist 346–344), *Archidamos* (or. 6, 366), *Areopaagi kõne* (or. 7, 357), *Rahust* (or. 8, 355) ja *Plataia kõne* (or. 14, 373–371). Need kaasaja poliitikat käsitlevad kõned väljendavad Isokratese eelkirjeldatud poliitilisi vaateid.

9 kirja. Need pärinevad ajavahemikust 368 kuni 338 ja peegeldavad peamiselt Isokratese poliitilisi seisukohti. Kirjade adressaatideks on: 1) Sürakuusa türann Dionysios Vanem (ep. 1, aastast 368), kellele Isokrates esitab üleskutse ühineda hellenitega Pärsia vastu; 2) Makedoonia kuningas Philippos II (ep. 2, 342, ja ep. 3, 338, milles Isokrates kommenteerib Philippose retki ja kutsub üles juhtima Kreeka sõjaretke Pärsia vastu); 3) Philippose II poeg Aleksandros, tulevane Aleksander Suur (ep. 5, 342, milles Isokrates õhutab Aleksandrit paremat haridust omandama, vt ka allpool); 4) Makedoonia regent Antipatros (ep. 4, 340) ning 5) Mütilene oligarhiline valitsus (ep. 8, 350), kellelt Isokrates palub toetust erinevate enda ja oma pojapojaga seotud inimeste kaitseks; 6) Pherae türann Iasoni lapsed (ep. 6, 359) ning 7) Musta mere äärses Herakleia türann Timotheos (ep. 7, 345), keda Isokrates õhutab leebemale valitsemisele; ja lõpuks 8) Sparta kuningas Archidamos III (ep. 9, 356), keda Isokrates kutsub üles ühendama kreeklasi võitluses Pärsia vastu.

Isokratese pedagoogilised vaated avalduvad selgeimalt kolmes kõnes. Kõnes *Vahetusest* esitatakse niinimetatud Isokratese hariduse tuum, milles on kolm põhiosa: ta peab olulisimaks õpilase annet ja töökust harjutamisel, millele lisandub kolmandana õpetaja juhendamine ja moraalne kasvatus, mis peab silmas elukõige ühiskonnale olulist. Samu põhimõtteid avaldab ta ka oma kolmes õhutuskõnes. *Sofistide vastu* esindab samu seisukohti pigem negatiivse poole pealt, heites sofistidele ette toetumist pigem kirjutistele, eristikale ning kohtuasjadele, puudulikku moraaliharidust ja linna huvide kõrvale jätmist. Isokratese positiivset programmi esindab ka ta viies kiri *Aleksandrile*. Terry Logan Papillon (2007: 58–59) alustab oma ülevaadet Isokratese tegevusest just selle kirjaga, tuues välja, et see iseloomustab Isokratest väga mitmest aspektist: ta lävis vabalt oma aja suurmeestega (nii Ateenas kui väljaspool), ta ei hinnanud eristikat, ta nägi retoorikahariduses (ehk enda filosoofias) poliitilise ja moraalse kasvatusel alust ning hindas peenes proosastiilis väljendumist (mida on küll tõlkes raske edasi anda). Olgu see toodud ära ka sinise ülevaate lõpetuseks:

Kiri Aleksandrile⁵³

416 (1). Kuna ma kirjutan su isale kirja ja sa oled temaga samas kohas, siis arvasin, et oleks kohatu, kui ma ei pöörduks sinu poole ega tervitaks sind ega kirjutaks sulle midagi sellist, mis paneks lugejaid arvama, et ma ei ole veel vanaduse tõttu aru kaotanud ega aja täielikku loba, vaid et minusse veel alles jäänud osa minust endast on ikka selle võimekuse vääriline, mis mul oli nooremana.

(2) Ma kuulen kõiki rääkimas, et sa armastad inimesi ja armastad Ateenat ja armastad tarkust [see tähendab, oled filosoof], aga mitte arutult, vaid mõistusega. Ja veel, et sa ei võta vastu neid meie kodanikke, kes ei pea lugu iseendast ja ajavad taga pahelisi eesmärke, vaid hoopis neid, kellega suhtlemine sind ei kurvasta, kellega kokkupuutumised ja koostöö ei too sulle kahju ega ülekohut — just sellistega tulebki hästi mõtlejatel läbi käia. (3) Ja kuulen sedagi, et sa ei põlga ära ka seda filosoofiat, mis tegeleb eristikaga,⁵⁴ vaid pead seda küll kasulikuks eravestlustes, ent ometi sobimatuks nendele, kes seisavad rahvahulkade eesotsas ja omavad kuningavõimu. Sest neile, kes on kõrgema mõtteviisiga, ei ole kasulik ega sobiv ei ise väidelda kaaskodanikega ega lubada teistel enesele vastu rääkida.

(4) Niisiis, sa ei armasta sellist õpetust, vaid eelistad kõnekunsti alast haridust, mida kasutame igapäevaselt ettetulevates asjaajamistes ja mille abiga peame aru ühiskonna asjade üle. Selle abiga saad sa nüüd teada, kuidas vääriliselt tuleviku üle arvamusid luua, kuidas anda valitsetavatele arukalt käsku selle kohta, kuidas igäüks peab toimima, kuidas otsustada õigesti heade ja õiglaste ja vastupidiste asjade üle, ning ühtlasi, kuidas austada ja karistada igäüht, nii nagu on kohane. (5) Neid asju harjutades oled sa väga mõistlik; annad ju isale ja teistele lootust, et vanemaks saades jääd sa nende asjade juurde ning liigud arukuses teistest niivõrd palju kaugemale nagu sinu isa, kes kõigi teiste seast välja paistab.

Kiri Aleksandrile — nagu kogu Isokratese looming — näitab, kui tähtsaks on saanud kirja roll, täiendamaks (mitte asendamaks) vahetut suhtlemist õpetajaga, mis oli varasema hariduse aluseks — sellal kasutavad kreeklased õpilaste ja õpetuse järgijate kohta veel sõnu, mis viitavad vahetule koosviibimisele.⁵⁵ Ent see näitab taas ka seda, et Isokratese jaoks oli kõnekunsti õpetaja ennekõike kodaniku ja riigimehe kasvataja.

⁵³Tõlke aluseks on Mathieu, Brémond 1972.4: 214–215. Selle kirjutas 94-aastane Isokrates Philippos II 14-aastasele pojale, kellest sai hiljem Aleksander Suur.

⁵⁴Mathieu ja Brémond (1972.4: 214) oletavad, et siin võis isegi olla viide Platoni koolkonnale.

⁵⁵Nt συνοῦντες, *sunoûntes* 'koos viibijad' ja ἑταῖρος, *hetairo̸s* 'kaaslane'.

5. Kokkuvõtteks

Miks me ei võiks jätta sofistide rahule ja piirduda Platoni ja Aristotelese ning neile toetuvate koolkondade negatiivse hinnanguga või siis lugeda ainult sofistide endi allesjäänud fragmente?

Esiteks seepärast, et nende tegevuse alahindamine ja naeruvääritamine jätab adekvaatse selgituseta trükikunsti leiutamise samaväärselt suure pöörde 5. sajandi lõpu ja 4. sajandi mõtteloos eKr. See pööre kirjalikkusele, Havelocki väljatoodud *literate revolution* ei toimunud iseenesest, vaid seda kandsid uuendusmeelsed inimesed, kes oma seisukohti ringi rännates levitasid, just need haritlased, keda oleme harjunud nimetama sofistideks.

Teine põhjus on tänapäeva diskussioonides hariduse ja teaduste, eelkõige just humanitaarteaduste ja humanitaarhariduse rolli üle. Sofistidest rääkides tuuakse esile nende tulemusele (s.t veenmisele) orienteeritud retoorikaõpetust, ent kõrvale kipub jääma nende tegevuse ülejäänud osa: uurimine, kuidas inimene ümbritsevat maailma tajub ja mõistab ning seda edasi annab (või ei anna), tähelepanu inimloomusele ning sellele, kuidas see ühiskonnas toimib. Me võime küsida: milleks uurida sofistide, kui meil on olemas Platoni, Aristotelese ja teiste filosoofide teosed? Ent kas me ikka oleme võimelised neid täielikult mõistma, kui eirame seda, millisest pinnasest need teosed välja kasvasid? Selle pinnase üks oluline kiht on sofistide tegevus, mille paremaks mõistmiseks aitab, kui lugeda nimetatud filosoofide kriitikat sofistide tegevusele ja püüda samal ajal mõista, millest see ajendus.

Kolmandaks, kui tahame, et kool aitaks kasvatada demokraatlikku ühiskonda edukalt toimimas hoidvaid kodanikke, siis võiksime heita pilgu nii sofistide kui Isokratese haridusmodelitele, mis liitsid eeskujuga (mudelid jäljendamiseks), praktika (harjutused) ja õpetuse (teooria), ühendasid keelelised ja matemaatilised ained väärtushoiakute kasvatamisega ning pidasid silmas õpetuse rakendatavust. Isokratese mudel oli oluliseks eeskujuks humanistlikule kasvatussüsteemile, mille eesmärgiks oli noorte igakülgne harimine ja tuleb küllap vägagi tuttav ette kõigile, kes praegu õppekavasid koostavad. Ent mitmete põlvkondade poolt jagatud didaktika alprintsipiide väärtustamise kõrval jääb ka sofistide humanistlik, õpetaja ja õpilase koostöös antav ja aeg-ajalt ka praktilist kasu eirav ning reglementeerimisest kõrvale jääv haridus selleks, mis aitab vältida diktatuuride küüsi langemist.⁵⁶

⁵⁶Michael Gagarin (2002: 33–37) esitab katkendi ühest Nõukogude Liidu kokkugarisemise järgsest intervjuust, milles tuuakse välja sofistide humanistli-

Kuhu jääb siin Isokrates? Kas ta ise oli sofist või mitte? Miks kirjutas ta oma teose *Sofistide vastu*? Vastuse andmiseks tuleb mõelda teose loomise aja peale, 390. aasta paiku eKr, kui Isokrates avas esimese reetoorikakooli Kreekas — tegelikult peaksime seda nimetama ka esimeheks filosoofiakooliks, sest tollal ei olnud reetoorikaõpetus veel lahutatud filosoofiast. Kooli avades pidas Isokrates ilmselt vajalikuks eristada enda tegevust varasematest, kindla struktuuri ja ühtsete põhimõtete ümber koondumata õpetajatest-sofistidest. Me võime siin näha konkurentide kriitikat. Ent võime näha ka kutset õppima oma ideaale austava ja väga kindlate didaktiliste vaadetega õpetaja juurde.

Kirjandus

- C o l e, Thomas 1991. *The Origins of Rhetoric in Ancient Greece*. Baltimore: Johns Hopkins University Press
- C o u g n y, E. 1890. *Epigrammatum anthologia Palatina cum Planudeis et appendice nova*. Vol. 3. Paris: Didot
- D e m o s t h e n e s 2017. Esimene Olynthose kõne. Tlk Janika Päll. — *Vikerkaar*, nr 9, lk 37–47
- D K = Hermann Diels, Walther Kranz (Hrsg.) 1952. *Fragmente der Vorsokratiker: Griechisch und Deutsch*. Bd. 1. 6. Aufl. Berlin: Weidmann
- D i s s o i l o g o i ehk *Dialexeis*. 2022. Tlk Janika Päll. — *Akadeemia*, nr 1, lk 41–64
- D o v e r, Kenneth James 1968. *Aristophanes' Clouds*. Ed. with Introduction and Commentary. Oxford: Clarendon Press
- E d w a r d s, Michael 2007. Alcidamas. — *A Companion to Greek Rhetoric*. I. Worthington (ed.). Malden, MA: Blackwell, pp. 47–57
- G a g a r i n, Michael 2002. *Antiphon the Athenian: Oratory, Law, and Justice in the Age of the Sophists*. Austin: University of Texas Press
- G u t h r i e, William Keith Chambers 1995. *A History of Greek Philosophy*. Vol. 3. Cambridge: Cambridge University Press
- H a v e l o c k, Eric Alfred 1981. *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*. Princeton: Princeton University Press

ku ja sõnavabadusest kantud hariduse roll vastandina haridusele ja kultuurile autokraatia tingimustes.

- H o m e r o s 1960. *Ilias*. Tlk August Annist. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus
- H o m e r o s 1963. *Odüsseia*. Tlk August Annist. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus
- J a e g e r, Werner 1986. *Paideia: The Ideals of Greek Culture*. Vol. 1–3. Oxford: Oxford University Press
- K e n n e d y, George Alexander 1963. *The Art of Persuasion in Greece*. Princeton: Princeton University Press
- K e n n e d y, George Alexander 1991. *Aristotle's On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*. New York: Oxford University Press
- K e n n e d y, George Alexander 1994. *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton: Princeton University Press
- K e r f e r d, George Briscoe 1981. *The Sophistic Movement*. Cambridge: Cambridge University Press
- L l o y d, Geoffrey Ernest Richard 1966. *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press
- L S J = Henry George Liddell, Robert Scott, Henry Stuart Jones, Roderick McKenzie 1996. *A Greek-English Lexicon*. With a Revised Supplement by P. W. G. Glare, A. A. Thompson. Oxford: Oxford University Press
- M a r r o u, Henri-Irénée 1982 [1964]. *A History of Education in Antiquity*. Wisconsin: University of Wisconsin Press
- M a t h i e u, Georges, Émile Brémont (eds.) 1972. *Isocrate. Discours, Tome 1–4*. Texte établi et traduit par G. Mathieu et É. Brémont. Paris: Belles Lettres
- M i r h a d y, David C., Yun Lee Too 2000. *Isocrates 1*. Tr. by D. C. Mirhady, Y. L. Too. Austin: University of Texas Press
- M o r g a n, Teresa 2007. Rhetoric and education. — *A Companion to Greek Rhetoric*. I. Worthington (ed.). Malden, MA: Blackwell, pp. 303–319
- N o r l i n, George 1980. Introduction. — *Isocrates*. With an English translation. Vol. 1. (The Loeb classical library, 209.) Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann, pp. xi–xvii
- N ä r i p ä, Neeme 2019. *Stasis: Ein Atike Konzept*. Tartu: TÜ Kirjastus
- O ' S u l l i v a n, Neil 1992. *Alcidamas, Aristophanes, and the Beginnings of Greek Stylistic Theory*. (Hermes Einzelschriften 60.) Stuttgart: Steiner

- Papillon, Terry Logan 2007. Isocrates. — *A Companion to Greek Rhetoric*. I. Worthington (ed.). Malden, MA: Blackwell, pp. 58–74
- Philostratos 1968 = *Philostratus and Eunapius, The Lives of the Sophists*. With an English Translation by W. C. Wright. London: Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press [kreekakeelne tekst on Wrighti muudatustega pärit Kayseri 1871. aasta Teubneri väljaandest]
- Platon 1997. *Politeia* (VII raamat 514 a–521 b). Tlk Marju Lepajõe. — *Akadeemia*, nr 9, lk 1819–1828
- Platon 2003. *Teosed I*. Koost. M. Lepajõe. Tlk Astrid Kurismaa, Marju Lepajõe, Sven-Erik Soosaar, Jaan Unt. (Avatud Eesti raamat.) Tartu: Ilmamaa
- Päll, Janika (koost.) 2006. *Vanakreeka kirjanduse antoloogia*. Tallinn: Varrak
- Päll, Janika 2019. Kõneleja vägi muistses Kreekas: kõnemehe ja poeedi rollid Seitsme targa traditsiooni ja sofist Gorgiase näitel. — *Humanitaarteadused ja kunstid 100-aastases rahvusülikoolis*. R. Altnurme (toim.). Tartu: TÜ Kirjastus, lk 313–324
- Rademacher, Ludwig 1951. *Artium scriptores: Reste der voraristotelischen Rhetorik*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften / R. M. Rohrer
- Spataras, Dimos [Dēmos] G. 2001. Patterns of argumentation in Gorgias. — *Mnemosyne*, Fourth Series, Vol. 54, Fasc. 4, pp. 393–408
- Steinrück, Martin 1997. *Kranz und Wirbel: Ringkompositionen in den Büchern 6–8 der Odyssee*. (Spudasmata 64.) Hildesheim a.o.: Olms
- Too, Yun Lee 1995. *The Rhetoric of Identity: Text, Power, Pedagogy*. Cambridge: Cambridge University Press
- Williams, Douglas David 2022. Socrates and “the Sophists” in Old Comedy. — *TAPA*, Vol. 152, No. 2, Autumn, pp. 345–379
- Wooten III, Cecil W. 1987. *Hermogenes’ “On Types of Style”*. Chapel Hill: University of North Carolina Press



ILMAR MALIN. Usbeki eesel (1961; joonistus)

NÕUKOGUDE KRIMINAALÕIGUSE RAKENDAMINE EESTIS 1940–1941

Jaan Sootak

I. SISSEJUHATUS: NÕUKOGUDE VÕIMU KEHTESTAMINE

Nõukogude Liit okupeeris Eesti Vabariigi 17. juunil 1940. aastal. 15.–16. juulil korraldatud “valimiste” järel moodustati Eesti Vabariigi II Riigivolikogu, mis pärast Eesti NSV konstitutsiooni vastuvõtmist muudeti Eesti NSV ajutiseks Ülemnõukoguks (1941. a nimetati ümber ENSV Ülemnõukoguks). Deklaratsiooniga riigivõimust kuulutati 21. juulil Eestis välja nõukogude võim ja Eesti Nõukogude Sotsialistlik Vabariik. 22. juulil “palus” Riigivolikogu NSV Liidu Ülemnõukogul võtta Eesti Nõukogude Liidu koosseisu. NSV Liidu Ülemnõukogu 6. augusti 1940. aasta seadusega see palve rahuldati. Eesti NSV konstitutsioon võeti vastu ENSV Riigivolikogu otsusega 25. augustist 1940.¹

Nõukogude okupatsioonivõim ja nõukogude õigus kehtis esialgu Eestis vaid üks aasta, ja seda lühikest aega siinses artiklis käsitlengi. Asjaolus, et nõukogude kriminaalõigus jõudis sel ajal Eestisse kohale (õieti küll toodi kohale), ei ole kahtlust. Püüan allpool vastata küsimusele, kas ta jõudis ka kinnistuda. Alates 1944. aastast oli nõukogude võim ja nõukogude õigus tagasi ning nad jäid siia rohkem kui neljakümneks aastaks. See on pikk aeg, mis samuti väärib uurimist. Käesolevas artiklis pööran

¹Vt vastavaid õigusakte: *Nõukogude Eesti*. . . 1960: 160, 163 jj.

põhitähelepanu õigusaktidele, eelkõige materiaalõigusele. Kogu õigusliku olukorra mõistmiseks tuleb siiski mõnevõrra näidata ka õiguskaitseorganite (kohtuministeeriumi, kohtute ja prokuratuuri) loomist ja õiguslalal töötajate (tollase terminoloogia järgi *kaadri*) kujundamist.² Olen püüdnud säilitada omaaegset terminoloogiat, et anda edasi tolle aja vaimu. Seega mitte seadustik, vaid *koodeks*, karistusõiguse asemel *kriminaalõigus* ja kriminaalmenetluse asemel *kriminaalprotsess* (mõnda mõistet on selgitatud ka tekstis). Samal eesmärgil on säilitatud originaalide — seaduste, kommentaaride ja muu kirjasona kõnepruuk.

Nõukogude okupatsiooni esimest aastat on nimetatud kõige järsemaks murranguks Eesti õigusajaloos. Nõukogude võim tõrjus kogu senise õiguse välja väga lühikese ajaga, sihikindlalt ja vahendeid valimata (Luts-Sootak, Siimets-Gross 2019: 88). Samas tuleb märkida uuele õigussüsteemile ülemineku väliselt üsnagi rahumeelset iseloomu.³ Nõukogudeaegse trükisõna väitel oli rahumeelne üleminek tingitud väikekodanluse ja väiksearvulise töörahva kõikumisest, sest neis elasid edasi “parlamentarismi illusioonid”. Nii otsustaski uus võim ära kasutada seniseid konstitutsioonilisi vorme, muidugi “loovalt ja töörahva huvides”. Neid vorme hakati uutega asendama järk-järgult vastavalt “kõhkleva elemendi” arusaamisele, kes uskus “põhiseaduslike protseduuride ja vormilise külje kõikvõimsusse” (Orgmäe 1969b: 8–9). Hea tahtmise juures võib sellist lähenemist vähemalt välisest küljest näha ka uue valitsuse 22. juuni 1940. aasta deklaratsioonis, milles lubati kindlustada rahva demokraatlikke õigusi, muuta valitsemisaparaat ausaks, vähekulukaks ja rahva tarvetele vastavaks. Selleks pöördus valitsus kõigi Eesti kodanike poole üleskutsega aidata laialdaselt kaasa valitsuse tööle (*1940. aasta... 1960: 148–*

²Jätan välja siseministeeriumi loomise ja tegutsemise, sest see on omaette teema ja seonduks vähe käesoleva kirjutise sisuga. Vt siiski nt Ohmann 2007.

³Eesti Vabariigi poliitilise, majandus- ja õiguseliidi jõhker kohtuväline ja kohtulik represseerimine ei ole siinse kirjutise teema. Vt siiski nt Lindmäe 1989; Sootak 1989, 1996; põhjalikult koos edasiste allika viidetega Kaasik 2006; Rahi-Tamm 2007; Niglas 2011; Rahi-Tamm, Saueauk 2015.

149). Praktilisest küljest tähendas selline “revolutsiooni rahulik arenemine” vajadust kohaldada kohtutes esialgu uute õigusaktide kõrval ka vanu seadusi, sedavõrd kui need ei olnud vastuolus uue võimu aktidega (Orgmäe 1969b: 10). Kodanliku seadusandluse kasutamist põhjendati nõukogude õiguskirjanduses ka väitega, et kui marksistlik-leninliku riigi ja õiguse teooria järgi peab “võimule tulnud proletariaat” purustama kodanliku riigiaparaadi, siis kodanlikke seadusi võib ajutiselt kasutada. Enne 21. juunit 1940 kohaldatud kodanlikku kriminaalseadustikku kodanluse huvides, pärast seda aga karistati sama seadustiku alusel kodanluse huvides tegutsevaid isikuid (Sildmäe 1959: 17–18; Vihalem 1967: 20).

II. NÕUKOGUDE JUSTIITSÜSTEEMI LOOMINE

1. ENSV Kohtu Rahvakomissariaat

Uue justiitsüsteemi ja uue õiguse loomise korralduslik külg lausus vastaval täitevvõimu organil — tänapäeva mõistes justiitsministeeriumil, tollase nimetusega ENSV Kohtu Rahvakomissariaadil ehk kohtuministeeriumil. Selle põhimääruse kinnitas ENSV Rahvakomissaride Nõukogu (valitsus) 29. oktoobri 1940. a määrusega.⁴ Vastavalt Eesti NSV konstitutsiooni §-le 45 allus rahvakomissariaat ENSV Rahvakomissaride Nõukogule ja samal ajal ka NSV Liidu Kohtu Rahvakomissariaadile. Pärast Boris Seppa⁵ ja Friedrich Niggolit⁶

⁴ENSV Rahvakomissaride Nõukogu määrus ENSV Kohtu Rahvakomissariaadi põhimääruse kinnitamise kohta. — ENSV Kohtu Rahvakomissariaadi põhimäärus. — *ENSV Teataja* 1940, 2. XI, nr 38, art 444, www.digar.ee/arhiiv/et/periodika/52503.

⁵Boris Sepp (1894–1942) oli kohtu rahvakomissar kaks nädalat kuni 5. juulini 1940, ametist vabastamise põhjus ei ole selge. Vangistati 25. novembril, suri aasta pärast Gorki oblastis vangilaagris.

⁶Friedrich Niggol (1900–1942) oli kohtuminister kuni 25. augustini 1940, juulis nimetati ühtlasi valimiste peakomitee esimeheks, 1941. a algusest ülemkohtu liige. Vangistati Saksa okupatsiooni algul, suri Tallinna keskvanglas kopsutiisikusse.

sai 25. augustil 1940 kohtu rahvakomissariiks (ministriks) Aleksander Jõeäär.⁷

Kohtu rahvakomissariaat koosnes viiest osakonnast — üldosakond, kaadrite, kohtute ja kodifikatsiooniosakond ning Kohutliku Ekspertiisi Instituut (vt nende tööülesannetest lähemalt Järvelaid, Pihlamägi 2018: 73–81). Uue õiguse kehtestamise seisukohast on siinjuures oluline pöörata tähelepanu kodifikatsiooniosakonnale. Vastavalt põhimääruse §-le 11 olid selle osakonna ülesanded järgmised: a) ENSV kehtivate seaduste, ENSV Ülemnõukogu Presiidiumi seadluste ja ENSV Rahvakomissaride Nõukogu määruste süstematiseerimine ja kodifitseerimine; b) õigusaktide kogude ning vajaduse korral mitmesuguste käsiraamatute väljaandmine; c) õigusaktide eelnõude koostamine ja seisukoha võtmine rahvakomissariaadile saadetud eelnõude kohta; d) NSV Liidu õigusaktide tõlkimine eesti keelde, kui need aktid ei ole antud välja eesti keeles ja kuuluvad avaldamisele üldiseks teadmiseks.

Viimati nimetatud ülesanne osutus tegelikkuses ehk kõige olulisemaks, sest jutt ei ole ju lihtsalt tõlkimisest, vaid sisuliselt uue, nõukogude õiguse kehtestamisest. Nagu allpool näeme, tähendas õigusloome uue õiguse kehtestamise mõttes tegelikult NSV Liidu ja Vene NFSV õigusaktide maksmapanemist, nende

⁷Aleksander Jõeäär (1890–1959) lõpetas 1949 EKP Keskkomitee Kõrgema Parteikooli. 1919–1920 Saare maakonnavalitsuse juriskonsult, 1921–1940 advokaat ja juriskonsult Tallinnas; Eesti Sotsialistliku Tööliste Partei ja selle keskkomitee liige 1919–1934, Eestimaa Töölisühingute Keskliidu juhatuse liige a-st 1934, I–V Riigikogu liige 1920–1937 ja Riigivolikogu liige 1939–1940. NLKP liige 1940–1951, Johannes Varesse valitsuse põllutööminister 1940, Eesti NSV Ülemnõukogu I–II koosseisu saadik 1940–1951, ENSV kohtu rahvakomissar 1940–1946, sõja ajal Nõukogude tagalas, kohtuminister 1946–1950. Vangistati 7. VI 1951 Tallinnas, 22. jaanuaril 1952 mõistis NSVL Ülemkohtu Sõjakollegium ta Vene NFSV KrK §-de 58^{1a}, 58⁴ ja 58¹⁰ alusel (kodumaa reetmine, rahvusvahelisele kodanlusele abi osutamine ja nõukogudevastane propaganda) 25 aastaks vangi ja viieks aastaks asumisele, kandis karistust Moskva Sisevanglas; vabastati 1955, rehabiliteeriti.

tegelik kohaldamine Eesti NSV õigusena ei olnud aga võimalik eestikeelse tõlketa.

2. Kohtud

Kui õiguskaitseorganite süsteemi terviklikus ümberkujundamises ja süsteemi töölerakendamises oli määrav osa kohtuministeeriumil, siis sisuline õigusemõistmine, seega seaduste tegelik kohaldamine oli kohtute töö. Nõukogude võim pidi looma oma kohtusüsteemi. Selle kujundamisel võeti aluseks NSV Liidu, liiduvabariikide ja autonoomsete vabariikide 1938. aasta kohtukorralduse seadus (sellest lähemalt allpool p IV.2.5b). Uue kohtusüsteemi loomise käigus lahkusid paljud kohtunikud ja prokurörid ise töölt, osa aga keeldus seda tegemast, kuigi nende töö Nõukogude riigiaparaadis oli nõukogude võimule “vastuvõetamatu”. Peeti vajalikuks “puhastada” riigiaparaat “kuritahtlikest, laostavaist ollustest”, kuid veel kehtiva Eesti Vabariigi kohtute seaduse järgi ei saanud kohtuniku vallandada ilma kohtuotsuseta. Esialgu piirduti selle seaduse § 182 muutmisega: presidendi 29. juuli 1940. aasta dekreediga (alla kirjutanud Maksim Unt siseministri na presidendi ülesannetes) nähti ette, et kohtuniku määrab ametisse president kohtuministri esildisel. Lihtsustati ka kohtunike ja prokuröride ametist vabastamise korda.⁸ Kehtiva seaduse selline muutmine oli vastuolus Eesti Vabariigi veel kehtiva põhiseadusega, kuid niisuguse käigu kohta on omal ajal arvatud, et ka põhiseadus ei tohi “revolutsiooni” rahuliku arenemise olukorras saada ületamatuks takistuseks revolutsiooniliste ümberkujunduste teel (Orgmäe 1969b: 12). Rahvakomissaride nõukogu 15. oktoobri määrusega muudeti 1937. aasta riigiteenistuse seadust ning rahvakomissaride nõukogule anti õigus vabastada ka muu ametnik, kui tema tegevus leiti olevat riigile kahjulik.⁹ Ühtlasi kasuta-

⁸Kohtute seadustiku muutmise ja täiendamise seadus. — *Riigi Teataja* 1940, 30. VII, nr 87, art 835, dea.digar.ee/article/AKriigiteataja/1940/07/30/2.

⁹ENSV Rahvakomissaride Nõukogu määrus Riigiteenistuse seaduse muutmise kohta. — *ENSV Teataja* 1940, 17. X, nr 28, art 319, www.digar.ee/id/nlib-digar:248746.

ti seda määrust uuele võimule ebasobivatest kohtunikest vabane-
miseks (Raudsalu 1984 nr 3: 217).

Esimese uut kohtusüsteemi loova aktina võttis ENSV ajuti-
se Ülemnõukogu Presiidium 16. novembril 1940 vastu seadlu-
se kohtute süsteemi ümberkujundamise kohta.¹⁰ Selle järgi ning
NSV Liidu kohtukorralduse seaduse alusel kujundati jaoskonna-
kohtud ümber rahvakohtuiks, ringkonnakohtud samanimelisteks
kohtuteks esimese ja teise kohtuastme asjade arutamiseks ning
Kohtukoda Eesti NSV Ülemkohtuks. Riigikohus kaotati. Koh-
tu rahvakomissaril tuli välja töötada eeskirjad seniste kohtuni-
ke tagasikutsumiseks ja asendamiseks ning kohtunike ja rahva-
kaasistujate valimiseks. Sisuliselt tähendas see kohtunike, aga
laiemalt kogu juristkonna asendamist. Kui veel 1941. aasta al-
gul oli umbes kolmandik kohtutes ja teistes õigusvaldkondades
töötavatest juristidest varem tegutsenud Eesti Vabariigi õigus-
süsteemis ja 1940. a rahvakohtunikeks valitavate isikute puhul
eelistati juriidilise haridusega kandidaate, siis sama aasta suveks
olid nad välja vahetatud seltsimeeste vastu, kellel oli heal juhul
keskharidus, halvemal juhul mitte sedagi (Luts-Sootak, Siimets-
Gross 2019: 94). Seadluse täitmiseks esitaski kohtu rahvakomis-
sar ülemnõukogu presiidiumile vastavad ettepanekud, mille alu-
sel võeti 9. detsembril 1940 vastu kohtunike ja rahvakaasistujate
ajutise valimise ja ärakutsumise korra seadlus.¹¹ Selles nähti et-
te, et kuni rahvakohtunike valimiseni kohtukorralduse seaduse
§-de 22–25 järgi valib kohtunikud ja kutsub neid tagasi koha-
lik võimuorgan — linna või maakonna nõukogu täitevkomitee.
Ülemkohtu ja ringkonnakohtute liikmed ja nende kaasistujad va-
lis ja kutsus tagasi ENSV Ülemnõukogu. Seadluse alusel kehtes-

¹⁰ENSV ajutise Ülemnõukogu Presiidiumi seadlus kohtute süsteemi
ümberkujundamise kohta. — *ENSV Teataja* 1940, 16. XI, nr 45, art 523,
www.digar.ee/id/nlib-digar:248763.

¹¹ENSV ajutise Ülemnõukogu Presiidiumi seadlus kohtunike ja
rahvakaasistujate ajutise valimise ja ärakutsumise korra kohta. —
ENSV Teataja 1940, 13. XII, nr 64, art 839, www.digar.ee/id/nlib-
digar:248782.

tas kohtu rahvakomissar 12. detsembril 1940 vastava juhendi.¹² Selles määrati kindlaks rahvakohtute piirkonnad tänavate kaupa. Säilisid Tallinna, Tartu, Rakvere ja Viljandi ringkonnakohtud, liiks loodi Kuressaare ringkonnakohus.

Kohtunike kõrval osalesid õigusemõistmisel rahvakaasistujad. Neid võisid esitada kommunistliku partei algorganisatsioonid, ametiühingud, kultuuriühingud, tööliste üldkoosolekud jt, kelle ettepanekute alusel kinnitas kaasistujate nimekirja samuti täitevkomitee. Rahvakohtutesse oli 1940. aasta detsembriks esitatud kokku 5250 kaasistujat, igasse kohtusse 70 (Truuväli 1966b: 232). 1941. a veebruaris tegutses veel ringkonnakohtute juures 262 ja ülemkohtu juures 18 kaasistujat. Enamik kaasistujatest olid rahvakomissariaatide jt riigiorganite, täitevkomiteede ja parteiorganite juhtivad töötajad. Sellisel viisil loodeti vastavalt EKP 1941. aasta IV kongressi juhiste tugevdada õigusemõistmises klassipoliitikat, tõhustada kohtunike ideelis-poliitilist kasvatamist ja tõsta kohtute poliitilist aktiivsust. Hilisemas nõukogude õiguskirjanduses on sellist praktikat nimetatud siiski küsitavaks, sest juhtivatel kohtadel töötavad seltsimehed ei saanud oma põhitöö kõrvalt õigusemõistmises kuigi sageli osaleda. Ka oli rahvakohtute kaasistujate väljaõpe pandud kohtutele, kellel oli aga niigi suur töökoormus ning kohtunikel endilgi ei olnud sugugi piisavaid õigusteadmisi. Tegelikus elus viis see omamoodi suletud ringini — olukorrani, kus istungitele kutsuti kaasistujaks ühtesid ja samu inimesi, kellel oli niigi kõrgem haridustase ja poliitilise tegevuse kogemused (Truuväli 1966b: 239). Sellises olukorras võib küsida, kes ja keda tegelikult õiguslik-poliitiliselt suunas ja õpetas — kohtunik kaasistujat või hoopis vastupidi.

Eesti Vabariigis oli olnud 174 kohtunikku. Kollegiaalsetena töötasid Riigikohus (15 liiget), Kohtukoda (15 liiget), ringkonnakohtud (Tallinn — 19 liiget, Tartu — 18, Rakvere ja Viljandi — kummaski 10 liiget; ringkonnakohtute juures töötas 20 kohtu-

¹²Kohtu Rahvakomissari juhend seadluse rakendamiseks rahvakohtunike ja rahvakohtute kaasistujate ajutise valimise ja ärakutsu-
mise korra kohta. — *ENSV Teataja* 1940, 13. XII, nr 64, art 842,
www.digar.ee/id/nlib-digar:248782.

uurijat) ja Sõjaväe Kõrgem Kohus (3 liiget). Jaoskonnakohtunikke oli 57, neist Tallinna ringkonnakohtu alluvuses 20, Tartus 19, Rakveres 10 ja Viljandis 8 (Truuväli 1966a: 32).¹³ Rahvakomisсарide Nõukogu 22. novembri 1940. aasta määrusega kehtestati NSVLi liiduvabariikide ja autonoomsete vabariikide kohtukorralduse seaduse § 26 alusel rahvakohtute üldarvuks Eesti NSV territooriumil 75.¹⁴ Nimetatud üleliiduline seadus andis rahvakohtute arvu määramise iga rajooni kohta liiduvabariigi rahvakomissaride nõukogu pädevusse, kes lähtus kohtu rahvakomissariaadi ettepanekust. Tegelikult sellisel arvul (75) kohtuid tööle ei suudetud rakendada — ei piisanud kohtunikutööks vajalike teadmiste ega võimetega inimesi, ka tuli kohtunikke tagasi kutsuda, sest puudulike oskuste või poliitiliste tõekspidamiste tõttu nad kohtunikuametisse ei sobinud. Nõutav kohtute arv ei olnud üldse põhjendatud, sest Eesti Vabariigis tegutsenud 55 kohtujaoskonda oli tegelikku koormust arvestades optimaalne. Poliitiliselt põhjendati kohtute arvu suurendamist vajadusega luua kohus igas keskusel ja eelkõige senise üsna hõreda kohtutevõrguga maapiirkondades, et töörahval oleks lihtne kohtute teenuseid kasutada. Praktilisest küljest loodeti sel teel ühtlustada kohtute koormust, kuid tegelikult kukkus välja vastupidi. Näiteks kui Tallinna 2. jaoskonna rahvakohtus tuli 1941. aasta esimeses kvartalis lahendada 535 asja, siis Hiiumaal oli see arv üksteist korda väiksem — 48 asja.¹⁵ Veelgi raskem oli olukord ringkonnakohtutes, kuhu ei leitud vajaliku kõrgema kvalifikatsiooniga kohtunikke; nii suudeti Kuresaare ringkonnakohtus tööle rakendada tegelikult alles 1941. aasta veebruaris (Raudsalu 1984, nr 3: 219).

Kohtunikukonna väljavahetamise aeglasel tempol oli aga veel üks põhjus. Nimelt suhtus kohtu rahvakomissar Aleksander Jõe-

¹³Eesti Vabariigi kohtusüsteemist tervikuna vt Vihalem 1963: 131–138; Truuväli 1966b: 210–212; Luts-Sootak, Siimets-Gross 2019: 62.

¹⁴ENSV Rahvakomissaride Nõukogu määrus Rahvakohtute üldarvu kohta. — *ENSV Teataja* 1940, 26. XI, nr 53, art 614, www.digar.ee/id/nlib-digar:248771.

¹⁵Vt Truuväli 1966b: 230–231 viitega artiklile Jõeäär 1941b: 81. Truuvälja töös on esitatud ka võrdlusandmed Eesti Vabariigi jaoskonnakohtute koormuse kohta 1938. a.

äär sellesse ettevaatlikult ja lootis võimalikult palju ära kasutada Eesti Vabariigi aegseid, kuid uuele võimule lojaalseid juriste. Selline taktika säilitas küll ministeeriumi töötajate ja kohtunikonna erialakvalifikatsiooni, kuid ei meeldinud sugugi liiduvabariigi valitsusele ja parteijuhtkonnale. Niisugusele taunitavale kaadripoliitikale juhiti ka kohtu rahvakomissari tähelepanu väga kõrgel tasemel — EKP IV kongressil 5. veebruaril 1941. aastal. Kohtuaparaadi ebarahuldavast olukorrast rääkis seal rahvakomissaride nõukogu esimees Johannes Lauristin. Kongressi resolutsioonis (p X.2) mõisteti hukka “mõnede juhtivate tegelaste”, sealhulgas kohtutes ilmutatud “kartus edestada juhtivale tööle noori kaadreid tööliste ja talupoegade hulgas” (Truuväli 1966b: 208; Orgmäe 1969b: 27).¹⁶ Kohtu rahvakomissariaadi kaadritöö puudustes ja lünkades selle töö parteilises juhtimises nähti ka põhjust, miks kohtute komplekteerimine edenes märksa halvemini kui prokuratuuris (Orgmäe 1969b: 20).

Vastavalt EKP nõudele pidid uued kohtud alustama tööd 1. jaanuarist 1941. aastal ja mingil määral oli ka uus Nõukogude Eesti kohtusüsteem 1940. aasta lõpuks valmis, ehkki esines olulisi häireid. Põhilise takistusena tuli ikka nentida vajaliku juriidilise kvalifikatsiooniga töötajate puudumist. Kohtusüsteemi võis siiski nimetada komplekteerituks uute, nõukogude võimule sobivate kohtunikega, kes olid peaaegu täielikult “vana kaadri” välja vahetanud. Nii jäid uutest kohtutest eemale 14 endist Riigikohtu liiget (90%), 13 Kohtukoja liiget (87%) ja 37 ringkonnakohtunikku (63%), 26 jaoskonnakohtunikku (49%), üldse oli 147 kohtunikust 91 ametist lahkunud (Orgmäe 1969b: 22; Raudsalu 1984, nr 3: 219). Küll aga vastas uute kohtunike sotsiaalne päritolu peaaegu täielikult nõukogude võimu nõuetele: 1941. aasta mais oli 75 kohtunikust 24 tööliset, 36 kehviktalupoega ja kalurit, 14 töötavat haritlast, aga ka üks vaimulik (Järvelaid, Pihlamägi 2018: 76).

Karistuspraktikalt nõuti täielikku repressiivsust, eriti veel riiklike kuritegude eest karistamisel. NSV Liidu kohtuministeeriumis leiti, et kontrrevolutsiooniliste kuritegude eest tuleb süüdimõistmise korral kohaldada ainult maksimaalset, 25-aastast karistust,

¹⁶Kongressi resolutsiooni vt 1940. aasta... 1960: 363–375.

ainus alternatiiv sellele oli õigeksmõistmine süü puudumise tõttu (Raudsalu 1984, nr 5: 348).

3. Prokuratuur

Eesti NSV konstitutsiooni § 86 nägi ette, et “[k]õrgemat järelevalvet seaduste täpse täitmise üle kõigi Rahvakomissariaatide ja neile alluvate asutuste, samuti ka üksikute ametiisikute ja ka ENSV territooriumil asuvate kodanike poolt teostab NSVL prokurör nii vahenditult kui ka ENSV prokuröri kaudu”. Selle põhi-seadusliku normi täitmiseks moodustas rahvakomissaride nõukogu 23. oktoobri 1940. aasta otsusega Eesti NSV Prokuratuuri.¹⁷ Eesti NSV prokuröri pidi nimetama ametisse NSV Liidu prokurör, kuni tema ametissenimetamiseni tegi rahvakomissaride nõukogu Kaarel Paasile¹⁸ ülesandeks asuda täitma Eesti NSV prokuröri kohustusi. Range üleliidulise tsentraliseeritud süsteemina teostas prokuratuur konstitutsiooni § 89 alusel oma funktsioone sõltumata kohalikest organitest, alludes ainult NSV Liidu prokurörile.

Uue prokuratuurisüsteemi loomisega likvideeriti Riigikohtu, Kohtukoja ja ringkonnakohtute juures olnud prokuratuurid. Kohutu rahvakomissariaadil tuli korraldada nende prokuratuuride vara üleandmine Eesti NSV Prokuratuurile.

Kaarel Paasile tehti ülesandeks organiseerida Eesti NSV Prokuratuuri keskaparaat ning linna- ja maakonnaprokuratuurid. Viimased moodustati rahvakomissaride nõukogu 3. detsembri

¹⁷ENSV Rahvakomissaride Nõukogu otsus ENSV Prokuratuuri moodustamise kohta. — *ENSV Teataja* 1940, 23. X, nr 31, art 351, www.digar.ee/id/nlib-digar:248749.

¹⁸Kaarel Paas (Pauk; 1903–1971) oli EKP liige 1922. aastast, mõistetati “149 protsessil” 1924. a eluks ajaks sunnitööle, vabanes amnestiaga 1938, põrandaaluse EKP Narva komitee sekretär 1938–1940. Siseasjade rahvakomissariaadi Narva linnaosakonna ülem 1940, ENSV prokurör 1940–1941 ja 1944–1959, Eesti laskurkorpuse sõjaväeprokurör 1942–1944, ENSV kohtuminister 1959–1960, ENSV Ministrite Nõukogu juriidilise komisjoni esimees 1960–1970; EKP Keskkomitee liige 1941–1960, ENSV Ülemnõukogu II–V koosseisu saadik.

1940. a määrusega.¹⁹ Nii asutati Võru, Viljandi, Harju, Tartu, Pärnu, Valga, Lääne, Viru, Petseri, Saare ja Järva maakondade prokuratuurid. Linnaprokuratuurid hakkasid tegutsema Tallinnas, Tartus, Narvas ja Pärnus.²⁰

Nii nagu kohtute puhul, oli ka prokuratuuri töö raskendatud eelkõige vajaliku juriidilise ettevalmistusega töötajate puudumise tõttu, paljudel ei olnud isegi keskharidust. Varasem erialaline töökogemus oli kõigest 18,7% uurijatest. Madal oli ka kohtueelse uurimise kvaliteet, näiteks saatsid 1941. aasta I kvartalis kohtud täiendavale eeluurimisele Tartu linna prokuratuuris 33,3% ja Järva maakonna prokuratuuris 25% asju.²¹

Tüüpiliste tööülesannetena tegeles prokuratuur kohtueelse menetluse seaduslikkuse järelevalvega, saatis kriminaalasju kohtusse ja esindas kohtus riiklikku süüdistust. Siiski oli ka uuendusi.

Eesti Vabariigi prokuratuuri jaoks oli olnud ja on praegugi täiesti tundmatu töö järelevalve tsiviilasjade lahendamise üle kohtutes. Selle vajadust on põhjendatud asjaoluga, et nõukogude võim oli vastu võtnud seadusi, mis kaitsesid kodanike tsiviilõigusi ning nende realiseerimisest ei saanud prokuratuur kõrvale jääda. Prokuratuuri keskaparaadis tegutses iseseisev tsiviilasjade järelevalve osakond, mille prokurörid pidid osalema tsiviilasjade arutamisel ülemkohtus. Ka kohalikud prokurörid pidid eelkõige alimentide ja tööõiguslikes asjades osutama inimestele igakülgset abi ning esitama koguni ise vajaduse korral hagi kohtusse (Raudsalu 1984, nr 4: 274). Tervikuna võib paljudes tollastes tsiviilasjades näha poliitilist sisu, näiteks oli vaja kaitsta töölisperekondi majaomanike omavoli eest. Nii keelati 27. juuli 1940. aasta seadusega ühepoolne üüri kõrgendamine ja korterist väljatõstmine. Üürilepingu lõpetamine või üüri tõstmine oli lubatud ainult poolte

¹⁹ENSV Rahvakomissaride Nõukogu määrus prokuratuuri organite asutamise kohta Eesti NSV linnadesse ja maakondadesse. — *ENSV Teataja* 1940, 6. XII, nr 61, art 744, www.digar.ee/id/nlib-digar:248779.

²⁰Prokuratuurisüsteemi loomisest ja töölerakendamisest vt lähemalt Truuväli 1966b: 221–223.

²¹Vt Raudsalu 1984, nr 4: 274 koos viidetega andmeile artiklis Udras 1941: 5 ja 6.

kokkuleppel, selle puudumisel võis lepingu lõpetada vaid linnavalitsuse loal.²² Kohtutel tuli üürilepingu lõpetamise (s.t maja- või korteriomanike) hagid jätta rahuldamata ja tagastada need haagejale, täitmata otsused tühistada. Kohtutesse laekus palju sulaste hagnosisid maaomanike vastu töötasu nõuetes, milles nõuti palgakõrgendust. Järelevalve sedalaadi asjade üle ja asjade arutamine kohtutes koormas prokuratuuri ja kohtud üle (Raudsalu 1984, nr 5: 347).

Teine väga mahukas ja lausa ebamääraste piiridega valdkond oli nn üldjärelevalve, “tegevus sotsialistliku seaduslikkuse kindlustamisel”. Juba ENSV konstitutsiooni §-st 86 tulenes prokuratuuri kohustus valvata seaduste täitmise üle rahvakomissariaatide ja neile alluvate asutuste, samuti kõigi ametiisikute ja kodanike poolt. Ülesande ebamäärasus tulenes tõsiasiast, et tegelikult ei olnud võimalik hõlmata järelevalvega kõiki asutusi, ettevõtteid, ametiisikuid, rääkimata kodanikest. Seetõttu koondati põhitähelepanu valdkondadele, mida uus võim pidas esmatähtsaks: suurettevõtete natsionaliseerimine, võitlus spekulatsiooniga, metsamaterjali varumine jms (vt lähemalt Raudsalu 1984, nr 5: 344 jj). Järelevalve tsiviilasjade lahendamise üle ja üldjärelevalve jäid prokuratuuri ülesandeks kogu nõukogude aja jooksul ning nendest loobuti alles iseseisvuse taastanud Eesti Vabariigi prokuratuuri loomisel.

III. ÕIGUSALAL TÖÖTAJATE ETTEVALMISTAMINE

Muidugi sai okupatsioonivõim väga hästi aru, et õiguskaitseorganites ei saa töötada inimesed, kes on küll uuele võimule ustavad, kuid ilma igasuguste õigusteadmisteta. Mõneti püüti olukorda leevendada teistest liiduvabariikidest pärit spetsialistide sissetoomisega Eestisse, kuid seda teed on hilisemas trükisõnas nimetatud ummikukuks — tekkisid tõsised suhtlemisraskused kollee-

²²Eluruumide üürivahekordade korraldamise seadus. — *Riigi Teataja* 1940, 29. VII, nr 86, art 817, dea.digar.ee/article/AKriigiteataja/1940/07/29/12.

gidega, kes ei osanud eesti keelt ja seega “ei õigustanud oma missiooni”; nendega tõlgi kaudu suhtlemist nimetati “kilplase-töök” (Raudsalu 1984, nr 4: 274).²³ Teistest liiduvabariikidest saadetud ja linnade-rajoonide aseprokuröride nõrka tööd uurijate juhendamisel nimetati ühe puudusena ka prokuröride vabariiklikul nõupidamisel (Udras 1941: 4). Loobumisel Venemaalt ja teistest liiduvabariikidest saabunud ja eesti keelt mitteoskavate seltsimeeste ulatuslikust rakendamisest oli ka poliitiline põhjus. Vast liidetud alade sovetiseerimise edukus sõltus suuresti sellest, et keskväimu poliitikat viiksid ellu põhirahvuste esindajad. Eesti puhul ei olnud oluline, kas tegemist oli n-ö kodueestlase või Venemaa eestlasega (Tannberg 2007: 8–9; Feest 2007: 207–208).

“Rahvuskadri” ehk eestlaste eelistamise põhimõtet arvestades ja mõistagi ka ajasurve tõttu nähti seega lahendust kohalike töötajate ettevalmistamises. Rahvakomissaride nõukogu 1. novembri 1940. aasta määrusega kehtestati eraldi statsionaarse õppeasutuse, nimelt ENSV Kohtu Rahvakomissariaadi Juriidilise Kooli põhikiri.²⁴ Kaheaastase õppeajaga kooli ülesandena nõudis põhikiri valmistada ette töötajaid, kes “varustatuina teadusliku sotsialismi ja juriidiliste teaduste teadmustega on valmis kaitsma Nõukogude kodumaad ja on ennastalgavalt andnud kommunistliku ühiskonna ülesehitamise tööle.” Sellisest sõjakast ideoloogilisest sissejuhatusest hoolimata nägi kooli põhikiri siiski ette sisulise õiguslase õppetöö kolmes suunas: administratiiv-, tsiviil- ja kriminaalsüklis, mis hõlmasid kõiki olulisemaid õigusarhuseid. Kool pidi tegutsema eriõppeasutusena Tartu Riikliku Ülikooli õigusteaduskonna juures, alludes aga kohtu rahvakomissariaadile, kes omakorda juhib kooli hariduse rahvakomissariaadi kaudu. Õppetööga kavatseti alustada 1. septembril

²³Katsetest kutsuda Eestisse teistest liiduvabariikidest 10–15 pika parteistaažiga eestlasest kohtutegelast vt Järvelaid, Pihlamägi 2018: 75; Orgmäe 1969a: 115.

²⁴ENSV Rahvakomissaride Nõukogu määrus ENSV Kohtu Rahvakomissariaadi Juriidilise Kooli ajutise põhikirja kinnitamise kohta. — ENSV Kohtu Rahvakomissariaadi Juriidilise Kooli ajutine põhikiri. — *ENSV Teataja* 1940, 4. XI, nr 39, art 455, www.digar.ee/id/nlib-digar:248757.

1941, sõja Eestisse jõudmise tõttu see aga teoks ei saanud. Sisuliselt alustas kool õppetööd siiski pärast sõda (1944. a) Tallinna Juriidilise Koolina (vt lähemalt Raudsalu 1984, nr 3: 220, 1985, nr 5: 353–354).

Loomulikult pidi kõrgema kvalifikatsiooniga juriidiliste töötajate ettevalmistamise ülesannet hakkama edaspidi täitma Tartu Riikliku Ülikooli õigusteaduskond, kuid arusaadavalt nõudis see pikemat aega. Olgu siinjuures rõhutatud, et kui 1940. aasta lõpul üritati mitme eriala õpetamist ülikoolist ära viia (arstiteadus, põllumajandusteadus, veterinaaria) (Raid 1995: 15–22, 28; Ruus, Palamets 1982: 167), siis hoolimata juriidilise kooli asutamisest säilis ülikoolis akadeemilise kõrgharidusega juristide väljaõpe ning kogu õigushariduse üleviimist Tallinna ei kaalutudki. Juriidiline Kool tegutses kuni 1955. aastani, edaspidi jätkati keskeriharidusega juristide ettevalmistamist Tallinna Majandustehnikumis. Paljud juriidilise kooli lõpetanud jätkasid õpinguid TRÜ kaugõppes. 1940.–1941. aastal tegeles nõukogude võim TRÜs põhiliselt õppejõududega, alustati ka üliõpilaskonna “puhastamist”, samuti hakati üle minema uutele, nõukogulikele õppekavadele (vt Raid 1995: 26–29; Ant, Hiio 2007: 425–432). Nõukogude okupatsioonivõimu esimene aasta ja Saksa okupatsiooni aeg jätsid 1944. aasta sügiseks alles ainult kaks Eesti Vabariigi ajast alles jäänud õppejõudu, kes hakkasid õpetama kriminaalõiguslikke aineid: Helmut Kadari²⁵ ja Hillar Randalu²⁶ (Nigola jt 1989: 27).

²⁵Helmut Kadari (Kristal; 1903–1976) õppis 1922–1926 Tartu Ülikoolis õigusteadust, *mag. jur.* 1929 (õigusteaduse kandidaat 1945). Teaduslik stipendiaat Austrias, Saksamaal, Itaalias ja Šveitsis 1929–1931 ja 1935, T(R)Ü õigusteaduskonna õppeülesandetäitja 1931–1933 ja 1935–1936, erakorraline professor 1936–1940, kriminaalõiguse ja -protsessi kateedri juhataja 1940–1941 ja 1944–1965, professor 1940–1941 ja 1944–1966, õigusteaduskonna dekaan.

²⁶Hillar Aleksander Randalu (Bachmann; 1915–1990) lõpetas Tartu Ülikooli õigusteaduskonna 1938. TÕ abiõppejõud ja assistent 1938–1941, *mag. jur.* 1940, õigusteaduse doktor 1978. Kohtuõiguse kateedri juhataja 1944–1945, kriminaalõiguse ja -protsessi kateedri dotsent 1944–1952, sunniti ülikoolist lahkuma; advokaat 1952–1961, Ees-

Vajadus vähimategi õiguslaste teadmisega kohtu- ja prokuratuuritöötajate järele oli suur ning olukorda otsustati parandada kiirkursustega. Selliste kursuste tähtsust rõhutati koguni kõige kõrgemal tasemel — EKP IV kongressil 1941. aasta veebruaris: “Organiseerida lühiajalisi kursusi töölistele, talupoegadele ja haritlastele, kes esmakordselt asuvad riiklikule ja majanduslikule tööle” (resolutsiooni p X.5) (1940. aasta... 1960: 374). Kursuste korraldamisega oli siiski alustatud juba varem. Esimesed sellised kahekuulised kavandatud, kuid tegelikult ligi kolm kuud kestnud kursused toimusid 1940. aasta oktoobris Tallinnas ja Tartus (kuulajaid vastavalt 600 ja 400), nende tööd juhtis otseselt kohtu rahvakomissariaat. Kursustest võtsid osa kohtutöötajad, prokurörid, uurijad ja advokaadid, nende hulgas ka vana õiguskaitse-süsteemi töötajad. Õppejõud olid EKP Keskkomitee soovitatud kommunistid ja Tartu Ülikooli õppejõud, kursuste programmi oli koostanud Helmut Kadari (Järvelaid, Pihlamägi 2018: 76). Kursused olid mõeldud eelkõige vana kohtu- ja prokuratuurisüsteemi töötajate ümberõppeks, kuid paraku selgus, et osavõtjate hulgas oli vähe kohtusüsteemis töötamiseks sobivaid isikuid — “kuulajate koosseis oli valitud ebaõnnestunult” ning neist uue õiguskaitse-süsteemi jaoks töötajaid ei tulnud (Orgmäe 1969a: 117–118, 1969b: 26, 32–36; Raudsalu 1984, nr 3: 220; Truuväli 1966a: 33).

Järgmised, sedapuhku uue võimu silmis märksa õnnestunumaks osutunud kolmekuulised kursused toimusid rahvakomissaride nõukogu 3. detsembri 1940. aasta määruse alusel.²⁷ Sinna kutsuti juba uues kohtu- ja prokuratuurisüsteemis tööle hakanud, seega poliitiliselt ustavad inimesed. Kuna kursuste korraldamine oli varem teada, alustati sobivate kandidaatide väljasõelumist juba novembrikuus, kuid kursused alustasid tööd alles 3. märtsil 1941. aastal. Kuulajaid oli 57, neist 40 kohtusüsteemist ja

ti NSV Teaduste Akadeemia Majanduse Instituudi õigussektori vanemteadur 1961–1984, TRÜ professor a-st 1982.

²⁷ENSV Rahvakomissaride Nõukogu määrus lühiajaliste juriidiliste kursuste korraldamise kohta. — *ENSV Teataja* 1940, 6. XII, nr 61, art 745, www.digar.ee/id/nlib-digar:248779.

17 prokuratuurist. Korraldajate heameeleks olid koguni 24 osavõtjat kommunistliku partei liikmed või kommunistlikud noored (Orgmäe 1969a: 120–123, 1969b: 26; Raudsalu 1984, nr 3: 220).

(Järgneb)

PIMEDAL AJAL

Aado Lintrop

Algkooli ajal mängisime
poistega Allika tänava kooli
lähedal hoovis sussi.
Piir peen, kõlks korjata,
hüüdsime tinaplõnni visates.
Siis ma ei taibanud,
et nendes sõnades väljendub
paljude elumõte —
jõuda hea ja kurja,
lubatu ja keelu alla pandu piirile
võimalikult lähedale,
sest siis on võimalik korjata
õnne, raha ja kuulsust.
Mina ei olnud sussimängus
eriti osav, pigem tuli
kopikaid ära anda.
Tundub, et nii ongi jäänud.

*

Aeg on oma saba neelav madu,
tuleb tagasi nii halb kui hea,
tuleb õnnistus ja tuleb kadu,
võta vastu, hoia püsti pea.

Roomajaks ei ole meid ju loodud,
sellepärast püsi jalul, vend.
Kui on tappa saadud, palju joodud,
tuleb tõusta, mitte alandada end.

Mõtelda, et õhtul süüdatakse tähed,
olgu pealegi, et öö on pikk
nagu teegi, mida mööda üha lähed,
uskudes, et see on vajalik.

*

Jälle on sügis. Puravikud
vupsavad nagu raketid
mu oma aias
sambla ja rohu seest välja.
Noored tihased hullavad
okstest batuudil,
aga kased on alustanud
lehtede hülgamist.
Selgetel öödel sõidab
hallade rüütel tuhkru ratsuga
üle õuemuru ja peenarde.
Kõik kordub aastast aastasse,
sünnid ja lahkumised ja surmad,
sõda on sama vana
kui mandrite triiv,
aga armastus kestab
isegi ookeanidest kauem.
Järgmine täiskuu
upitab ennast taevasse,
igivana, kuid alati uus.
Pörnitsen teda ja enese
Linnutee poole hõljuva

hinge auravat õhku
ega imesta isegi seda,
miks ma tunnen end täna
tõeliselt iidsena.

*

Unustasin luuletuse,
mille eile sõnastasin,
aga kirja ei pannud.
Väljas mühises torm,
ent ma ei näinud tuult.
Sest oli õhtu.
Kõik need kaselehed, puudelt kistud,
lendasid kuhugi. Pimedas.
Sajad elud puhuti ära
sellel õhtul, pimedas,
kuid ma ei märganud
lambivalguses midagi erilist.
Minu enda mustendav vari toanurgas
ja kella tiksumine,
tuulekohinast palju tugevam.
Luuletusest on muidugi kahju,
mida ma kohe
kirja panna ei taibanud.

*

Puravikune aeg
väreleb kaskede all,
habras rohekas valgus.
Astun tasa, oksid ei riiva,
nagu ei kuulukski
sellesse hetke.

Elu on uni, kerge kui
kaselehtede habin
ja seenelõhn.

*

Oh, pihlakas, sa roostekarva pruun,
musträstad ära sõid su uhked marjad,
nüüd kurbi lehti katkub sügistuul,
kuid mina mäletan, et hiljuti sel puul
veel eha paistel leegitsesid sarjad.
Ja ma ei taha mitte miskit muud,
kui seda mälestust saan enesega kanda.
Ka siis, kui üle ilma pühib sõjaluud,
mu mõtted pihlamarjadele olgu truud.
Mu ainus lootus, mida teilegi saan anda.

*

Rahutus lükkab mind
ühest toast teise.
Igal pool on akende taga
seesama lumevalgus.
Kellad tiksumad,
maailm on ootamatult
serviti seisma jäänud.

Sama lumi meis kõigis,
sama on tuisuloits.
Lähed õue ja pistad käe
valusalt valgesse hange.
Kõrvetus sõrmedes
mõistuse tagasi toob.
Jumala vari on meie
maailma valgus.

*

Tuisk pühib üle mu õue,
temal on oma tee.
Lükkab sõrmed su põue,
ütleb, et tema ei tee.

Usu sa tuisu juttu,
usu sulavat lund.
Päev lõppeb halli uttu,
kevadest nähakse und.

Aga see, kes ei maga,
päevatõusu ei näe.
Talle unede taga
ulatab surm oma käe.

Ilus on käest kinni võtta,
ilus on ööd jätkata
siis, kui lähivad sõtta
need, kes ei saa magada.

Unetutel on minna
tuiskudest tuulatud maa.
Võtaksin kaasa sind sinna,
kuid ma ei saa, ma ei saa.

*

Päev päeva järel ikka sajab lund
ja leevikesed ikka ehivad mu aias
puude oksil. Ja rasvatihane käib
akna taga vaatamas, kas olen elus.
No olen ikka. Isegi võin luuletada
õhtuti enne une saabumist. Siis värssse
otse õhku suudan kirjutada,

kui mõtlen sellest, kuidas oleks rasvatihaseks,
pea alaspidi, sisse vaadata mu enda tupp,
kus istun laua taga uneledes lindudest
ja nende jumalast, kes lendamist
ei suuda seni selgeks saada.

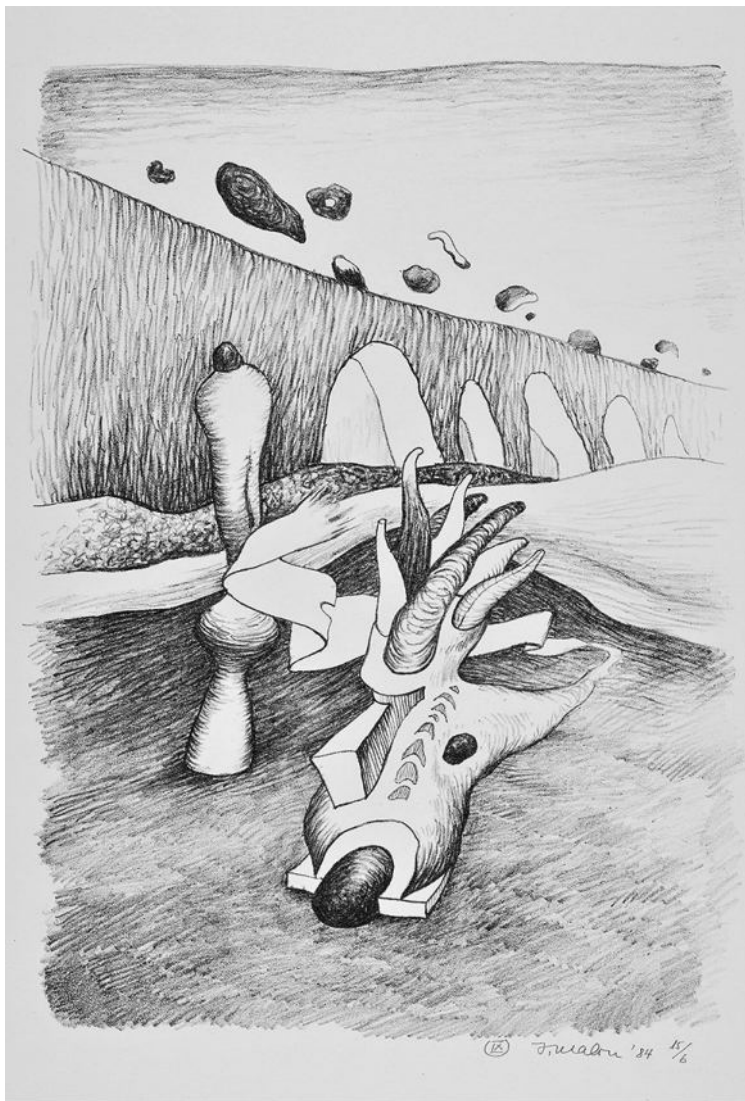
*

Ma olen ise enda ise
ja sinna pole miskit parata.
See on, mis sündimisel pandi minu sisse.
Ei ela ükski kaasa antud varata.

Ja selle üle nuriseda ka ei tohi,
sest mõnele on panus antud napp.
Ja mõnda aitab ainult arstirohi.
Ja mõnel elu rikub kibe sapp.

Seepärast kaval antuga on rahul
ent loodab paremat, kui algab vastne aasta.
Kui palju kurjust maailmasse ikka mahub,
kui palju alatust ja mõttesaasta.

Ükskord ju ette tuleb mingi piir
ja üle halli udu paistab lootuskiir.



ILMAR MALIN. Maastik IX (1984; lito)

KELDI ELEMENT KIRJANDUSES

William Butler Yeats

Tõlkinud Lauri Pilter

I

Ernest Renan¹ on oma essees “Keldi hõimude luule” kirjeldanud seda, mida ta peab keldilikeks tunnusjoonteks. Kordan tuntud lauseid: “Ükski tõug pole suhelnud madalama loodusega nii lähedaselt kui keldi hõimud ega ole uskunud sellel olevat nii suurt osa moraalses elus.” Keldi hõimude omapära oli “realistlik looduslähedus”, “armastus looduse vastu looduse enese pärast, tema võlujõu elav tunnetus, mis on segunenud inimese nukrameelsusega, kes teab, et ta on loodusega vastakuti ning kes enda arvates kuuleb, kuidas loodus kõneleb talle tema päritolust ja saatusest”. Keldi loodustunne “on end ära väsitanud, ulmasid ekslikult tegelikkuseks pidades” ning “võrreldes klassikalise kujutlusvõimega on keldi kujutlusvõime nagu lõpmatus võrrelduna lõplikkusega”. “Selle ajalugu on üksainus pikk kaebelaul, see meenutab endiselt oma pagendusi, põgenemisi üle merede.” “Kui see ka vahel rõõmus näib, sätendavad selle naeratuse varjus peagi pisarad. Selle rõõmulaulud lõpevad eleegiatena; miski pole nii nauditavalt

The Celtic element in literature. — W. B. Yeats. *The Major Works*. Edited with an introduction and notes by Edward Larrissy. Oxford: Oxford University Press, 1997, pp. 369–378.

¹Ernest Renan (1823–1892) — Prantsuse õpetlane, orientalist, essee “Keldi hõimude luule” (*La poésie des races celtiques*; 1859) autor. Yeats võis lugeda selle essee 1896. aastal ilmunud tõlget inglise keelde, tõlkijaks William S. Hutchison. *Siin ja edaspidi tõlkija märkused.*

nukker kui tema rahvuslikud viisid.” Oma raamatus *Keldi kirjandus* on Matthew Arnold² nõustunud selle kirega looduse suhtes, kujutlusvõime rikkusega, nukrameelsusega kui keldilike tunnusojoontega, kuid ta on neid täpsemini kirjeldanud. Keldilik kiring looduse vastu tuleneb rohkemgi looduse “salapärasest” kui selle “ilust” ning see omistab loodusele “lumma ja võlu”. Keldilik kujutlusvõime ja nukrameelsus on “kirglikud, mäslivad, võitmatud vastused tõsiasjade despoootiale”. Kelt ei ole melanhoolne Fausti või Wertheri kombel “täiesti selgekujulisel ajendil”, vaid millegi tõttu tema juures, mis on “seletamatu, trotslik ja üüratu”. Neid lauseid teatakse hästi, isegi paremini kui Renani omi, ja niisama hästi tunatakse Arnoldi kasutatud proosa- ja värsiridu, millega ta tõestab, et kõikjal, kus inglise kirjanduses leidub jooni, mida need laused kirjeldavad, pärinevad need keldi mõjudest. Kuigi ma ei usu, et keegi, kes Iirimaast kirjutab, oma teesid nendele rajaks, tasub neid veidi vaagida ning otsusele jõuda, millises osas neist kasu tõuseb ja mille poolest nad kahju teevad. Kui me seda ei tee, võime ühel päeval hulluks minna ning vaenlane võib meie roosiaia välja juurida, et kapsaaed asemele istutada. Võib-olla peaksime Renani ja Arnoldi teese natuke ümber sõnastama.

II

Kunagi uskusid kõik maailma rahvad, et puud on jumalikud ning et nad võivad võtta inimliku või groteskse kuju ja varjude keskel tantsida ning et hirved, rongad, rebased, hundid, karud, pilved ja veekogud, peaaegu kõik asjad päikese ja kuu all ning ka päike ja kuu ise on samavõrra jumalikud ja muutlikud. Nad nägid vikerraures ikka veel kaardus vibu, mille keegi jumal oli hooletult maha pillanud, nad kuulsid kõues selle jumala veeanuma tagumise kõma või tema kaarikurataste mürinat. Ja kui üle inimeste pealendas äkki pardi- või vareseparv, siis vaatasid nad enda arvates surnute hingi, kes kiirustavad oma puhkepaika; nad nägid väikestes

²Matthew Arnold (1822–1888) — Inglise luuletaja, kes luges aastatel 1865–1866 Oxfordi Ülikoolis loengusarja pealkirjaga “Keldi kirjanduse uurimine” (The study of Celtic literature). Loengute tekstid avaldati 1867. aastal.

asjades oma uneluses nii suurt salapära, et nende uskumuse järgi suutis käeviibe või püha puuoksa kõikumine tuua muret kaugel viibijate südamesse või katta kuu pimedusega. Igas muistses kirjanduses leidub küllaga sääraseid või sarnaseid kujutlusi ja kõik poeedid igast hõimust, kes pole niisugust vaateviisi minetanud, võiksid enda kohta öelda samamoodi, nagu ütles *Kalevala* laulik enda kohta: “Olen õppinud oma laulud paljude lindude laulust ja paljude vete muusikast.”³ Kui ema itkeb *Kalevalas* oma tütre pärast, kes vana kosilase eest põgenedes uppus, siis muutuvad tema pisarad kolmeks jõeks ja kergitavad üles kolm kaljut, mille peal kasvab kolm kaske, kus istuvad kolm kagu, kellest üks laulab “armastus, armastus”, teine “kosilane, kosilane” ja kolmas “lohotus, lohotus”. Ning saagade loojad kujutasid seda, kuidas orav jookseb püha saarepuud pidi üles-alla ja kannab vihkamise sõnumeid kotkalt ussile ja ussilt kotkale; ehkki saagade loojatel leidis vanapärasust vähem kui *Kalevala* laulikutel, sest nad elasid rahvarohkemas ja keerukamas maailmas ning õppisid tundma abstraktset mõtiskelu, mis inimesi nähtavast ilust eemale meelitab, ja hakkasid võib-olla kaotama võimet kirglikuks meeliskluseks, mis kannab inimesi teispoole love piiri ning paneb puud, loomad ja elutud asjad inimkeeli kõnelema.

Muistsetel iirlastel ja kõmridel, kuigi neile oli omane vähem vanapärasust kui *Kalevala* laulikutel, leidis seda rohkem kui saagakirjutajatel, ja just see tõstab niivõrd esile Matthew Arnoldi tsiteeritud näidete “loodusliku võlujõu”, nende pigem looduse “salapära” kui “ilu” tunde. Sellal kui Matthew Arnold sellest kirjutas, teati rahvalauludest ja -uskumustest vähem, kui me praegu teame, ning minu arvates ei mõistnud ta, et meie “looduslik võlujõud” on lihtsalt iidne maailmareligioon, ürgne looduse kummardamine ning erutatud ekstaas looduse suhtes, kindel tunne, mida see inimestes tekitas, et kõikides kaunites paikades leidub kummitusi. Iidset religiooni kohtame *Mabinogioni*⁴ lõigus, mis

³Yeatsi tsitaadi sõnasõnaline tõlge. August Annisti tõlkes: “Vilu mulle värsses ütles, / sadu õpetas sõnuda, / viise teisi tuuled tõivad, / mere laine’ed ladusid. / Liitsid linnudki sõnuda, / puie ladvad lauseida.”

⁴*Mabinogion* — keskaegne kõmri legendide kogumik.

räägib “Lilleilme” loomisest. Gwydion ja Math löid selle “lilledest” “loitsude ja pettekujutelmade” abil. “Nad võtsid tammeõisi ja ubapõõsaõisi ja angervaksaõisi ja tegid nendest kõige kaunima ja nõtkema neiu, keda on kunagi nähtud, ning nad ristisid teda ja panid talle nimeks Lilleilme.” Selle leiame ka samavõrd kaunist lõigust põleva puu kohta, mille ilu tuleneb poolenisti sellest, et tema lehed mõjuvad nii elava ja ilusana, et need ei saa tunduda vähem elusa ega ilusana kui tuleleek: “Nad nägid jõekaldal kõrget puud, millest pool juurest ladvani leegitses ning teine pool oli haljas ja lehti tulvil.” Ning päris kindlasti kohtame seda inglise luuletajate tsitaatides, mida Arnold kasutab selleks, et tõestada keldi mõju inglise luulele: Keatsi “õhuakendes, mis avanevad mahajäetud haldjamaadel ohtlike merede lainevahule”,⁵ tema “liikuvais vetes, mis toimetavad preesterlikku uhtmistööd maakera inimrannal”,⁶ Shakespeare’i “taevapõrandas”, mida “katavad eredast kullast armulauataldrikud” ning tema Didos, kes seisab “metsikul merekaldal, pajuoks peos” ning kõigutab seda iidse looduse ja loodusvaimude kummardamise rituaalis, kõigutab, et “tema armastatu uuesti Kartaagosse tuleks”.⁷ Ning tema teisteski näidetes ilmneb rõõm ja imetus selle üle, kuidas pühendunud oma lumma- vaid jumalusi kummardavad. Kas ei leidu sellist rõõmu ja imetlust ka Olweni⁸ kirjelduses *Mabinogionist*: “Tema juuksed olid kuldsemad kui ubapõõsaõis ja tema nahk valgem kui lainevaht ning tema käed ja sõrmed olid kaunimad kui võsaülase õied pulbitsevate aasalätete keskel.” Ja kas ei avaldu säärane rõõm ja imetus värsiridades:

Pool suve juba meil, kui koguneme
vaid kingul, orus, aasal, metsa all

⁵Tsitaat Inglise luuletaja John Keatsi (1795–1821) luuletusest “Ood ööbikule”. Siin Yeatsi tsitaadi sõnasõnaline tõlge.

⁶Tsitaat John Keatsi sonetist “Täht hele”. Siin Yeatsi tsitaadi sõnasõnaline tõlge.

⁷Kõik tsitaadid William Shakespeare’i näidendi *Veneetsia kaupmees* 5. vaatuse 1. stseenist. Siin Yeatsi tsitaatide sõnasõnaline tõlge.

⁸Olwen — naistegelane kogumikku *Mabinogion* kuuluvast armastusloost “Culwch ja Olwen”.

või selgel kaljulättel, ojakõrkjais
või mere uhutaval liivarannal?⁹

Kui inimesed poleks kunagi uskunud, et kauneid naisi saab luua lilledest või et nad võivad tekkida aasalätetest ja allikaniredest, siis poleks ühtki neist lõikudest kirjutatud. Looduskirjeldused laadis, mida Matthew Arnold nimetab “tõepäraseks” või “kreekalikuks” viisiks, ei kaotaks midagi, kui aasalätted ja ojanired olekski ainult aasalätted ja ojanired ega midagi enam. Kui Keats kirjutas kreekalikus laadis, mis loodusele kergust ja erksust annab:

Mis linnakese jõe või mere uhtel
või rahutsitadelli kesk mäeharju
see rahvas hülgab enne vagu pühi?;¹⁰

kui Shakespeare kreekalikus laadis luuletas:

üht küngast tean, kus õitseb liivatee
ja kasvab nurmenukk ja kannike;¹¹

kui Vergilius kirjutas kreeka laadis:

Muscosi fontes et somno mollior herba

ja

⁹Tsitaat William Shakespeare’i näidendi *Suveöö unenägu* 2. vaatuse 1. stseenist, tlk Georg Meri.

¹⁰Tsitaat John Keatsi luuletusest “Ood kreeka urnile”, tlk Lauri Pilter.

¹¹Tsitaat William Shakespeare’i näidendi *Suveöö unenägu* 2. vaatuse 1. stseenist, tlk Georg Meri.

*Pallentes violas et summa papavera carpens
Narcissum et florem jungit bene olentis anethi,*¹²

siis imetlesid nad loodust ilma ekstaasita, inimese kiindumusega, mida ta tunneb aia vastu, kus ta on iga päev meeldivaid mõtteid mõlgutades jalutanud. Nad vaatasid loodust moodsal viisil, inimeste viisil, kes on küll luulelised, kuid huvitatud rohkem üksteisest kui loodusest, mis on taandunud üksnes sõbralikuks ja meeldivaks taustaks, inimeste viisil, kes on muistse religiooni unustanud.

III

Inimestel, kes elasid maailmas, kus kõik võis voolata ja muutuda ja millekski muuks saada, jumalate keskel, kelle kired avaldusid leegitsevas loojangus, kõuekõminas ja äikesetormis, ei olnud meilaadseid arusaamu kaalukusest ja mõödust. Nad kummardasid loodust ja looduse küllust ning tundub, et nende ülimaks rituaaliks oli alati tormiline tants küngaste vahel või metsasügavuses, kus tantsijate peale langes ebamaine ekstaas, kuni nad näisid jumaladena või jumalasarnaste loomadena ja tundsid, et nende hing ulatub kuuni. Ja mõnede arvates kujutlesid nad esimest korda maailmas jumalate ja õnnelike surnute õndsat maad. Neid täitsid kujutlusvõime kired, sest nad ei elanud meie kitsastes piirides ja olid lähemal iidsele kaosele, mida iga inimene igatseb, ning neil olid surematud eeskujud. Kastes jooksev jänes võis tagajalgadel istuda juba siis, kui esimene inimene loodi, ja kehv lugapuhmas nende jalgade all võis olla jumalanna, kes tähtede keskel naerab. Ning üksnes vähese võlujõuga, kerge käeviipega, õrna sosinaga huultelt võisid nemadki muutuda jäneseks või lugapuhmaks ning tunda surematut armastust ja surematut vihkamist.

¹²Ladinakeelsete tsitaatide allikaks on Rooma luuletaja Publius Vergilius Maro (70 eKr – 19 eKr) *Ekloogid* VII.45 ja II.47–48: “Samblased lätete veed, murunõlvak, pehmem kui ulmad” “kahvatut kannikest näed koos nookuva mooniga, näed neil / tilli, mis hõngult hörk, nartsisse, mil õied nii õrnad”, tlk Ants Oras.

Kogu rahvalik kirjandus, kogu kirjandus, mis hoiab tallel rahvatraditsiooni, tunneb rõõmu piiramatutest ja surematutest asjadest. *Kalevala* jutustab naudinguga seitsmesajast aastast, mille vältel Luonnotar rändab meresügavustes, Väinämöist üsas kandes, ning muhameedlaste kuningas *Rolandi laulus*,¹³ kes Karl Suure vägevust tunnistab, kordab ühtainu: “Ta on kolmesaja-aastane, millal ta sõjast väsis?” Cuchulainil¹⁴ iiri rahvajutus oli kirk võidu järele. Ta alistas kõik mehed ja suri lainetega võideldes, sest üksnes nendel oli jõudu temast jagu saada. Armastaja iiri rahvalaulus palub oma armastatut endaga koos metsa tulla, et näha lõhesid jõgedes hüppamas ja kuulda käokukkumist, sest surm ei leia neid laanesüdamest üles. Oisín,¹⁵ kes on äsja saanud haldjate maalt, kus ta kolmsada aastat veetis, ja armastatute juurest, kelle ta haldjate maale jättis, palub, et püha Patrick mõneks ajaks palvetamise lõpetaks ja kuulaks muusträstast, sest see on Darrycarni muusträstas, kelle Finn kolmesaja aasta eest Norrast tõi ja kelle pesa ta omaenda kätega tamme otsa asetask. Kui küllalt sügavale laande minna, üks leia inimene sealt kõike, mida otsib? Kes teaks, kui palju aastasadu on linnud juba metsas laulnud?

Õigupoolest leidub kogu rahvalikus kirjanduses kirk, mille-sarnast ei ole moodsas kirjanduses, muusikas ega kunstis, välja arvatud seal, kus see mingil otsesel või kaudsel viisil muistsetest aegadest pärineb. Muinas-Irimaal peeti armastust surmatõveks ning kogumikus *Connachti laulud*¹⁶ leidub armastusluuletus, mis kõlab nagu surmakarje: “Mu arm, oo, ta on mu arm, naine, kes mind kõige enam hukutab, ta on mind haigeks tehes mulle kallim kui naine, kes mind tervendaks. Ta on mu aare, oo, ta on mu aare,

¹³*Rolandi laul* — vanaprantsuse eepos (11. saj.), Prantsuse kirjanduse tüvitekst.

¹⁴Cuchulain [’kuhhulin] — suurim muinasiiri kangelane I aastatuhandest pärinevates iiri müütides. Yeats kirjutas 20. sajandi alul Cuchulaini elu ja juhtumuste teemal viis lühinäidendit.

¹⁵Oisín — muinasgaeli bard, inglisepäraselt Ossian. 19. sajandil võistlesid šoti ja iiri rahvusmeelsed literaadid selle pärast, kummal rahval on suurem õigus teda omaks pidada.

¹⁶*Connachti laulud* — Douglas Hyde’i koostatud kogumik *Connachti armastuslaulud* ilmus 1893. aastal.

hallisilmne naine. . . naine, kes kätt mu pea alla ei toeta. . . Ta on mu arm, oo, ta on mu arm, naine, kes mulle mingit jõudu ei jätanud, naine, kes minu pärast kordagi ei ohka, naine, kes mu hauale kivi ei paneks. . . Ta on mu salaarm, oo, ta on mu salaarm. Naine, kes mulle midagi ei ütle. . . naine, kes mu käimisi ei mäleta. . . Ta on mu valik, oo, ta on mu valik, naine, kes mulle pilguga ei vasta, naine, kes minuga rahu ei tee. . . Ta on mu ihaldus, oo, ta on mu ihaldus; naine, kes on mulle kõige kallim päikese all, naine, kes minust väljagi ei teeks, kui ma tema kõrval istun. Tema hävitas mu südame ja jättis mu alatiseks ohkama.” Üks teine laul lõpeb nii: “Erne”¹⁷ jõel on vägev veetulv, künkad kistakse maha, merelained muutuvad punaseks ning verd valatakse ning enne kerkivad kõik mäestikuorud ja nõmmed, kui hääbud sina, mu väike must roos.” Ka oma vihkamises ei tundnud muistsed iirlased mõõtu. O’Sullivan Bere’i¹⁸ põetaja rahvalaulus palvetab, et mehe reetja voodist saaks igavesti punane põrgukolle. Ning Elizabethi-aegne iiri luuletaja kisendab: “Kolm on neid, kes ootavad mu surma: saatan, kes ootab mu hinge ega hooli raasugi mu ihust ega varast; vaglad, kes ootavad mu ihu, kuid ei hooli raasugi mu hingest ega varast; ja mu lapsed, kes ootavad mu vara ega hooli põrmugi mu ihust ega hingest. Oo, Kristus, poo kõik kolm ühe silmusega.” Säärane armastus ja vihkamine ei taotle midagi surelikku peale omaenda lõpmatuse ning nad muutuvad peagi ideeks armastamisest ja vihkamisest. Sedavõrd kirglik armastaja laulab varsti oma armsamale nagu armastaja A. E.¹⁹ luuletuses: “Määratu iha virgub ja muutub unustuseks sinust.”

Kui ammune iiri luuletaja nimetab iirlast tuntuks suure armastamise poolest ja vanasõna, mida keegi sõber on Šoti mägismaal kuulnud, räägib iirlase armukülmusest, siis võivad nad öelda sedasama, sest kui kirk on vägev, siis võib see viia maale, kus asub palju kloostreid. See, kes liigse südametäiega vihkab,

¹⁷Erne — jõgi Loode-Iirimaal.

¹⁸O’Sullivan Bere — Iiri maahärra Munsteri maakonnast 16.–17. sajandil.

¹⁹A. E. — luuletaja George William Russell (1867–1935) kirjanuslik varjunimi. Tsitaat pärineb tema luuletusest “Illusioon”.

hakkab varsti ainult vihkamise ideed vihkama. Sellest armastuse ja vihkamise idealismist tuleneb minu arvates võime asju öelda ja unustada, eriti poliitikas, asju, mida teised ei ütle ega unusta. Muistsed talunikud ja karjakasvatajad olid tulvil armastust ja vihkamist ja tegid oma sõpradest jumalad ja oma vaenlastest jumalate vaenlased, ja need, kes oma tavasid säilitavad, ei ole vähem mütoloogilised. Sellest “ulmade”, aga pigem ehk olemuste “eksklikust pidamisest tegelikkuseks”, mis on ehk pigemini juhused, sellest “kirglikust, mälevast vastuseisust tõsiasjade despootiale” tulenebki võib-olla too melanhoolia, mis äratas kõikides muistsetes rahvastes rõõmu surma ja lahkumisega lõppevate lugude üle, nii nagu moodsad inimesed naudivad lugusid, mis lõppevad pulmakellade helinaga, ja mis pani kõiki muistseid rahvaid, kelle loomus nagu muistsetel iirlastelgi oli pigem lüüriline kui dramaatiline, metsikute ja kaunite kaebelaulude üle rõõmu tundma. Põlslaante tühjus ja kõikide asjade salapära ning elu enese ihade vägevus ja minu arvates ka paljude ilusate asjade üksildus rusus neid sedavõrd ning nende elu näis nii väike, habras ja üürike, et miski ei saanud mälestustes armsam tunduda kui surma ja lahkumisega lõppev lugu ning metsik ja kaunis kaebelaul. Inimesed ei leinanud üksnes seetõttu, et nende armsam kellegi teisega abiellus või et õppimisel oli mõru maik, sest sellises leinas usutakse, et teistsugune elu oleks õnnelikum, ja seega on säärane lein väiksem. Leinani seetõttu, et oldi sündinud ja surema määratud, suutmata oma päratut janu kustutada. Ja nõnda pärinevadki kõik suursugused kurblikud kirjandustegelased — *Kassandra, Helena, Deirdre*,²⁰ *Lear, Tristan* — legendidest ning on tegelikult lihtsalt algelise kujutlusvõime peegeldused moodsa või klassikalise kujutlusvõime väikeses peeglis. See ongi see “inimese melanhoolia, kes teab, et ta on vastakuti” loodusega ning arvab “end kuulvat, kuidas loodus räägib talle” kurbusest, mida tähendab sündida ja surra; ja kuidas saakski ta teisiti kui meenutada “oma pagendusi, põgenemisi üle merede”, et segada jäädavalt hõõguvat tuhka? Gaelikeelsetes piirkondades ei leidu teist nii populaarset gaelikeelset luuletsük-

²⁰Deirdre — üks kõige traagilisemaid tegelasi iiri müütides, peategelane Yeatsi samanimelises näidendis (1907).

lit kui Oisíni kaebelaulud, kes on jäänud vanaks ja viletsaks ning meenutab oma noorpõlve kaaslasi ja armsamaid, oma kolmesada aastat haldjate maal ja oma haldjatarist armsamat. Tema kaebustes kõlavad kõik ajatuultes närbuvad ulmad: “Täna öösi hõljuvad minu kohal kaua pilved. Eilne öö oli minu jaoks pikk. Kuigi tännane päev tundub pikk, oli eilne veel pikem. Kõik mulle saabuvad päevad on pikad. . . Keegi selles suures maailmas ei ole minu moodi — kive vedav vilets vanamees. Täna öösel hõljuvad minu kohal kaua pilved. Ma olen viimane inimene Fianna soost, suur Oisín, Finni poeg, ja ma kuulan kellade kõla. Täna öösel hõljuvad minu kohal pilved.” Matthew Arnold tsiteerib Llywarch Heni²¹ kaebelaulu üht tüüpi keldi nukrameelsuse näitena, kuid mina eelistan seda tsiteerida kui teatud tüüpi algelise melanhoolia näidet. “Ah sa sinder, kas pole mitte sügis, kui sõnajalg punetab ja võhumõök on kollane? Kas ma pole vihanud seda, mida armastan? . . . Näed, kuidas vanaduspõlv mind pilkab, kui vaatad mu juukseid ja hambaid ja silmi, mis naistele meeldisid. Neli asja, mida olen kogu elus kõige rohkem vihanud, langevad minu peale koos — köha ja vanadus, haigus ja kurbus. Olen vana, olen üksik, vormikus ja soojus on minust kadunud, aupink ei kuulu enam mulle. Olen vilets, kepi kohal küürus. Kui õel saatus määrati Llywarchile öösel, mil ta sündis! Lõputud hädad ja ei mingit pääseteed koormatest.” Elizabethi-aegne autor kirjeldab ekstravagantset kurbust, öeldes selle kohta “nutmine iiri moodi”. Minu arvates on Oisín ja Llywarch Hen veidi lähedasemad isegi meile, moodsatele iirlastele, kui enamikule teistele inimestele. See on põhjus, miks hulk meie luulet ja mõtteviisi on nukrameelne. “See sama inimene,” kirjutas Dr. Hyde gaelikeelses kaunis proosastiilis, “kes täna tantsib, vallatleb, joob ja lärmab, kõneleb homme endamisi monolooge oma üksildases onnikeses, kurnatuna, haigena ja kurvana, ümisedes laulu luhtunud lootustest, kaotsiläinud elust, maailma tühisusest ning saabuvast surmast.”

²¹Llywarch Hen — 6.–7. sajandi Walesi poet.

IV

Matthew Arnold küsib, kui palju kelti tuleb endale ette kujutada täiuslikult anderikkas inimeses. Mina eelistan küsida: kui palju iidsetest küttidest ja kalastajatest ning küngaste ja metsade keskel tantsijatest tuleb endale ette kujutada täiuslikult anderikkas inimeses? Muidugi on janu piiramatu tundetulva järele ja metsik nukrameelsus maailmas tülikad asjad ega muuda elu selles kergemaks või korrapärasemaks, kuid võib-olla ongi kunstid rajatud elule teispoole maailma piire ning peavad meie viletsatesse kõrvadesse karjuma, seni kui maailm on kulutatud ja muutunud nägemuseks. Nagu Samuel Palmer²² kirjutas, on “küllasus peenima kunsti eluvaim ja me peame alati püüdma liialdust veelgi küllasemaks muuta”. Matthew Arnold on öelnud, et kui tema käest küsitaks, “kust sai inglise kirjandus oma kalduvuse nukrameelsusele ja oma kalduvuse looduslikule võluväele”, siis “vastaks ta peaaegu kõhklemata, et suure osa oma nukrameelsusest sai see keldi allikast ja kahtlemata sai see keldi allikast kogu oma loodusliku võlujõu”.

Väljendun teisiti ja ütlen, et kirjandus kahaneb pelgaks olude kroonikaks või kiretuteks fantaasiateks ja kiretuteks mõtisklusteks, kui seda pidevalt ei toidaks muistsete aegade kired ja uskumused, ning et kõikidest Muinas-Euroopa kirgedest ja uskumustest allikatest — slaavi, soome, skandinaavia ja keldi — on keldi allikas ainsana olnud sajandeid lähedal Euroopa kirjanduse põhivoolule. Ikka ja jälle on see toonud “küllasuse eluvaimu” Euroopa kunstidesse. Ernest Renan on kirjeldanud, kuidas Lough Dergi suundunud palverändurite puhastusmäe nägemused — seal, kus kunagi nähti paganlikku allilma, nagu tõestab puust õõnestatud paat, mis palveränduri pühale saarele viis — pakkusid eurooplaste mõtetele uusi sümboleid jõulisema patukahetsuse kohta. Neil oli nii võimas mõju, et ta on kirjutanud: “Pole hetkekski kahtlust,

²²Samuel Palmer (1805–1881) — Inglise kunstnik, William Blake'i mõttekaaslane.

et poeetiliste teemade hulka, mida Euroopa võlgneb keldi andele, tuleb lisada *Jumaliku komöödia*²³ raamistik.”

Veidi hiljem muutsid Euroopa kirjandust Arthuri ja tema ümarlaua ning Püha Graali lood, mis paistab olevat kunagi olnud iiri jumaluse katel. Mõjutades rüütellikuse ja romantika vaimu, võisid need muuta inimese tundeelu sügavamaidki juuri; ja veelgi hiljem leidis Shakespeare oma Mabi ja tõenäoliselt oma Pucki²⁴ ja kes teab kui palju veel oma haldjakuningriigist keldi legendist. Meie oma ajastu alguses kujundas Sir Walter Scott²⁵ Šoti mägis-maa legende ja eksootikat säärase meisterlikkusega, et neist näib olevat saanud romantika sünonüüm.

Meie päevil on Skandinaavia traditsioon tänu Richard Wagnerile²⁶ ja William Morrisele²⁷ ning varasemale ja minu arvates nendest suuremale Henrik Ibsenile²⁸ sünnitanud uue romantika ning muutunud Richard Wagneri kujutlusvõime kaudu moodsa maailma kunstide peaaegu kõige kirglikumaks koostisosaks. On tõepoolest veel üksainus samavõrd kirglik element: Arthuri ja Püha Graali endiselt tuhmumata legendid. Ning nüüd avaneb uus legendide allikas, minu meelest rikkalikum kui ükski teine Euroopas — gaeli legendide võimas läte: lugu Deirdrest, kes mehi pööraseks ajanud naiste seast oli ühtaegu nii valge kui punane leek — nii tarkus kui armsus; lugu Tuireanni poegadest²⁹ oma käsitamata müsteeriumidega, minu arvates muistne graaliotsimise lugu; lugu neljast lapsest, kes muudeti neljaks luigeks ja kes paljude ve-

²³*Jumalik komöödia* — Itaalia hiliskeskaja poeedi Dante Alighieri peateos.

²⁴Mab, Puck — haldjasoost tegelased William Shakespeare'i komöödias *Suveõõ unenägu*.

²⁵Sir Walter Scott (1771–1832) — ajalooromaanide autor, kelle looming keskendub Šotimaa ajaloole.

²⁶Richard Wagner (1813–1883) — romantiline Saksa helilooja, kelle ooperid tuginevad muistsete germaani hõimude pärimusele.

²⁷William Morris (1834–1896) — romantiline Inglise poet ja kunstnik.

²⁸Henrik Ibsen (1828–1906) — Norra näitekirjanik, realistliku draama rajajaid.

²⁹Lugu Tuireanni poegadest — muistne iiri legend.

te kohal kaeblesid; lugu Cuchulaini armastusest surematu jumalanna vastu ja sellest, kuidas ta lõpuks koju sureliku naise juurde tuli; lugu Cuchulaini paljudest lahingutest merekitsuse ääres selle kalli sõbraga, keda ta enne võitlusi suudles ja kelle surnukeha kohal ta nuttis, kui oli ta tapnud; lugu Cuchulaini surmast ja Emeri³⁰ leinast; lugu sellest, kuidas Grainne koos Diarmuidiga³¹ põgenes, mis on kõige kummalisem lugudest naise muutlikkuse kohta; ning lugu Oisíni tagasitulekust haldjate maalt ja tema mälestustest ja kaebustest. “Keldi liikumine”, nagu ma seda mõistan, kujutab endast sisuliselt selle allika avanemist ning keegi ei suuda määrata, kui suur tähtsus võib sel olla tuleviku jaoks, sest iga uus legendide allikas pakub maailma kujutlusvõimele uut joovastust. See saabub ajal, kui maailma kujutlusvõime on uueks joovastuseks samavõrd valmis, nagu ta oli Arthuri ja Graali lugude tülles. Reaktsioon 18. sajandi ratsionalismile on segunenud reaktsiooniga 19. sajandi materialismile. Sümbolistlik liikumine, mis on Saksamaal täiuse saavutanud Wagneris, Inglismaal prerafaeliitides,³² Prantsusmaal Villiers de l’Isle-Adamis,³³ Mallarmés³⁴ ja Maeterlinckis³⁵ ning on ergutanud Ibseni ja D’Annunzio³⁶ kujutlusvõimet, on kindlasti ainus suund, mis ütleb midagi uut. Omaenda tugevuse üle mõtisklevad kunstid on omandanud reli-

³⁰Emer — iiri muinaskangelase Cuchulaini naine, tegelane Yeatsi näidendis *Emeri ainus armukadedus* (The Only Jealousy of Emer, 1919).

³¹Grainne, Diarmuid — iiri müütide Finni tsükliisse kuuluva armastusloo peategelased.

³²Prerafaeliidid — kunstivool 19. sajandi keskpaiga Inglismaal, mis väärtustas Raffaeli-eelse itaalia maalikunsti selgust ja peenust.

³³Auguste de Villiers de l’Isle-Adam (1838–1889) — Prantsuse poeet. Tema dekadentliku kallakuga näidendis *Axël* (1890) avalduvad okultistlikud mõjutused.

³⁴Stéphane Mallarmé (1842–1898) — sümbolistlik Prantsuse poeet.

³⁵Maurice Maeterlinck (1862–1949) — sümbolistlik Belgia poeet ja näitekirjanik.

³⁶Gabriele D’Annunzio (1863–1938) — Itaalia poeet, näitekirjanik ja romaanikirjanik, kelle loomingut seostatakse dekadentsiga.

gioosse iseloomu ning püüavad, nagu minu arvates Verhaeren³⁷ on öelnud, luua püha raamatut. Nad peavad, nagu religioossetele mõtetele on alati omane olnud, väljendama end legendide kaudu; ning slaavi ja soome legendid kõnelevad veidratest metsadest ja meredest ning skandinaavia legendides on tunda suurt meistrit ja needki räägivad veidratest laantest ja meredest ning kõmri legende jutustab peaaegu sama palju suuri meistreid nagu kreeka legendegi, sellal kui iiri legendid leiavad aset tuntud metsades ja meredel ja neis on nii palju uut ilu, et nad võivad pakkuda saabuvale sajandile selle kõige meeldejäävamaid sümboleid.

1897

Oleksin võinud kirjutada selle essee palju suurema täpsusega ja oma mõtteid palju paremini illustreerida, kui oleksin oodanud, kuni Lady Gregory lõpetab oma legendide raamatu *Cuchulain Muirthemnest*³⁸ — raamat, mis väärrib kohta *Morte D'Arthuri*³⁹ ja *Mabinogioni* kõrval.

1902

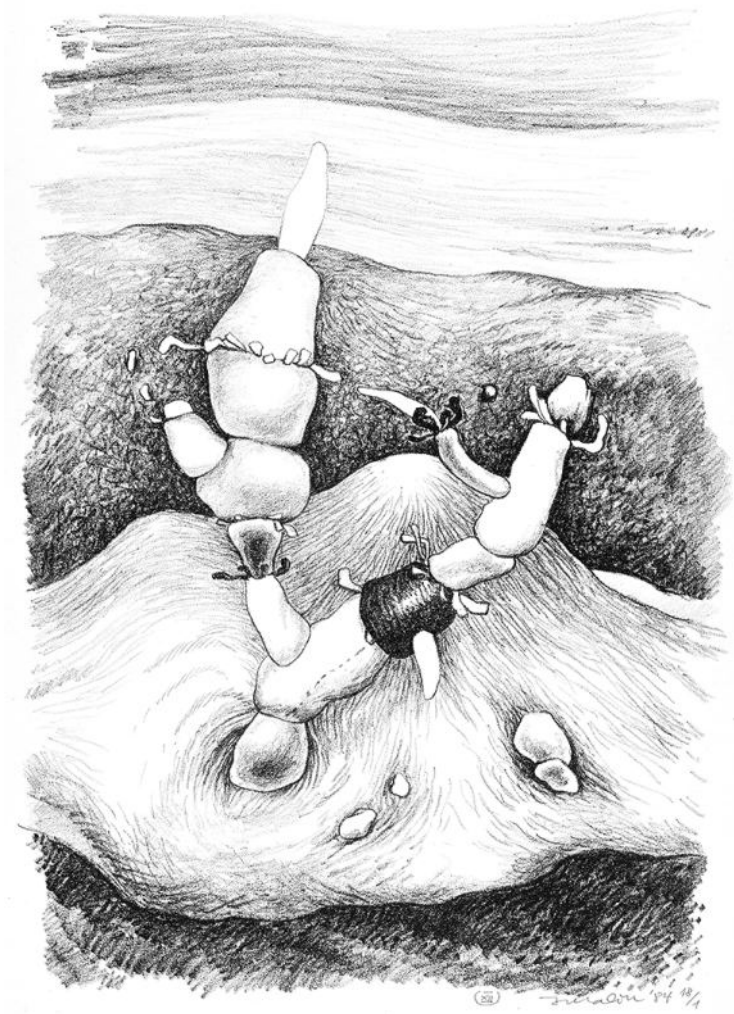
Iiri luuletaja, näitekirjaniku ja poliitiku, 1923. aasta Nobeli kirjandusauhinna laureaadi WILLIAM BUTLER YEATSI (1865–1939) essee “Keldi element kirjanduses” on kirjutatud 1897. aastal, kui autor oli 30. eluaastates. Sel perioodil oli ta koos oma lähema mõttekaaslase, Lady Isabella Augusta Gregoryga (1852–1932) rajamas Dublinisse Abbey teatrit, mille repertuaari jaoks ta kirjutas 20. sajandi esimestel kümnenditel ligi kolmkümmend näidendit. Need näidendid on põhiliselt värsivormis ja sümbolismist mõjutatuna toetuvad enamasti Iirimaa muistsele pärimusele. Ka luuletajana on Yeats tuntud kui iiri taassünni (*the Irish Revival*), iroonilise nimetusega keldi videviku (*the Celtic Twilight*) olulisemaid autoreid. Käesolevat esseed võib niisiis lugeda peaaegu kui noore kirjaniku eluaegset loomingulist manifesti.

Tlk.

³⁷Émile Verhaeren (1855–1916) — sümbolistlik Belgia poet ja kunstikriitik.

³⁸*Cuchulain Muirthemnest* (Cuchulain of Muirthemne) — kogumik Cuchulaini müütide ümberjutustusi Lady Gregory sulest, mis ilmus 1902. aastal.

³⁹*Morte D'Arthur* — kuningas Arthuri legend 15. sajandist, mille autoriks on Sir Thomas Malory.



ILMAR MALIN. Maastik XII (1984; lito)

“AGA JÄIN ELUKS AJAKS KONKSU OTSA!”

Intervjuu Rootsi epidemioloogi
Hans-Olov Adamiga

Mati Rahu

MATI RAHU (MR): *Nagu ma mäletan meie vestlustest kohtumisel Uppsalas 1993. aastal, olite pikka aega pühendunud vähi-kirurgiale. Ja siis läksite täielikult üle epidemioloogiale. Mis teid epidemioloogias köitis?*

HANS-OLOV ADAMI (HOA): Pärast umbes viieaastast töötamist läänihaiglas kirurgina naasin 1975. aastal oma *alma mater*’isse Uppsala ülikooli, et saada rohkem erialast koolitust ja omandada doktorikraad. Sel ajal oli kirurgiaosakonna teadusuuringute portfell pehmelt öeldes napp ja põhines peamiselt rottidega tehtud eksperimentaalsetel uuringutel. Ainus nähtav alternatiiv oli uuring, mida kummalisel kombel rahastas USA riiklik vähiinstituut. Selle vastutav täitja oli tsütoloog (*sic!*) ja teemaks “Epidemioloogia ja morfoloogia võimalikud seosed rinnavähi korral”. Nagu selgus, pidi uuring põhinema rinnavähi juhtkontrolluuringul.¹ Millegipärast pidasin seda projekti atraktiivseks, kuigi epidemioloogialased teadmised puudusid tollal nii

Intervjuu toimus meili teel ajavahemikus 1.–13. septembrini 2023. Küsimuste-vastuste täpsustused või taustinfo on intervjueri ja lisanud joonealuste märkustena.

¹Juhtkontrolluuringu tegemiseks moodustatakse kaks rühma, millest ühe liikmetel on mingi haigus ja teise omadel mitte, ning võrreldak-



HANS-OLOV ADAMI (2012). Foto: Stig-Göran Nilsson

kirurgiaosakonnas kui ka — ma usun — arstiteaduskonnas üldiselt. Kuid leidsin meie akadeemilisest raamatupoest epidemioloogiaõpiku, nimelt Brian MacMahoni² ja Thomas Pugh³ varajase meistriteose (MacMahon, Pugh 1970). Lugesin seda innukalt ja hakkasin kavandama juhtkontrolluuringut, mis sai minu 1978. aasta jaanuaris valminud väitekirja aluseks. Seega oli minu üleminek epidemioloogiasse suuresti juhuslik. Aga jäin eluks ajaks konksu otsa!

MR: *Kuidas lähimad kolleegid ametivahetusse suhtusid?*

HOA: Arvan, et üldiselt peeti epidemioloogiat vaid sotsiaalmeditsiini haruks ja seetõttu ei käsitatud seda tõsiseltvõetava teadusena. Usun siiski, et vähemalt mõne kolleegi arvamus muutus aja jooksul järk-järgult, sest üha rohkem kirurge sattus minu juhendamise alla ja tegi oma väitekirja epidemioloogilise uurimusena.

MR: *Me oleme samast põlvkonnast. Moodsa epidemioloogia põhitõdedega sain 1960.–1970. aastatel ennast kurssi viia üksnes autoritelt tellitud searaate lugedes. Tollal olid küll olemas mõned ingliskeelsed epidemioloogiaõpikud, kuid need polnud mulle kättesaadavad. Tudengipõlves oli mul üheks õpikuks Austin Bradford Hilli⁴ Principles of medical statistics (Meditisiinistatistika põ-*

se siis kahe rühma liikmete varasemaid kokkupuuteid mingi mõjuriga, et välja selgitada selle võimalik osalus haiguse tekkes. Seevastu juhuslikustatud kliinilises katses, millest peatselt juttu tuleb, moodustatakse rühmad juhuvaliku põhimõttel ning ühe rühma liikmeid eksponeeritakse mingile mõjurile, teise omi mitte. Uuringujärgseid erinevusi rühmade vahel võib siis pidada tingituks vaadeldud mõjurist. *Toim.*

²Inglismaal sündinud USA epidemioloog (1923–2007), Harvardi ülikooli professor, uuris peamiselt rinnavähi epidemioloogiat, samuti ühena esimestest passiivse suitsetamine ja kopsuvähi ning toitumisharjumuste ja vähiriski seost. *Toim.*

³Epidemioloog ja meditsiinistatistik, MacMahoni kolleeg Harvardi ülikooli epidemioloogia osakonnas; meditsiinidoktor. Oli alates 1954. a-st ka Bostonis asunud vaimse tervise keskuse meditsiinistatistika osakonna direktor. Uuris muude teemade kõrval ka enesetappude põhjusti ja levimust, sealhulgas vaimuhaigete seas. *Toim.*

⁴Inglise epidemioloog ja statistik (1897–1991), kes sõnastas üheksa tänini laialt kasutatavat kriteeriumi, mis peaksid aitama otsustada, mil-

himõtted) venekeelne tõlge. Ainsa epidemioloogiakursuse, millel olen kunagi osalenud, korraldas USA epidemioloog Ken Rothman.⁵ Kursus toimus 1993. aasta mais Uppsalas ja kestis neli päeva. Sellele kursusele sain tänu teie vastutulelikkusele. Millise vormilise või sisulise koolituse ise läbisite, et saada epidemioloogiks?

HOA: Epidemioloogina olen suuresti iseõppija. Aga osalesin 1987. aastal rahvusvahelise vähiuuringute keskuse korraldatud kahenädalasel edasijõudnute kursusel Heidelbergis, kus lektorite-na astusid üles meie valdkonna silmapaistvamad esindajad (Norman Breslow,⁶ Nick Day,⁷ David Clayton,⁸ Dimitrios Trichopoulos⁹ ja teised). Veel käisin 1988. a Helsingis teisel kahenädalasel kursusel, kus ainus õpetaja oli Olli Miettinen.¹⁰ Seejärel lugesin hoolikalt Brian MacMahoni ja Ken Rothmani raamatuid. Ja me tellisime järjest kõiki suuremaid epidemioloogia- ja onkoloogiaajakirju, mis jõudsid iga kuu minu kui osakonnajuhataja lauale.

MR: *Oma karjääri jooksul olete palju koostööd teinud. Millised on eduka koostöö nurgakivid?*

HOA: Jah, mul on olnud õnn teha peaaegu lugematul hulgal koostööd ja teen seda siiani. Usun, et eduka koostöö alustalad on vastastikune lugupidamine, täielik läbipaistvus, suuremeelsus aja,

list seost kahe muutuja vahel (nt mingi mõjuri ja haiguse vahel) on alust pidada põhjuslikuks. *Toim.*

⁵Bostoni ülikooli professor (snd 1945), ajakirja *Epidemiology* asutaja ja esimene toimetaja, on muu hulgas tegelnud epidemioloogilise uurimistöö metodoloogiaga. *Toim.*

⁶USA biostatistik ja arstiteadlane, epidemioloogiliste uurimismetodite arendaja (1941–2015). *Toim.*

⁷Inglise statistik ja vähiepidemioloog (snd 1939). *Toim.*

⁸Inglise statistik ja epidemioloog (snd 1944), arendanud biostatistikas kasutatavaid matemaatilisi mudeleid. *Toim.*

⁹Kreeka epidemioloog ja onkoloog (1938–2014), uurinud ka nt nn Vahemere dieedi teravise mõju. *Toim.*

¹⁰Soome epidemioloog (1936–2021), veetis suurema osa oma teadlaselust Põhja-Ameerikas, peamiselt Minnesota, Harvardi ja McGilli ülikoolis, kuid korraldas sageli koolitusi ka Euroopas. *Toim.*

toetuse ja ideede mõttes ning autoriõiguste ja muude hüvede õiglane jaotus.

MR: *Millised on olnud teie karjääri kõige põnevamad kogemused?*

HOA: Olles töötanud 17 aastat tegevkirurgina eri valdkondades, olen nüüdseks olnud täiskohaga õpetlane aastast 1986. Pean tunnistama, et iga aasta on olnud põnev kogemus. Ja loodan ikka, et minu põnevaimad avastused seisavad veel ees.

MR: *Mis on teie kõige mõjukam artikkel? Miks ja milliste kriteeriumide järgi?*

HOA: “Mõjukust” on raske õigesti kvantifitseerida. Etioloogiliste uuringute puhul tähendaks mõjukus põhjusliku mõtlemise ja ennetuse muutumist. Ja kliiniliste uuringute puhul muutusi kliinilises praktikas. Esimeses kategoorias võisid mõjukad olla meie varased uuringud hormoonasendusravi ja rinnavähiriski kohta (vt nt Bergkvist jt 1989). Hiljem olen ilmselt avaldanud liiga palju artikleid, et saada selget ettekujutust võimalikust mõjukusest. Loodan siiski, et meie Lõuna-Hiinas tehtud suur juhtkontrolluuring ninaneeluvähi kohta (Chang jt 2021), mille ma umbes kaks kümnendit tagasi algatasin, on oluliselt muutnud vaadet selle vähipaikme etioloogiale. Mis puudutab kliinilisi vähiuuringuid, siis usun, et meie uurimus varajase eesnäärmevähi loomuliku kulu ja radikaalse ravi efekti kohta (Bill-Axelson jt 2018) — otsustades paljude viidete järgi — on mõjutanud kliinilist praktikat. Ilmselt saab mõjukaks meie 2022. aastal avaldatud kirjutis juhuslikustatud kolonoskoopilise skriiningu ehk sõeluuringu mõjust jämesoolevähi riskile ja suremusele (Bretthauer jt 2022).

MR: *Teie uurimistöö haare on olnud väga lai ja see on Harvardi veebisaidil hästi ja kujukalt esile toodud.¹¹ Nimetage palun mõ-*

¹¹Vt Hans-Olov Adami, Ph.D., M.D., M.B. Harvard Catalyst Profiles, <https://connects.catalyst.harvard.edu/Profiles/display/person/54746/network/researchareas/timeline>. Adami uurimisteemade ajaline muutus alates 1977. aastast on seal kenasti graafiliselt välja toodud.

ned köitvad teemad, millega oleksite soovinud tegelda, kuid asjaolud pole seda võimaldanud.

HOA: Ma tõesti ei mäleta asjaolusid, mis oleksid kunagi takistanud mind uurimast seda, mida pean köitvaks. See puudutab ka üsna ulatuslikku käimasolevate uuringute portfelli. Suurimaks takistuseks mahukate ja kvaliteetsete uuringute õigeaegsel tegemisel on olnud Rootsi ebapiisav rahastus. Minu töö oleks tõepoolest mõeldamatu tohutu toetuseta, mida olen paljude aastate jooksul saanud USA riiklikelt terviseinstitiutidelt.

MR: *Kirjutasin kord artikli naljakatest või ebatavalistest sündmustest, mis epidemioloogidega on juhtunud (Rahu 2014). Kas teil on midagi sellist meeles?*

HOA: 1996. a olime ainulaadse akadeemilise liikumise peategelased. Nimelt oli 1994. aastal Uppsala ülikoolis asutatud vähi-epidemioloogia osakond. 1996. aasta novembris otsustasid aga kõik osakonna kogenumad teadurid ühiselt kolida Stockholmi Karolinska Instituuti — Rootsi suurimasse, edukaimasse ja mainekaimasse meditsiiniülikooli. Otsusele eelnesid sujuvad ja viljakad läbirääkimised Karolinska Instituudi presidendi, minu vana sõbra professor Hans Wigzelliga. Selleks ainulaadseks käiguks olid eeldused olemas. Esiteks oli minu professuur vähiepidemioloogias, mida rahastas Rootsi Vähifond valitsuse heakskiidul, riiklik tenuur. Seega võisin vabalt valida ükskõik millise Rootsi ülikooli, kus on arstiteaduskond. Teiseks ei olnud meil Uppsala ülikooli rahalist toetust. Osakonda rahastati ainuüksi n-ö pehmest rahast,¹² et maksta palka umbes 80 töötajale. Füüsiline kolimine Karolinska Instituuti leidis aset pärast 1997. aasta suve lõppu. Sellest ajast alates on osakond õitsenud ja annab praegu viljakas akadeemilises masinavärgis tööd peaaegu 300 inimesele.¹³

¹²Pehmeks rahaks nimetatakse siin igasugust ise hangitud raha, nagu annetused, fondidelt saadud toetused, tasu osutatud teenuste eest jms. *Toim.*

¹³Hans-Olov Adami on enda juhitud osakondade värvikat arengulugu kirjeldanud oma 2019. a artiklis (vt Adami 2019).

MR: *Kui peaksite valima kolm epidemioloogi, kes on andnud moodsasse epidemioloogiasse suurima panuse, siis kes nad on ja miks just nemad?*

HOA: Olli Miettinen ja Ken Rothman on oluliselt kaasa aidanud minu (ikka veel piiratud) arusaamisele epidemioloogia teooriast. Sir Richard Doll¹⁴ on vankumatu suurmees ja eeskuju, keda ma tohutult imetlen ja kellega mul oli au viimane kord kohtuda, kui ta minu ettepanekul nimetati Karolinska Instituudi audoktoriks. Ja veel: moodne epidemioloogia on peaaegu mõeldamatu ilma tohutute Harvardi kohortideta,¹⁵ mida juhib Walter Willett ja tema suur tiim.

MR: *Epidemioloogia vallas tegutsejatele on ammu teada tõsiasi, et Põhjamaid kutsutakse epidemioloogide paradüümsiks. Palun selgitage, miks see nii on.*¹⁶

HOA: Põhiline eeltingimus on suurte ja kvaliteetsete andmebaaside olemasolu, mis sisaldaksid ekspositsiooni ja tulemi kindlakstegemiseks vajalikku teavet. Ja võimalus nende registrite andmeid isikukoodide abil linkida. Registrid loodi Põhjamaades peamiselt halduseesmärkidel, näiteks tervishoiuressursside planeerimiseks ning vähi esmashaigestumuse ja rahvastikumuutuste trendide jälgimiseks. Olime õigupoolest esimeste seas, kes hakkasid neid registreid kasutama ka teaduslikel eesmärkidel. Esimestel aastatel saime selliseid uuringuid algatada tänu ulatuslikule koostööle Atlanta haigustõrjekeskusega ja USA riikliku vähiinstituudi mär-

¹⁴Inglise arst (1912–2005), kes möödunud sajandi keskel hakkas tegelema epidemioloogiaga. Uuris ühena esimestest seoseid suitsetamise ja kopsuvähi, kiirguse ja leukeemia, alkoholi ja rinnavähi, asbesti ja kopsuvähi vahel. *Toim.*

¹⁵Mõeldud on Harvardi ülikooli professori Walter Willetti (sünd 1945) kohortuuringuteks moodustatud kohorte, mille liikmete arv on kokku 300 000 ümber (vt <https://connects.catalyst.harvard.edu/Profiles/display/Person/29847>). Portaali research.com järgi (seisuga 21.12.2022) on Willett maailma meditsiinivaldkonna teadlaste hulgas number üks. Tema h-indeks on 389, tema 2592 artiklile on tehtud 635 653 viidet.

¹⁶Aastakümneid tagasi on Adami seda rahvusvahelisele teadusühendusele lühidalt selgitanud (vt Adami 1996).

kimisväärsele rahalisele toetusele. Meil oli 1980ndate lõpus ja 1990ndate alguses intensiivne teadlaste vahetus ja koostöö.

MR: *Kui keeruline on teadusuuringu kooskõlastuse saamine eetikakomiteelt?*

HOA: Olen mures, et tänapäeva kliinilisi ja epidemioloogilisi uuringuid koormavad üha suuremad bürokraatlikud ning õiguslikud piirangud. Kuid seni pole ma pidanud kordagi ühestki uurimisprojektist loobuma raskuste tõttu kooskõlastuse saamisel.

MR: *Kuidas teie arvates epidemioloogia muutub järgmise 5–10 aasta jooksul?*

HOA: Aja jooksul teadustöös toimuvad suunamuutused on ja peaksidki olema ettearvamatud, ajendatud uutest võimalustest ja avastustest. Loodan, et näeme rohkem uuenduslikkust, sest üha ilmsemalt on aastakümneid kestnud teadusuuringud jätnud meid ikkagi teadmatusse paljude pahaloomuliste kasvajate kõige olulisemate põhjuste suhtes. Arvan, et viimaste kümnendite tohutu keskendumine geeniuuringutele ei ole vastupidi alguses loodetule end ära tasunud. Samuti tunnen muret praeguste arengusuundumuste pärast, seda väljendasin koos ühe kolleegiga mõni aasta tagasi ajakirja *European Journal of Epidemiology* tellitud essees (vt Adami, Nyrén 2016). Üks hädasid seisneb selles, et üha suuremal hulgal meie valdkonda tulevatel noortel kolleegidel on kogemusi ainult olemasolevatele uuringutele tugineva andmepõhise uurimistööga ning neil puudub igasugune oskus püstitada uuenduslikke hüpoteese ja kavandada uuringuid. Olen leidnud, et Harvardi suhtumine juhtkontrolluuringute kasulikkusesse on sageli halvustav — seda seisukohta ma kindlasti ei jaga. Mul on ka tunne, et vähemalt Rootsis puudub üha suuremal osal epidemioloogia kraadiõppe lõpetanutel ja nende õppejõududel meditsiini-line taust, mida olen alati pidanud hüpoteeside väljatöötamisel, projektide tähtsuse hindamisel ja andmete tõlgendamisel põhiliseks.

MR: *Ma mäletan, et kunagi 1990ndatel või 2000ndatel, kui külastasin Harvardit, soovisin näha, kuidas tuttava doktorandi väittekirja kaitsmisprotseduur välja näeb. Selgus, et kaitsmine on kin-nine, kaitsmiskomitees on kolm liiget ja pole nõuet, et teadusaja-*

kirjades midagi avaldatud oleks. Ka erandkorras ei lubatud mind vaikhva vaatlejana kaitsmisele. Kas selline kord kehtib ka praegu?

HOA: Igal juhul kehtis see veel siis, kui mina Harvardis olin. Kuid ma usun, et Rootsi süsteem koos avalikkusele avatud lõputööde kaitsmisega on palju eelistatavam.

MR: *Mis on Teie nõuanne noorele, kes kavandab karjääri epidemioloogiateadlasena?*

HOA: 1. Kaaluge teadlaseks saamist ainult siis, kui muud võimalused on vähekõitvad, võib-olla vastuvõetamatud. Töö teaduses on väga konkurentsitihe, paljudest saavad väikeste asjade suured tootjad ja vähesed teevad suuri avastusi. 2. Valige oma akadeemiline asutus väga hoolikalt. 3. Töötage ainult projektidega, mille vastu tunnete kirge, sest need tekitavad teis uudishimu — ja võib-olla isegi kahtlusi. 4. Olge avatud ootamatutele tulemustele, sest need võivad olla oodatuid tähtsamad, nagu näitavad mitme Nobeli füsioloogia- ja meditsiiniauhinna laureaadi tööd.

MR: 2022. aasta juunis külastas Ken Rothman Tallinna. Oma intervjuus ütles ta: “Minu jaoks on veidi veider, kuidas mõned tervishoiu valdkonnas töötavad inimesed usuvad, et põhjuslikku seost saab tõestada vaid juhuslikustatud kliinilise katsega” (vt Oidermaa 2022). Palun selgitage seda seisukohta epidemioloogia üldisest vaatepunktist. Olete ju ise teinud palju kliinilisi katseid.

HOA: Olen Ken Rothmaniga kogu südamest nõus. Paraku on see käsitlus laialt levinud, eriti laboriteadlaste seas. Sellega nõustumine tähendaks, et me ei tea tegelikult, kas tubaka suitsetamine on kahjulik või mitte! Ja peaksime omaks võtma, et põhjuslikku seost ei saa lõplikult tõestada üheski teadusharus (lugege näiteks Richard Feynmani¹⁷). Põhjusliku seose tuvastamine on lõpuks subjektiivne asi, mis põhineb paljudest allikatest pärit keerukatel tõenditel. Ainult väikest osa kõigist asjakohastest hüpoteesidest saab kontrollida juhuslikustatud uuringutes.

¹⁷USA füüsik (1918–1988), käsitles ka füüsika teoreetilisi ja filosoofilisi aspekte; Nobeli füüsikauhinna laureaati 1965. *Toim.*

MR: *Hiljuti avaldatud artiklis, mille esiautor te olete (vt Adami jt 2023), on tehtud järeldus: “Sõeluuringus osalemise määra ei tohiks enam üksikute arstide või programmide hindamisel kasutada kvaliteedinäitajana ega nende tulemuslikkuse seires.” Niipalju kui mina aru saan, on sellele väitele oodata tormilist vastukaja.*

HOA: Nõus. Kurb, et kogu vähiskriiningu valdkond on muutunud nii emotsionaalseks ja polariseerituks. See olukord on minu arvates hoomatav ainult siis, kui tunnistame tekkinud huvirühmade tohutut mõju. Umbes pool sajandit on vähiskriiningut propageeritud vähitõrje nurgakivina. Kui meditsiiniline sekkumine saavutab oma eesmärgi, koguneb tavaliselt aja jooksul sekkumist toetav teaduslik tõendusmaterjal. Vähiskriiningu eelised on aga muutunud üha ebakindlamaks. Mis puudutab näiteks mammograafilisi sõeluuringuid rinnavähi avastamiseks varajases ja paremini ravigeetavas staadiumis, siis Norras, Taanis ja Hollandis ei ole mammograafiaprogrammide üleriigilisel hindamisel tõepoolest suudetud dokumenteerida skriiningust tulenevat rinnavähisuremuse vähenemist. Viimase 20 aasta jooksul on aga hästi dokumenteeritud, et mammograafia tagajärjel üllataval kombel ülediagnoositakse rinnavähki, mis kliiniliselt ei avalduks inimesel kogu tema ülejäänud elu jooksul. Sellest lähtudes peab sõeluuringule kutsutud inimestel olema õigus ise otsustada, kas nad soovivad osaleda või mitte. Otsus osalemisest keelduda võib olla täiesti ratsionaalne. Seetõttu ei ole sõeluuringus osalemise määr tervishoiusüsteemi kvaliteedi asjakohane mõõdik.

MR: *Viimastel aastatel oleme palju kuulnud personaalmeditsiini lubadustest. Kui skeptiline või entusiastlik te nende suhtes olete?*

HOA: Minu arvates pole personaalmeditsiin midagi kvalitatiivselt uut. See on vaid püüd või lootus muuta meditsiin “isikupärasemaks”. Nagu ma aru saan, on meditsiiniringkond hõivatud ühe moega teise järel. Mõned aastakümned tagasi oli see tõenduspõhine meditsiin, siis molekulaarmeditsiin ja nüüd personaalmeditsiin. Mulle tundub mõttekam võtta omaks kliinilise meditsiini kompleksus. Mõista, et kõik need jõupingutused on vaid osa meie üldisest taotlusest vähendada inimkannatusi. Järelikult on keiser teatud mõttes alasti.

MR: *Kas epidemioloogial on võimalusi poliitilisi otsuseid rohkem mõjutada?*

HOA: Loodan, et epidemioloogia mõju poliitilistele otsustele suureneb, kuid ma ei ole optimistlik. Poliitikute esmahuviks jääb tagasivalituks saamine.

MR: *Paljudel teadlastel kulub hulk aega ajakirjatoimetustesse saabunud käsikirjade retsenseerimisele. Kui palju käsikirju teie kuus keskmiselt retsenseerinud olete?*

HOA: Varem töötasin rohkem toimetuspõhiste ja mäletamist mööda retsenseerimis suure hulga käsikirju, keskmiselt vist kaks kuni neli kuus. Nüüd, 81-aastasena, tunnen, et olen oma osa andnud ja keeldun enamikust igapäevastest retsenseerimisettepanekutest.

MR: *Milliseid muudatusi te teeksite praeguses retsenseerimisprotsessis?*

HOA: On üldteada, et retsenseerimisprotsess ei ole täiuslik. Kuid see võib lõppude lõpuks olla parim meile sobiv variant kõigist võimalikest.

MR: *Palun kirjeldage, kui pingeline on töö Nobeli assamblees.*

HOA: Nobeli assambleel on kaks tegevustaset, kuhu Alfred Nobeli testamendi järgi kuulub 50 Karolinska Instituudi professorit enam kui 300-st. Assamblees, mille liige ma olin 11 aastat, on lõpphääletus iga aasta oktoobri alguses toimival koosolekul. Assamblees osalemine nõuab igal aastal umbes ühe nädala täistööaega. Kõige põhjalikuma töö teeb aga Nobeli komitee, mis koosneb 15 liikmest, kelle teadmised ja kogemused vastavad konkreetse aasta prognoositava töö tajutavatele vajadustele. Töötasin komitees kolm aastat ja selleks kulus paar nädalat täie koormusega tööd aastas.

MR: *Olen eri riikide epidemioloogidega vesteldes aru saanud, et nende hinnangul ei luba reeglid epidemioloogile Nobeli auhinda anda. Kas see on tõsi?*

HOA: Alfred Nobeli testamendis ei ole midagi sellist, mis välis- taks auhinna andmise epidemioloogiliste uuringute eest. Preemia

on aga suuresti keskendunud harukordsele avastusele, mis muudab bioloogilist arusaama või kliinilist praktikat. Auhinda ei saa anda rohkem kui kolmele teadlasele. Nagu me kõik teame, toimub epidemioloogia areng ja põhjuslike järeldusteni jõudmine asteastmelt, peamiselt mitme täitjaga vaatlusuuringute põhjal. See tõttu usun, et Nobeli auhind võib epidemioloogiliste uuringute tegijatele jääda lähitulevikus kättesaamatuks.

MR: *Millised on teie huvid väljaspool epidemioloogiat?*

HOA: Neid on (liiga) palju. Tunnen üldist huvi kultuuri vastu ja minu kirg on lugemine. Olen elukestval rännakul viimase 2400 aasta jooksul kirjutatud proosa, draama ja luule maailmas. Praegu naudin Herodotose *Ajalugu*, Ludwig van Beethoveni põhjalikku elulugu ja üht Norra kirjaniku Lars Myttingi nüüdisromaani.

Kirjandus

- Adam, Hans-Olov 1996. Paradise for epidemiologists. — *Lancet*, Vol. 347, No. 9001, pp. 588–589
- Adam, Hans-Olov 2019. The Department of Medical Epidemiology and Biostatistics (MEB). A brief account of the department's origin at Uppsala University and development at KI 1997–2018. www.wikiki.se/wp-content/uploads/2019/01/Dept-of-Medical-Epidemiology-history-1997-2018.pdf
- Adam, Hans-Olov, Olof Nyren 2016. Enigmas, priorities and opportunities in cancer epidemiology. — *European Journal of Epidemiology*, Vol. 31, No. 12, pp. 1161–1171
- Adam, Hans-Olov, Mette Kalager, Michael Bretthauer 2023. The future of cancer screening — guided without conflicts of interest. — *JAMA Internal Medicine*, August 28. <https://jamanetwork.com/journals/jamainternalmedicine/article-abstract/2808645>
- Bergkvist, Leif, Hans-Olov Adam, Ingemar Persson, Robert Hoover, Catherine Schairer 1989. The risk of breast cancer after estrogen and estrogen-progestin replacement. — *New England Journal of Medicine*, Vol. 321, No. 5, pp. 293–297
- Bill-Axelsson, Anna, Lars Holmberg, Hans Garmo, Kimmo Taari, Christer Busch, Stig Nordling, Michael

- H ä g g m a n, Sven-Olof A n d e r s s o n, Ove A n d r é n, Gunnar S t e i n e c k, Hans-Olov A d a m i, Jan-Erik J o h a n s s o n 2018. Radical prostatectomy or watchful waiting in prostate cancer — 29-year follow-up. — *New England Journal of Medicine*, Vol. 379, No. 24, pp. 2319–2329
- B r e t t h a u e r, Michael, Magnus L ø b e r g, Paulina W i e s z c z y, Mette K a l a g e r, Louise E m i l s s o n, Kjetil G a r b o r g, Maciej R u p i n s k i, Evelien D e k k e r, Manon S p a a n d e r, Marek B u g a j s k i, Øyvind H o l m e, Ann G. Z a u b e r, Nastazja D. P i l o n i s, Andrzej M r o z, Ernst J. K u i p e r s, Joy S h i, Miguel A. H e r n á n, Hans-Olov A d a m i, Jaroslaw R e g u l a, Geir H o f f, Michal F. K a m i n s k i, NordICC Study Group 2022. Effect of colonoscopy screening on risks of colorectal cancer and related death. — *New England Journal of Medicine*, Vol. 387, No. 17, pp. 1547–1556
- C h a n g, Ellen T., Weimin Y e, Yi-Xin Z e n g, Hans-Olov A d a m i 2021. The evolving epidemiology of nasopharyngeal carcinoma. — *Cancer Epidemiology Biomarkers & Prevention*, Vol. 30, No. 6, pp. 1035–1047
- M a c M a h o n, Brian, Thomas F. P u g h 1970. *Epidemiology: Principles and Methods*. Boston: Little, Brown and Co.
- O i d e r m a a, Jaan-Juhan 2022. Epidemioloog: liigne selgus jätab maailmast vale mulje. Intervjuu professor Kenneth Rothmaniaga. <https://novaator.err.ee/1608628486/epidemioloog-liigne-selgus-jatab-maailmast-vale-mulje>. 16.06
- R a h u, Mati 2014. Epidemioloogidega juhtunud tõsilugusid. — *Akaadeemia*, nr 9, lk 1577–1603

HANS-OLOV ADAMI (1942) on lõpetanud 1969. a Uppsala Ülikooli meditsiini erialal ja saanud 1978 samas PhD kraadi. 1990 valiti ta Uppsala Ülikooli vähiepidemioloogia professoriks. Ta lõi vähiepidemioloogia uurimisrühma, millest 1994. a kasvas välja vähiepidemioloogia osakond. Pretsedenditu sündmusena kolis osakond 1997 Karolinska Instituuti Stockholmis. Seal moodustati sellest meditsiiniepidemioloogia osakond, mis 1999. a sai nimeks meditsiiniepidemioloogia ja biostatistika osakond. Nüüdseks on see kasvanud Rootsi suurimaks epidemioloogia ja biostatistika uurimisasutuseks. 1997. a sai Adami Karolinska Instituudi vähiepidemioloogia professoriks ja juhatas osakonda aastani 2005. 1992–2007 oli ta Harvardi Ülikooli T. H. Chani Tervishoiukolledži (Harvard T. H. Chan School of Public Health) epidemioloogia osakonna adjunktprofessor ja seejärel kuni 2011. aastani selle juhataja.

Praegu on ta Karolinska Instituudi ja Harvardi Ülikooli emeriitprofessor ning Ateena Ülikooli ja Islandi Ülikooli audoktor. 2007 valiti Adami Roots Kuningliku Teaduste Akadeemia liikmeks. 1998–2000 oli ta Nobeli komitee ja 1998–2008 Nobeli assamblee liige.

Adami on vastutava täitjana teinud peamiselt vähiepidemioloogilisi uuringuid, millest enamikku on rahastanud USA riiklikud tervishoiu-instituudid. Ta on algatanud arvukalt mahukaid kohortuuringuid ja juhuslikustatud kliinilisi katseid. Praegu teeb ta koostööd Oslo Ülikooli kliinilise tõhususe uurimisrühmaga ja jätkab ühisuuringuid (millest osale ta kunagi ise aluse pani) oma endise osakonnaga Karolinska Instituudis. 2002 avaldas ta koos kahe kaastoimetajaga vähiepidemioloogia õpiku *Textbook of cancer epidemiology*, mille 3. trükk ilmus 2018. aastal. *Akadeemias* on temalt ilmunud artikkel “Teoreetiline epidemioloogia ja kliiniline uurimistö” Tiit Aareleidi tõlkes (1995, nr 4, lk 832–841). Web of Science’i järgi (seisuga 6.09.2023) on Hans-Olov Adami h-indeks 139, ta on üllitanud 1027 artiklit, millele on tehtud 75 651 viidet. Portaali research.com järgi (seisuga 21.12.2022) on ta meditsiiniteadlaste pingereas maailmas 338. kohal; tema d-indeks on 166, tema 973 artiklile on tehtud 107 454 viidet.

MATI RAHU (1942) on lõpetanud Tartu (Riikliku) Ülikooli meditsiinigeograafia erialal 1968, bioloogiakandidaat onkoloogia erialal 1976 (NSV Li Meditsiiniakadeemia Eksperimentaalse ja Kliinilise Onkoloogia Instituut). Töötanud Eksperimentaalse ja Kliinilise Meditsiini Instituudis (1968–2003) ning selle õigusjärglases Tervise Arengu Instituudis (2003–2021) noorem-, vanem-, juhtteaduri ja osakonnajuhatjana. Ühtlasi olnud Tartu Ülikooli külalislektor (1991–1993), ühisprofessor (1993–1998) ja külalisprofessor (1998–2012). *Akadeemias* on temalt varem ilmunud artiklid “Epidemioloogiakeel: 45 aasta rännak” (2013, nr 9, lk 1616–1649), “Epidemioloogidega juhtunud tõsilugusid” (2014, nr 9, lk 1577–1603), “Teadusartikkel: autorsus ja tänuavaldus” (2015, nr 1, lk 3–43; koos Talis Bachmanniga), “Akadeemiline posteroloogia” (2015, nr 5, lk 895–927; koos Kenn Konstabeliga), “Tšernobõli veteranide mured ja kõhklused: vastus internetikommentaaridele” (2016, nr 4, lk 635–669; koos Kaja Rahu ja Merike Sisaskiga), “Teadusartikkel: eelretsenseerimisprotsess” (2017, nr 1, lk 38–71; koos Talis Bachmanniga), “Eesti Vähiregistri loomise lugu ja käekäik” (2018, nr 1, lk 96–129) ja “Meditsiiniregistrid, epidemioloogia, õigusaktid: lähiminevikust tänapäeva” (2019, nr 9, lk 1623–1650; nr 10, lk 1812–1835) ning Jørn Olseni artikli “Registripõhise teadustöö metodoloogias” tõlge (2012, nr 4, lk 630–641).



ILMAR MALIN. Narrike (1983; lito)

TAIMEKASUTUSE MUUTUS KIHNU RITUAALIDES JA TÄHTPÄEVADEL

*Raivo Kalle, Mare Mätas,
Andrea Pieroni, Renata Sõukand*

TAIMEDE RITUAALSE KASUTUSE UURIMINE IDA-EUROOPAS 21. SAJANDIL

Taimede või nende saadustega puutuvad inimesed kokku iga päev ja kõikjal. Teadlaste tähelepanu on eelkõige suunatud eluliselt tähtsatele tegevustele, nagu söömine, haiguste ravimine, aian-
dus, käsitöö, ehitus jms. Ajaloolise ülevaate Euroopa rahvaste kultuurides tähenduslikest ja rituaalides kasutatud taimeliikidest on oma suurteoses *Kokkuvõte Euroopa sümbolsetest ja rituaalsetest taimedest* (2002) andnud belglased Marcel De Cleene ja Marie Claire Lejeune. Nende käsitus hõlmab perioodi antiik-
ajast 20. sajandi lõpuni. Ida-Euroopas, kus kiriklike rituaalide ja usupraktika uurimine oli möödunud sajandi teisel poolel põlu all ja seepärast ka andmeid selle kohta vähem, on alles nüüd hakatud etnobotaanilistel välitöödel taimeliike ka sellest seisukohast vaat-
lema. Kogutud andmete põhjal on hakanud ilmuma nii konkreetsete piirkondade, tähtpäevade, taimeliikide kui ka etniliste rühmade võrdlevaid ja diakroonilisi uurimusi.

Artikli esmatrükki vt Raivo Kalle, Mare Mätas, Andrea Pieroni, Renata Sõukand. “Changements dans l’usage des plantes lors des rituels et des jours de fête sur l’île de Kihnu”. — Anatole Danto (dir.). *Les finno-ougriens et la nature, Etudes finno-ougriennes*, 2023, vol. 54, p. 101–135.

Poola etnobotaanik Łukasz Łuczaj on praegu üks selle valdkonna parimaid asjatundjaid. Näiteks on ta uurinud, milliseid taimeliike on inimesed kasutanud rukkimaarjapäeval (15. augustil) kirikusse õnnistamiseks toodud bukettide valmistamisel Krakówi piirkonnas. Nagu selgub, on keskmiselt neis kimpudes praegu üheksa taimeliiki. Kasutatud liikide kogu arv, mis saadi nii bukettides liike määrates kui ka ankeetküsitluse vastuseid analüüsid, on aga 233. Võrdluses 19. sajandi lõpu andmetega (kokku üle 100 liigi) kattusid vaid pooled taimeliigid. Paljud looduslikud ja põlluviljad on kadunud ning märgatavalt on suurenenud dekoratiivsete kultuurliikide osakaal, millel seos kohaliku põlluharimise ja rahvameditsiiniga puudub (Łuczaj 2011a, 2011b). Samuti on Łuczaj uurinud, milliseid ravimtaimi kasutatakse tänapäeval Poolas taimepärjades, mida õnnistatakse rukkimaarjapäeval ning Kristuse pühima ihu ja vere suurpühal (enamasti langeb see liikuv püha juunikuusse). Selgub, et pärjade tegemine (ravim)taimedest Kristuse pühima ihu ja vere suurpühal on Poolas viimane jäänuk varem keskajal Põhja- ja Kesk-Euroopas laialt levinud kombest, mis arvatakse olevat algselt seotud suvise pööripäevaga (Łuczaj 2012). Łuczaj on avastanud ka Poola piirkondlikke eripärasid. Näiteks rukkimaarjapäeval kimpudes kasutatud võõrravimtaim lõhnav hanemalts (*Dysphania schraderiana* (Schant.) Mosyakin & Clemants) on iseloomulik vaid Poola kagunurgale, kus selle rahvapäraseks nimetuseks on “mürr” (kiriklikes talitustes kasutatud mürripuu vaigu järgi; Łuczaj jt 2022).

Viimasel ajal on põhjalikke uurimusi ilmunud ka mujalt Ida-Euroopast. Näiteks Ukraina Karpaatide piirkonnas on uuritud hutsuulide ja ukrainlaste kombeid (Stryamets jt 2021). Taimi kasutatakse seal aastas seitsmel kristlikul pühal nii kirikute kui ka kodude rituaalseks kaunistamiseks ning õnnistamiseks. Suuresti on tegu selles piirkonnas vahepeal põlu all olnud traditsioonide taasavastamisega. Ukrainlased nimetasid sellega seoses 58 liiki, hutsuulid poole vähem, 28 liiki. Vaid 18 liiki kattus varasemate andmetega; kadunud on looduslikud ja asemele tulnud kultuurliigid (samas).

Samal ajal ilmus põhjalik uurimus ka Karpaatide Serbia-osast, kus võrreldi samuti kahte rahvusrühma, kellest üks elab mäge-

des ja teine Timoki jõe orus (Matejić jt 2020). Sellest uuringust ilmnes, et taimi kasutavad oma rituaalides vaid Svrļjigi piirkonnas mägedes elavad inimesed. Kokku fikseeriti neil 16 rituaalsetel eesmärkidel kasutatud taime. Kõige tähtsam püha on jaanipäev (õigeusu kalendri järgi 7. juulil), sest sel päeval kogutud taimedel arvatakse olevat eriti tugev ravitoime. Kokku nimetati uurijatele 77 ravimtaimeliiki, mida sel päeval korjatakse. Tähtsal kohal on jaanipäeval ka kodu kaitsev lillepärg, mille tegemiseks kasutatakse üheksat taimeliiki. Teine oluline püha on jüripäev (õigeusu kalendri järgi 6. mail), mil korjatakse ja kasutatakse rituaalides valge piimmahlaga taimi, et lehmad rohkem piima annaksid. Lihavõtte ja suure reede ajal kasutatakse munade värvimiseks kolme liiki taimi. Ülestõusmispühal ja Laatsaruse laupäeval (nädal enne lihavõtteid) on tähtsal kohal üks konkreetne pajuliik, nimelt hõbepaju (*Salix alba* L.), mille oks õnnistatakse kirikus ja tuuakse kaitseks koju vaasi. Ühtlasi kasutatakse taimi kurjade vaimude eemalõõrumiseks (nt küüslauk, *Allium sativum* L.) ja koos loitsudega ravimisel (Matejić jt 2020).

Horvaatias uuriti esimest korda Euroopas, milliseid sambla-liike kasutatakse jõulude ajal kahe linna väliturgudel müüdavates jõuludekoratsioonides. Kokku koguti turgudelt 275 näidist, kusjuures sisemaal oli nii dekoratsioonide müüjaid kui ka liike ligi kaks korda rohkem kui mere ääres. Tuvastati 43 samblaliiki ja uurijad järeldasid, et säärane sammalde kasutamine ei kahjusta looduslikke kooslusi, liiatigi et see kristlik jõulukomme hakkab seal juba hääbuma (Bučar jt 2022).

Kõige põhjalikum uurimus on ilmunud Sloveenias, kus etnoloog Vlasta Mlakar avaldas sealsetes rituaalides kasutatud taimedest monograafia, mis võtab kokku Sloveenia arhiividesse talletatud ja kirjanduses ilmunud teabe etnobotaanika kohta (Mlakar 2020). Ka Venemaal on sümboltaimede uurimine hakanud teadlastele nüüd huvi pakkuma. Nii on folklorist Tatjana Agapkina andnud kirjanduse põhjal ülevaate puude tähtsusest slaavi rahvaste traditsioonides (Agapkina 2019) ja lingvist Valeria Kolossova on uurinud kirjanduslikke kajastusi slaavi rahvaste taimesümbolikast (Kolossova 2009).

EESTI TÄHENDUSLIKE JA RITUAALIDES KASUTATUD TAIMELIIKIDE UURIMINE 21. SAJANDIL

Eestis on juba Jakob Hurda ajast peale arhiividesse kogunenud rikkalikult teavet taimede kasutamise kohta rituaalsetel eesmärkidel. Siiski on tegu valdavalt kvalitatiivsete andmetega, mis diakroonilisteks võrdlevateks uuringuteks ei sobi. Kui Poolas korraldati juba 19. sajandi lõpul piirkondade kaupa ankeetküsitlusi, siis Eestis saab kvantitatiivseid diakroonilisi uuringuid teha alles botaanik Gustav Vilbaste (1935. aastani Vilberg) eestvõtmisel kogutud Eesti suurima etnobotaanilise arhiivi andmete põhjal. See aktiivne kogumisperiood kestis tal 1920. aastatest 1944. aastani, mil ta sai valmis oma rahvapäraste taimenimetuste monograafia käsikirja. Vähesel määral jätkas ta andmete kogumist kuni surmani 1967. aastal. Ühtlasi oli ta väga viljakas kirjamees, avaldades näiteks õnne- ja ennustustaimedest nii populaarteaduslike artikleid (Vilberg 1935a, 1935b, 1935c) kui ka varasema aja tähtsaima teadusartikli (Vilbaste-Vilberg 1937). Vilbaste pärandi täielik uurimine sai võimalikuks alles 21. sajandil, kui alates 2010. aastast hakkasid käesoleva artikli autorid tema kogu (kokku 11 käsikirjalist köidet) digiteerima andmebaasi HERBA¹ (Sõukand, Kalle 2008). Praegu on HERBA Eesti suurim süstematiseeritud taimepärimuse allikas, kuhu on koondatud ka tõrje- ja kaitsemaagias kasutatud taimede nimetused ning taimraviga seotud rahvakalendri tähtpäevad.

Kuigi koguteose *Eesti rahvakalender* (1970–1999) uuendatud veebiväljaanne, mis ilmus Mall Hiimäe koostatuna ja täiendatuna 2017. aastal, muutis taimede rituaalse kasutuse ajaloo uurimise lihtsamaks, on selles sisalduvad andmed siiski kvalitatiivsed ja neid saab kasutada eelkõige praegusi välitöid toetava materjalina, sest folkloorsetes tekstides puuduvad kasutatud taimede liigimäärangud. Näiteks Eestis palmipuude püha ajal kasutatud pajuliikide analüüsimisel polnud nimetatud koguteosest kuigi palju abi (vt Kalle, Sander 2020).

¹Sõnadest “historistlik eesti rahvameditsiini botaaniline andmebaas”. Ühtlasi tähendab *herba* ladina keeles taime. *Toim.*

Peale andmebaasi HERBA koostamise on siinse artikli autorid nüüdseks kõnealusel teemal avaldanud uurimusi ka 19. sajandi kohta, millest esimeses on vaatluse all pastor Johann Heinrich Rosenplänteri (1782–1846) Pärnu kogu (Kalle, Sõukand 2021) ja teises arst Mihkel Ostrovi (1863–1940) üle Eesti kogutud kogu (Kalle jt 2022).

Rosenplänteri kogutust selgub, et salu-siumari (*Actaea spicata* L.) oli oluline “nöiataim”, mida suitsutati, et kaitsta inimesi haiguste vastu. Keskmise väriheina (*Briza media* L.) suitsuga kaitsti nii loomi kui ka inimesi välistest haigustest tingitud värisemise vastu. Karukollaga (*Lycopodium clavatum* L.) kaunistati talvel tubasid, eriti linnas. Üks põhilisi tähtpäevi oli jaanipäev. Taimi, mis sel ajal õitsevad ja mida siis ka korjati, kutsuti rahvapäraste nimedega, mille eesliiteks on “jaani-” (Kalle, Sõukand 2021).

Mihkel Ostrovi kogu on taimede rituaalse kasutamise kajastuste poolst rikkalikum. Põhjalikult kirjeldab ta saunas (kase)vihaga tehtavaid maagilisi ravitoiminguid. Veel selgub, et kõik õitsevad rohud, mis jaanipäeval korjatakse, on tugeva ravitoimega. Tüdrukud korjavad üheksa lille, teevad neist pärja ja panevad jaanipäeval padja alla, et oma tulevast peigu unes näha. Laste tuleviku ennustamiseks kasutati jaani-õnneheina (*Erigeron acris* L.). Ravi- ja tõrjemaagias pruugiti eeskätt puude oksid — leppa (*Alnus* sp.), pihlakat (*Sorbus aucuparia* L.), kadakat (*Juniperus communis* L.) —, samuti kase (*Betula* spp.) koort (Kalle jt 2022).

KIHNU TÄHENDUSLIKE JA RITUAALIDES KASUTATUD TAIMEDE UURIMINE

Teavet Kihnu kultuuri kohta on nüüdseks väga palju kogunud nii kohalikud rahvaluulehuvilised kui ka arvukad erialateadlased oma ekspeditsioonidel. Siiski pole taimepärimusele seni erilist tähelepanu pööratud ning teated selle kohta on olnud üksikud ja juhuslikku laadi. Näiteks ühe esimese erialateadlasena Kihnus 1933. aastal välitöid teinud keeleteadlane Paul Ariste on oma 150-leheküljelises ülestähenduses (RKM II 10, 161–276; 443–478) maininud vaid mõnda rituaalides kasutatud taime. Üks esi-

mesi kihnlasi, kes kodusaarelt Jakob Hurda üleskutse peale pärimust saatis, oli Kihnu kirikumõisa maade rentnik Mihkel Kurul (1853–1930). Tema 1888. aastal saadetud 15-leheküljeline läkitus (H II 41, 575–590) sisaldab ka mõnda botaanilist teadet. Alates 1992. aastast, mil esilinastus folklorist Ingrid Rüütli käe all valminud Kihnu etnograafiliste filmide sari, hakkas neis sõna võtnud kohalik käsitöömeister Rosaali Karjam (sünd 1935) ka ise arhiivile aktiivselt kaastööd tegema. Nüüdseks sadadesse lehekülgedesse ulatuvas kirjavaras on kindlasti juttu ka taimekasutusest, nt 1992. aastal saadetud jõulukommete kirjelduses (RKM I 28, 313-3-24), kuid jällegi on see juhuslikku laadi ja muude teadete läbiseegi. Ainuke, kes on varasemal ajal vaid taimepärimusele rõhku pannud, on üks Kihnu kuulsamaid rahvaluulekogujaid, kooliõpetaja Theodor Saar (1906–1984). Ta hakkas taimepärimust üles kirjutama Gustav Vilbaste 1937. aasta septembris saadetud palve peale ja tema juhendamisel. Kirjavahetus kestis neil aastaid, kuid viimane teade taimekasutusest pärineb 1943. aastast (Vilbaste, TN 1, 961–962; 969–976; 994–996; Vilbaste, TN 7, 1278–1285). Kuigi Saar saatis aastakümneid oma ülestähendusi ka Eesti Rahvaluule Arhiivi ja Eesti Rahva Muuseumi ning murdetekste Emakeele Seltsi, on neis sõnumites taimepärimust mainitud vaid juhuslikult mitmesuguste kommete kirjelduste juures. Näiteks 1937. aastal arhiivi saadetud 51-leheküljelise materjali (ERA II 168, 487–538) hulgas on tähtpäevade puhul kasutatud taimedest vaid üks teade.

2021. aasta jaanipäevanädalal tegid Kihnu saarel etnobioloogilisi välitöid käesoleva artikli autorid Raivo Kalle, Renata Sõukand ja Andrea Pieroni, küsitledes kokku 21 kihnlast ja kahte mandrilt Kihnu elama asunut. Muu hulgas küsisime inimestelt kalendri- ja perekondlikel tähtpäevadel ning õne-, ennustus- ja maagilistes toimingutes pruugitud taimede kohta. Kasutasime nn lumepallimeetodit, kus eelnev küsitletu soovitas järgmist. Valimi noorim oli sündinud 1998. ja vanim 1934. aastal; küsitlesime 16 naist ja seitset meest. Tegevusalade poolest kujunes valimist läbilõige Kihnu peamistest praegusaja ametitest: kalurid, kodukokad, turismi-, kultuuri- ja omavalitsustöötajad, ettevõtjad, käsitöömeistrid ja muidugi ka pensionärid. Kõikidele vastajatele

öeldi, mida neilt saadud andmetega tehakse. Kõik vastajad andsid suulise nõusoleku ja alles seejärel toimus intervjuu. Küsitlusel lähtuti etnobioloogiliste andmete kogumise eetikast ja inimese nime ei küsitud, või kui see öeldi, siis kirja ei pandud. Pärast süstematiseerimist ja digiteerimist antakse kogu üle nii Kihnu muuseumile kui ka Eesti Kirjandusmuuseumile.

Siinne artikkel toetubki suuresti ühelt poolt Theodor Saare ja teiselt poolt 2021. aastal autorite Raivo Kalle, Renata Sõukandi ja Andrea Pieroni kogutud käsikirjalisele materjalile, mis deponeeritakse Kihnu muuseumi ja Eesti Kirjandusmuuseumi autorite koguna. Kõik ladinakeelsed taimenimetused järgnevas tekstis ja tsitaatides on lisanud Raivo Kalle eestikeelsete taimenimede andmebaasi põhjal.²

KEVADISED PÜHAD:
VASTLAPÄE, PALMIPUUDÕPÜHÄ, MUNADÕPÜHÄ
JA SUIPÜHÄD EHK SUISTÕPÜHÄD

Vastlapäe (vastlapäeva)³ kombestiku eripära Kihnus võtab kokku 1971. aastal sündinud naine:

Põlduba [*Vicia faba* L.] ehk nagu meie ütleme, “suur uba” — seda keedame soolvees niisama söömiseks. Suurest oast teeme ka suppi koos suitsulihaga, mulle see meeldib ja korra kuus teen kindlasti seda. Aga mis meil [Kihnus] on, on vastlasupp mitte hernega, vaid suure oaga.

Palmipuudõpühä (palmipuudepüha) kohta kirjutab Theodor Saar 1937. aastal järgmist:

Tibi- ehk palmipao (halapaju [*Salix acutifolia* Willd.]), kasutatakse kirikus palmipuudepühal, sellest ka nimi. “Tibi” — linnupoeg. Urvad “tibi” sarnased. Otsimistele vaatamata olen leidnud ainult isaseid halapaju puid. Nähtavasti on need sisse toodud viimase

²Vt <https://taimenimed.ut.ee>.

³Siin ja edaspidi on murdenimetus kaldkirjas ja eestikeelne nimetus selle järel sulgudes.

80–90 aasta eest pistikutena⁴ kiriku nõuete rahuldamiseks (Vilbaste, TN 1, 976).

Seda, et palmipuudepühal sobib pühadetoimingutes kasutada vaid õiget “punase koorega” paju, räägiti ka välitöödel. See paju pidi kasvama vaid teatud märjemates kohtades, nt kraavipervedel. Siiski täpsustatakse, et teda on looduses tunduvalt vähemaks jäänud — nii et peab kohe otsima — või on ta lausa ära kadunud.⁵ Samas kasvab teda õuedes ilupuuna; meile näidati kahte puud, mis olid majade juurde kasvama pandud (vt joonis 1). Kasutamise põhjus on selles, et see paju on Eesti looduses üks varasemaid õitsejaid, urvad on teiste omadest dekoratiivsemad ning oksad vaasi panemiseks paremad — sirged ja peened. Et seda punase koorega paju pole enam alati saada, siis kasutatakse palmipuudepühal ka teisi pajuliike. Ent kuna nii vara kevadel pole teistel pajudel urvad veel avanenud, siis tuuakse need mõnikord tuppa juba enne pühi, et urvad saaksid sooja lahti minna. Pajuokste kirikus õnnistamise kohta öeldi, et seda on tehtud ja tehakse ka nüüd, kuid mitte enam nii sageli. Ja nagu täpsustas 1972. aastal sündinud naine: “Neil on vägi sees ka ilma õnnistamiseta.” Levinud on komme, et okste kojutooja vitsutab järgmisel hommikul nendega teisi pereliikmeid, et need kogu järgneva aasta virgad ja usinad oleksid. Kuid oli ka peresid, kus okstega vitsutasid üksteist vaid tüdrukud. Seejärel pandi oksad vaasi ja need seisid seal kogu vaikse (suure) nädala kuni munadepühadeni. Siiski koristati enne toad ära, kui pajuoksi

⁴Pärnu kooliõpetajast sordiaretaja ja harrastusbotaanik Jules Treboux (1834–1915) kogus Pärnu lahe saartelt ja laidudelt kokku 300 huvitavama taime herbaareksemplari (Nurmekund 1964), mille hulgas on ka 19. sajandi lõpul või 20. sajandi algul Kihnust kogutud halapaju; tegu on esimese teatega selle liigi esinemisest seal (vt Eesti taimede levikuaatlant (ETL) aadressil <https://otfluuk.github.io/atlas>). Halapaju on idapoolse levikuga ja Eestisse kultuurliigina sisse toodud. Setudele on ta ka oluline urvapaju (Kalle, Sander 2020).

⁵Kihnust on 20. sajandi teisel poolel leitud ka halapajuga väga sarnast liiki härmpaju (*Salix daphnoides* Vill.) (vt ETL), mida on samuti Eestis palmipuudepühal kasutatud (Kalle, Sander 2020). Härmpaju on läänepoolse levikuga ja nagu halapajugi Eestisse kultuurliigina sisse toodud.



Joonis 1. Palmipuudepühaks võetakse oksa nii looduses leiduvatelt kui ka õue istutatud halapajudelt. Foto: Renata Sõukand (24.06.2021).

tooma mindi, ehk oksad pandi vaasi juba koristatud tuppa. Pärast pühi visati oksad lihtsalt ära.

Paul Ariste on kirja pannud: “Suuri nädäli inimesed puastvad; piimä ja liha ei süe. Räimi ja õuna [s.t kartulit, *Solanum tuberosum* L.] süeväd. On neid, kes puastuvad kogu puastuaja” (RKM II 10, 247). Kartul ja kala on tänini olulised puastuaja toidud:

Kihnlased pole sellised tõsiusklikud, et kogu paastu oleks keegi pidanud. Ainult see viimane kannatusenädal, siis peeti paastu, mille ajal vaadati, et liha ei keedetud ega söödud. Aga räime ja kartulit sai ikka söödud sel ajal. Hülgeleha peeti mustaks lihaks, see on siis liha, mis tuleb merest. Ma arvan, et seda musta liha võis ikka süia paastu ajal, ise ma ei armasta üldse seda musta liha. [---] Peenleiva ehk nagu meie kutsusime “rugipüülileib” sisse pandi köömneid [*Carum carvi* L], seda leiba tehti pühadeks. Köömne nimi oli “küemnes” (naine, snd 1937).

Peenleib kui pidupäevatoit on üsna levinud, eriti jõulu ajal. Ka Theodor Saar märgib *küemnes*'te (köömnete) kasutamist leiva sees (Vilbaste, TN 7, 1281), kuigi mitte pühadega seoses. Siiski järgivad paastuaja reegleid nüüd vaid vanemad inimesed. Aga ka nooremad on paastust teadlikud ja mõni püüab sel ajal vähem liha süüa.

Munadõpühadega (lihavõtted, ülestõusmispühad, munadepühad) seoses räägiti, et sel hommikul minnakse surnuaiale küünlaid süütama.

Surnuaial käiakse kõigi pühade ajal, haudadel süüdatakse küünlad. Sagedamini käivad surnuaial need, kelle lähedane on alles surnud. Kaugematele esivanematele võib küünla panna harvemini, nt jõulude ja surnuaia püha ajal, ka munadepühade vm suurema kalendritähtpäeva puhul. Talvised hauad on sageli kaetud kuu-seokstega ja muidugi armastavad kihnlased väga värve, mistõttu on aastaringelt kaunistustena haudadel kunstlilled (Mare Mätase suulised andmed).

Pärast minnakse kirikusse, kui mandrilt on *kirikuär*ra ehk *priester* (preester) tulnud. Varem, kui preester oli kohapeal, toimusid ka õised jumalateenistused ja ristikäigud ümber kiriku. Pärast kirikut minnakse külla ja viiakse tuttavatele üks-kaks värvitud muna ning kui keegi külla tuleb, siis kingitakse neid küllatule. Traditsiooni juurde käib ka värvitud munade koksimine. Tähtsaimaks taimeks, millega mune värvitakse, on söögisibul (*Allium cepa* L.) oma pruunide koortega. Need pannakse ümber muna ja seotakse kas marli või kaltsuga pealt kinni ning pannakse keema. Sibulakoored värvivad munad pruunikaks. Samamoodi pannakse muna ümber saunavihalt kuivanud kaselehti, mis jä-

tavad pärast keetmist munale lehekujulise roheka mustri. Mustri andmiseks on pandud lehtede ja muna vahele ka riisi (*Oryza sativa* L.), mille terad jätavad värvitud munale valged täpid. Veel värvitakse mune villase lõngaga keetes.

Siiski on üsna laialt levinud ka juba keedetud munade värvimine nn poevärvidega, nt rasvakriitide või viltpliiaitsitega. Mitmesuguste munavärvimismooduste katsetamine on elujõulisem peredes, kus kasvavad väikesed lapsed. Tänapäeval, kui kodukanaadel on juba loomulikult pruuni koorega munad, keedetakse neid niisama, värvimata.

Theodor Saare Vilbastele saadetud materjali hulgas pole munadepühaga seoses taimepärimust märgitud; kas märkmeid selle tähtpäeva kommete kohta on ta saatnud hiljem arhiivi, me esialgu ei tea. Üks andmete puudumise põhjusi võib olla see, et munavärvimise komme polnud varem Kihnus levinud, nagu Saar 1940. aastal on kirjutanud: “Lihavõttemunad ja vastavad kombed on kõige uuemal ajal levinud” (ERA II 269, 319).

Suipühade ehk *suistõpühade* (suvistepühad, nelipühad) kombestiku juurde Kihnus käis saunakütmine ning tubade ja õuede koristamine; varem, kui hobused tänavatel liikudes pabulaid jätsid, olla ka majaesine tänav luuaga üle käidud. Samuti kuulub mõnel perel selle päeva traditsioonide hulka pidulikumate roogade valmistamine ja saiade-kookide küpsetamine. Taimedega seoses mainiti, et sel päeval tuuakse tuppä väikseid kaski või kaseoksi. Theodor Saare märkmetes (Vilbaste, TN 1, 971, 975) on sellele pühale vaid kaudseid vihjeid: “Sirinäs [sirel, *Syringa vulgaris* L.]. Ilupuu. Õied “aesuks”.” “Tumingas [toomingas, *Prunus padus* L.]. Õied tuppä “aesuks”.” Kuid samas mainib ta ka jüripäeva seoses ravimtaimede korjamisega: “Kask. Kihnus ainult arukask [*Betula pendula* Roth].⁶ Enne jüripäeva korjatud urvad viinas mitme haiguse vastu. Oksi ja vähemaid puid tuuakse kevadel tuppä “aesuks”.” Nii toomingas kui ka sirel hakkavad õitsema maikuus, mil seda püha peetakse, kuid samas puuduvad konkreet-

⁶Eesti taimede levikuatlase järgi on Kihnus siiski leida ka sookaske (*Betula pubescens* Ehrh.), mida herbaareksemplariga tõendas Jules Treboux juba 19. sajandi lõpul või 20. sajandi algul.

sed viited, et just pühade ajal oleks neid tuppa toodud. Taimede tuppa toomine kevadel-suvel niisama lõhnaks on Kihnus üsna levinud:

Me oleme ka suvel mõnikord, kui laupäeval toad korras ja saunast tuled, pannud kase tuppa, et annaks väga hea lõhna. Tuuakse ka sirelioksi tuppa vaasi ja ka piibeleti [*Convallaria majalis* L.] (naine, snd 1962).

Ööviuleid [käokeel, *Platanthera* spp.] tuuakse ka tuppa, nad nii hästi lõhnavad ja püsivad hästi vaasis. Aga neid ei tohi küll korjata, on [nüüd] kaitse all. Just tüdrukud toovad lilli tuppa oma-le (naine, snd 1973).

Üldiselt tähistatakse looduslike lillede vaasitoomisega kevade saabumist:

Kui kevadel nurmenukud [*Primula veris* L.] õitsema hakkasid, siis see oli kevadekuulutamine, siis toodi kohe suur kimp neid õisi vaasi (mees, snd 1978).

SUVISED PÜHAD: JUANIPÄE JT

Juanipäe (jaanipäev) on läbi aegade olnud Kihnus suve tähtsaimaid pühasid. Siis koristati tube, köeti sauna ja õhtul tehti jaanilõket. Esimene teade jaanipäeva kombestikust, milles mainitakse taimede kasutamist, pärineb Mihkel Kurulilt:

Jaanilauba käidakse metsast rohtusi otsimas ninda kui nimetusrohud, kolla oksad, maa vääned ja üheksa väe õied. Nendega saab haige looma ehk inimest suitsutatud, kes häkist haigeks on jäänd. Jaanilaubased korjatud rohud, need peavad keige rohkem aita-ma” (H II 41, 576/7).

Theodor Saar ei maini kordagi sellist asja nagu “nimetusrohud” ja seepärast on selle määramine tagantjärele keeruline. Gustav Vilbaste raamat (1993) vahendab mitmest Pärnumaa kihelkonnast (Audru, Mihkli, Pärnu, Tõstamaa) pärit teateid, et selle nime all tunti nii kevadist seahernest (*Lathyrus vernus* (L.)

Bernh.) kui ka harilikku ungrukolda (*Huperzia selago* (L.) Bernh. ex Schrank & Mart.). Ungrukolda pole aga Kihnu taimestikis Eesti taimede uue levikuatlase järgi leitud, kevadist seahernest seevastu küll. Kas tegemist võis olla selle liigiga? Teised taimed on Theodor Saarel olemas, kuid ta ei seo nende korjamist enam jaanipäevaga: ““Anõtõbõrohe”. Suitsetatakse ja keedetakse nõiduse vastu” (Vilbaste, TN 7, 1283). Kuigi Gustav Vilbaste on oma taimenimetuste raamatus (Vilbaste 1993) määranud selle karukollaks, pole levikuatlase järgi seda taime Kihnust leitud ja seepärast on ilmselt ikkagi tegu kattedollaga (*Lycopodium annotinum* L.). Järgmised kaks taime saab aga Saare tekstide põhjal kindlalt tuvastada: “Muavjõtsa viän” [harilik maavits, *Solanum dulcamara* L.]. Juur maast saadud haiguse vastu” (Vilbaste, TN 7, 1282). ““Üle-üheksä-rohe” [üheksavägine, *Verbascum thapsus* L.]. Suitsetatakse nõiduse vastu enne väljaminemist kevadel merele.⁷ Teed juuakse üheksa haiguse vastu” (Vilbaste, TN 7, 1281).

Theodor Saar nimetab aga veel teisigi taimi, mida kasutati “üleloomulike” haiguste (“äkki hakkav haigus”, “üle käind haigus” jm) ravimisel just suitsutamiseega: ““Nõianõgõs” [*Campanula trachelium* L.⁸ ja *C. glomerata* L.]. Suitsetatakse, kui “tuul ond üle käun” ja kurja sõna vastu inimesele ja loomale” (Vilbaste, TN 7, 1281). ““Äketõbõrohi” [nõmm-liivatee, *Thymus serpyllum* L.]. “Suitsetamise” rohi” (Vilbaste, TN 7, 1279); ““Ravaria-rohe, ravandõsrohe” [harilik raudrohi, *Achillea millefolium* L.]. Suitsetatakse “äkeldase” haiguse vastu” (Vilbaste, TN 7, 1283). ““Väristesrohe” [keskmine värihein]. Värisemise vastu. Suitsetatakse äkilise haiguse vastu” (Vilbaste, TN 7, 1282).

⁷Vrd piiblis mainitud ebausukommet kalaõnne suurendamiseks (Ha 1:16): “Seepärast ohverdavad nad oma noodale ja suitsutavad võrgule, sest nende abil on nende saak rasvane ja roog rammus.”

⁸Kuigi Saar märgib, et nõnda kutsutake nii kerakellukat (*Campanula glomerata*) kui ka nõgeselehist kellukat (*C. trachelium* L.), pole Vilbaste oma raamatus viimast määrangut arvestanud ja ütleb: “Seda kellukat ei tunta kuigi hästi rahva keskel” (Vilbaste 1993: 221). Nõgeselehise kelluka leidumise Kihnus tõendas herbaareksemplariga juba Jules Treboux 19. sajandi lõpul või 20. sajandi algul.

Õne- ja tõrjemaagias kasutati muu hulgas taimi, mille nime- tuses on eesliide “jaani-”: “Jaani ‘rohtusid [valge ristik, *Trifolium repens* L.] korjati jaanibe laupa õhta; äkise aiguse vastu suitse- dati jaani rohtudega” (Haak jt 1997: 10). “Kui neljääruga juani- tuti [mägirikistik, *Trifolium montanum* L.] lehe piäle nimetissõr- mõst verd tõlgutatõ ning siis ää seüe, siis suajõ kõiki mis tah- tõ” (Haak jt 1997: 11). Kuidas täpsemalt suitsutamist tehti, teks- tidest ei selgu. Kaudsete märkide järgi võib oletada, et taimed ko- guti kindlal päeval (nt jaanipäeval), kuivatati kimbus ja hoiustati. Vajaduse korral võeti siis kimp, pandi põlema, kustutati ja las- ti hõõguvatelt taimedelt tulevat suitsu haigele peale. Haiged on enamasti toas voodis ja seetõttu võib oletada, et suitsutati kogu tuba, kus haige viibis.

Loetletud taimeliikide rituaalne kasutus (suitsutamine) on nüüdseks hääbunud. Alles on vaid paari taime n-õ ratsionaalne pruukimine, nimelt tee tegemine nõmm-liivateest ja raudrohust. Samuti pole enam käibel selliseid rahvapäraseid nimetusi või ei teata nende tähendust. Näiteks teatakse, et *Thymus serpyllum* on *äketõberohi*, kuid enam ei teata, et seda taime kasutati varem ra- vimaagias “suitsetamise rohuna”. Levinud on aga tänapäeval us- kumus, et saunavihtasid tuleb teha enne jaani, siis on neil raviv toime: “Vihategemiseks tuuakse noored kased, vanadest ei tehta, enne jaani. Ja see viht on siis raviks seitsme. . . ei, üheksa haiguse vastu” (naine, snd 1941). Ka valutavate liigeste peale kompressiks aitavad värsked kaselehed, mis korjatud just enne jaani: “Kõige paremad on need kleepuvad, vaigused lehed, mis tuleks suve al- gusest kuni jaanipäevani selle aja sees korjata. Ema juba ütles, et need kaselehed aitavad” (naine, snd 1962).

Tüdrukute jaanipäevakommete kohta ütles 1975. aastal sündi- nud naine järgmist:

Jaanipäevakommetest oli veel see, et siis korjasid tüdrukud üheksa lille ja pidid veeklaasi vaatama, et näha oma tulevast meest unes. Ka mina tegin nii, kui 18 olin, aga kus ja kes mulle seda õpetas, ei tea, võib-olla ka lugesin selle kohta kuskilt.

Põhjamaades levinud tüdrukute kommet püüda jaanipäeval korjatud lillekimbu (pärja) abil oma tulevast abikaasat unes näha



Joonis 2. Kihnu 2021. aasta jaanituli ja raudtoru sisse pandud jaanika-sed. Taamal vabatahtlikud tuletõrjujad kustutusvee ämbritega. Jaanika-sed Sireli kohvikus. Fotod: Renata Sõukand (23/24.06.2021).

on ilmselt aidanud Eestis hilisemal ajal levitada Astrid Lindgreni raamatu *Bullerby lapsed* tõlke ilmumine 1970. aastal.

Theodor Saarel on vaid üks ülestähendus seoses taimede kasutamise ja jaanipäeval: “Kask. Jaanipäeval tõmmatakse neid [oksi ja vähemaid puid] ka laevamasti” (Vilbaste, TN 1, 975). Sellist kommet nüüd enam ei mainitud. Valdavalt öeldi, et sel ajal tuuakse kaski tuppa, et tekitada sinna meeldivat jaanipäevalõhna. Peale selle nägime välitööde ajal, et kaseoksad olid veega täidetud ämbrisse panduna sauna puhkeruumis ning Sireli kohvikus söögisaali nurgas. Samuti oli kaseoksi püsti pandud Kihnu küla jaanituleplatsile (vt joonis 2).

Traditsioonilistest taimedega seotud jaanipäevatoitudest võib esile tuua kolme. Peamine on koduõlu:

Linnaseõlut tehti ikka pühadeks kindlasti, enne jaani ja teistel pühadel. Nüüd pole neid nõusidki enam, võib-olla muuseumis on, millega õlut sai teha. Nüüd tehakse maltoosaga õlut. [---] Linna-seid tehakse odrast (naine, snd 1941).

Ka Theodor Saar märgib, et *otõr*'ast (oder, *Hordeum vulgare* L.) saab linnaseid ja siis pruulitakse õlut (Vilbaste, TN 1, 961), kuid ei maini, et seda just pühadeks tehtaks. Kindlasti pruulitakse koduõlut ka jõuludeks. Jaanipäevase koduõlle tegemist nägime välitöödel kahes kohas ja saime seda ka ise maitsta.

Lepapuuga (*Alnus glutinosa* (L.) Gaertn.) suitsutatud angerjas:

Angerjas on täitsa ära kadunud, enne oli ikka angerjat, eriti augustis, aga enam pole üldse. Aga jaanipäev ilma [suitsu]angerjata, see polegi justkui jaanipäev, siis nüüd toodi Vändra kasvandusest seda siia Kihnu müügiks, et saaks jaanipäevalgi angerjamaitset (naine, snd 1973).

Värske hapukurk (*Cucumis sativus* L.):

Hapukurgi sisse pannakse soola, vett, küüslauku, tilli [*Anethum graveolens* L.], mustasõstralehti [*Ribes nigrum* L.], mädarõigast [*Armoracia rusticana* G.Gaertn., B.Mey. et Scherb.] — kas vart, lehti või juurikat, kõiki võib panna. See aasta unustasingi hapukurgi tegemise jaanipäevaks, muidu ikka iga aasta on jaanipäevaks saanud juba esimesi värsked hapukurke süia (naine, snd 1962).

Ka Theodor Saar märgib hapukurkide tegemist — tema teatel lisati neile *tammõ* (tamme, *Quercus robur* L.) ja *musta suõst-
ra* (musta sõstra) lehti (Vilbaste, TN 1, 969; 971) —, kuid mitte seoses jaanipäevaga. Meile pakuti välitöödel jaanipäeva ajal maitsta kodust värsket kurgi äkist.⁹ 2021. aasta Kihnu jaanitul-
lel müüdi kohalikest toitudest värsket hapukurki, soolaube, küüs-
lauguleibu, suitsuangerjat, suitsukala, kalakotlette ning kodusaia, millel katteks siiakala äkis mugulsibula rõngastega (vt joonis 3).

Teistest suveaegsetest pühadest, kus taimedega tegemist, mainib Paul Ariste veel pärtlipäeva (24. august), mil põllult hävitatakse umbrohtu: “Pärtmisepäe kõrvõtõti siaahelarohtu (taim) [harilik orashein, *Elymus repens* (L.) Gould]. Põllal pandi põlõma.

⁹Kitsamas tähenduses on äkine ehk äkis toorest kalast valmistatud, soola ja pipraga maitsestatud roog; siin kiirsoolakurk punapipra kaunaga. *Toim.*



Joonis 3. Valik 2021. aasta Kihnu jaanitulel müüdud kohalikke toite. Fotod: Renata Sõukand (23. 06.2021).

Pandi ohakad [*Cirsium* spp.] ja kõiki pragi ja põlõtati ää” (RKM II 10, 271). Theodor Saarel on 1937. aastast ülestähendus madisepäeva töökeelust: “Kui madisepäeval sajab, siis sajab kapsause. Sel päeval ei või kartulaid keeta — ussitavad” (ERA II 168, 499). Tekstist ei selgu, kumba madisepäeva silmas peetakse, kas sügisest (21. september) või talvist (24. veebruar). Folklorist Mall Hiimäe järgi võib selleks olla talvine püha (Hiimäe 2017). Kummagi päeva tähistamise kommet meie küsitlused enam ei maininud.

TALVISED PÜHAD: JÕULUD, NIÄR, KOLMÕKUNINGAPÄE

Jõulud on talve tähtsaimad pühad, mil kindlasti käiakse kirikus ja köetakse sauna. Kalmudel surnuaias süüdatakse küünlad ning kel võimalus, kaunistab kalmu kuuseokstega. Eespool mainisime, et kindlasti pruulitakse koduõlut ja küpsetatakse peenleiba. Paul

Ariste on nende pühadega seoses maininud ka teisi tähtpäevatoite: “Jõululaupa õhta ikka kihndlastõl kalad ja õunad [s.t kartulid], ja näärilaupa õhta, ja kolmõkuninga õhta” (RKM II 10, 253). Kartul on oluline talviste pühade toit ka tänapäeval:

Jõulusid peeti siin detsembris. Kirikust tulles hakati sööma kartulit ja vorstisid. Tanguvorsti sisse pannakse tangu, kartulit, peki-tükke. Maitseks pannakse küüslauku, sibulast, loorberit [*Laurus nobilis* L.]. Vorstid tehakse enne jõulusid juba valmis. Me veel eelmine aasta tegime nii tanguvorsti ja ka verivorsti” (naine, snd 1957).

Odrast valmistatud valge tanguvorst on üks olulisimaid jõulutoite Kihnus, kuid keskealised ja nooremad seda üldiselt ise enam kodus ei tee:

Jõuludeks tehti nii verivorsti kui tanguvorsti. Vorsti sisse pandi veri ja tangud ja vorstirohi [harilik pune, *Origanum vulgare* L.]. [---] Aga me pole verivorsti kunagi ise teinudki, kodus vanemad tegid (mees, snd 1971).

Paul Ariste mainib Kihnu uuema aja jõulukombena jõulupuud ja vanema kombena (rukki)õlgede tuppaa toomist:

Vanasti jõulupuud ei olnud. Üks 20 aastat, kui hakati jõulupuud tegema. Koolitajad hakkasid tegema. Nüüd teevad kõik oma lastele, õlõd tõuassõ nüüd ikka sisse jõulu ja näärilaupa õhta (RKM II 10, 254).

Kuna Kihnus varem looduslikult kuuske (*Picea abies* (L.) H. Karst.) ei kasvanud, see oli Theodor Saare andmetel vaid “üksikute ilupuudena õuedes” (Vilbaste, TN 1, 974), siis on jõulupuuna Kihnus nimetanud ta järgmisi liike: “Kadakas. Tarvitatakse jõulupuuks” (Vilbaste, TN 1, 971). “Mänd [*Pinus sylvestris* L.]. Levinuim puu saarel. Noori puid kasutatakse jõulupuudena” (Vilbaste, TN 1, 973/4). Ka Rosaali Karjam ütleb: “Kihnus on jõulupuuks mänd, kui keegid kuskilt ülemere saab kuuse, sel juhul kuusk. Tuuakse [jõulu]reedel või [jõulu]laupäev tuppaa” (RKM I 28, 316).

1973. aastal arhiivi saadetud kirjas ütleb Saar, et jõulukombed hakkavad muutuma linna pidustuste sarnaseks ja n-ö tsentraalseks:

Nüüd tuuakse meilegi, nagu linnades kombeks, suur kuusk, mis püstitatakse keset saart Arumäele ja illumineeritakse elektrilampidega. Seda tehti juba teist aastat. Kuusk tuuakse mandrilt. Möödunud aastal oli ikka üsna jurakas puu, tänavu oli tagasihoidlikum, nii kolme meetri pikkune. Möödunud aastal saadi kuusk ära tuua Eesti rannast praamiga. Tänavu toodi see Salatsist traallaevaga — Eesti rannad on jääs (RKM II 310, 380).

Kuuse toomist mandrilt Arumäele küla jõulupuuks märgib ka Rosaali Karjam, kuid ütleb, et esimene toodi juba 1965. aastal ja et 1991. aasta vastu 1992. oli esimene kord, kui enam ei toodud. Veel mainib ta, et esimesena pani elektriküünlad kaunistuseks õue elavale kuusele 1960. aastal Anu Manni ja tegi sedasi kuni oma surmani 1982. aastal. 1961. aastal olevat olnud esimene õuemänd Kavandul, mida kaunistati elektriküünaldega, aga kuna see maja põles 1990. aastate alguses maha, siis enam pole mändi seal kaunistatud (RKM I 28, 318). Karjam lisab veel, et varasemal ajal hoiti jõulupuud toas küünlapäevani, 2. veebruarini, hiljem hakati välja viima juba kolmekuningapäeval, 6. jaanuaril (RKM I 28, 313–324). Kihnus on praegugi jõulupuuks mänd. Tappa tuuakse jõulupuu vahetult enne jõule, kui toad on juba koristatud. 1936. aastal sündinud mees ütles ka põhjuse, miks sai jõulupuud kaua toas hoida: “Mänd on selline, mis hoiab okkaid kaua, tema ei lase neid maha, siis võidigi teda kaua toas pidada.”

Theodor Saar märgib 1982. aastal arhiivi saadetud kirjas (RKM I 16, 305–312), et 1930. aastatel oli jõulude ajal levinud komme (üksikjuhtudel veel 1980ndate algusaastatelgi), et “kaunistuste materjaliks kasutati rukkiõlgi [*Secale cereale* L.], peenemat pilliroogu, toorest kartulit, värvilist paberit, kompvekipabeleid” (RKM I 16, 306). Kartulitest ja kõrtest tehti “kroonid”, mis riputati lakke, kõrtest tehtud kaunistusi pandi ka jõulupuule. Kaunistusi peeti tubades kuni küünlapäevani. Pilliroo seotuse kohta kristlusega on Theodor Saar märkinud järgmist: ““Ruõg” [*Phragmites australis* (Cav.) Trin. ex Steud.]. Roo “Iemmel” — lehel — on Jeesuse hambajäljed, mis siis sisse hammustatud, kui ristil

roo otsast juua pakutud”¹⁰ (Vilbaste, TN 7, 1280). Muutusi jõulukommetes märgib ka Rosaali Karjam (RKM I 28, 313–324): ära on kadunud varem levinud jõulukaunistused õlekõrretükkidest, mis olid lükitud mitmemeetrisele niidile. Veel ütleb ta, et enne 1950. aastaid, kui Kihnus polnud veel poehteid, kaunistati toas jõulupuud biskviitide, kommide ja õuntega (*Malus domestica* Borkh.): õunad riputati puule rootsu külge seotud nõoriga. Lõpetuseks tõdeb ta:

Vanad kombes on kadunud, jõule [õlgesid] enam tupp ei tooda, vastu lage ei visata, pole neid ja ei saa ka teha. [---] Vanasti suitsutati kadakaoksi tihti toas, nüüd arvatavasti enam ei tehta kadakasuitsu, et halvad jõud välja suitsutataks (RKM I 28, 323–324).

Siiski on põlema pandud kadakaoksaga suitsutamine ka tänapäeval tuntud komme, kuid mitte seoses jõuludega. Keskealiste ja nooremate inimeste juttudest selgus, et nende ajal enam nn nõidumisega ei tegeldud; suitsutatakse siis, kui on vaja toast halba lõhna eemaldada või koduparasiite (nt kärbsed, koisid) tõrjuda. Vaid üks 80-aastane kohalik elanik mäletas, et suitsu tehti just tubade puhastamiseks kõigest halvast. Õeldi ka, et just suitsuandurite tulekuga majadesse kadus tubade suitsutamine. Theodor Saar märgib, et suitsutati ka haiguste ajal: “Kadakasuitsu tehakse tupp “aesus”, aga ka mitmete haiguste vastu” (Vilbaste, TN 1, 971). Haiguste ravimine kadakasuitsuga on taandunud pulmanaljade hulka, kui pulmalisi teisel päeval sellega pulmasaunas “ravitakse” (Mare Mätase suulised andmed).

Ühes 1973. aasta kirjas mainib Theodor Saar jõulukommete juures veel sarapuu (*Corylus avellana* L.) pähkleid: “Tüdrukutelt manguti pähkleid. Selle vastu pidid poisid küll suvel linnasaia, kringleid tooma” (RKM II 300, 143). Selle kombe soolisi eri-

¹⁰Piiblis on öeldud: “Ja kohe jooksis üks nende seast ja võttis äädikaga immutatud käsna, pistis selle roo otsa ja pakkus talle juua” (Mt 27:48). Ja teisel: “Aga keegi jooksis, kastis käsna äädikasse ja, pistnud selle pilliroo otsa, pakkus talle juua, üteldes: “Noh, olgu, eks me näe, kas Eelija tuleb teda maha võtma!”” (Mk 15:36). Tõlkes on kasutatud kodumaise liigi pilliroo nimetust, kuid peaks olema Lähis-Idas kasvav harilik hiidroog (*Arundo donax* L.).



Joonis 4. Jõulupähkleid hoitakse riidest kottides. Foto: Renata Sõukand (24.06.2021).

nevusi mainib ka Karjam: “Sarapuu pähklid on alati jõuludeks ja neid antakse meestele — kes tuttavad, mõned annavad vastu komme” (RKM I 28, 321). Pähklid on Kihnu jõulutraditsioonis veel praegugi aktiivses kasutuses (vt joonis 4), kuid soolist vahet pähklite jõuluaegsel jagamisel enam ei mainitud. Pähkleid pakutakse külla tulnud tuttavatele või võetakse ise külla minnes kaasa.

Jõulukommete hulka kuulus ka seltskonnamäng “liiad või paarid?”:

Pähkleid söödi niisama, aga peamiselt olid nad jõulukraam. Ja siis mängiti nendega “liiad või paarid?”. Kahekesi, pähklid käes, kui teine ütleb minu küsimuse peale “kas liiad või paarid?”, et “liiad”,

aga üle lugedes oli hoopis paarid, siis teine peab oma pähklid mulle andma. Kui arvas õigesti, siis pidin ise andma (mees, snd 1962).

Pähkleid kasutati varem ka pulmanaljades, kui neid pulma teisel päeval murule visati ja külalised, kes neid korjama hakkasid, veega üle kasteti (Rüütel 1995).

PEREKONDLIKUD TÄHTPÄEVAD: PULMAD JA MATUSED

Kihnu pulmasid põhjalikult uurinud Ingrid Rüütel nimetab oma artiklis vana Kihnu tava, milleks on pulmamaja uste kaunistamine kaskedega, mida omakorda on kaunistatud värviliste laastudega. Ka pulma auväravad tehti kaskedest (Rüütel 1995). Rüütel tsiteerib oma artiklis Rosaali Karjamat, kelle järgi kasepuul olevat Kihnus “kurjust eemale peletamise jõud” (Rüütel 1995: 330). Samuti toob Rüütel välja, et varem kaunistati kaskedega ka pulmarongi hobuvankreid, hilisemal ajal juba mootorsõidukeid. Näiteks Pärnust abielu registreerimiselt pruutpaari tagasi toonud väikepaat oli pidulikult kaskedega kaunistatud ja noorpaarile vastu tulnud sõidukid samuti kaskedega ehitud. Kui pulmad toimusid talvel või sügisel, asendas pulmamajas kaskesid männipuu. Sellest järeldeb Rüütel, et kombetalituses oli tähtis puu kui selline ja et tegu võis olla säilinud elemendiga arhailisest ohvripuu või maailmapuu ehk ilmapuu kombestikust. Kuid lõplikku selgust selles pole tema sõnul enam võimalik saada.

Kaski kasutatakse pulmakommetes veel praegugi. 2021. aasta jaanipäeval toimus Kihnus pulm, ja pulmarong läbis männimetsa, kuhu olid tehtud auväravad. Miks just metsast läbi peab liikuma, selle kohta öeldi järgmist: “Pulmarong käib siin Kihnus päripäeva ja vaadatakse nii, et see ei tohiks põldude vahelt läbi minna, vaid ikka metsa või küla vahelt” (mees, snd 1971).

Matusekombestik on tänapäeval tähtsal kohal kuuseoksad, mida kasutatakse nii kaunistamisel (nt pärgade tegemiseks) kui ka rituaalsel ärasaatmisel:

Kodus on surnu kirstu panemine ja kui kirstuga hakatakse kodunt välja minema, siis puistatakse korvist tee peale enne pisikeseks

hakitud kuuseoksi. Pärast jäävad need oksad sinna maha, mõni korjab ära, aga midu teeb loodus oma töö ja kaovad ise ajapikku. Kuuski nüüd juba on siin Kihnus, et oksti saaks, aga kui neid pole, siis varutakse kuskilt kas mandrilt, ega neid nii palju ka vaja lähe, see rohkem sümbolne. Okste panemisel on mitu tähendust, peamine on see, et kui surnu on majast välja läinud, siis tal enam koju asja poleks. Matuseteenistus on kirikus ja pärast ka surnuaial loeb preester veel sõnu (naine, snd 1978).

Okste ärakorjamine on aga tabu ja seda ei tohi teha (Maie Aava suulised andmed). Kuuseokste kasutamist põhjendati järgmiselt: “Kuuse oksti pannakse kadunukese kirstu peale ja kodu tee peale. Ja väravasse pannakse väiksed kuusetutid, et surnu tagasi ei tuleks” (mees, snd 1936). Matusekombestiku juurde käisid kindlad toidud:

Samuti on vana komme Kihnus, kui keegi sureb, siis pannakse seda kirikust toodud püha vett kirstu sisse põhja, enne kui kadunuke sinna sisse pannakse. Veel on Kihnus kombeks, kui keegi suri, siis löödi kindlasti lammas maha ja seda liha anti siis matustel süia. Kogu liha keedeti suures potis (naine, snd 1972).

TÄHENDUSLIKUD PUULIIGID

Kihnus kohtab õuedes suuri põlispuu mõõtu hobukastaneid (kutsutakse *kastaaniks*; *Aesculus hippocastanum* L.) ja tammesid. Küsisime välitöödel, kas neil õuepuudel on ka mingi tähendus, kuid neid liike eriliseks ei peetud: “Meil on ka väga suur ja võimas tamm õues, kuid Kihnus pole tamme kuidagi eriliseks peetud” (naine, snd 1941). Eespool sai jaanipäeva- ja jõulukommete juures nimetatud liike, mida kasutati “üleloomulike” haiguste tõrjeks või kurja eemalehoidmiseks. Samuti oli juttu kevadel või suvel tuppä toodud puuokste tähtsusest. Nüüd esitame valiku tekste oluliseks peetud puuliikidest.

Tähtsaimaks puuks peetakse pihlakat, millega kaitstakse end kurja eest. Selle kohta on teateid juba Mihkel Kurullilt:

Puuk¹¹ arvatakse inimese pandud olevat kas looma ehk mõne muu asja nõiutamise pärast. Selle vastu tehakse järgmist rohtu: metsast tuuakse toores pihelga puu, lastakse auk otseti sisse ja puuk sisse, punn peale, siis põlevasse ahju. Perre keelatakse ära midagi majast välja andmast. See arvatakse nõid olevad, kes keige esiti midagi otsima tuleb. Kui ta midagi saanud on, siis arvatakse, et ta oma nõidumise jälle kätte saanud on, aga kui midagi ei anta, siis peab taal väga suur vaev olema (H II 41, 580).

Sama mainib ka Theodor Saar:

Pihelgäs. Umbesse puusse pannakse puuga pask ja viiakse “ve-siaolõ” või pannakse puuga pask pudelisse, pihlaka punn ette ja pudeli suu sinna poole, kus arvatakse p. pasa panija olevat (Vilbaste, TN 1, 972).

Pihlaka istutamine just maja kaitseks on Kihnus nüüd üsna levinud komme. 1941. aastal sündinud naise arvates on see laiemalt levima hakanud nõukogude ajal, varem kasutati ainult oksi maja või loomade kaitseks:

Nüüd, vene ajal, hakati ka koduõuedesse pihlakaid istutama just kodu kaitseks. Varem polnud pihlakas selline eriline puu siin, toodi marjakobaratega oksi vaasi ja hiljem pandi ka oksi kodu kaitseks.

Teine näide okste kasutamisest:

¹¹Puuk on piima varastav tulihänd, kes sööb ennast tihti lehma udaralt nii piima täis, et jätab ära minnes jälgi maha: “Niisugust puugi mahapillatud piima kutsutakse meil puugi pasaks, Soomes para võiks. Tõepoolest pole see midagi muud kui kollane seen (*Tremella juniperina* L.), mis mädakuul mädanenud puudel kasvab” (Eisen 1995: 86). Praeguse süstemaatika järgi on selle näsarooste ladinakeelne nimetus *Gymnosporangium clavariiforme* (Wulfen) DC. (1805). Peale selle on Eesti mükoloogid pannud limaseene liigile *Fuligo septica* (L.) F.H.Wigg. eestikeelseks nimetuseks “puugipask”. Eduard Treu (Laugaste) (1909–1994) on Kihnust 1929. aastal kirja pannud seene kirjelduse, mis aga ei vasta kummalegi eespool toodule: “Puuga pask. Hall seen, kasvab põllul, muutub viimati tolmuks” (ERA II 17, 635).

Pihlakaoksal on ka vägi sees. Kui meil veel loomad olid, siis pandi meil see oks laudaukse kohale kaitseks. Kui loomad jäid tihti haigeks või surid, siis seoti tihti need pihlakaoksad punase paelaga risti kinni ja pandi lauda ukse kohale (naine, snd 1972).

Kodu juures looduslikult kasvama hakanud pihlakaid ei võetud maha, vaid jäeti kasvama:

Meil on puisniit maja taga ja jätame sinna pihlakaid kasvama, nii et ise on kasvama hakanud meil pihlakad aias. Puisniidul tuleb võsa õudselt peale, kui ei niida, ja seda tuleb maha võtta. Nii et kui me niidame või võsa võtame, siis jätamegi pihlakad kasvama. Pihlaka kohta on see uskumus, et ta on hea energiaga puu ja ta jäetakse kodu juurde kasvama. See on väga vana teadmine, mäletan, et seda rääkisid juba mul vanavanemad (naine, snd 1970).

Pihlakamarja tervislikkus arvatakse tulevat selle peal olevast ristimärgist:¹²

Naabrite aedade vahele peab ikka pihlaka istutama. See hoiab kurjad vaimud ja kurja silma eemale. See puu tuleb oma maa peale salaja istutada. Kui on sügisel palju marju, siis tuleb tormine sügis. Pihlaka mari on tervislik mari, sest sellel on rist peal. Seda rääkis mulle juba mamma, vanaema (naine, snd 1978).

Kaitsev võime arvatakse Kihnus olevat ka kadakal, mille oks- te kasutamisest tõrjemaagilisel suitsutamisel oli eespool juttu. Seda puud peetakse väega puuks:

Kui loomi peeti veel, siis tehti kadakasuitsu ka siis, kui loomad haiged olid. Kadakat peeti Kihnus väega puuks, sest tal on suur vägi sees, energeetiline (naine, snd 1973).

Looduslike kadakate õue istutamist ei peeta siiski heaks märgiks. Kultuurkadakale need reeglid ei kehti:

Kadakaid kodu juurde ei istutatud, igapähe oli neid oma karjamaal ja heinamaal niigi. Nüüd istutatakse õuedesse neid teistsuguseid kadakaid, mida poest ostetakse (naine, snd 1941).

¹²Ka vene legendides on öeldud, et marja otsas on ristimärk (Agap- kina 2019); mujal Euroopas pole seda niiviisi tõlgendatud (De Cleene, Lejeune 2002).

Eespool oli pulmakommete juures juttu, et kaske peeti Kihnus väga oluliseks ja eriliseks puuks. Võib öelda, et see on nii tänapäevani. Just kask peab olema õuepuu, mis ka uude majja kolides sinna õue esimesena istutatakse, ja juba maja juures olevatesse põlispuudesse suhtutakse suure austusega:

Öeldakse, et kodu juurest ei tohi suuri vanu hiidpuid niisama maha võtta. Kui on vaja maha võtta, siis äärmise vajadusega, näiteks kui puu muutub majale ohtlikuks. Kihnus on majade juurde ikka kaskesid istutatud (naine, snd 1977).

Kihnus väga levinud ilupõõsa sireli õitest õnne otsimine on teada-tuntud komme: “Sirelilt on seda õnne, viielisi õisi otsitud eluaeg” (naine, snd 1941). Selle on ka juba Theodor Saar ära märkinud: “Sirinäs. Enam kui nelja kroonlehega õis “õnn”, mis tuleb ära süüa” (Vilbaste, TN 1, 971).

Theodor Saarel on kirjas veel mõned omal ajal olulise tähtsusega puud, mis nüüdseks on oma olulisuse kaotanud:

Uab [haab, *Populus tremula* L.]. Saab paenduvat materjali. Haavast olnud Jeesuse ristipuu, sellepärast vabisevad lehed (Vilbaste, TN 1, 976).

Kjõbus [kibuvits, *Rosa* spp.]. Marjatee põiehaiguse vastu. Et Jeesuse krooniks olnud, sellepärast ilusad õied.¹³ Kolmelt põõsalt igalt põhja poolt küljest 3 oksa keedetakse. See vesi aitab “läbi läin” inimest ja looma (Vilbaste, TN 1, 972).

Kiigajaanipuu. Isiklikult mina puud ei tunne. Kasvanud perekonnanimede panemise ajal Mallõ talu õues. Sellest saanud perekonnanimede panemise ajal Mallõ talu õues. Sellest saanud perekonnime Kiigajaan, mis esineb ka praegu. (Piiblis olen ka leidnud puu nime Kikajoni puu.) (Vilbaste, TN 1, 969).¹⁴

¹³Piiblis on märgitud: “Ja pununud kibuvitstest pärja, panid selle talle pähe ja pilliroo ta paremasse kätte ja tema ette põlvili heites teotasid teda: “Tervist, juutide kuningas!” Ja nad sülitasid ta peale ja võtsid pilliroo ning löid talle pähe” (Mt 27:29–30). Siingi oleks pilliroo asemel botaaniliselt õige harilik hiidroog.

¹⁴Kiikajonipuust on juttu piibli Joona loos (Jn 4:1–11). Tegemist on riitsinusega (*Ricinus communis* L.), piimalilleliste sugukonda riitsinuse perekonda kuuluva taimega. Troopikas ja lähistroopikas on ta kuni 10 m kõrgune puu, põhja pool kuni 4 m kõrgune rohttaim. Kasvatatakse ilutaimena ka Eestis. *Toim.*

ARUTELU JA KOKKUVÕTE

Käesolev uurimus on esimene, mis võtab kokku ühe Eesti eraldatud etnilise rühma taimekasutuse nii rahvausundis kui ka tähtpäevadel. Sotsialismiaegne praktiline ateism ja materialism tingisid uurijate leige huvi selliste teemade vastu Eestis ligi 50 aasta jooksul ja seetõttu pärinevad usaldusväärsed varasemad andmed ajast enne Teist maailmasõda. Nii nõukogude ajal kui ka hiljem on sellist materjali Kihnus kogutud vaid juhuslikult. Paljud meie intervjueeritavad olid üllatunud, et selliste teemade vastu võib ka huvi tunda, ja olid lahkelt nõus neist asjust rääkima. Selgus, et mõne lapsepõlves kogetud või nähtud rituaali põhjust ja tähtsust polnud vanemad või vanavanemad lastele seletanud. Praegused keskealised ütlesid, et nemad kasvasid üles juba keskkonnas, kus “kunstidega” enam ei tegeldud ja tähtsal kohal oli praktilisus. Rituaalid aga rikastavad kultuuri ja seovad seda kohaliku loodusega. Seetõttu lähevad rituaalide vaesestumisega kaotsi piirkondade eripärad. Kultuuri seisukohalt on oluline teada kas või seda, miks on mõnel taimel just selline rahvapärane nimi. Näiteks teatakse praegu veel taimede rahvapäraseid nimetusi, kuid miks neid sedasi kutsutakse, seda enam ei teata. Üldiseks lahenduseks on kogu looduse ja kultuuri taasmärkamise kunsti õppimine (lähemalt vt Tsing 2015; Kim 2017).

Ukraina uurimusest (Stryamets jt 2021) selgus, et nõukogude ajal põlu all olnud vanad rahva- ja kiriklikud kombed on taas elustunud. Kihnu puhul me seda siiski otseselt väita ei saa. Peamiseks põhjuseks on ajalooliste andmete vähesus. Näiteks puuduvad varasemad andmed uskumuse kohta, nagu oleks jaani ajal tehtud saunavihtadel tervendav toime või nagu aitaks pihlaka istutamine õue kodu kaitsta, samuti tüdrukute kombe kohta panna jaanipäeval padja alla lilli. Seetõttu ei saa ühelgi sellisel puhul öelda, et tegu on uustekkelise kombe või vana kombe taas elustamisega. Näiteks 19. sajandi Eesti andmestikus on teateid, et tüdrukud kasutasid jaanipäeval lilli ennustamiseks.

Poola rituaalides kasutatud taimede uurimine näitas, et ära on kadunud kultuuriliselt tähtsad põlluviljad (Łuczaj 2011a, 2011b). Seda võib öelda ka Kihnu kohta. Tänapäeval ei kasutata enam

jõuluaja dekoratsioonides kartuleid, rukkiõlgi ega õunu, samuti on kadunud “jõulude” (s.t õlgede) tupp toomise komme. Selle põhjuseks on poekaunistuste parem kättesaadavus ja rukkikasvatuse hääbumine. Samas arvame, et pilliroo ja õunte kasutamine jõulukaunistustes võib veel taaselustuda. Munade värvimisel lihavõttepühade ajal on kunstlikud värvid kõrvale tõrjumas taimseid, kuid küllap ongi värvide päritolust tähtsam tegevuse üldine säilimine — et kodus üldse sel päeval mune värvitaks.

Uuringu põhjal võib öelda, et kui kaob spetsiaalselt rituaalideks kasvatatud sissetoodud puuliik (halapaju), siis muutub ka kombestik: teised pajud hakkavad pungi lahti ajama hiljem ja sellepärast tuleb oksad juba aegsasti enne pühi vaasi tuua, et urvad jõuaksid pühade ajaks avaneda. Nii kaob aga okste pühadehommikuse toomise ja pereliikmete vitsutamise rituaal. Halapaju on tähtis ka õigeusklikel setudel. Kui meenutada Theodor Saare väidet 1937. aastast, et need puud toodi saarele 80–90 aastat varem, siis oli see aeg, mil Kihnu läks üle õigeusku. Kuna kõik Kihnu preestrid olid pärit Kagu-Eestist, tõid nad sealt selle puu istikud kaasa. Siinkohal soovitaksime kohalikel võtta vähestelt allesjäänud puudelt pistikuoksi ja panna need aeda kasvama. Nii hoitaks elus traditsiooni, mis on püsinud juba 19. sajandi keskpaigast.

Uue kombena on juurde tulnud kuuse kasutamine — mida varem saarel ei kasvanud — matuserituaalides ja kalmistu kaunistamisel. Kuuskede vähesuse tõttu tuuakse rituaalide täitmiseks puuksad mõnikord mandrilt. Oma jälje on jätnud nõukogudeaegne tsentraliseerimine: nagu kõike muud, nii püüti ka küla talvepühasid standardiseerida ja linnapidude sarnaseks muuta, tuues mandrilt sisse suure kuusepuu, kuigi saarel on ajalooliselt olnud jõulupuudeks mänd ja kadakas. Kadakas ongi praeguseks jõulupuuna oma tähtsuse minetanud. Meie soovitaksime kihnlstel hakata jõulupuuna taas just kadakaid kasutama, sest neid on saarel rohkem, ja lasta noortel mändidel-kuuskedel suurteks puudeks sirguda.

Pühadeaegseteks taimseteks toitudeks on läbi aegade olnud rukkipüülist leib köömetega, odralinnase õlu ja keedukartul. Kartul on ka paastuaja tähtsaim toit. Jõuludeks on traditsiooniliselt valmistatud kodust odratanguvorsti, kuid praegu tegelevad

sellega veel ainult üksikud entusiastid. Esimesed hapukurgid püütakse valmis saada juba jaanipäevaks.

Täielikult on kadunud arvukad nõidusevastased taimekasutusviisid, sh rituaalne suitsutamine. Keskmist väriheina oli sel otsarobel seal kandis muutumatult pruugitud vähemalt sada aastat, 1830ndatest (teade Pärnust) 1930ndateni (teade Kihnust). Vaid mõnel üksikul endisel rituaalsel taimel on säilinud veel n-õ ratsionaalne kasutus, nt tee tegemine. Kadakaokstega toa suitsutamine haiguste tõrjeks ja kurjade jõudude eemale peletamiseks on kas saanud ratsionaalsema tähenduse — koduparasiitide tõrje toas ja halva lõhna eemaldamine — või muutunud osaks pulmanaljadest. Muidugi on taimede rituaalse kasutuse kadumine rahvameditsiini usundilises kombestikus mingis mõttes ka paratamatu akadeemilise meditsiini parema kättesaadavuse tõttu. Seepärast on maagiliste ravitoimingute taastamine nüüdisaja ühiskonnas vähetõenäoline, sest puudub järjepidevus.

Unustusse on vajunud kristlike legendide seostamine puude omadustega (kibuvits, haab), samas on juurde tulnud pihlaka (võimalik, et vene kultuuri mõjuline) kristliku alatooniga tähtsustamine (nn rist marjal) ja pihlaka istutamine õue kodu kaitseks. Samuti on muutunud rahvakalendri pühade kombed. Nii Serbias tehtud uuringu (vt Matejić jt 2020) kui ka 19. sajandist pärit Eesti andmestiku järgi usuti varem, et jaanipäeva ajal korjatud taimedel on tugev ravitoime, kuid nüüdseks on jaanipäev oma sellesisulise tähtsuse Kihnus kaotanud. Jaanipäeva tähtsustamine ravimtaimede korjamisel on ilmselt alguse saanud Euroopa keskaegsetest meditsiiniraamatutest, kus pühakute päevi kasutati lihtsalt optimaalse korjeaja paremaks meeldejätmiseks (vt Van Arsdall 2005). Seega arvame, et tähtis pole enam mitte kindla päeva jälgimine ja ajaloo taaselustamine, vaid tegevuse kui sellise jätkumine — et inimesed loodusest üldse ravimtaimi ka tänapäeval edasi korjaksid. Muidugi ei hävitata Kihnus pärtlipäeval enam põllumbrohtusid, sest põllumajanduse üldise hääbumise tõttu pole selliste rahvakalendri tähtpäevakommete järele enam vajadust.

Kihnus austatakse kasepuud, mida istutatakse sageli õuepuuks, kuid õuedesse on istutatud ka tammesid ja hobukastaneid. Kase erilisust näitab see, et teda on kõige rohkem kasutatud rah-

vakalendri tähtpäevadel ja perekonnasündmustel ning tema ka-sutus on ajas muutunud minimaalselt; ära on kadunud vaid lae-vade kaunistamine jaanipäeval ja kaseurbade korjamine jüripäe-val. Seega võiks kasepuu olla üks Kihnu elava kultuuri sümbo-leid, mis ühendab endiseaegsed traditsioone praeguste ja tulevaste kommetega.

Kultuur on muutuv, plastiline ja elav nähtus ning seetõttu on loomulik, et mõned uskumused ja tavad kaovad või asenduvad teistega. On uskumusi ja tavasid, mida ei saagi möödanikest üks ühele üle võtta, sest puudub seda toetav märgisüsteem, elulaad, loodusolud ja metakeel. Kui varem võtsid muutused aega sajan-deid, siis nüüd üleilmastumise tingimustes vaid aastakümneid. Kultuuriuurija eesmärk on samuti muutunud: enam ei saa piirdu-da vaid nn vanavara kogumisega, seda on arhiivides juba omaja-gu. Tänapäeva kirjeldamise kõrval tuleks eesmärgiks seada põh-jalikum analüüs, näiteks võrrelda, millised tavad ja kombes on muutustele vastu pidanud ja miks. Ning ühe ülesandena tuleks aidata kohalikel inimestel ja nendega koostöös nende oma kul-tuuri lahti mõtestada.

Täname lahkeid kihnlasi, kes olid nõus oma teadmisi taimedest meiega jagama. Täname Maie Aava, kes käsikirja üle vaatas ja seda kom-menteeris. Välitööde tegemist toetas Euroopa Teadusnõukogu Euroopa Liidu teadus- ja innovatsiooniprogrammi Horisont 2020 raames (grant nr 714874). Artikli kirjutamist rahastas Raivo Kallel Eesti Teadusagen-tuur (grant nr STP37).

Käsikirjalised allikad:

ERA = Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu, Eesti Kirjandusmuu-seum

H = Jakob Hurda rahvaluulekogu, Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rah-valuule Arhiiv

RKM = Eesti TA Fr. R. Kreutzwaldi nimelise Riikliku Kirjandusmuu-seumi rahvaluule osakonna rahvaluulekogu (nüüd Eesti Kirjandusmuu-seumi Eesti Rahvaluule Arhiiv)

Vilbaste, TN = Gustav Vilbaste rahvaluulekogu, Eesti Kirjandusmuu-seumi Eesti Rahvaluule Arhiiv

Kirjandus

- A g a p k i n a 2019 = Татьяна Агапкина. *Деревья в славянской народной традиции: Очерки*. Москва: Индрик
- B u č a r, Marija, Vedran Š e g o t a, Anja R i m a c, Nikola K o l e t i ć, Tihana M a r i ć, Antun A l e g r o 2022. Green Christmas: Bryophytes as ornamentals in Croatian traditional nativity scenes. — *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, No. 18, Art. 15; <https://doi.org/10.1186/s13002-022-00516-w>
- D e C l e e n e, Marcel, Marie Claire L e j e u n e 2002 (1999). *Compendium of Symbolic and Ritual Plants in Europe*. Vol. I: Trees & Shrubs. Vol. II: Herbs. Ghent: Man & Culture
- E i s e n, Matthias Johann 1995. *Eesti mütolooogia*. 2. tr. Tallinn: Mats
- H a a k, Anu, Evi J u h k a m, Mari M u s t, Helmi N e e t a r, Salme N i g o l, Ellen N i i t, Vilja O j a, Eevi R o s s, Helmi V i i r e s (toim.) 1997. *Eesti murrete sõnaraamat*. II kd, 6. vihik. Tallinn: Eesti Keele Instituut
- H i e m ä e, Mall (koost., täiend.) 2017. Koguteose *Eesti rahvakalender* (1970–1999) uuendatud veebiväljaanne. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv. www.folklore.ee/erk
- K a l l e, Raivo, Andrea P i e r o n i, Ingvar S v a n b e r g, Renata S õ u k a n d 2022. Early citizen science action in ethnobotany: The case of the folk medicine collection of dr. Mihkel Ostrov in the territory of present-day Estonia, 1891–1893. — *Plants*, Vol. 11, No. 3, Art. 274; <https://doi.org/10.3390/plants11030274>
- K a l l e, Raivo, Heldur S a n d e r 2020. Kirikupaju, urvapaju: Kahe pajuliigi keeruline teekond pühadepuudeks. — *Akadeemia*, nr 7, lk 1216–1236
- K a l l e, Raivo, Renata S õ u k a n d 2021. The name to remember: Flexibility and contextuality of preliterate folk plant categorization from the 1830s, in Pernau, Livonia, historical region on the eastern coast of the Baltic Sea. — *Journal of Ethnopharmacology*, No. 264, Art. 113254; <https://doi.org/10.1016/j.jep.2020.113254>
- K i m, Eleana J. 2017. The Arts of Noticing. — *Current Anthropology*, Vol. 58, No. 1, pp. 138–140
- K o l o s s o v a 2009 = Валерия Колосова. *Лексика и символика славянской народной ботаники. Этнолингвистический аспект*. Москва: Индрик
- Ł u c z a j, Łukasz 2011a. Changes in Assumption Day herbal bouquets in Poland: A nineteenth century study revisited. — *Economic Bo-*

- tany*, Vol. 65, No. 1, pp. 66–75; <https://doi.org/10.1007/s12231-011-9148-1>
- Ł u c z a j, Łukasz 2011b. Herbal bouquets blessed on Assumption Day in south-eastern Poland: Freelisting versus photographic inventory. — *Ethnobotany Research and Applications*, No. 9; <https://ethnobotanyjournal.org/index.php/era/article/view/452>
- Ł u c z a j, Łukasz 2012. A relic of medieval folklore: Corpus Christi Octave herbal wreaths in Poland and their relationship with the local pharmacopoeia. — *Journal of Ethnopharmacology*, Vol. 142, No. 1, pp. 228–240; <https://doi.org/10.1016/j.jep.2012.04.049>
- Ł u c z a j, Łukasz, Mateusz W o l a n i n, Jacek D r o b n i k, Monika K u j a w s k a, Jarosław D u m a n o w s k i, Kim W a l k e r, Michał T o m c z y k 2022. *Dysphania schraderiana* (Schult.) Mosyakin & Clemants — An overlooked medicinal and ritual plant used in Poland. — *Journal of Ethnopharmacology*, Vol. 284, No. 4, Art. 114755; <https://doi.org/10.1016/j.jep.2021.114755>
- M a t e j i ć, Jelena S., Nikola S t e f a n o v i ć, Milan I v k o v i ć, Nemanja Ž i v a n o v i ć, Petar D. M a r i n, Ana M. D ž a m i ć 2020. Traditional uses of autochthonous medicinal and ritual plants and other remedies for health in Eastern and South-Eastern Serbia. — *Journal of Ethnopharmacology*, Vol. 261, Art. 113186; <https://doi.org/10.1016/j.jep.2020.113186>
- M l a k a r, Vlasta 2020. *Sacred Plants in Folk Medicine and Rituals. Ethnobotany of Slovenia*. Markham: The Raymond Aaron Group
- N u r m e k u n d, Pent 1964. Mälestuskilde Jules Treboux'st. — *Edasi*, nr 228, lk 4
- R ü ü t e l, Ingrid 1995. Kihnu pulmakombed — juured ja suundumused. — Mall Hiiemäe, Mare Kõiva (toim.). *Rahvausund tänapäeval*. Tartu: Eesti TA Eesti Keele Instituut, lk 328–353
- S t r y a m e t s, Natalie, Michele Filippo F o n t e f r a n c e s c o, Giulia M a t t a l i a, Julia P r a k o f j e w a, Andrea P i e r o n i, Raivo K a l l e, Galina S t r y a m e t s, Renata S õ u k a n d 2021. Just beautiful green herbs: Use of plants in cultural practices in Bukovina and Roztochya, Western Ukraine. — *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, No. 17, Art. 12; <https://doi.org/10.1186/s13002-021-00439-y>
- S õ u k a n d, Renata, Raivo K a l l e (koost.) 2008. HERBA: Histo-ristlik Eesti Rahvameditsiini Botaaniline Andmebaas. [Http://herba.folklore.ee](http://herba.folklore.ee)
- T s i n g, Anna Lowenhaupt 2015. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton:

Princeton University Press

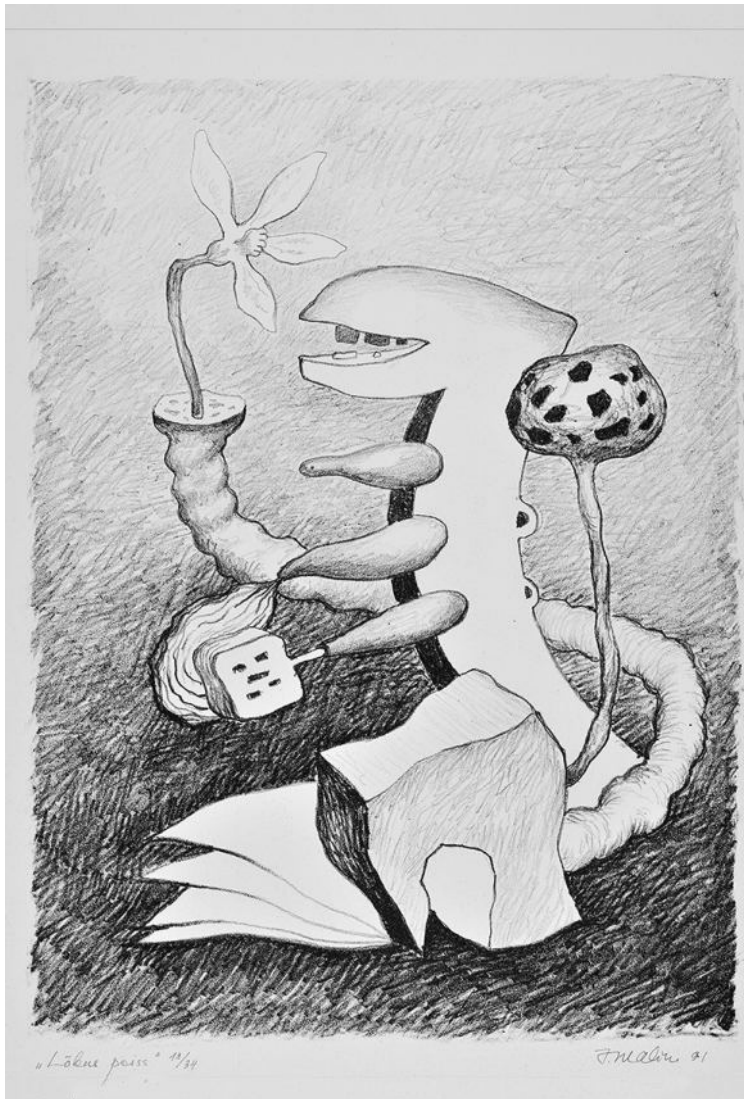
- V a n A r s d a l l, Anne 2005. Reading medieval medical texts with an open mind. — Elizabeth Lane Furdell (ed.). *Textual Healing: Essays on Medieval and Early Modern Medicine*. Leiden: Brill, pp. 9–29
- V i l b e r g, Gustav 1935a. Liivatee paneb naist võtma. Kadakal ja pihlakal on imettegevad võimed. — Kasekoore jahu sunnib “järel käima”. — Nõidustaimed aitavad valgustada eesti vanausundit. — *Postimees*, nr 91, lk 4
- V i l b e r g, Gustav 1935b. Näsiniin on mürgine taim. Nekrutid tegid sellega “haigust”, mida vene arstid ei tundnud. — Hambavalurohi, jooksva vastu vann jne. — Näsiniin külviaja ennustaja. — *Postimees*, nr 183, lk 6
- V i l b e r g, Gustav 1935c. Taimed, millega nõiuti. Lilli ja puid kasutati ennevanasti nõiduse arstimiseks. — Ungrukollaga arstiti kõike halba, mis oli tekkinud nõidusest. — *Postimees*, nr 19, lk 5
- V i l b a s t e - V i l b e r g, Gustav 1937. Õne- ja ennustustaimi. — *Eesti Rahva Muuseumi Aastaraamat*, XI, 1935. Tartu: Sihtasutise “Eesti Rahva Muuseum” kirjastus, lk 36–43
- V i l b a s t e, Gustav 1993. *Eesti taimenimetused = Nomina vernacula plantarum Estoniae*. Tallinn: Eesti Teaduste Akadeemia

RAIVO KALLE (1976) on lõpetanud Eesti Maaülikooli loodusvarade kasutamise ja kaitse erialal (2005), MSc botaanikas ja mükoloogias (EMÜ, 2008) ning PhD rakendusbioloogias (EMÜ, 2017). Töötanud Eesti Kirjandusmuuseumis assistendina (2006–2017), olnud seejärel järel doktorantuuris Itaalias Pollenzos Gastronoomiateaduste Ülikoolis; 2023. aastast Eesti Kirjandusmuuseumi vanemteadur. *Akadeemias* on temalt varem ilmunud artiklid “Eesti võõrliikide kajastus taimravi-pärimuses kuni 1944. aastani” (2010, nr 1, lk 83–104), “Omanimetus või õige nimetus: Eestlaste ravimtaimetundmise alustest” (2011, nr 1, lk 62–81; koos Renata Sõukandiga), “Eesti etnobotaanika: materjali kogumise ajalugu, meetodid ja rakendus” (2015, nr 7, lk 1155–1180; koos Renata Sõukandiga) ja “Kirikupaju, urvapaju: Kahe pajuliigi keeruline teekond pühadepuudeks” (2020, nr 7, lk 1216–1236; koos Heldur Sanderiga).

MARE MÄTAS (1975) on lõpetanud Eesti Põllumajandusülikooli kodumajanduse erialal (2003), õppinud Tartu Ülikoolis õigusteadust ja olnud samas etnoloogiamagistrant. Ta on töötanud Kihnu kooli ajaloo ja ühiskonnaõpetajana ning juhatanud SA Kihnu Kultuuriruum tegevust (2004–2019). Praegu töötab giidina ja juhib MTÜd Kihnu Elav Pärimus.

ANDREA PIERONI (1967) on õppinud farmaatsiat Pisa Ülikoolis (MSc, 1993) ja Bonni Ülikoolis (PhD, 1998) ning täiendanud end Londoni Ülikoolis (2000–2003). 2003–2009 pidas ta loenguid Bradfordi Ülikoolis Inglismaal ning on pärast seda töötanud Itaalias Pollenzo Gastronoomiateaduste Ülikoolis (2009–2016 etnobotaanika kaasprofessor, alates 2016 etnobotaanika ja etnobioloogia professor, 2017–2021 rektor). Aastatel 2008–2010 oli ta Rahvusvahelise Etnobioloogia Seltsi asepresident ja president.

RENATA SÕUKAND (1974) on lõpetanud Tartu Ülikooli farmaatsia erialal (1999), MSc keskkonnatehnoloogias (TÜ, 2003), PhD semiootikas ja kulturoloogias (TÜ, 2010). Ta on töötanud Tartu Ülikooli muuseumis projektijuhina (2000–2004) ja Eesti Kirjandusmuuseumis assistendi ja teadurina (2004–2017), praegu Veneetsia Ca' Foscari Ülikooli üldbotaanika kaasprofessor. *Akadeemias* on temalt varem ilmunud artiklid “Ravimtaimed Eesti rahvameditsiinis” (2004, nr 8, lk 1734–1762; koos Ain Raaliga), ““Jooksva rohud” Eesti rahvameditsiinis” (2004, nr 11, lk 2475–2493), “Omanimetus või õige nimetus: Eestlaste ravimtaimetundmise alustest” (2011, nr 1, lk 62–81; koos Raivo Kallega) ja “Eesti etnobotaanika: Materjali kogumise ajalugu, meetodid ja rakendus” (2015, nr 7, lk 1155–1180; koos Raivo Kallega).



ILMAR MALIN. Lõbus poiss (1991; lito)

OMA PEAGA

Valikud, autonoomia, kultuuritavad ja Teised naised

Uma Narayan

Tõlkinud Riin Kõiv

TEISE NAISE TONNID EHK KUIDAS MITTE PANNA END TEISE KINGADESSE

Kui mõtlen kõigi nende arutelude peale kolmanda maailma nais-
te “kultuuritavade” üle, mida olen pidanud nii loengusaalides kui
mujal, jõuan järeldusele, et tihti kummitab neis kaks erinevat, aga
omavahel seotud “Teise naise tonti”. Mõlemad tarvitsevad filo-
soofilist eksortsismi. Esimest neist kutsun “patriarhaadi vangiks”.
Patriarhaadi vangile on patriarhaalse rõhumise eri vormid peale
sunnitud *täiesti vastu tema enda tahtmist ja ilma tema nõusoleku-
ta* — sarnaselt sellega, kuidas vangi vabadust sunniviisil piiratak-
se. See tont, nagu ma usun, tekib sellest, kui peavoolu ameerik-
lane, näiteks tudeng, kujutleb ennast — s.t oma konkreetse isiku

**Minds of Their Own: Choices, Autonomy, Cultural Practices,
and Other Women. — *A Mind of One's Own: Feminist Essays on
Reason and Objectivity*. Ed. by Louise M. Antony, Charlotte E. Witt.
2nd edition. New York & Abingdon: Routledge, 2018, pp. 418–432.
(First published 2001.)**

Copyright © 2002 Taylor & Francis.

Avaldame autori nõusolekul.

ühes oma väärtuste ja vaatenurkadega — Teise konteksti, kus tal tuleb järgida selliseid kombeid nagu enese katmine, *purda** (eraldamine) või kokkuleppeabielu. Et tema enda jaoks on selliseid kombeid heaks kiita või aktsepteerida täiesti mõeldamatu, kujutleb ta ka Teisi naisi just selles “vangi” võtmes.

Kui siis see patriarhaadi vangid kuju loenguruumi diskussioonis esile manatakse, vastavad teised tudengid sellele sageli kriitiliselt. Nad ei pea tõenäoliseks, et Teisel naisel on selliste tavade suhtes meiega samad hoiakud. Ent sellise kriitikaga kutsuvad nad tihtilugu välja teise tondi, keda kutsun “patriarhaadi tüssatuks”. Kui patriarhaadi vangile on patriarhaalne vägivald sunniviisil peale surutud, siis patriarhaadi tüssatu *surub seda endale ise peale*. See arusaam on seotud ettekujutusega, et patriarhaadi tüssatu on oma kultuurikonteksti patriarhaalsete normide ja tavadega igati päri. Tema hoiakuid arvatakse olevat täielikult vorminud tema kultuurikontekstis domineerivad patriarhaalsed väärtused.

Ma arvan, et need kaks tonti manatakse esile vastusena kahete sorti “eetilisele impulsile”, millest kumbki püüab Teise naise olukorrast objektiivselt või ratsionaalselt sotti saada. Vangi puhul on selleks impulsiks püüe mõista kujutluse abil Teise kogemusi täpselt nii, kuidas ise kogetaks mõnd rõhuvat tava. See impulss järgib tavapäraselt eetilist ettekirjutust kujutleda end Teise kingadesse. Ent oma jalgu kujutleb see impulss identsena Teise naise jalgadega — jalgadena, mida Teise kingad pigistavad ja hõõruvad just samadest kohtadest, kust need pigistaksid ja hõõruksid tema omi, suutmata ette kujutada, mis tunne oleks olla Teise naise kingades tema enda jalgadega. Kuivõrd Teisele naisele omistatakse reaktsioone ja hoiakuid, mis on otsast otsani modelleeritud omaenda reaktsioonide ja hoiakute järgi, seisneb “enda asetamine teise kohale” siin tegelikult Teise naise väljavahetamises ning tema kingade täitmises omaenda jalgadega.

Teine eetiline impulss, mis manab esile patriarhaadi tüssatu, püüab võtta tõsiselt asjaolu, et Teist naist on vorminud teistsugu-

* *Purda* (pärsia k ‘eesriie’, ‘kardin’), moslemi ja hindu kogukondades valdav praktika, mida iseloomustab sooline eraldatus ning nõue, et naised peavad katma oma keha. *Tlk.*

sed tingimused, tõekspidamised ja kontekst. See on vägagi teadlik, et enese “Teise naise kingadesse panemine” on raske ülesanne, sest teise naise jalad võivad neis kingades istuda tema enda omadest sootuks teisiti. Ent selle äratundmisega on mindud äärmuseni — ettekujutuseni, et Teise naise jalad on *oma kingade kujule jäägitud pühendunud*, et tegemist on jalgadega, mis kas ei tunnegi hõõrumist või on otsustanud jääda oma kingadele truuks, kui palju ville need ka põhjustaks. Püüdes hoiduda Teise naise kujutamisest iseendaga identsena, täidab see impulss Teise naise kingad sellegipoolest, nimelt projektsiooniga teisest naisest kui kellestki, kes oma kultuuri väärtused ja tavad täielikult heaks kiidab ja omaks võtab.

Kumbki tont ilmutab teatud laadi “kujutluse imperialismi” üht probleemset poolust — vang kujutleb Teise reaktsioone, justkui oleksid need läbinisti identsed tema enda omadega, samas kui tüsatu projitseerib oma Teistele “teistsuguse” totaliseeriva vormi. Mõlema tondi probleemiks on see, et nad kujutavad Teiste vastuseid oma elu vormivatele tavadele *monoliitsena* ega mõista, et neid vastuseid on *mitmesuguseid*. Nad ei märka, et päriselus leidub mitmesuguseid Teisi naisi eri tüüpi jalgade ja kingadega ning erinevate hinnangutega sellele, kui hästi need jalad ja kingad teineteisele passivad! Kui neile tegelike Teiste naiste erisugustele reaktsioonidele tähelepanu pöörame — reaktsioonidele, mis tihipeale on patriarhaalsete kultuuritavade teatud aspektide suhtes kriitilised, olgugi et nad teisi neist toetavad ja nendega kaasa lähevad —, siis näeme, et enamik Teisi naisi erinevad nii vangist kui patriarhaadi tüsastust, ning saame aru, et see ehk kõige olulisem “Teiste naiste” “samasus” “meiega” seisneb just nimelt suures varieeruvuses nende naiste vastustes oma kultuurikontekstis kogetud patriarhaalsetele tavadele.

Järgnevas illustreerin neid väiteid, uurides konkreetsete naiste suhtumist katmisse. Patriarhaadi vangi mudeli järgi on katmine naisele peale sunnitud — ta katab end üksnes sellepärast, et peab. Patriarhaadi tüsatu mudeli järgi katab ta end seepärast, et nõustub selle tava kõigi aspektidega. Tegelikult end katvate naiste vastustest katmistavale näeme, et need naised erinevad nii patriarhaadi vangist kui patriarhaadi tüsastust, aga ka üksteisest.

Ma keskendun Old Delhi konservatiivse sufistliku Pirzada kogukonna naistele, kes kodus elavad suhtelises *purda*'s ning kellelt avalikus ruumis oodatakse enese katmist.¹ Neid, kes kalduvad neis naistes nägema läbinisti leplikke patriarhaadi tüssatuid, ilmselt üllataks, kui laias registris kriitikaga need naised katmist kostitavad. Paljud neist kaebavad visalt äärmist füüsilist ebamugavust, mis kaasneb kaetusega kuuma ilma korral. See muutvad nad uimaseks ja jõuetuks; see takistavat nende vaatevälja, mistõttu nad rentsliisse komistavad. Paljud koguni suhtuvad burkaesteetikasse teatava irooniaga, kommenteerides ärritatud lõbususega, et näevad burkas välja nagu vesipühvlid!

Paljud nende kurtmistest lähevad kaugemalegi. Naised mõistavad, et *purda* ja katmine on seotud üldisemate piirangutega nende elus. Nii mõnedki toovad välja, et paljudel on *purda* takistanud omandada elementaarseid oskusi, nagu näiteks liiklusrohke tee ületamine või orienteerumine kohalikel tänavatel, ning olnud põhjuseks, miks neil on olnud piinlik või hirm võõrastelt teed küsida. Nad möönavad, et nende oskuste puududes sõltuvad nad end saatvatest meessugulastest isegi siis, kui sõandavad kodust väljuda vaid mõneks argiseks toimetuseks.² Nad mõistavad, et *purda* ja katmine on piiranud neil nii ligipääsu haridusele kui sotsiaalset mobiilsust poodlemise või sugulaste külastamise näol. Need hoidvat neid teadmatuses isegi paljust sellest, mis toimub nende vahetus sotsiaalses ümbruses — alavääristavalt nimetavad nad end “konnadeks kaevus”. (Jeffrey 1979: 11.) Paljud vanemad naised kõnelevad kadedusega noorematest, kel on olnud õnne abielluda peredesse, kus suhtumine *purda*'sse ja katmisesse pole nii range; paljud nooremad naised väljendavad lootust, et tulevikus abielluvad nad just sellistesse peredesse. Kõik need vastused üheskoos näitavad, et Pirzada naised pole kaugeltki need patriarhaadi tüssatud, kes oma kultuuri väärtusi ja kombeid täielikult ja ebakriitiliselt pooldaksid.

¹Minu arutelu Pirzada naiste hoiakute üle katmise suhtes tugineb Patricia Jeffrey etnograafilisele tööle (Jeffrey 1979).

²Suurema osa neist vastustest leiab: Jeffrey 1979: 149–153.

Teisalt on paljudel neil naistest hulk põhjusi, miks vaatamata kõigele *purda*'t ja katmist siiski praktiseerida. Väljaspool kodu tähistab burka kandmine naiselikku tagasihoidlikkust ja kombe-kust. Paljud vanemad naised tunnistavad, et ebamugavusest hoolimata tunneksid nad end burkata kodust väljudes alasti. (Samas: 155.) Paljude jaoks on burka kandmine lahutamatu osa nende identiteedist ja minatundest ning sotsiaalne ebamugavus, mida nad ilma burkata tunneksid, kaalub üles sellest tingitud füüsilise ebamugavuse. Teised osutavad läbinägelikult burka kandmise praktilistele ja strateegilistele eelistele — kui on kiire, saab selle varjus välja rutata vahetamata ära vanu, majapidamistöodel kantud riideid, või hiilida sõbraga kinno, öeldes abikaasale, et minnakse turule, sest abikaasa ei tunneks teda ära isegi siis, kui talle tänaval vastu tuleks. Mõned nooremad Pirzada naised tunnistavad, et katavad end kas rangete perekonna vanemate pealekäämisel või siis seetõttu, et vastasel korral langeks kogukonna silmis nende maine, mis omakorda kahjustab väljavaateid heaks abieluks. (Samas: 153–155.) Need põhjendused — nii koos kui eraldi võetuna — näitavad, et Pirzada naised erinevad patriarhaadi vangist, keda *sõna otseses mõttes sunnitakse* end katma. Need naised mõistavad, et perekonna heakskiit ja maine säilitamine kogukonnas on *praktilistel ja emotsionaalsetel põhjustel* nende huvides.

Paljude Pirzada naiste jaoks pole *purda* ja katmine olulised kaugeltki mitte üksnes rolli tõttu nende soolises identiteedis. Need märgivad teisigi selle sotsiaalse identiteedi omavahel seotud aspekte, mida Pirzada naised väärtustavad. Näiteks väidavad Pirzada kogukonna liikmed endil olevat kõrgema, Syedi* staatuse, kuivõrd peavad end prohveti tütre Fatima järeltulijaks. Katmine ja *purda* tähistavad Pirzada naiste jaoks nende kõrgemat staatust võrreldes teiste mosleminaistega, staatust, mida nad väärtustavad. Ja isegi kui mõned neist katmise üle kurdavad, suhtuvad nad sealsamas kriitiliselt nii lääne naistesse nende lahtiselt leh-

*Syed, ka Sayyid või Sayed on suguvõsa Lõuna-Aasias, eriti Indias ja Pakistanis. Syedid on väidetavalt islami prohveti Muhamedi otsesed järeltulijad. *Toim.*

vivate juuste, avarate kaeluste ja õhuliste kleitidega kui ka kõhtu paljastavaid sarisid ja kergeid pluuse kandvatesse hindu naistes. (Samas: 109.) Niisiis sageli käib Pirzada naiste kurtmine katmise üle katmisega käsikäes, tähistamaks nii tagasihoidlikkust ja ihulist kasinust, mis seab nad kõrgemale nende jaoks Teise rollis olevatest naistest. Lisaks sellele saavad Pirzada naised aru, et *purda*'l ja katmisel on olulised majanduslikud järelmid. Pirzada meeste hoole all on kohalik populaarne sufi pühaku tempel ning nende sissetulek sõltub palveränduritest. (Samas: 34.) Majanduslik sõltuvus templist on oluline põhjus nägemaks välja “ortodoksne” ning kaetus ja *purda* on ortodokssuse olulised tähised. Ühtlasi markeerib kaetus visuaalselt moslemi kogukonna kohalolu hindu enamuse keskel. Selles kontekstis toimib kaetus religioosse ja etnilise identiteedi avaliku tähistajana. On selge, et kasvõi selles ühesainsas kogukonnas on katmisel ja *purda*'l naiste elus tähtsus ja tähendus, mistõttu on selge seegi, et see komme ei *taandu* “patriarhaadi kontrollile naiste üle”.

Teiste naiste kokkumängu või vastasseisu oma “kultuuritavadega” aitavad mõista sarnased näited meie enda kontekstist. Võrdleme näiteks Pirzada naiste katmiskommet meil endil levinud, vähem silmatorkava ja läbipaistvama katmisvormiga — mitut laadi meigiga, mida lääne naised avalikus ruumis igapäevaselt kannavad. Nii katmine kui meikimine edastavad sümbolse sõnumi naiste sotsiaalse staatuse kohta; mõlemad rõhutavad, et tähelepanu pööramine oma väljanägemisele loeb ja et kui naine avalikuse ette ilmub, ilmub ta alati osalt seksualiseeritud entiteedina. Sellise kultuurirežiimi kahjulikke tagajärgi, mis survestab naisi vaeva nägema kõiksugu “ilurutiinidega” ning tekitab neis märkimisväärset ärevust oma kehalise väljanägemise eri aspektide pärast, on lääne feministid küllaga dokumenteerinud. (Vt nt Bordo 1993; Wolf 1991.) Nagu paljud end katvad naised, nii ka paljud end meikivad naised ei *taju* seda esmajoones patriarhaalse rõhumise vormina. Ja paljud neistki, kes meikimise patriarhaalsetest konnotatsioonidest aru saavad, meigivad end sellegipoolest. Nad teevad seda eri põhjusil. Mõnede naiste puhul on meigi kandmine osa nende enesepildist, nende naiselikkusest või siis teatud mängulisest erootilisest suhtest oma kehasse. Teiste jaoks kuu-

lub meik välimuse juurde, mida neilt oodatakse professionaalses kontekstis, või siis püütakse selle abil kohandada parajasti valdava naiseliku atraktiivsuse normiga. Lääne naistel võib olla lihtsam mõista, miks mõned loori kandvad naised häbenevad väljuda kodust katmata peaga, kui nad mõtlevad põhjustele, miks paljud siinsed naised tunneksid ülimat piinlikkust, kui peaksid astuma avalikkuse ette katmata karvaste jalgadega! Kultuuridevahelised võrdlused nagu see aitavad meil Teiste naiste reaktsioone oma kultuuritavadele paremini mõista, kui peame silmas, et naiste hoiakud nende tavade suhtes on mitmekesised ega kitsenda selliste võrdlustega keeruka kultuurikombestiku laia tähendusvälja.

PATRIARHAALSED KONTEKSTID, KULTUURITAVAD JA NAISTE VALIKUD

Ma leian, et paljude naiste otsust järgida selliseid kultuuritavasid nagu katmine või meikimine tuleks näha pigem teatud laadi "patriarhaadiga tingimisena"³ kui patriarhaadi vang või tüssatu olemisena. Patriarhaalsete struktuuridega soostudes säilitavad naised aktiivse toimijalisuse ja seda isegi siis, kui mittesoostumisega kaasnevad riskid on kõrged ja surve soostuda suur. "Patriarhaadiga tingimise" idee aitab meil seda meeles pidada. Mõnede naiste positsioon ja võim patriarhaadiga läbi rääkida ja tingida on märkimisväärne; teistel on seda võimu hulga vähem. Ent isegi neil viimastel juhtudel kasutavad naised ära kogu olemasolevat manööverdamisruumi ja erinevalt patriarhaadi vangist nad teavad, et patriarhaalsete struktuuridega nõustudes on neil kaalul *reaalsed huvid ja panused*. Näiteks tuleneb Pirzada naiste soostumine patriarhaalsete struktuuridega muu hulgas sellest, et nad väärtustavad oma sügaval Pirzada kogukonnas juurdunud elu. Neil pole võimalust ega tahtmist elada viisil, mis nad kogukonnast lahiti murraks. Mõned nende järeleandmistest, olgugi et tülikad, on kompromiss kindlustamaks oma reaalseid huve kogukonna liikmetena. Teistes peegeldub naiste mitteinstrumentaalne pühendu-

³Selle kasuliku väljendi laenasin artiklist Kandiyoti 1988.

mus oma religioosse, sotsiaalse ja kogukondliku identiteedi eri aspektidele.

Otsuseid, mida paljud naised “kultuuritavade” osas langetavad, tuleks minu arvates mõista kui teatud “elementide kimbu” valimist — mõnesid neist elementidest nad soovivad, teisi mitte, kuid nad ei saa “kimpu lahti köita”, et korjata välja üksnes soovitud elemendid. Suur osa sellest, mida inimesed elus tahavad, jõuabki meieni selliste “segakimpudena”, mis väärtuslikuks peetud hüvede tagamiseks nõuavad järeleandmisi ja kompromisse; ning oleks vale ja ohtlik eirata fakti, et siin kõne all olevad naised tegid valikuid ka siis, kui neil mõnede selle “kimbu” elementide üle polnud võimalik läbi rääkida. On oluline, et feministid mõistaksid naiste “kultuuritavadega” soostumise juures kaht poolt — *näeksid nii seda, kuidas konkreetne tava valikuid piirab, kui ka seda, kuidas nende piirangute raames ometigi valikuid tehakse.*

Feministid on õigesti rõhutanud, et patriarhaalsed struktuurid ei sea naiste võimalustele elus mitte ainult *väliseid* tõkkeid; need kõndistavad, moonutavad ja vaesestavad naiste ootusi, soove, õigustatus- ja minatunnet ka *seesmiselt*. Ent kui selle rõhutamisega äärmusesse minna (mida väidetavalt on kohati oma töödes teinud sellised feministid nagu Mary Daly, Andrea Dworkin ja Catherine MacKinnon),⁴ on tulemuseks miski, mida ma pean “allaneelavaks” käsituseks patriarhaadist ja selle mõjudest naistele. See allaneelav käsitus kujutab naiste toimijalisust millenagi, mis on “patriarhaadi poolt pihuks ja põrmuks tehtud”, olles sedavõrd sandistatud, et naistel puudub igasugune taip ning suutlikkus kriitiliseks mõtlemiseks ja vastupanuks ning nagu poleks neil oma eluviisist tegelikult mitte midagi võita. Olenditena, kelle soovid ja väärtused pole mitte vabade toimijate soovid ja väärtused, vaid patriarhaalsed kasvajad, on naised võimelised üksnes patriarhaalsete normidega zombilikult leppima. See allaneelav käsitus portreteerib naiste soove ja hoiakuid, nagu poleks need üheski sisukas või legitiimses mõttes “päriselt nende omad” ning taandab need pelgalt patriarhaadile alluvuse sümptomiteks. Ideed, et pat-

⁴Näiteid sedalaadi vaadetest ja nende implikatsioonidest pakuvad: Daly 1978; Dworkin 1981; MacKinnon 1987.

riarhaat võib olla naiste väärtusi, hoiakuid ja valikuid vaesestanud ja moonutanud, ei tohiks kasutada nõnda jõuliselt, et selle tulemusel *kustutataks täielikult nende valikute väärtus ja olulisus neid valikuid tegevate naiste vaatepunktist*. Hoolimata moonutustest (mida ei saa eitada) on tegemist väärtuste, hoiakute ja valikutega, mis defineerivad nende naiste jaoks nende parajasti elatavat ja väärtustatavat elu ning seda mina, kes nad parajasti on ja kelleks nad mitmes mõttes tahavad jääda.

Selline jõuline naiste toimijalisuse pildilt pühkimine patriarhaalsete piirangute tingimustes tundub iseäranis tõenäoline ja eriti murettekitav kontekstides, kus lääne feministide arutelud puudutavad Teisi kultuuritavasid. Arutledes Teiste naiste valikute üle neis asjus, ütleb Susan Okin:

Aga mis siis, kui mõnede inimeste “leppimine” kultuuritavade-ga tuleneb võimupuudusest või sotsialiseeritusest madalamasse sotsiaalsesse rolli, mille tulemuseks on madal enesehinnang või õigustatustunde puudumine? Usun, et kultuurides või religioonides, kus naissoost liikmeid peetakse vähem väärtuslikuks ja kus neisse põhimõtteliselt sünnist saati imbub alaväärsustunnet, on see sageli just nii.⁵

Ma olen valmis möönma, et paljude Pirzada naiste “leppimine” katmisega tuleneb tõepoolest osalt võimu puudumisest, alamasse sotsiaalsesse rolli sotsialiseeritusest ja vähesest õigustatustundest. Kuid selle möönmisega kõrvu tahan siiski väita, et paljud neist naistest hindavad oma võimupuudust küllaltki *realistlikult* ning on läbinägelikult teadlikud endil olemas olevatest võimalustest läbi rääkida; nad aktsepteerivad oma madalamat sotsiaalset rolli teatud viisidel, püüdes samal ajal teistel viisidel seda rolli ümber kirjutada; ja olgugi et mõnes aspektis on nende õigustatustunne madal, on nad sealsamas teadlikud oma privileegidest ja õigustest kogukonna lugupeetud liikmetena. Kui Okini kirjelduse järgi tingib nende “leplikkust” võimu puudumine, siis mina tahan lisada, et see võimupuudus on teisest puust kui too abso-

⁵Okin 1998: 675. Artikli varasem versioon: Okin 1997. Pollitti ja Parekhi artiklid, millele edaspidi viitan, on dialoogis selle varasema versiooniga.

luutne võimupuudus, mida omistab neile patriarhaadi vangi mudel. Kui Okin kirjutab naiste “leplikkuse” “alamasse sotsiaalsesse rolli sotsialiseerituse” arvele, tahan mina lisada, et need naised ei ole mitte läbinisti patriarhaadi tüssatud.

Hiljem samas artiklis, kui ta räägib “kultuuriga mugandumise” survest, mida erinevatest sisserändajarühmadest pärit naised on Ameerika Ühendriikides kogenud, ütleb Okin:

On niisiis raske mõista, kuidas võiks keegi näha nende noorte naiste kultuuris tausta, mis võimaldaks neil “otsustada informeeritud viisil selle üle, kuidas oma elu elada”, “valida erinevate tähenduslike võimaluste vahel” või “püüelda vabalt enesele meelepärase elu poole” — just neid funktsioone omistavad kultuuridele multikulturalismi liberaalsed kaitsjad. Nende naiste kultuuriline pärand seisneb suures osas tõsistes piirangutes, mitte isiklikus vabaduses või suutlikkuses teha oma elu suhtes sisukaid valikuid (Okin 1998: 683).

Selline mõistmisraskus teeb murelikuks, eriti seal, kus lääne feministid võtavad tegelda Teiste kultuuritavadega. Mul pole mingit probleemi sellega, kui mõne feministi hinnangul on feministliku moraali ja poliitiliste kaalutluste valguses Teistele naistele kättesaadava info ja “sisukate valikute” laad ja hulk ning vabadus püüelda enesele meelepärase elu poole tõsiselt piiratud. Aga oleks tegemist ohtlikku laadi pimedusega keelduda sealjuures mõistmast, et nende naiste endi horisondilt vaadates on neil nii märkimisväärsel hulgal infot neile parajasti valla olevate eluliste valikute kohta, et mõned neist valikutest on nende jaoks tähenduslikud ja et elu, mida nad püüdleval, on elu, mida nad mitmeski mõttes peavad püüdemisväärsesks.

Okin väljendab laialt levinud vaadet, kui ütleb, et on raske mõista, kuidas rõhuvat kultuurikonteksti saaks näha millenagi, mis võimaldab Teistel naistel “otsustada informeeritud viisil selle üle, kuidas oma elu elada”, “valida erinevate tähenduslike võimaluste vahel” või “püüelda vabalt enesele meelepärase elu poole”. Mina tahaksin seda valdavat arusaama “rõhuva kultuurikonteksti” võimalikest mõjudest naiste kriitilise refleksiooni võimele ja autonoomiale keerulisemaks ajada. Ma sugugi ei kahtle, et tihti võivad rõhuvad piirangud moonutada naiste kriitikavõimet ja se-

da, kuidas nad tajuvad oma õigusi ning võimalusi. Sellegipoolest tahan toonitada, et sageli võib “rõhuvatel kultuurikontekstidel”, olgu need perekondlikud või kogukondlikud, olla hoopis vastupidine mõju. Kus patriarhaalsete tavade “rõhuvus” on silmanähtav ja ilmne, võivad toimijad olla sellest kriitilisemalt teadlikud ning omada oma valikute olemusest realistlikumat ettekujutust kui siis, kui “rõhumine” on peenekoeline ega pruugi paista üldse mitte rõhumisena.

Toon ühe näite (mööndes, et see võib olla vastuoluline). Paljud naised, keda ma Indias tundsin, tajusid üsna tugevat “kultuurilist survet” astuda kokkuleppeabiellu. Mõned neist andsid lõpuks sellele survele ka järele. Olen täiesti kindel, et mõned sellistest naistest olid üsna selgel ja realistlikul arusaamisel, miks ja millega nad end nii seovad. Kokkuleppeabielluga nõustumises nägid nad otsust, mis teeb õnnelikuks nende vanemad, mis annab sotsiaalselt sanktsioneeritud viisi kanaliseerida oma seksuaalsust ning loob soodsad majanduslikud tingimused laste saamiseks ja pere loomiseks. Neil puudusid teab mis illusioonid ja ootused oma tulevaste abikaasade ja tulevase elu suhtes. Niisamuti olen täiesti kindel, et mõned neist India naistest olid oma valikuid hinnates palju kriitilisemad ja kaalutlevamad kui nii mõnedki siinsed [Ameerika] naised, kes on tormanud ebaatraktiivsetesse suhetesse või abiellu suuresti liialdatud ettekujutusega oma meespartneritest ja sellest, millist kohtlemist neilt on oodata. Selliseid suhteid seletatakse ja õigustatakse kui “romantilist armastust” ja “isikliku valikut”, tunnistamata sealjuures seda, et siinsed naised kogevad teismeeast alates survet osaleda milleski, mida ma Adrienne Richi sõnu mugandades pean “kompulsiivseks heteroseksuaalsuseks”.⁶

Ma leian, et selline “valiku retoorika” toimib võimsa kultuurilise ideoloogiana, mis võimaldab *naistel näha end “tegemas vabu valikuid” seeläbi, et eirab neid valikuid kujundavaid “kultuurilisi surveid ja piiranguid”*. See hõlmab kõike alates dieedipidamisest

⁶Väljend “kompulsiivne heteroseksuaalsus” [*compulsive heterosexuality*] on mugandus Adrienne Richi terminist “kohustuslik heteroseksuaalsus” [*compulsory heterosexuality*]. Vt Rich 1980.

ja rinnaimplantaatidest kuni obsessiivse tegelemiseni oma välimusega ning suheteeni vägivaldsete või ebaatraktiivsete meestega. Seda kõike mõtestavad ja kogeavad paljud naised “vaba valikuna”, mis hägustab arusaamist neile mõjuvast “kultuurilisest survest” ja varjutab viise, kuidas valdava “valiku retoorika” nende otsuste mõtestamist mõjutab. Lisaks sellele ma leian, et sageli julgustab koloniaaljalaloo pärand peavoolu läänlasi Teiste kultuurikontekstides *piiranguid üle- ning valikuid alarõhutama*, samas kui lääne enda kontekstis *piiranguid alahinnatakse, valikut aga üle rõhutatakse*. Sellised kaalutlused panevad mind suhtuma ettevaatusega kõiksugu üldistustesse konkreetsete “kultuurikontekstide” mõjude kohta naiste kriitikavõimele ja valikutele ega lase mul nõustuda Okini hinnanguga, nagu võimestaksid “lääne liberaalsed kontekstid” naiste toimijalisust ja valikuid Teistest kultuurikontekstidest enam.⁷

Mulle sümpatiseerib Martha Nussbaumi üldine vaade sellele, kuidas feministidel tuleks tegeleda tõsiasjaga, et patriarhaalne sotsialiseeritus ja piiratud võimalused sageli moonutavad naiste eelistusi ja valikuid. Nussbaum rõhutab täiesti õigesti, et nõndaviisi moonutatud eelistusi ei tohiks käsitada vastuargumendina sotsiaalsetele meetmetele, mille eesmärgiks on võimaldada teha naistel valikuid, mis praegusel hetkel on nende jaoks mõeldamatud või ebaatraktiivsed. Seda põhjusel, et võimaluste kasvades võivad naised ümber hinnata, millele neil on õigus ja mille poole nad peaksid püüdlema. Ent ta hoiatab, et feministlikud katsed selliseid moonutatud eelistusi muuta peaksid keskenduma “veenmisele, mitte sunnile”. (Vt Nussbaum 1999.) Minu aimdus, et tihutilugu võivad naiste “moonutatud eelistused” ühtlasi peegeldada nende *realistlikku hinnangut* sellele, millised on neile kättesaadavad võimalused ja vahendid saada elult seda, mida nad parajasti tahavad, ning minu mure *ebatäpsuste* pärast, mis võivad kimbutada feministide katseid anda *üldistavaid hinnanguid* nende valiku-

⁷Okin pakub välja, et “lääne liberaalsed kultuurid” on oma patriarhaalsest minevikust kaugenenud teistest kultuuridest rohkem ja et suurem osa kultuurilisi vähemusi, kes end lääne kontekstis sisse on seadnud, on patriarhaalsemad kui ümbritsev läänelik kultuur. Vt Okin 1997: 27.

te ja piirangute mitmekesistele löikepunktidele, millega erisugused naised seoses kultuuritavadega nagu enese katmine vastakuti seisavad, kallutavad mind jagama Nussbaumi arusaama, et feministlikud meetmed peaksid juhinduma ennekõike eesmärgist luua naistele võimestavamaid võimalusi, selmet neid otsusest patriarhaalseid tavasid järgida vägisi eemal hoida. Erinevalt Nussbaumist on teised feministid olnud altimad toetama riikliku sunni rakendamist, et nimetatud eesmärki saavutada.

AUTONOOMIA JA “TEISED NAISED”: RIIKLIK SUND JA “KULTUURITAVAD”

Tõdemusel, et naiste vastused patriarhaalsetele kultuuritavadele hõlmavad nii valikupiiranguid kui ka valikuid piirangute raames, on järeloomid sellele, milliseid riiklikke meetmeid tuleks feministidel toetada. Antud juhul huvitab mind üht kindlat tüüpi “Teisi naisi puudutavate kommete” alamhulk: *täisealisi naisi* puudutavad kombed, mis ei ole neile sõna otseses mõttes peale sunnitud, mida on tugev “kultuuriline surve” järgida, mis panustavad naiste teisejärgulise sotsiaalse staatuse säilitamisesse, mille puhul naised väidetavalt ise valivad, kas neid tavasid järgida või mitte, ning mille suhtes neil on lai amplituuda erinevaid hoiakuid. Ma pean silmas selliseid tavasid nagu katmine ja eraldatus, aga ka mitmetes India kogukondades praktiseeritav kokkuleppeabielu.

Tavaliselt on feministidel ohutu ja kohane toetada selliste kommete puhul kaht sorti riigipoolset tegutsemist. Esiteks, riik peab sekkuma naiste kaitseks ilmselge sunni korral, olukordades, kus naised alluvad mingile tavale täiesti vastu oma tahtmist, ning kindlustama, et neil oleks võimalik pealesunnitud olukorrast välja tulla. Teiseks, riik peaks aitama kaasa kõikisugu õiguslikele ja sotsiaalsetele muudatustele, mis parandaksid naiste võimupositsioone ja võimalusi nende kommete üle läbi rääkida — looma naistele võimalusi hariduseks, töötamiseks, omandiks ja muuks selliseks, mis annaks naistele võimaluse niisuguseid tavasid kas ümber mõtestada, teisendada või sellest keelduda. Kuid ma leian, et sellisel viisil naiste valikuvõimaluste laiendamine seda laadi tavade suhtes erineb määratult, ja seda nii moraalselt kui poliit-

tiliselt, riigipoolse sunni kasutamisest eesmärgiga nende tavade järgimine ära keelata või ebaseaduslikuks muuta põhjendusel, et kuna naised on valinud neid tavasid järgida kultuuriliste piirangute tingimustes, polevat tegemist “mitte üheski sisukas mõttes tegeliku valikuga”. Järgnevas näitan, et feministid *ei* peaks toetama sellisele põhjendusele toetuvat riigi sunniga sekkumist ja seda mitmel põhjusel.

Esiteks, mul on tõsiseid kahtlusi seoses riiklikult suunatud tegevuskavadega, mille eesmärgiks “päästa naised kultuurilise tagurikkuse küüsis”. Ajaloost leiame mitmeid näiteid, kuidas riigi eestvedamisel on üritatud katmist ära keelata. See ajalugu näitab, et sellistel katsetel on sügavalt probleemsed ajendid ja tagajärjed. Kõneldes sellest, kuidas 1930. aastate Iraanis ja Türgis loori kandmine seadusega keelati, ütleb Homa Hoodfar:

Olgugi et ametliku retoorika järgi teenis loori keelamine eesmärki naised vabastada, nii et nad saaksid panustada uue, moodsa riigi ülesehitamisele, siis tegelikult lugesid naised ja nende huvid vähe. Tegelikuses olid naised muutunud ühelt poolt sekularistide ja modernistide, teiselt poolt religioossete autoriteetide vahelise karmi ning vahel verise võitluse tandriks ja sõjasaagiks (Hoodfar 1997: 258–259).

Hoodfar kirjeldab looritamist keelava seaduse väga erinevaid tagajärgi eri taustaga Iraani naistele. Kui paljud linnaeliiti kuuluvad naised seda seadust tervitasid, siis linnades elavad madalamast keskklassist ja madala sissetulekuga naised kannatasid ennekõike selle negatiivsete mõjude all. Paljud neist keeldusid loorita kodust väljumast ja tundsid end seega sunnituna pidevalt kodus püsimiseks. Nii muutusid nad avalikes asjaajamistes, mille varem ise ära olid toimetanud, sõltuvaks oma meessugulastest. Enam ei saanud nad teha sisseoste, väisata avalikke saunu, osaleda mošees religioossetel tseremooniatel ega võtta osa vaibakudumise töötubadest, mis ühelt poolt oli taganud neile majanduslikult kasuliku oskuse, teisalt võimaluse lävida naistega väljaspool perekonda. Riikliku määrusega keelati looritatud naistel teenistus riigisektoris, nende teenindamine hotellides ja restoranides ning söandasid nad väljuda kasvõi ainult pearätigagi, kui juba politsei neid jälitas ja kimbutas. (Samas: 260–263.) Riiklikud “kohustuslikus korras

katmisest loobumise meetmed” ei alluta naisi riiklikule järelevalvele ja terrorile sugugi vähem kui riiklikud meetmed, mis katma kohustavad. Raske on nõustuda järeldeusega, et üks neist on vähem “patriarhaalne” kui teine. Võime kujutleda, millised tagajärjed oleksid meie enda kontekstis mõnel sellisel väidetavalt “patriarhaadivastasel” seadusel, mis lubaks politseil meigitud naisi jälitada, vahistamisega ähvardada ja mehelikult karmil käel korrale kutsuda, samal ajal kui naised näolt patriarhaalse rõhumise solvavaid märke küürivad!

On kurb, et mõned feministid, kelle tööd ma muidu austan, pooldavad riigi sunniga sekkumist Teisi naisi mõjutavate kultuuritavade järgimisse nagu katmine, suutmata tõmmata paralleele sarnaste probleemidega nende endi kontekstis. Kommenteerides poleemikat prantsuse koolitüdrukute ümber, kes tahtsid koolis pearätikut kanda, kirjutab Katha Pollitt:

Üks minu vanem sõber oli parajasti Pariisis, kui toimusid vaidlused moslemi koolitüdrukute pearättide teemal. Leebe, salliva ja elukogenud vasakpoolsena võttis ta seisukoha valitsuse vastu ja tüdrukute poolt: miks ei võiks neil olla luba riietuda järgimaks oma kultuuri just nii, nagu nad tahavad? Seejärel sattus ta nägema televäitlust, kus üks moslemi tüdruk soovis, et keeld jõusse jääks, sest vastasel korral sunniksid tema vanemad teda pearätti kandma. See muutis mu sõbra vaadet: nüüd arvas ta, et vasakpoolne ja feministlik vaade on toetada seda tüdrukut ja teisi temaguseid nende ponnistustes olla iseseisev, moodne naine, ja mitte nende vanemaid, naabreid, kogukonda ega religioosseid “juhte”. Mu sõbral, ma arvan, oli õigus (Pollitt 1997: 29).

Mul on selle seisukoha mõistmisega mitmeid raskusi. Minu arvates oleks ühel “sallival ja elukogenud” inimesel kohane küsida, kas tema “toetus” televisioonis esinenud moslemitüdrukule peaks tingimata väljenduma selles, et õigustatakse teistelt, pearätti kanda eelistanud moslemi tüdrukutelt riigi sunnil selle valiku võtmist. Mind häirib, et selle feministi meelemuutus, vastandades tüdrukut televisioonis üksnes vanematele, naabritele, kogukonnale ja religioossetele liidritele, aga mitte nendele tüdrukutele, kes pearätti kanda tahtsid, varjutab täielikult viimaste toimijalisuse ja olemasolu, mis viitab ühtlasi sellele, et ta on valmis pidama neid tüdrukuid nende vanemate, naabrite ja religioossete liidrite poolt

manipuleeritud “patriarhaadi tüssatuteks”. Selline arutluskäik ei sea küsitavaks ei lihtsakoelist võrdusmärgi tõmbamist enese katmise ja mitte-iseseisev-moodne-naine-olemise vahele ega seda, kuivõrd ikkagi ajendaks nimetatud keelu jõustamist Prantsuse riigi mure oma moslemitest koolitüdrukute “iseseisvateks moodsateks naisteks” saamise pärast või hoopis mõneti vähem meeldiv kogum motiive, millel on pistmist immigrandidevastaste tundmuste ärgitamisega.

Pollitti artikkel nagu teisedki kõnealust Prantsuse juhtumit käsitlevad arutelud, millega kokku olen puutunud, kalduvad algselt pearäti pähe pannud tüdrukute toimijalisust alahindama, andes lugejale vähe aimu kaalutlustest, mis neil selle tegemiseks olla võisid. Seevastu Bhikhu Parekh annab meile nende tüdrukute toimijalisusest selgejoonelise ettekujutuse, kui rekonstrueerib nende ajendeid järgmiselt:

Prantsusmaal ja Hollandis kandsid paljud moslemi tüdrukud hidžaabi (pearätti) vabatahtlikult, osalt kinnitamaks oma konservatiivsetele vanematele, et kooli avalik kultuur neid ei riku, osalt aga selleks, et seda kultuuri ümber vormida, andes valgetele poistele mõista, millist kohtlemist nad tahavad. Hidžaabi kandmine oli nende puhul äärmiselt kompleksne autonoomne tegu, mille eesmärgiks on kasutada traditsiooni ressursse korruga nii selle traditsiooni muutmiseks kui säilitamiseks. Näha selles pelgalt nende tüdrukute allutatuse sümbolit, nagu tegid paljud prantsuse feministid, tähendab mitte tabada kultuurilise läbirääkimise peent dialekti (Parekh 1997: 35).

Tagatipuks ei hõlma Pollitti esindatud vaatenurk mitte mingit katset vaagida, kuivõrd toetaks ta samasugust pearättide või sallide keeldu meie endi avalikes koolides ja ülikoolides Ameerika Ühendriikides. Sellisel keelul oleks kahtlase väärtusega voorus vastandada “vasakpoolne ja feministlik seisukoht” paljudele afroameerika moslemi naistele, naistele erinevatest sisserändajate rühmadest, aga ka väikesele, kuid olulisele hulgale islamisse pöördunud valgetele naistele, kellel kõigil võivad end katta tahtmiseks olla erinevad põhjused. Ma arvan, et põhjusega peetaks siin sellist keeldu teatud naiste nii religioosse kui poliitilise väljendusvabaduse õiguse põhiseadusevastaseks rikkumiseks.

Teine kogum põhjuseid, miks ma vastustan selliste tavade keelustamist riigi sundiva sekkumise abil, on seotud minu tõekspidamisega, et juurdunud tavadel ja laialt levinud vaadetel naiste kohta on suurem tõenäosus ka tegelikult paremaks muutuda siis, kui need muutused toimuvad protsesside kaudu, mis kujundavad inimeste taju, tundlikkust ja väärtusraamistikku sellisel viisil, et neid muutusi hakatakse tajuma millegi heana. Riigipoolne sund seevastu võib põhjustada vimma ja pahameelt ning “kategoriate jäigastumist”, mis sageli soodustab vastureaktsiooni ja pigem tagurlikke kui edumeelseid hoiakumuutusi. Iraani otsus kasutada loorist loobumise läbisurumiseks riigi jõudu ning rahva pahameel seeläbi mõnede naistele põhjustatud raskuste pärast aitasid kahtlemata kaasa sellele, et Iraani islamirevolutsiooni varases faasis hakkas loor sümboliseerima vastupanu šahhile ja tema nägemusele Iraani riigist. (Hoodfar 1997: 265.)

Minu ehk peamine põhjus vastustada riikliku sunni kasutamist sedalaadi “patriarhaalsete tavade” väljajuurimise vahendina on seotud mu arvamusega, et tuleb austada eri naiste paljusid erinevaid soove ning hoiakuid patriarhaalsete tavade suhtes, ning neid erinevaid kompromisse ja valikuid, mida erinevad naised nii-suguste tavade eri aspektide suhtes võiksid tahta teha. Ja siinkohal satun ühele olulisele probleemile. Suur osa liberaalsest feministlikust diskursusest peab “naiste valikute austamist” oluliseks väärtuseks. Ent sageli “austatakse” neid valikuid vaid niivõrd, kui neid saab pidada “autonoomseteks”. Murelikuks teeb mind see, et mõnigi kord määratletakse siin autonoomia mõiste ülemäära nõudlikult. See on probleem, sest võib julgustada seisukohta, et paljud “Teiste naiste” soovid ja otsused ei ole autonoomsed ega vääri seega austamist — kuivõrd muid kaalutlusi peale autonoomiakaalutluse naiste otsuste austamiseks ei arendata.

Juhtumisi kasutab Marilyn Friedman just katmist sellise tava näitena, mida ta naiste protseduurilise autonoomia austamise põhjendusel sooviks kaitsta. Ent ma pole kindel, kuivõrd tema *autonoomiakäsitlus* ka tegelikult katmiselaadsete tavade järgimist riigi sundiva sekkumise eest kaitseks. Friedmani järgi väärivad naiste otsused protseduurilise autonoomia kaalutlustel austamist järgmistel tingimustel:

Esiteks, tingimused, milles konkreetset naised oma olukorda vaagivad ning oma elu üle otsustavad, peavad olema sellised, mis üleüldiselt soodustavad usaldusväärsete valikute tegemist. Eriti oluline on see, et neil naistel oleksid arvestatavad ja moraalselt vastuvõetavad valikualternatiivid; ühtlasi peab sunni, manipulatsiooni ja pettuse määr olema ebaoluline. Teiseks, nende naiste varasemad olud peavad olema edendanud nende võimet oma olukorra üle järele mõelda ning otsuseid langetada (Friedman 1998: 6).

Neid kaht Friedmani väljapakutud autonoomia tingimust pean ma problemaatiliseks. Esimene neist on tingimus, et “sunnid, manipulatsiooni ja pettuse määr” peab olema “ebaoluline”. Näiteks paljude Pirzada naiste tarvidus end katta hõlmab olulisel määral situatsioonilist sundi — nii kogukond kui perekond ootab, et nad end kataksid, ning mõnede naiste jaoks oleks katmisest keeldumisel tõsised tagajärjed. Meie enda kontekstides on mõned naised seoses meigi kasutamisega samas olukorras. Pole mingit kahtlust, et meedia ja reklaamid, mis konstrueerivad naiste soove end meikida, kasutavad omajagu manipulatsiooni, ning et kortusvaba noorust ja särisevat atraktiivsust lubavate ilutoodete müügikampaaniates leidub arvestataval määral pettust. Lisaks sellele on meikimise taga märkimisväärset sotsiaalset rühmasisest survet ja mõnedel juhtudel ka olulisel määral institutsioonilist sundi — naised, kes meigi kandmisest keelduksid, võtaksid tööalase riski. Ma ei näe, kuidas võiks olla võimalik mõõta, mil määral on need surved ja pettused “ebaolulised”, ning väljavaade, et need surved võidaks hinnata “oluliseks” ja sellest järeldada, et vastavad “otsused” ei vääri “austamist”, teeb mind murelikuks.

Veelgi probleemsemaks pean Friedmani teist protseduurilise autonoomia tingimust, mis nõuab, et “naistel oleksid arvestatavad ja moraalselt vastuvõetavad valikualternatiivid”. Kujutame näiteks ette, esiteks, mõnd nooremat Pirzada naist, kes end katta ei taha, kuid kel majandusliku sõltuvuse tõttu vanematest ja kogukonnast puuduvad “arvestatavad ja moraalselt vastuvõetavad valikualternatiivid”, ja teiseks, tema lääne vastet, kes ei taha end meikida, kuid kel samuti puuduvad “arvestatavad ja moraalselt vastuvõetavad valikualternatiivid”, kuna meikimisest keeldudes võib ta töö kaotada. Saada perekonnast ja kogukonnast välja heidetud

ei ole selle Pirzada naise jaoks “moraalselt vastuvõetav alternatiiv”, nagu pole ka töö kaotamine Ameerika naise jaoks. Ometigi pole kahtlust, et järgides nõuet end katta või meikida teevad need naised — olgugi et alternatiivide puududes — ilmselge valiku. Nad valivad teha midagi, mida nad tegelikult teha ei taha, ent mida nad teevad ennemini kui taluvad selle mittetegemise vastuvõetamatuid tagajärgi; ning kummagi tavaga soostumine toob kaasa omad hüved, millest need naised on teadlikud ja mida nad siiralt soovivad. Ma tõesti ei mõista, miks ei peaks sellised otsused olema protseduuriliselt autonoomsed ja väärima austust. Olles küll igati nõus, et mõlemad naised võidaksid rohkematest vastuvõetavatest valikualternatiividest, näib selliste alternatiivide puudumine olevat just nimelt põhjus *austada* nende valikut end katta või meikida ja mitte vastupidi.

Ma saan aru, miks liberaalses kõnepruugis omistatakse valiku olemasolule nõnda suurt tähtsust. Tõepoolest on palju selliseid olukordi, kus me toimijatena väärtustame mitmete “moraalselt vastuvõetavate valikute” olemasolu; me leiame, et selliste alternatiivide olemasolu tähendab suuremat vabadust. Sellegipoolest ei tahaks ma siduda toimija autonoomiat selliste alternatiivide olemasoluga niivõrd tugevalt, et pidada seda *autonoomse valiku tarvilikuks tingimuseks*, nagu näib tegevat Friedman. Ma usun, et selline nõue tõstab autonoomsuse lati liiga kõrgele — vähemalt kontekstides, kus küsimus on riigi sundivas sekkumises. Ma usun, et kui asi puudutab riikliku sunni lubatavust, peaks kellegi valikute austamise õigustuseks piisama “õhukesest” autonoomiamõistest. Indiviidi valikut tuleks pidada autonoomseks seni, kui konkreetse indiviidi näol on tegemist “normaalse täisealise-ga”, kes ei kannata tõsisemate kognitiivsete või emotsionaalsete häirete all ja keda teised pole sundinud — sõna otseses mõttes ja ilmselgelt — seda valikut tegema. Selle käsituse järgi võib isiku valik olla autonoomne, isegi kui see on tehtud märkimisväärse ühiskondliku ja kultuurilise surve all, ja isegi, kui tegemist on olemasolevaist otsustaja jaoks ainsa moraalselt vastuvõetava valikuga. Naise valik osaleda “kultuuritavas”, millesse on osalt “investeeritud” tema väärtused ja identiteet ning mis on nende väärtuste ja identiteedi “teenistuses”, läbiks minu protseduurilise autonoo-

mia testi igasuguse kahtluseta isegi siis, kui ta selle tava mõnest aspektist ei hooli ja tal puudub võim taotleda selle muutmist.

Filosoofilisest autonoomia-alasest kirjandusest on näha, et kuigi autonoomia mõistet kasutatakse ja sellele toetutakse laialdaselt, on sellele omistatud tähenduste amplituud tohutu. Sageli kasutatakse seda sünonüümina nõnda kirevale valikule mõistetele nagu vaba tahe, suveräänsus, väärikus, terviklikkus, ratsionaalsus, iseseisvus, vastutus, enesekehtestamine, eneseteadmine, kriitiline refleksioon, väliste põhjuste ja kohustuste puudumine.⁸ Nende paljude konnotatsioonide üle on huvitav ja kasulik filosoofiliselt järele mõelda ning neid filosoofiliselt selgitada — asi, millega ma siinkohal ilmselgelt ei tegele. Ma ei taha väita, nagu puuduks “tüsedamatel” autonoomiamõistetel igasugune legitiimne otstarve ja et neist tuleks loobuda. Tüsedamatel autonoomiamõistetel, mis mõõdavad autonoomsuse määra selliste tingimuste valguses nagu olulise manipulatsiooni ja pettuse puudumine või moraalselt vastuvõetavate alternatiivide olemasolu, on oma kasu ja otstarve. Näiteks võivad nad aidata kujundada poliitilisi meetmeid, mille abil luua olukord, kus toimijad on vähem manipuleeritud ja pääsevad ligi rohkematele alternatiividele. Ma tahan rõhutada üksnes seda, et selliste “tüsedamate mõistetega” ei ole kohane mõõta, kas ja kuivõrd tuleb individuaalseid valikuid kaitsta riigi sunniga sekkumise eest. Arvestades sagedasi raskusi ja ebaselgusi autonoomia defineerimisel, võib see, et autonoomia seatakse keskseks kaalutluseks aruteludes riikliku sunni õiguspärase piiride üle, olla suurem probleem, kui tavaliselt tunnistatakse.

Ma usun, et liberaalidel on põhjust hoolida mitte üksnes *autonoomiast*, vaid ka *vabadusest*. Ma usun, et vabadusekaalutlused kammitsevad riiklikke sundivaid ettekirjutusi jõulisemalt kui autonoomiakaalutlused, sest vabaduse mõiste on autonoomia omast ühtlasi nii laiem kui ka selgem. Jätta individuaalsed valikud riigi sunnile haavatavaks põhjusel, et need valikud ei põhine sügaval kriitilisel refleksioonil või on tingitud läbimõtlemata har-

⁸Termini “autonoomia” eri tähendustele juhib tähelepanu Gerald Dworkin. Vt Dworkin 1988: 6.

jumustest või sellest, et meedia või “kultuurisurve” on valiku tegijat tema enese teadmata mõjutanud, kaitseks riigi sunni eest väga väheste tegelike indiviidide väga väheseid tegelikke valikuid. Tavaliselt arvatakse, et autonoomsed valikud nõuavad ebaisiklikku laadi austust seetõttu, et nende näol on tegemist ratsionaalse toimija mõistuspärase valikuga. Enamik meist aga tajub oma valikuid väärtuslikuna isegi siis, kui need ei ole ranges mõttes “autonoomsed valikud”. Väidetavalt peavad toimijad paljusid oma mitteaunoomseid valikuid oluliseks seetõttu, et need on “omad” — need valikud on meie jaoks nauditava vabaduse vormid, millesse sekkumist paneme pahaks, isegi kui mööname, et nad ei põhine kriitilisel refleksioonil või pole mõnes muus mõttes päris lõpuni autonoomsed. Ma leian, et individuaalse *vabaduse* piiramiseks peavad liberaalsel riigil olema kaalukad põhjused ja seda isegi juhul, kui selline piiramine indiviidi autonoomiat ei vähenda või seda lausa suurendab. Kui liberaalne seisukoht muretseb üksnes individuaalse autonoomia ja mitte vabaduse kaitsmise pärast üldisemalt, on sel paradoksaalsel kombel sügavalt mitteliberaalsed tagajärjed. Riiklikud meetmed, mis kaitsevad naisi kultuuritavade sundusliku järgimise eest, ning meetmed, mis parandades naiste ligipääsu haridusele ja töökohtadele ning kindlustades nende õigusi avardavad naiste võimalusi teatud kultuuritavade üle kriitiliselt juurelda, neid modifitseerida või neist keelduda, edendavad *nii naiste vabadust kui autonoomiat*. Seevastu katmise keelamine ja muu selline riigi jõuline sekkumine kultuuritavade järgimisse tihti peale vähendab naiste *tegelikku vabadust* nende *potentsiaalse autonoomia* suurendamise nimel. Ma väidan, et feministid peavad olema äärmiselt ettevaatlikud sedalaadi vahetustehingute toetamisega.

Ma leian, et kuna autonoomia mõiste on ühekorraga nii ähmane kui ka keerukas, ei peaks autonoomiaaaluksused — või kui, siis ainult ülal välja pakutud “õhukeses” versioonis — olema kesksed selle määramisel, kas riigi sundiv sekkumine isiklikesse valikutesse on õigustatud või mitte. Mitte üksnes pole konkreetsete toimijate autonoomsuse määra keeruline mõõta, vaid tihti on ka raske teha üldistusi eri naiste autonoomsuse määra kohta mingit kultuuritava järgides. Mil määral peavad mingis “kultuuritavas”

osalejad seda tava oma elu ja identiteeti määratlevaks ning mil määral kogevad nad seda järgides sundi ja piiranguid, *varieerub laias ulatuses*. Ma leian, et seal, kus lääne feministid katavad teha selliseid üldistusi isikliku toimijalisuse, sunni ja autonoomia kohta Teisi naisi mõjutavate kultuuritavade kontekstis, varitsevad teatud spetsiifilised ohud. Ma usun, et vangi ja tüssatu sarnased stereotüübid ühelt poolt *alahindavad* nende tavade olulisust paljude neid järgivate naiste jaoks nagu ka nende naiste autonoomsust neid tavasid järgides, teiselt poolt aga *ülehindavad* seda, mil määral nad on sunnitud neid järgima.

Lõpetuseks tahaksin osutada, et minu vastuseis riikliku sunni kasutamisele eesmärgiga teha lõpp Teisi naisi rõhuvatele kultuuritavadele ei ole kuidagi seotud mingit kindlat tüüpi “rühmaõiguste” või “kultuuriliste õiguste” toetamisega. Ma jagan Okini vastuseisu sellistele õigustele. Kuid “rühmaõiguste” või “kultuuriliste õiguste” mittetunnistamist ei tohiks näha (kui tahes kaudse) õigustusena rakendada kirjeldatud tavade suhtes riiklikke sunnimeetmeid. Ma arvan, et nii liberaalidel kui feministidel on oluline mõista, et argumendid “Teiste naiste valikute austamise” kasuks ei pruugi tugineda rühma- või kultuuriliste õiguste toetamisele, vaid üldtunnustatud ja ühemõtteliselt liberaalsele eesmärgile kaitsta erinevate naiste tehtavaid valikuid.

Kirjandus

- B o r d o, Susan 1993. *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley: University of California Press
- D a l y, Mary 1978. *Gyn-Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*. Boston: Beacon
- D w o r k i n, Andrea 1981. *Pornography: Men Possessing Women*. New York: Penguin
- D w o r k i n, Gerald 1988. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press
- F r i e d m a n, Marilyn 1998. Human Rights, Cultural Minorities, and Women. [Ettekanne], *McDowell Conference on Human Rights*, American University, November

- H o o d f a r, Homa 1997. The veil in their minds and on our heads: Veiling practices and muslim women. — *The Politics of Culture in the Shadow of Capital*. L. Lowe, D. Lloyd (eds.). Durham, NC: Duke University Press, pp. 248–279
- J e f f r e y, Patricia 1979. *Frogs in a Well: Indian Women in Purdah*. London: Zed
- K a n d i y o t i, Deniz 1988. Bargaining with patriarchy. — *Gender and Society*, Vol. 2, No. 3, September, pp. 274–290
- M a c K i n n o n, Catharine 1987. *Feminism Unmodified*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- N u s b a u m, Martha 1999. *Sex and Social Justice*. New York: Oxford University Press
- O k i n, Susan Moller 1997. Is multiculturalism bad for women? — *Boston Review*, October–November, pp. 25–28
- O k i n, Susan Moller 1998. Feminism and multiculturalism: Some tensions. — *Ethics*, Vol. 108, No. 4, July, pp. 661–684
- P a r e k h, Bhikhu 1997. A varied moral world. — *Boston Review*, October–November, pp. 35–36
- P o l l i t t, Katha 1997. Whose culture? — *Boston Review*, October–November, p. 29
- R i c h, Adrienne 1980. Compulsory heterosexuality and lesbian existence. — *Signs*, Vol. 5, No. 4, Summer, pp. 631–660
- W o l f, Naomi 1991. *The Beauty Myth: How Images of Beauty Are Used Against Women*. New York: Morrow

UMA NARAYAN (1958) on India päritolu Ameerika filosoof. Lõpetanud Mumbay Ülikooli, magistrakraad Pune Ülikoolist. Doktorikraad Rutgersi Ülikoolist (1990). Vassari Kolledži (New Yorgi osariik, USA) filosoofiaprofessor kuni 2022, seejärel emeritprofessor. Tegeleb sotsiaal- ja poliitilise filosoofia, eetika ja feministliku teooriaga. Avaldanud raamatu *Dislocating Cultures: Identities, Traditions, and Third-World Feminism* (1997) ja koostanud kogumiku *Decentering the Center: Philosophy for a Multicultural, Postcolonial, and Feminist World* (2000; koos Sandra Hardingiga).

AUTONOOMIA JA MÕISTEANALÜÜSI OHUD

Alex Davies, Riin Kõiv

1.

Uma Narayani artikli “Oma peaga: Valikud, autonoomia, kultuuritavad ja Teised naised” esmane eesmärk on kritiseerida seda, kuidas lääne feministid on mõelnud “Teistest naistest” — naistest, kes ei ole sealse rühma või ühiskonna liikmed. Ent tema kriitikal on laiem tähtsus. Esiteks pakub see üldise käsituse selle kohta, kuidas (mitte) mõista, (mitte) kohelda ja (mitte) aidata inimesi, kelle sotsiaalne ja kultuuriline kontekst mõnes olulises aspektis meie omast erineb. Teiseks, artikkel annab olulise panuse filosoofilistesse aruteludesse autonoomia mõiste üle — milles indiviidi autonoomsus seisneb või ei seisne, millist rolli see mõiste (ei) peaks mängima võimu õigustamisel. Käesolevas artiklis selgitame Narayani artikli tausta just selliste arutelude kontekstis.

2.

Mida tähendab olla autonoomne ja miks on selle määratlemine oluline? Kõige üldisemas ja tuttavamas tähenduses on keegi autonoomne siis, kui ta ise enda ja oma tegude üle valitseb (kreeka *autos* ‘ise’, *nomos* ‘seadus’: ise-valitseja). Autonoomse toimija teod on teod, mille ta ise on valinud ja mis selles tähenduses on päriselt tema enda omad. Ent see üldine määratlus jätab mõndagi uduseks. Erinevate filosoofiliste analüüsidega on püütud seda mitut moodi täpsustada. Selline täpsustamine on oluline. Autonoomia mõiste on lahutamatu põimunud mõnede meie elus oluliste

tavadega ning sellel, millise autonoomiamõiste täpsemalt omaks võtame, on erinevad praktilised tagajärjed. Üks neist on järgmine.

Demokraatlikus ühiskonnas tuleneb riigi võimu legitiimsus oma kodanike üle sellest, et riik annab oma kodanike ees vastust, õigustab end neile. Just seetõttu, et riik end kodanike ees õigustab, ei ole riigivõimu kehtestamine mitte toores sund, vaid kodanike ise-enda-üle-valitsemise väljendus riigi tasandil. Valimised on sellise vastuseandmise üks mehhanism. Ent riik ei anna vastust mitte kõigile kodanikele (kui passiomajatele). Näiteks, valitsus *ei* anna vastust väikestele lastele, või mõneti vastuolulisemalt, raske dementsusega inimestele. See mõistagi ei tähenda, nagu ei peaks riik hoolt kandma ka laste ja raske dementsusega inimeste huvide eest. Kahtlemata peab ta seda tegema. Riik vastutab nende *eest*. Ent mitte nende *ees*. Ta ei pea end neile selgitama, neile oma võimu õigustama.

Autonoomia mõiste üheks rolliks paistabki olevat markeerida, milliste kodanike ees on riigil kohustus vastust anda, ja vastavalt, millistel kodanikel on õigus osaleda otsustamises neile rakendatava poliitika üle (Christman 2004, 2009). Nimetame selliseid kodanikke tinglikult “täielikeks kodanikeks” (John Christman kasutab väljendit *citizen subject*). Me ei taha, et valitsus annaks vastust neile, kes iseenda eest sõna sisukas tähenduses otsustada ja rääkida ei suuda, kes parimal juhul räägivad vaid teiste eest ja teiste mõtteid. See tähendaks häälte topeltlugemist. Me tahame, et valitsus annaks vastust neile kodanikele, kelle teod ja otsused on nende *enda* teod ja otsused, nagu seda paradigmaatiliselt on tervete täisealiste teod. Me tahame, et valitsus annaks vastust *autonoomsetele* kodanikele.

Nagu peagi näeme, on sellel, kuidas täpselt me oma intuiitiivse autonoomiamõiste määratleme, erinevad järeldused sellele, milliseid üksikjuhtumeid (toimijaid ja nende tegusid) pidada autonoomseks, milliseid mitte, ning järelikult sellele, keda ja mis tingimustel kohelda täieliku kodanikuna. Ühe või teise konkreetse autonoomiamõiste praktikasse rakendamisel on seega kaalukad tagajärjed.

Selle äratundmisel omakorda on järeلمid sellele, millisel meetodil üht või teist autonoomiamõistet hinnata. Traditsiooniline viis mõnd välja pakutud autonoomiamõistet testida on uurida, kas see mõiste liigitab autonoomseks just need toimijad, kes ka meie tugeval intuiitiivsel hinnangul on autonoomsed, ning mitte-autonoomseks need, kes seda pole. Kui mõne autonoomiaanalüüsi järgi on 30% selle artikli lugejatest mitteautonoomsed ja 40% Tallinna lasteaiastest autonoomsed, siis tõenäoliselt on sel analüüsil midagi viga. Narayan näitab, et sellise meetodiga tuleb piiri pidada. Kuivõrd sellel, millise autonoomiamõiste omaks võtame, on praktilised elulised tagajärjed, tuleks eri autonoomiamõisteid — nagu ka oma intuiitiivseid hinnanguid selle kohta, kes ja miks on autonoomne — kriitiliselt testida muu hulgas nii, et testitakse nende mõistete rakendamise *tagajärgi*. Narayan keskendub sellele, kuidas lääne feministid (ja küllap paljud teised lääne ühiskonna liikmed) mõtlevad end katvatest naistest moslemi ühiskondades. Selliste naiste autonoomsuse küsimuses võivad meil olla tugevad intuiitiivsed arvamused — näiteks arvamus, et paljudel sellistel naistel *puudub* autonoomsus sõna täielises tähenduses. Ent nagu Narayan näitab, kui laseme sellistel intuitsioonidel vormida oma autonoomiamõistet ning õigustame neile tuginedes sunniga sekkumist nende naiste kultuuritavadesse, riskime kohelda neid naisi ebaõiglaselt. See muudab sellised intuitsioonid ja neil põhinevad autonoomiamõisted või vähemalt nende rolli sunni õigustamisel küsitavaks.

3.

Eelöeldu valguses vaatleme järgnevas eri viise, kuidas artikli alguses sõnastatud avarat arusaama autonoomiast — sa oled autonoomne siis, kui su teod on päriselt sinu *enda* omad — on püütud täpsustada. Toome välja mõned selliste täpsustuste küsitavad teoreetilised ja praktilised järeلمid.

Neile, kes sellele teemale esimest korda mõtlevad, võiks tulla pähe järgmine võimalik täpsustus: autonoomiast tuleks mõelda kui suutlikkusest tegutseda omaenda soovide põhjal: su teod on päris sinu enda omad siis, kui nad vastavad su soovidele.

Ent selles määratluses on ilmsed augud. Mis siis, kui sa valed kellelegi, et panna teda oma tahtmist täitma? See keegi usub sind ja otsustab selle uskumise põhjal tegutseda. Ta tegutseb vastavalt oma soovidele. Ometigi ei tahaks me öelda, et nii toimides on tema teod tema *enda* teod (vt näiteks kirjandust kellelegi valetamise kohta eesmärgiga nendega magada, nt Dougherty 2013). Kui nii, siis tundub, et autonoomsuseks pole tarvilik mitte üksnes, et tegutsetaks vastavalt omaenda soovidele, vaid lisaks sellele peavad soovid, mille järgi tegutsetakse, olema kujundatud adekvaatse informatsiooni põhjal. Niisiis võiksime seda esimese hooga pähe tulnud autonoomiamääratlust täiendada mõne ideaaltingimusega, nagu näiteks: tegu on autonoomne ainult siis, kui soovid, millega vastavuses see tegu on sooritatud, ei tugine mõnel kahtlasel viisil omandatud vääradele uskumustele (jättes “kahtlasel viisil” siinkohal ähmaseks).

Seda tüüpi autonoomiakäsitust kutsume edaspidi *protseduuriliseks* ja *internalistlikuks*. See on protseduuriline, sest nõuab autonoomne olemiseks üksnes seda, et su soovid oleksid omandatud teatud viisil — teatud protseduuri järgides. See jätab täiesti tähelepanuta toimija soovide *sisu*. See ei nõua, et olema autonoomne, peaksid sa soovima näiteks kommunismi kehtestamist (või mida iganes muud konkreetset). See on internalistlik, sest ei omista tähtsust laiemale kontekstile, milles isik oma soovidest lähtuvalt püüab tegutseda. Kas isik on autonoomne või mitte, selle määrab vaid isiku *sisemine* psühholoogia.

Protseduuriline ja internalistlik autonoomiakäsitlus on vägagi levinud. Seda eeldavad mitmed klassikalised majandusteoreetilised, poliitilised ja filosoofilised teooriad. Ent on neidki, kes seda kritiseerivad. Järgnevas arutamegi, miks võib tekkida kiusatus kalduda protseduurilisest ja internalistlikust autonoomiaanalüüsist kõrvale — substantsiaalse (mitte protseduurilise) või relatsioonilise (mitte internalistliku) autonoomiaanalüüsi eelistamise ja rakendamise suunas. Selgitame, miks peaksime tahtma sellele kiusatusele vastu panna. Seejärel visandame Narayani põhjused sama teha.

4.

Vaatame alustuseks neid, kes lükkavad tagasi autonoomia protseduurilise käsituse. Nad leiavad, et autonoomsuseks ei piisa sellest, et sinu eelistused, millega kooskõlas sa tegutsed, oleksid kujunenud teatud õigel viisil (näiteks, et nad poleks kujunenud teadmatuses, manipulatsiooni tulemusel). Lisaks sellele peab neil olema ka õige sisu. Mõnede inimeste hinnangul on lihtsalt võimatu, et ühel ise enda üle valitseval isikul võiks olla teatud tüüpi eelistusi. Mitte sellepärast, et sellised eelistused *viiksid* selleni, et nende eelistuste omaja satub kellestki orjalikku sõltuvusse (näiteks kui keegi soovib enda orjastamist), vaid kuna selliste eelistuste oamine *ongi* üks viis mitte ise enda üle valitseda. Näiteks mõned väidaksid, et kui su soov on olla oma abikaasast majanduslikus sõltuvuses koduperenaine, kes laseb tal suurema osa asjadest enda eest ära otsustada, siis sa ei ole autonoomne — tahta midagi sellist lihtsalt ei ole see, kuidas olla autonoomne. Et sa seda kõike sealjuures ise soovid, ei tähenda, et sa oleksid autonoomne, vaid et sa oled valinud olla mitteautonoomne, oma abikaasa ripats.

Sellist “substantsiaalseks” nimetatud vaadet pooldavad näiteks Anita Superson (2005) ja Natalie Stoljar (2000). Stoljar kutsub seda vaadet ajendavat intuitsiooni — et autonoomsed ei saa olla inimesed, kes valivad eluviisi, kus teised nende eest ja nende üle otsuseid langetavad (nagu näiteks oma meestele tahtlikult alluvad koduperenaised) — “feministlikuks intuitsiooniks”.

5.

Peamine mure selliste “feministlikul intuitsioonil” (või mõnel muul intuitsioonil) põhinevate autonoomiakäsituste puhul on seotud sellega, mida artikli teises punktis kirjeldasime: autonoomiamõiste (üks) roll on eristada täielikke kodanikke, neid, kellele riigil on kohus vastust anda. Võtta omaks kirjeldatud mitteprotseduuriline autonoomiaanalüüs tähendaks niisiis võtta isikutelt, kes soovivad “valesid” asju, täieliku kodaniku staatus ja ühes sellega õigus osaleda otsustamises neile rakendatava poliitika üle. See oleks tõsine tagajärg. Niisiis kerkib küsimus: kas asjaolu, et kel-

legi intuitiivsel hinnangul pole teatud sisuga eelistustega toimijad päriselt autonoomsed, on ikka hea põhjus välistada nende inimeste osalus sellistes nende elu mõjutavates otsustusprotsessides?

Võib oletada, et abikaasale alluvate koduperenaiste kaasuses peavad lugejad ilmselgeks, et see nii pole — tõenäoliselt ei arva keegi selle artikli lugejatest, et sellised naised ei tohiks osaleda demokraatlikes otsustusprotsessides. Kuid mõtleme nüüd mõnele teistsugusele näitele, kus nii mõnelgi lugejal võib olla “feministlik intuitsioon” ja kus see intuitsioon on ka tegelikult viinud selleni, et mõnelt selle intuitsiooni järgi “valede” soovidega isikult on võetud õigus otsustada, millist võimu talle rakendatakse. Mõtleme inimestele, kes müüvad seksi. Paljude seksitöötajate jaoks (meil pole küll õrna aimu, kui palju neid on) on seksi müümine läbikaalutud informeeritud otsus. Näiteks võiks see otsus põhineda järgmisel arutlusel:

Minu valikuteks on kas elada rahata, sotsiaaltoetustest, minna miinimumpalgaga tööle, kus pean tegema pikki tööpäevi, või müüa seksi paar tundi päevas. Mul on laps. Kuna mul on laps, on mulle oluline paindlik töögraafik. Ning müües seksi paaril tunnil päevas teenin ma rohkem, kui teeniksin pikkade tööpäevadega miinimumpalgaga tööl (näide pärineb artiklist Rosen, Venkatesh 2008).

Sinu esimene intuiitiivne reaktsioon võiks olla, et mitte mingil juhul ei otsustaks autonoomne isik sellises olukarras seksi müümise kasuks; “otsus” seksi müüa ei saa seega olla omal vabal soovil tehtud otsus. Selle intuitsiooni ajal võiksid sa pooldada mõnd sotsiaalset või poliitilist meedet, mille eesmärgiks on seksiga kauplemine välja juurida, näiteks seksi ostmise kriminaliseerimist ja järelevalve tugevdamist piirkondades, kus selliseid oste sooritatakse. Ent võib vabalt juhtuda, et niisugust poliitikat pooldades kohtad sa vastupanu neilt, kes seksi müüvad. Miks? Sest sinu eesmärgiks on võtta neilt olemasolevaist eelistatuid elatusallikas, pakkumata sealjuures uut, olemasolevaid (toetustest elamist, pikkade vahetustega miinimumpalgaga tööd, nälgimist) üles kaaluvat alternatiivi. Seda mõistes võid hakata kahtlema, kui suur kaal ikkagi su “feministlikul intuitsioonil” peaks olema selle üle otsustamisel, millised seadused ja eeskirjad seksiäri reguleerivad. Võib-olla jõuad isegi seisukohale, et seksi müüvate isikute endi

sõnal peab olema selle määramisel arvestatav kaal (selle on hästi sedastanud Sperry (2013) ning Mac ja Smith (2008)). Nii kaheldes sead kahtluse alla “feministliku intuitsiooni” tõendiväärtuse autonoomiamõiste analüüsis.

6.

Teine viis meie algsest autonoomiamääratlusest irduda on loobuda internalismist (ja mitte protseduurilisusest). See tähendaks seda, et me hoiame autonoomia eritluse lahus hinnangutest sellele, mis see on, mida üks päriselt autonoomne isik võiks soovida, ning selle asemel uurime, kas toimija autonoomsuseks on hoopiski tarvilik viibimine mingit kindlat tüüpi keskkonnas. Visandame siinkohal kaks sellise internalistlikule vastanduva “relatsioonilise” autonoomiakäsituse versiooni.

6.1.

Esimest neist võib taas kord kohata näiteks seksitööd puudutavates aruteludes. Kujutame ette, et ühel hilisõhtul juhtud sa kokku röövliga. Röövel ütleb: “Raha või elu!” Sul on valik. Sul on võimalus olla toimija. Aga kas sa oled ka autonoomne? Kas sa valitsed ise enda üle? Kas sinu tegu — röövlile raha andmine — on *sinu enda* tegu? Või on see tegu sinult *välja pressitud*? Oletavasti paljud intuiitiivselt nõustuvad, et kui sa sellises olukorras ulatad röövlile raha, on see tegu sinult välja pressitud ja sedavõrd mitte päris sinu enda tegu. Ent miks on see nii? Üks võimalik vastus on see, et sulle valla olnud valikualternatiivid polnud piisavalt mitmekesised, küllalt sisukad. Niisiis, võib-olla on autonoomsuseks tarvilik just toimimisvalikute mitmekesisus? Sellist vaadet kaitseb näiteks Oshana (2006).

Seda vaadet ja röövlinäidet silmas pidades tuleme nüüd tagasi näite juurde, kus seksitöötaja on olemasolevate piiratud valikute seast valinud nimelt seksi müümise. Mõni võiks väita, et kuna see inimene valib ebameeldivate asjade nagu nälgimine, ohtlik seksitöö, miinimumpalk (millega on keeruline tulla toime lapsehoolduskohustustega) ja toetustest elamine vahel, siis pole tema

“valik” päris tema enda valik, vaid miski, mille on talle peale sundinud tema keskkond. Mõõname, et konkreetse näite puhul võib selline järeldus olla vähem veenev kui röövlinäite puhul, kus üks sinu kahest valikust — surm — on ilmselgelt äärmiselt *mittevalimisväärne* ja sellisena tühi formaalsus. Meie seksitöötaja näide oleks veenvam, kui eemaldaksime seksitöötaja valikutest miinimumpalgaga töö ja toetustest elamise, jättes alles üksnes kaks alternatiivi — seksitöö või surm. Sellegipoolest võib lugejal ka algse näite puhul tekkida kahtlus, kuivõrd on isiku sellises olukorras vormunud eelistus ja otsus müüa seksi näide ise oma elu ja tegude üle valitsemisest. Kui tal selline kahtlus on, siis opereerib ta relatsioonilise autonoomiamõistega.

Relatsiooniline autonoomiakäsitlus eitab seksitöötaja autonoomsust just nagu eelnevalt arutatud *substantsiaalne* analüüs. Aga ta ei tee seda mitte seetõttu, et tolle eelistusel on teatud sisu (seksi müümine), vaid kuna tema eelistus on kujunenud liiga väheste tõsiseltvõetavate alternatiivide kontekstis. See analüüs on jätkuvalt protseduuriline — kui valik müüa seksi oleks tehtud piisavalt mitmekesiste sisukate alternatiivide seast, liigitaks see selle valiku autonoomseks. Kuid see ei ole internalistlik — kas isiku tegu on autonoomne või mitte, sõltub teguritest väljaspool tema psühholoogiat (uskumusi ja eelistusi), nimelt tema keskkonnast ja selles objektiivselt eksisteerivate võimaluste hulgast ja laadist.

6.2.

Sel analüüsil on sama probleem mis substantiivsel analüüsil. Isikud, kes selle analüüsi järgi pole autonoomsed, näitavad üles olulisel määral toimijalisust. Nad juhivad oma elu, tehes kaalutletud informeeritud otsuseid. Niisiis enne, kui me kõnealusele relatsioonilisele autonoomiaanalüüsile alla kirjutame, peame kaaluma, kuivõrd ikka on õige võtta sellistelt isikutelt võimalus kujundada oma elu reguleerivat poliitikat pelgalt selle pärast, et nad oma elulisi valikuid teevad piiratud valikuvariantide seast. Tõenäoliselt ka paljud neist, keda peibutab mõte, et teo autonoomsuseks on tarvilik sisukate alternatiivide olemasolu, tõrguksid, kui sellele intuitsioonile viidates püütaks piirata isiku võimalusi rää-

kida kaasa oma elu mõjutavates sotsiaalsetes ja poliitilistes otsustes. Aga just nimelt seda me teeksime, kui kasutaksime kirjeldatud relatsioonilist autonoomiakäsitust täieliku kodaniku tunnuse-na.

6.3.

Teise relatsioonilise autonoomiaanalüüsi näite võtame Chambersilt (2004). Chambers on seisukohal, et tegu *ei ole* autonoomne juhul, kui see lähtub eelistustest, mida (a) on vorminud välised tegurid, ja (b) mis ajendavad isikut käituma teda ennast kahjustaval viisil. Chambers kasutab rinnaimplantaatide näidet. Ta dokumenteerib eri viise, kuidas rinnaimplantaadid nende omanikke ohustavad ja kahjustavad. Ning ta väidab, et soovi lasta endale paigaldada rinnaimplantaadid on naistele peale surunud ümbritsev kultuur. Sellest tulenevalt polevat sageli rinnaimplantaatide paigaldada laskmise näol tegemist autonoomse teoga. Seegi autonoomiaanalüüs on relatsiooniline, mitte substantsiaalne. Kui rinnaimplantaatide paigaldada laskmine *ei rahuldaks* tingimusi (a) ja (b), siis oleks nimetatud tegu Chambersi järgi igati autonoomne. See tegu on tema järgi mitteautonoomne üksnes tegurite tõttu, mis on toimija ja tema eelistuste välised.

6.4.

Huvitaval kombel ei ole Chambersi analüüsil Supersoni, Stoljari ja Oshana käsituste puudusi. Kui tõepoolest on toimija ümbrus vorminud tema soove viisil, et need soovid pole päriselt tema enda omad, siis on oluliselt raskem põhjendada, miks neid soove peaks kuulda võtma ja nendega arvestama. Ent sellest analüüsist kerkib üks teist sorti mure. Kas üldse leidub soove, mida ümbritsevad olud poleks olulisel määral vorminud? Ning kas pole paljud sellistest ümbrusest vormitud soovidest meile endile kahjulikud? Mõtleme näiteks soovile juua alkoholi või süüa rasvarikast toitu. Mõlemat harjumust tingib meie keskkond — kui oleksime kasvanud üles oludes, kus alkoholi ja rasvase toidu tarbimine on tehtud keeruliseks, siis meil neid harjumusi tõenäoliselt poleks. Ühtlasi

on need harjumused meile kahjulikud. Ometi me ei arva, et inimestelt, kes joovad alkohoolseid jooke ja söövad rasvast toitu, tuleks võtta õigus osaleda demokraatlikes protsessides, millega kujundatakse alkoholi ja rasvarikka toidu tarbimist reguleerivat poliitikat. Chambersi analüüs paistab toovat kaasa selle, et väga paljud neist, kellel meie arvates ilmselgelt peaksid olema täieliku kodaniku õigused ja võimalused, neist ilma jäävad.

7. NARAYAN JA TEISED NAISED

Paljudel meist on end katvate moslemi kultuuriruumis elavate naiste autonoomia küsimuses oma arvamus. Usutavasti oleme kõik näinud sotsiaalmeedias postitusi kümnenditetaguste piltidega afgaani ja iraani naistest katmata peaga ja lühikeses seelikus, saateks kiitus, et just sellistel pildidel on need naised nii, nagu nad tegelikult on või olema peaksid. Ja mõned sellisel seisukohal inimestest võiksid ühtlasi pooldada katmist keelustavaid seadusi (nagu need kehtivad näiteks Prantsusmaal: Scott 2007). Sellised seadused on näide riigi sunni rakendamisest — nad võtavad paljudelt naistelt, kes end katta soovivad, ära võimaluse seda soovi ellu viia, küsimata sealjuures nende arvamust. Miks tundub meile selline sunniga sekkumine ja nende naiste eelistustega mitteamestamine õigustatud?

Narayani sõnul õigustatakse selliseid keelustavaid seadusi osalt sellega, et eeldatakse ja rakendatakse mõnd mitteprotseduurilist ja mitteinternalistlikku autonoomiakäsitust. Ta nimelt näitab, et paljud katmise keelustamise õigustamise üritused tuginevad ühele kahest stereotüüpselt moslemi naise kujutisest. Esimest neist kutsub Narayan “patriarhaadi vangiks”, teist “patriarhaadi tüssatuks”. Patriarhaadi vang on keegi, keda sunnitakse end katma vastu tema enda tahtmist. Patriarhaadi tüssatu tahab ise end katta, ent tema soovi seda teha on vorminud otsast otsani teda ümbritsev patriarhaalne, tema tegelikke huve pärssiv ühiskond. Kumbagi ei saa pidada autonoomseks toimijaks. Sellises arutluses kumab läbi esimesel puhul mitteprotseduuriline, teisel puhul mitteinternalistlik autonoomiakäsitus. Kui peame võimatuks, et üks autonoomne naine võiks tahta end katta, ja et järe-

likult peab miski teda selleks sundima, on see märk sellest, et tõmbume patriarhaadi vangi kujutise poole ning eeldame autonoomia substantsiaalset (ja mitte protseduurilist) kontseptsiooni. Kui leiame, et isik on autonoomne üksnes siis, kui tema tegusid ajendavad eelistused on kujundatud mingis “õiges” sotsiaalses keskkonnas (ja patriarhaalne islamiühiskond seda pole), tõmbume patriarhaadi tüssatu kujutise poole ja eeldame vaikimisi mõnda chamberslikku relatsioonilise autonoomia kontseptsiooni.

Narayan väidab, et mõlemad kujutised on ülelihtsustatud äärmused, mis ei kirjelda tegelikke mosleminaisi. Nende kujutiste kütke satume seetõttu, et püüdes mosleminainte olukorda mõista, kasutame mudelina iseennast. Me projitseerime iseennast mosleminainte kingadesse ning kujutame siis ette, et need kingad on neile naistele kas kohutavalt ebamugavad (kuivõrd meie jalgadele need kingad sugugi ei istu) või siis passivad neile *täiuslikult*, sest kultuurikontekst on masseerinud need jalad nende kingade kujule sobilikuks (kuivõrd muidu meie ise neid kingi ju ei nõustuks kandma). Ent katsudes mõista nende naiste suhet katmisesse sellises lihtsustavas tõlgendusraamis, me mitte üksnes et ei taba nende naiste olude, otsuste ja ajendite mitmetahulisust, vaid riskime lüüa nende tegelikku toimijalisust ning kohelda neid ebaõiglaselt.

Nagu ennist otsustamisest loobuvate koduperenaiste ja seksitöötajate puhul, võiks ka siin näite vahetamine aidata tuua selgemalt esile Narayani kriitika kaalukust sellise tõlgendusraami kasutamise pihta.

Mõtleme sellele, kuidas suhtusid paljud naised traditsioonilistesse soorollidesse riikides, mis Nõukogude Liidust 1990. aastatel lahti murdsid (Koobak 2016; Watson 1993). Ja vaatleme selliseid naisi nii, nagu vaatleb mosleminaisi enamik selle teksti lugejaist ja nagu vaatlesid neid naisi toona lääne feministid — kui *Teisi* naisi. Toona oli paljude lääne feministide ootuseks, et postsovetlike riikide naised võtavad omaks feministlikud ideed ja tüüriivad traditsioonilistest soorollidest mööda. Juhtus vastupidine: feministlike ideid ei tervitatud, küll aga traditsioonilisi soorolle.

Üks võimalus sellist asjade kulgu tõlgendada peegeldab ülalmainitud kiusatusi tõlgendada end katvaid mosleminaisi: need Ida-Euroopa naised on kas patriarhaadi vangid (neid sunnitakse traditsioonilistesse soorollidesse) või patriarhaadi tüssatud (nende mõttemaailm on sotsiaalsest ümbrusest vormitud ja moonutatud). Mõlemad tõlgendused on äärmuslikud lihtsustused. Selliseid tõlgendusi sünnitas ja sünnitab see, et meie, lääneeurooplased — kes pole veel märganud, üks siinkirjutaja on britt ja kirjutab paratamatult briti positsioonilt — projitseerime iseendid nende naiste asemele ega pööra sealjuures tähelepanu asjaolule, et me mitmes olulisel aspektis erineme toonastest (ja praegustest) Ida-Euroopa naistest nagu ka meie olud nende oludest. Mõlemad tõlgendused maalivad neist naistest pildi, kus neil erinevalt tegekkusest puudub toimijalisus, ning peibutavad meid mitteprotseduuriliste ja mitteinternalistlike autonoomiakäsituste poole.

Ent nagu nägime ja nagu näitab Narayan, kui me mõnd sellist kontseptsiooni järjekindlalt rakendame, jõuame järeldusteni, mida on raske aktsepteerida: et ka me ise paljudes oma valikutes pole autonoomsed ja et järelikult ei pruugi riik meie üle võimu kehtestades meile vastust anda. Äratundmine, et nii ei saa olla, annab alust loobuda kas sellisele järeldusele viinud autonoomiakontseptsioonist või siis autonoomiamõiste kasutamisest täielike kodanike tuvastamisel ja sunni õigustamisel.

8.

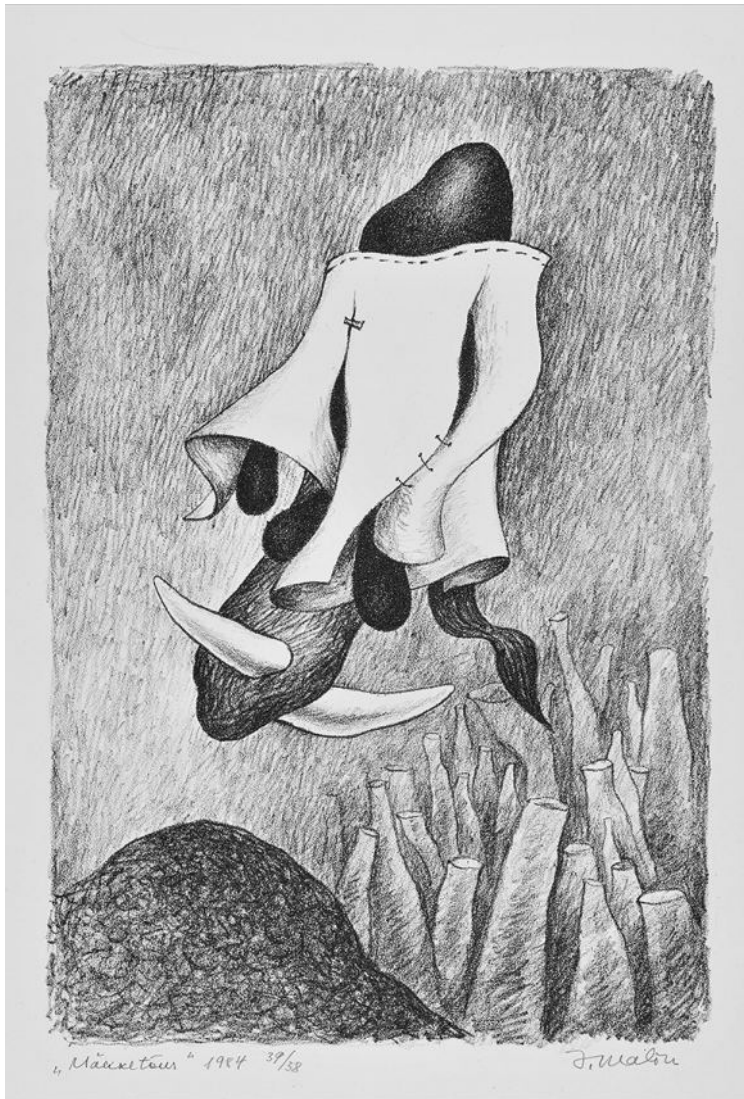
Narayani arutlus puudutab mosleminaisi — naisi, kes paljude jaoks meist kehastavad *Teisi* naisi. Ent samade probleemsete järeldusteni, milleni võime jõuda meie, kasutades mitteprotseduurilisi või relatsioonilisi autonoomiamõisteid *Teistest* naistest mõeldes, võivad jõuda mõned teised mõeldes meist. Ning need järeldused on kaalukad just nimelt põhjusel, mida kirjeldab Christman (2004): sellest, milline on meie autonoomiamõiste, sõltub, kellele sundiv riigiaparatuur on kohustatud vastust andma. Kui loobume protseduurilisest ja internalistlikust autonoomiakäsitusest, võib selguda, et meie ei kuulugi nende hulka.

Kirjandus

- C h a m b e r s, Clare 2004. Are breast implants better than female genital mutilation?: Autonomy, gender equality and Nussbaum's political liberalism. — *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol. 7, No. 3, pp. 1–33
- C h r i s t m a n, John 2004. Relational autonomy, liberal individualism, and the social constitution of selves. — *Philosophical Studies*, Vol. 117, No. 1/2, pp. 143–164
- C h r i s t m a n, John 2009. *The Politics of Persons: Individual Autonomy and Socio-Historical Selves*. Cambridge: Cambridge University Press
- D o u g h e r t y, Tom 2013. Sex, lies, and consent. — *Ethics*, Vol. 123, No. 4, pp. 717–744
- K o o b a k, Redi 2016. Pinged Ida ja Lääne feminismi vahel. — Feministeerium, 19.1. <https://feministeerium.ee/pinged-ida-ja-laane-feminism/>
- M a c, Juno, Molly S m i t h 2018. *Revolting Prostitutes: The Fight for Sex Workers' Rights*. London: Verso Books
- O s h a n a, Marina 2006. *Personal Autonomy in Society*. Aldershot: Ashgate
- R o s e n, Eva, Sudhir Alladi V e n k a t e s h 2008. A “perversion” of choice: Sex work offers just enough in Chicago's urban ghetto. — *Journal of Contemporary Ethnography*, Vol. 37, No. 4, pp. 417–441
- S c o t t, Joan Wallach 2007. *The Politics of the Veil*. Princeton, NJ: Princeton University Press
- S p e r r y, Elizabeth 2013. Dupes of patriarchy: Feminist strong substantive autonomy's epistemological weaknesses. — *Hypatia*, Vol. 28, No. 4, pp. 887–904
- S t o l j a r, Natalie 2000. Autonomy and the feminist intuition. — *Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*. Oxford: Oxford University Press
- S u p e r s o n, Anita 2005. Deformed desires and informed desire tests. — *Hypatia*, Vol. 20, No. 4, pp. 109–126
- W a t s o n, Peggy 1993. Eastern Europe's silent revolution: Gender. — *Sociology*, Vol. 27, No. 3, pp. 471–487

ALEXANDER STEWART DAVIES (1984) on lõpetanud filosoofina Cambridge'i Ülikooli (*BA* 2006, *MPhil* 2007). Doktorikraad filosoofias Londoni King's College'ist (2012). Tartu Ülikooli teoreetilise filosoofia teadur 2012–2018, vanemteadur 2018–2020, alates 2021 kaasprofessor. Peamisteks uurimisvaldkondadeks on keelefilosoofia, epistemoloogia ja poliitikafilosoofia. *Akadeemias* avaldanud artikli “Keel ja selle ametlik korraldamine” (2023, nr 4, lk 631–643; koos Indrek Reilandiga).

RIIN KÕIV (1985) on lõpetanud 2008 Tartu Ülikooli filosoofia erialal, magistri- 2012 ja doktorikraad 2021 sealsamas. Alates 2022 Sydney Ülikooli järeldoktor ja TÜ filosoofia teadur, alates 2016 ühtlasi EKA filosoofia lektor. *Akadeemias* avaldanud varem artiklid “Ludwig Feuerbach ja uus praktiline filosoofia” (2012, nr 3, lk 407–423) ja “Mis, kes, kuidas ja millal on sotsiaalselt konstrueeritud” (2020, nr 1, lk 54–74) ning neli tõlget: Ludwig Feuerbach, “Filosoofia reformimise vajalikkusest” (2012, nr 3, lk 425–433) ja “Esialgssed teesid filosoofia reformiks” (samas, lk 434–457); Jennifer Saul, “Koeraviled, poliitiline manipuleerimine ja keelefilosoofia” (2017, nr 11, lk 1955–1994); James S. Pearson, “Realism sisserände- eetikas” (2023, nr 3, lk 501–537).



ILMAR MALIN. Mäkketõus (1984; lito)

ARVUSTUS

REAALSUS ON ALATI ALLES TULEMAS

Jaak Tomberg. *Kuidas täita soovi: Realism, teadusulme ja utoopiline kujutlusvõime*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2023. 307 lk.

1.

Tulevikku tehakse kogu aeg, kuid ometi ei saabu ta kunagi. Ta on seega ammendamatu, isegi ehk kõige tõelisem kujutluse objekt. Ennekõike just seetõttu, et ta ei realiseeru iseendana mitte kunagi. Saabudes on tulevik juba midagi muud: alati mööduv olevik, minevikuks-saamine. Kätte jõudes on tulevik juba reedetud. Ta on lõpmatu potentsiaalsuse allikas, mis annab praegusele mõtte: miks muidu üldse midagi teha, kui mitte selleks, et tulevik edasi tuleks? Aga see mõte ei jõua kunagi täielikult kohale. Vastasel juhul ei oleks enam millelgi mõtet. Tulevik oleks siis kadunud, realiseerunud, ära tehtud. Niisiis, tulevikust tuleb kogu tegevuse, tõlgenduse, mõtlemise jne mõte.

Minevik on olemas, olevik möödub, tulevik tuleb. On ekslik öelda, et tulevik möödub oleviku kaudu minevikku või minevikuks. Olemine, minemine ja tulemine on kolme kategooria olemuslikud omadused. Tulevik ei tee muud kui tuleb. Ta ongi tulev. Ja just sellest lähtuvalt on ta kõige põhimisem ontoloogiline ajavorm: me tuleme tulevikust, enne kui pärineme minevikust või läheme läbi olevikuhetkede. Ei ole seega nii, et see, mis on päriselt ära tehtud, ongi see, millest reaalsus koosneb: valmis asjad, tehtud teod, mõeldud mõtted, mis ladestuvad minevikujälgedeks. Minevikujäljed saavad oma elujõu ainult sellest, kui nad pööratakse näoga tuleviku suunas, kui nende millekski-teiseks-saamise potentsiaalsus taastatakse. Nii ka pärimuse puhul: ta on elujõuline ainult siis, kui ta lakkamatult (tagasi) tuleb.

Tulemine, tulev, tulevane ongi tulevik. Ses mõttes ei ole vahet, kus tulev sündmus ajaloolisel ajajoonel asub. Miski ei takista vanal rahvalaulul jätkuvalt uuesti ja uuena tulla. See tähendab lihtsalt, et ta ei ole oma potentsiaali ehk elujõudu kaotanud, ta ei ole fossiliseerunud, kivistunud, kindlat kuju võtnud — ta muundub edasi. Ja just muundumise,

transformatsiooni teebki tulevik võimalikuks. Teisisõnu, ta teeb võimalikuks elamise enese. Kui tulevik peaks mingil põhjusel otsa saama, kui ta peaks saama täielikult ette ära valmistatud, siis saab ka elu otsa.

Et tulevik on ontoloogiliselt see, mis tuleb ning mis kunagi kohale ei jõua ega möödu, siis on iga kujutluspilt tulevikust juba selle moonutus. Kuna aga tulevik ise jõustabki muundumise, siis moonutus ongi tema ainuvõimalik olemasoluvorm. Ometi võib ka moonutada rohkem või vähem tõetruult. Reetlikumat moonutus teostavad kahtlemata iga-sugu projektid ja plaanid, mis eeldavad, et tulevik on lihtsalt oleviku jätkumine samal viisil. Siis moonutatakse tulevikku kui ontoloogilist kategooriat ning asetatakse ta juba mööduvaks või möödunuks.

Sobivam moonutus leiab aset näiteks teadusulmes, mis on Jaak Tombergi monograafia *Kuidas täita soovi* fookuses. See moonutus seostub võõra ja võõrituse kategooriaga ning keskendub hoopistükkis olevikutajju, praegusse asjakorda transformatsiooniväe sisestamisega (lk 81):

[T]eadusulme on noovumi(te)l ehk lugejale teadaoleva maailma suhtes uudsuslikel elementidel põhinev kognitiivse võõrituse kirjandus. Noovumis kehtastuv võõras on teadusulmes olnud traditsiooniliselt keskne teemaatiline motiiv ning kognitiivne võõritus omakorda noovumi olemuslik mõjumehhanism. Just noovumi sisenemine tekstimaailma jõustab tekstimaailma otsustava lahknevuse tegelikkusest, mille taustal teksti loetakse, ning viib lugeja selle suhtes võõritavale positsioonile.

Eesmärk ei ole niivõrd tuleviku kättetoomine, kuivõrd oleviku avamine muundusele, selle nihestamine nii, et liigeste vahelt hakkaks paistma miski muu kui praeguseks hetkeks ainumõeldavaks saanud reaalsuse liigendus.

2.

Sedasi peaks teadusulme siis tegema tuleviku tööd ehk panema tööle selle, mis alles tuleb. Ometi, et mitte täielikult mõistetamatu auku kukkuda, peab ta selle tööle panema mingil haarataval, vähemasti mõeldaval või kujutletaval kujul. Seega, tehes tuleviku tööd, moonutab ta samaaegselt seda tööd ennast. Selle viimase moonutuse põhjal saab teadusulmelt hakata küsima, kui edukalt ta tulevikku ennustab, kui täpselt seda *ette* kujutab. Kui võtta tulevikku ontoloogilise kategooriana, siis võib just viimases tahus — *ette* kujutamises — näha seda punkti, kus teadusulme reaalsusest lahkneb (just tema kujustatu “tõenäolisus” tähendab reaalsustaju kaotamist; kui hakatakse tegelema “ennustamise-

ga” või nõudma, et teadusulme “ennustaks”). Aga tuleviku töö seisneb hoopis teisesuse, teistsuguse potentsiaalsuse jõustamises — ehk kinnitamises, et käesolev reaalsus on veel midagi muud peale nähtava ilmselguse. Reaalsus ei lange iseendaga kokku. Siit pärineb alternatiivide võimalikkus.

Tombergi raamatus ongi kesksel kohal Mark Fisheri äratundmine, “et kapitalism pole mitte üksnes ainus toimiv poliitiline ja majanduslik süsteem, vaid et tänapäeval on võimatu sellele mingit pädevat alternatiivi isegi *ette kujutada*” (Fisher 2019: 8). Tomberg lisab, et nii näib tegelikkus “olevat mõistetud pelga paratamatuse sulgu, millest välja pole võimalik end *isegi mitte mõelda*” (lk 17). Ja just seetõttu näib elu läbi olevat, et teisiti, tundub, edasi minna ei saa — muundumine on võimatu. Nii kaobki reaalsusest üks ontoloogiline kategooria või ajavorm. Elamisest saab lihtsalt toimimine. Seda toimimist võib nimetada kas siis “post-poliitikaks” või “ajaloo lõpuks” või mõne muu nimega. Igal juhul nimetatakse sedasi sotsiaalpoliitilist konteksti, milles kõik probleemid näikse olevat juba ära lahendatud (mitte tingimata edukalt ning vahel ka äärmiselt halvasti, aga põhiasi on, et need lahendused ilmnevad paratamatuna) ning milles tulevik on ära raisatud, maha laristatud, nii et muundumispotentsiaal on otsakorral. Tomberg otsib sellest sulust väljapääsu, püüdes mõista just nimelt seda, kuidas kujutus toimiks ja toimib *utoopilise potentsiaali* teenistuses.

Utopia, nii nagu ta varauusajal välja kujunes, ei olnud hoopiski mitte seotud tulevikuga, ajalisusega, vaid ruumiga, võõraste maadega, kuhu satuti ning kus kujutati juba valmis ja terviklikke ühiskondi, küll veidraid ja “meile” vastandlikke. Varauusaegse utopia vorm on staatile, suletud ja täielik (lk 149). Ning see ei olnud ülepea mõeldud “realiseerimiseks” või “aktualiseerimiseks”, millegi *ette* kujutamiseks, vaid “meie” ühiskonna (kõver)peegeldamiseks. Kui nüüd selline täielik ja etteantud kujuga utopia projitseerida ajateljele, juhtubki nii, et hakatakse esitama nõudmisi tõenäolikkuse ja saavutatavuse kohta, otsekui kuskil tulevikus peaks olema mingi valmis ühiskonnaplaan, mida siis saaks teoks tegema hakata. See tähendab, et utopia mõiste hakkabki tähistama midagi teostamist vajavat. Ning utopia teostamine seisneb totalitaarse ühiskonnakorra püstitamises, sest selle vorm ise on totalitaarne. Nii mõistetaksegi utopiat tavakasutuses millegi teostamist vajava ja vägivaldsena. Oma puhtust saab ta säilitada ainult ideena, kujutlusena.

Mis juhtub, kui utopia kandub üle teadusulmesse ning temast saab ühtaegu protsess? Siis saab hakata eristama *utoopiat* ja *utoopilisust*, ning see on Tombergi jaoks otsustava tähtsusega (lk 167):

Utopia on midagi lõpetatud ja lõpuleviidut, samas kui *utoopiline* on suunatud *status quo* radikaalsele muutusele ja sestap midagi *täielikult käimasolevat*. Selles mõttes välistavad *utoopia* ja *utoopiline* teineteist vastastikku: niivõrd, kui see ei kätke oma “täiuslikus” lõpuleviiduses enam tulevikulise muutuse perspektiivi, on just *utoopia koht, milles pole midagi utoopilist*.

Võib öelda, et *utoopia* on just nimelt see kontekst, kus enam alternatiive ei ole, kus ei ole enam teisesust. Lühidalt, totaalne *utoopia* ongi düstopia. Tulevik on kadunud — ja sellega koos aeg tervikuna, sest tulevikuta ei tuleks enam midagi. Ja see on tõeliselt illusoorne või isegi hallutsinatoorne ilm: ainult tegelik on mõeldav, kõik mis on mõeldav, on tegelik. Kapitalistlik irdrealism.¹

Nii nagu tulevik, on ka *utoopilisus* lahutamatu osa argireaalsusest. Nii et *utoopilisus* ei ole midagi spetsiifiliselt ulmekirjandusse puutuvat, vaid see on olme ulmelisus — olmeulme —, mille loomus tulevasena annab teada, et kõik ei ole veel läbi, midagi saab veel teha, muundumine on endiselt võimalik, kogu potentsiaal ei ole ära raisatud, maailm ei ole veel valmis. Iga tegevus, mis on alles pooleli, mille lahendus peab alles saabuma, on omamoodi *utoopiline*. Chantal Akermani argielukino on vähemalt samavõrra *utoopiline* kui Stanley Kubricki *2001: Kosmosedüsseeia* — kuigi hoopis teisel viisil (vt Margulies 1996).

3.

Ei ole niisiis üllatav, et Tomberg panebki oma lootused sellele, mida ta nimetab *utoopiliseks realismiks*. Ta ütleb (lk 247), et realismi

ei tuleks siin mõista välise reaalsuse lihtsa, tõenäolisusele pretendeeriva jäljendamistegevusena — st millenagi, mis on lihtsalt *realistlik*. Vastupidi, realismi kui kujutamisladi määravaks algimpulsiks on asjaolu, et väline reaalsus, mida see kujutab ja kujustab, *pole ise lihtne*.

Teisiti võiks öelda, et reaalsus on alati alles tulemas, tema üks tahk on alati tulevik. Reaalsus ei ole see, mis on ära tehtud, vaid see, mida lugematust vaatepunktidest, lugematute suhete kaudu parasjagu valmistatakse — milliseks ta kujuneb, on aga põhjani ennustamatu, sest tulev ei jõua kunagi pärrale. Realistlik kujutuslaad on selle hästi ära tabanud. Seda rõhutab Jacques Rancière — ka Tomberg viitab temale —, kelle

¹Siit ka asjaolu, et tegelikkus on praeguseks juba niivõrd võõritav, et teeb teadusulmele silmad ette — vt käsitlust William Gibsonist lk 31–76.

jaoks tõeline realism tähendabki olukorra või stseeni käimasoleva väljakujunemise kujutamist, mitte aga valmistehtu katalogiseerimist. Ja väljakujunemine ei ole kellegi, mingi suveräänse subjekti kujutluse, vaid elementide ja protsesside keeruka, tihtipeale ennustamatu koostöö tulemus. Kui reaalsus on alati valmimas, mitte kunagi aga valmis, siis realism tähendab reaalsuse geneesi kujutamist: kust ta *tuleb*?

See küsimus nihutab realismi fookuse alguse ja lõpuga lugudelt “kestvatele olukordadele” (Rancière 2013: 7). Kui lugudes on tegelased, kes tegevust alustavad ja lõpetavad ning kelle tegevuse alguse ja lõpuga langeb mõnikord kokku ka loo algus ja lõpp, siis olukorras või stseenis pööratakse fookus tegevuste ja protsesside igakülgselt läbipõimitusele, kuhu on haaratud nii inimloomad kui masinad, nii teised loomad kui mehhanismid, nii kirjandus kui kosmos jne. Olukord ei alga ega lõpe, vaid kestab aina edasi, samas kui tegelased võivad sealt läbi kõndida, sündida, surra, tehnoloogiad võivad areneda, teadus võib eksida jne. See ei tähenda, et olukordi ei peaks saama kuidagiviisi suunata, teisendada. Olukord ei ole mingi paratamatuse ja ettemääratuse keskkond, vastupidi, see on reaalsus oma elulises mõõtmes.

Tomberg näitab säärase realismi utoopilist potentsiaali kahe objekti põhjal: seriaal *Võrgustik* (The Wire, 2002–2008) ning Kim Stanley Robinsoni *Pealinnateaduse* (Science in the Capital) triloogia (2004–2007). *Võrgustiku* põhjal ütlebki ta, et “utopism ei seisne nüüdisajal mitte hõlmava kujutlusvõime toel täielikult väljajoonistatud fiktsionaalsete maailmade esitamises, vaid kollektiivse initsiatiivi toel sündinud *kui tahes väikestes ja ajutistes, ent täiesti reaalses edusammudes*” (lk 220). Siin tuleb rõhutada just nimelt kollektiivsust, sest “probleemide lahendamise või maailma uueks loomine [...] ei sõltu üksikisiku võimekusest, näiteks Poirot’ või Holmesi geniaalsest taiplikkusest või mõne superkangelase üleloomulikust võimest, vaid üht sotsiaalset tervikut asustavate kollektiivide omavahelisest koostööst” (lk 221). Küsimus ei ole ainult selles, kuidas maailma muuta, vaid *kes* seda asustama asuvad, sest muutust tuleb *kehasutada*: “utopismi kui *kujutlusvõimelise sotsiaalse unistamise* asemel rõhutab seriaal mitme motiivi kaudu tööle, produktiivsusele ja *praxis*’ele orienteeritud *füüsilist loovust*” (lk 225).

Füüsilise loovuse, väikeste edusammude, kollektiivi kokkupaneku utoopilise reaalsuse kujutamisega kaasneb tihtipeale, mulle tundub, loobumine ilmsetest ajamarkeritest ning otsesõnalisest mineviku-olevikutuleviku telje kasutamisest. Või vähemasti nende võtete tagaplaanile asetamine säärasel viisil, et nad kaotavad oma (esma)tähtsuse. Sedasi on võimalik kujutada aega teisiti kui kronoloogilise järgnevusena ning esiplaanile saab tulla kestus. *Võrgustikus* on eriti ilmne, et ainus, mis

loeb, on see, mida parasjagu tehakse, mis on käimasolev, kuid on just nimelt suunatud uute võimaluste avamisele, uue potentsiaalsuse loomisele. Ajamarkerite ja -telje hülgamine näib vajalik, et saaks ilmsiks tulla tulev kui potentsiaalsus, et teda ei taandataks kättejõudnule või valmis-tehtule stiilis: aastal 2263 on asjad just täpselt nii. Sellega sulgetaks potentsiaalsus. Ent realistlik olukorragenesis hoiab tuleva potentsiaalsust alal just sellega, et ei tõmba seda mingile teljele ega markeeri teostunud tulevikuna ehk juba möödununa — reedetuna.

Ja just nimelt seetõttu on tõeline realism immanentselt utopiline. Realism ei tähenda käesolevaga leppimist, vaid käimasoleva kaardistamist. Ning kui meenutada Gilles Deleuze'i ja Félix Guattari (1980: 19 jj) käsitlust kaardistamisest kui uue territooriumi loomisest (vastandina kalkeerimisele, mis on vana territooriumi kopeerimine), siis realismi utopilisus just selles seisnebki: *Võrgustik* kinnitab mõtet, et

kunsti kui niisuguse utopiline potentsiaal ei seisne mitte niivõrd mõne tulevase sotsiaalmajandusliku korra võimalikult täielikus visandamises, vaid olemasoleva ühiskondliku korra kivistunud ja enesestmõistetavaks peetud hegemooniate egalitaarses lahti liigendamises ja ümber korramises, mida saab teha üksnes kujutamistasandile sisse viidud loova vaatepunktinihke kaudu (lk 230).

4.

Realism eeldab seega loovust, teisisõnu, olukorra kui uue, avastamata territooriumi kaardistamist, mille käigus teiseneb või muundub ka vaatepunkt ehk kollektiiv ise — kes teab, kellega tulevane kollektiiv moodustatakse? Ilmselt mitte ainult teiste inimestega. . .

Uue kollektiivi loomise vajadust näitlikustab hästi Kim Stanley Robinsoni 2020. aasta romaan *Tulevikuministeerium* (mis küll *Pealinna-teaduse* triloogiasse ei kuulu ning mida Tomberg põhjalikumalt seega ei analüüsi), milles kliimakriisile lahenduste otsimise eesmärgil kaastatakse tegutsejatena ja jutustajatena kõiksugu olendeid, keda me ei ole harjunud võtma kollektiivi kuuluvana, ehkki neid peaks ometi arvesse võtma, alates kliimapaugulastest kuni footonite ja ajaloo endani (lk 264–266). Kollektiiv, mis moodustub pagulasest, footonist ja ajaloost, vajab alles loomist: see on tundmatu ulmeilm. Aga teda saab luua ainult realistlikult, sest ainult tõeline realism säilitab ulme olmes, võtab reaalsusena kogu kosmost. Realism ei kujuta kindlakujuliselt ette, mis tulevikust saanud on, vaid keskendub avatusele tuleva suhtes.

Et seda avatust tekitada, et luua ka sotsioliitilised võimalused kollektiivseks loovuseks ning uute kollektiivide loomiseks, ei piisa muidu-

gi ainult kirjandusest, filmist, kunstist, kuid need on vahendid, mille kaudu on võimalik mitteteadvuse kartograafia teisendamine, ühise tajuruumi ümberkorrasdamine. Félix Guattari (1995, eriti 1. ptk) põhjal võiks öelda, et kunst on vald, mille kaudu saab luua uusi refräänne, mis jäävad kummitama ning tegevust suunama, uusi territooriume ning temporaalsusi moodustama. Sest mis on meie praegune refrään? “Me pappi ei saagi. . .” Selle põhjal ongi me peamine eksistentsiaalne territoorium turg, mis aga eksistentsi õõnestab ja elupinnast hävitab. Kui luua teistsugune refrään, siis on võimalik teistsugune territoorium, teistsuguste väärtustega. Mis juhtuks, kui tulevikku suunatud tegevust ei reguleeriks refrään “raha ei ole”, vaid “õnne kõigile” — ent kus ei oleks kindlaks määratud, kes on kõik ja milles seisneb õnn, vaid needki kategooriad tuleks alles luua? Et teada saada, on tarvis realistlikku ulmet, käimasolevat utoopiat, utoopilist ökoloogiat, tõelist reaalsuutlikat, mis ei saaks kunagi valmis.

Praegune reaalsuutlikka seisneb jõu kasutamises, et kindlustada kehvativ atjakorda olendite nõrgestamise, neist võimalikult suure hulga energia ammutamise kaudu — tegu on vampirismiga. See on pigem hallutsinatsioon, mis kujutab ette, et võib lõputult samamoodi, alternatiivideta jätkata. Vajalik reaalsuutlikka seisneb hoopis olendite kujunemistvõime taastamises, tagamises, et neil on jõudu genereerida olukordi, mis kestavad. Kestavad aga need kooslused, olukorrad, mis ei lakka end loomast, teisendamast, mille elujõud ehk utoopiline potentsiaal püsib. Reaalsuutlikat teevad pigem vihmametsade kaitsjad kui kaevanduste bossid. Kahjuks tundub just see tänapäeval täiesti teostamatu, isegi “utoopiline”. Ent ometi on selle poliitika areen, nagu Tombergi Robinsoni põhjal ütleb, kogu “*biosfäär kui utoopilise tegevuse nüüdisaegne objekt*” (lk 266).

*

Tombergi *Kuidas täita soovi* on põhjalik ja rahulik akadeemiline uurimus kujut(1)use utoopilisest jõust. Põhjalikkus, süvenemine on äärmiselt vajalik, et ei lastaks end probleemide tulval kaasa tõmmata ning ära uputada. Ainult süvenedes ongi alles võimalik püstitada hea probleem. Selle pinnalt võib monograafiat lugeda ka utoopilise realismi manifestina. See kutsub tegudele. Ei ole vaja kujutleda valmis teistsuguseid maailmu, koostada totaalseid ühiskonnaplaane — sellest tuleks isegi hoiduda, sest sääraseid projektid on alati praeguse projektsioonid tulevikku, mis tuleviku muundamisjõudu kahandavad. Vastupidi, utoopiline potentsiaal peitub argitegutsemises, igas poolleli olevas trajektoris,

mida saab veel muuta, mis ei ole veel lõpetatud. Niikaua kuni maailm on veel pooleli, püsib transformatsioon võimalikuna. Kujutlus on vajalik potentsiaali avamiseks, mitte suurte plaanide valmis joonestamiseks. Siis saab selgeks, et poliitika — kollektiivi ja tema ühiseluruumi (ümber)korrastamine — ei piirdu suurprojektidega, vaid et seda tehakse tihetele just nende kiuste, iga päev, argiselt. Pidev, nähtamatu revolutsioon.

Ott Puumeister

Kirjandus

- Deleuze, Gilles, Félix Guattari 1980. *Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie* 2. Paris: Éditions de Minuit
- Fisher, Mark 2019. *Kapitalistlik realism: Kas alternatiivi ei ole?* Tlk Neeme Lopp. Tallinn: EKA Kirjastus
- Guattari, Félix 1995. *Chaosmosis: An Ethico-Aesthetic Paradigm*. Transl. Paul Bains, Julian Pefanis. Bloomington: Indiana University Press
- Margulies, Ivone 1996. *Nothing Happens: Chantal Akerman's Hyperrealist Everyday*. Durham & London: Duke University Press
- Rancière, Jacques 2013. *Béla Tarr, The Time After*. Transl. Erik Beranek. Minneapolis: Univocal

OTT PUUMEISTER (1985) lõpetas 2011 Tartu Ülikooli semiootika ja kultuuriteooria alal, magistrakraad samas 2013, doktoritöö kaitses TÜ semiootika osakonnas 2018. aastal. Praegu töötab sealsamas teadurina. On ka ajakirjade *Sign Systems Studies* ja *Acta Semiotica Estica* toimetaja. *Akadeemias* varem avaldanud artiklid “Väljaspoole (sisse) tung: Lotman ühe jalaga Twin Peaksis” (2022, nr 2, lk 275–293) ja “Lõpuaja lõputus” (2022, nr 9, lk 1539–1555; koos Silver Rattasepa-ga), arvustused “Michel Foucault’ enesehool teadmise ja võimu kontekstis” (2011, nr 6, lk 1179–1185); “Erandlikkuse eetika” (2018, nr 3, lk 543–555); “Võitlus mõistuse eest” (2020, nr 6, lk 1092–1101) ja “Pingeväljade agronoom kordusetihnikus” (2022, nr 8, lk 1489–1497) ning tõlkinud Gilles Deleuze’i “Mis on loov tegu?” (koos järelsõnaga; 2021, nr 7, lk 1199–1215) ja “Immanentsus: Elu” (2023, nr 1, lk 39–44), samuti Pierre Clastres’i “Ühiskond riigi vastu” (koos järelsõnaga; 2023, nr 7, lk 1196–1232).

ABSTRACTS

Isocrates and his treatise “Against the Sophists”

Translator Janika Päll writes in her bulky comment to Isocrates’ “Against the Sophists” that the text dates from dates from around 390 BC, the time when he opened his school of rhetoric, and can be seen as an advertisement for his teaching principles, which he explained at the end of his life in the speech “Antidosis”. In the second half of the 5th century, the new generation of intellectuals developed the techniques of debate in rhetoric and eristic and reformed the educational system, teaching various subjects that later became the foundation for the system of the liberal arts. Their new education was open to everyone for a fee, in contrast to the old aristocratic system of education. These intellectuals, together with philosophers or craftsmen, were called sophists.

The rhetorical training of these intellectuals had already been ridiculed by Aristophanes in his “Clouds” where Socrates was used as an example of a sophist who taught the wrong ways of argumentation for enormous fees). Plato was anxious to distance himself from his teacher Socrates and his own school because of their association with the Sophists. He attacked them vigorously in many of his dialogues (especially those named by the Sophists: “Gorgias”, “Protagoras”, “Hippias”, but also “Phaedrus” and “Symposium”). While charging of fees was merely ridiculed, the main accusations against the Sophists were their tendency towards subjectivity (Protagoras’ Homo mensura principle), preferring pleasure and opinion, doxa to the truth, their orientation towards winning the cases rather than truth and teaching how to win with weaker arguments, and also, their excessive attention to writing manuals for court cases. Partly they were also criticised for their too embellished style (for example by Aristotle), which was better adopted for writing (as in Alkidamas’ “On the Sophists”).

Isocrates’ criticism of the Sophists partly coincides with the criticism of others, but he also expresses his own “philosophy” of education. Although Isocrates was not a forensic orator himself, he stressed the importance of rhetorical

training in preparing young people for their future political lives. In contrast to the Sophists, Isocrates placed the role of the teacher in the third place (after natural talent and training), the teacher being responsible not only for the teaching of speech but even more for moral education. Unlike the Sophists whom he accused of falsely promising to teach the rules of oratory he emphasised the ability to choose skilfully from the basic forms of discourse which the students could afterwards mix, adapt to circumstances and embellish. Although he criticised the Sophists for promising to teach virtue (which he considered impossible), he expressed his belief that studying political speeches can promote virtue, soundness of mind, and a sense of justice. (Transl.)

JAAN SOOTAK. Application of Soviet criminal law in Estonia in 1940–1941. Part I

The Soviet Union occupied the Republic of Estonia on 17 June 1940. After the imposition of the Soviet rule, Soviet law was also instituted in the Estonian SSR. The article deals with the introduction of Soviet criminal law in Estonia in the first Soviet year 1940/1941. The new court system was established by the beginning of 1941; courses were simultaneously arranged to train lawyers faithful to the new regime who would work in the new court and public prosecution system. A textbook for translation of criminal law was published; its content was greatly ideological. Initially, additions were made to the still valid criminal code of the Republic of Estonia (e.g., the offence of speculation); likewise, some individual laws valid in the Soviet Union were adopted. On 16 December 1940, the 1926 Criminal Code of the Russian SFSR was retroactively introduced in Estonia and, as of 1 January, the Code of Criminal Procedure of the Russian SFSR. The notorious 7 August 1932 regulation of the USSR to protection socialist (state and cooperative) property was also validated in Estonia. Officially, it was meant to fight against the kulaks (large landowners) as a class, but actually it ruined Soviet agriculture. The regulation was not put in practice in Estonia, most probably because struggle against the kulaks was not on the agenda of the Soviet regime yet. Forcible collectivisation of agriculture and massive deportation of rural population to Russia happened after the war, in 1949. In conclusion, it can

be said that, by July 1941, Soviet law had been established in Estonia, and it began to function. The entire system collapsed because of the war and the German occupation of Estonia in summer 1941 but was activated again after the Soviet occupation in 1944 and was in force in Estonia until the restoration of independence in 1991. (Auth.)

AADO LINTROP. In the dark time

WILLIAM BUTLER YEATS. The Celtic element in literature

The 1897 essay by the Irish poet, playwright and politician William Butler Yeats (1865–1939) takes the reader into the initial period of the writer’s creation on the eve of the 20th century when European culture was saturated with symbolism. The author concentrates on the heritage of the Celtic peoples, primarily on the particularity of their feeling for nature which is believed to have influenced the whole mainstream European culture. Referring to several scholars or writers who had studied the “Celtic mentality” in the 19th century (Ernest Renan, Matthew Arnold), the author elaborates on their viewpoints adding his own observations from Irish, Scottish and Welsh folklore and literature through two millennia. In the author’s opinion, the Celtic feeling for nature expresses something characteristic of all the primeval peoples: yearning for the infinity of nature and sadness for the inevitability of existence born of unrestricted thirst for life. The author finds analogies with Finnish folk songs and emphasises the significance of the Celtic element in best English literature. The author applied the views expressed in this essay in his poetry and the plays based on Irish myths. (Transl.)

MATI RAHU. “But I got hooked for a lifetime!”: An interview with the Swedish epidemiologist Hans-Olov Adami

In an email exchange interview that took place in September 2023, I discussed with Hans-Olov Adami his journey to becoming a top figure in modern epidemiology and his views on the practice of science. After having worked as a surgeon for a considerable period, Adami’s transition into science occurred at the time when modern epidemiology was just

emerging. He succeeded in establishing Sweden's largest and most successful epidemiology and biostatistics centre, served as chair of the Department of Epidemiology at the Harvard T. H. Chan School of Public Health, and participated in the Nobel Committee and Assembly. The pinnacle of Adami's extensive list of research endeavours includes studies on the relationship between hormone replacement therapy and breast cancer, the etiology of nasopharyngeal cancer, and the natural course of early-stage prostate cancer and the efficacy of radical treatment. He is concerned that nowadays many graduates and teachers in modern epidemiology lack a medical background, which he considers crucial in formulating hypotheses, prioritizing projects, and interpreting data.

Adami offers the following advice to aspiring epidemiology scientists: 1. Consider becoming a scientist only if other alternatives are unappealing, perhaps unacceptable. The field of scientific research is highly competitive, with many becoming producers of small contributions, and few making significant discoveries. 2. Choose your academic institution very carefully. 3. Work only on projects that you are passionate about, as they will stimulate your curiosity — and perhaps even doubt. 4. Be open to unexpected results, as they can be more significant than those anticipated. His pieces of advice emphasise the challenges and dedication required in the field of modern epidemiological research. (Auth.)

RAIVO KALLE, MARE MÄTAS, ANDREA PIERONI, RENATA SÕUKAND. Changes of plant use in rituals and on days of remembrance on Kihnu Island

Research of ritual use of plants has gained momentum in the last decade. In 2021, we did ethnobiological fieldwork on Kihnu Island. Kihnu is an Estonian island with approximately 500 inhabitants and an area of approximately 16.4 km² in the Gulf of Riga in the Baltic Sea.

As the research of rituals in Eastern Europe was limited in the second half of the 20th century because of the totalitarian regimes in that region, we compared our fieldwork results mainly with the data collected in the 1930s. Ten plants and the smoke they emitted were earlier used for treatment of supernatural diseases; by today, these treatment methods have fallen into oblivion. Only two plants have been taken into use

for a rational way of treatment — using them as herbal tea and using the smoke emitted by burning juniper branches to freshen the air in rooms and to get rid of home parasites.

*Throughout times, the pine has been used as the Christmas tree on Kihnu, and nuts have occupied an important role in customs, but the use of rye straw, potato tubers and apples in Christmas decorations has disappeared. On Palm Sunday, the branches of a concrete willow, namely the sharp-leaf willow (*Salix acutifolia* Willd.), are used. On Easter, eggs are coloured with onion skins, birch leaves and grains of rice. On Pentecost and St John's Day, rooms are decorated with young birches or birch branches. Birches are also used in wedding rituals and spruce branches at funerals. The Christmas and Lent food was potato, on days of remembrance, rye bread with caraway seeds, on St John's Day freshly pickled cucumbers, on Shrove Tuesday broad beans. Birch, rowan and juniper are considered trees that have magic power. The Christian legends which explain the origin of the properties of plants have been forgotten. (Auth.)*

UMA NARAYAN. Minds of their own: Choices, autonomy, cultural practices, and other women

In her essay Uma Narayan challenges the common idea held by Western feminists that women who comply with certain apparently oppressive cultural practices such as veiling or wearing makeup are “living as prisoners or dupes of patriarchy”. Both notions suggest that such women don't choose to live the lives they live and therefore cannot be viewed as autonomous agents. Narayan argues that contrary to these notions, women complying with oppressive cultural practices are often making complex choices about how to navigate their lives within the constraints of patriarchal structures. She uses the case study of Pirezada Muslim women in India and cultural practice of veiling. She refers to ethnographic research to demonstrate how many of these women view veiling as a valued avenue to assert their religious identity and autonomy in the society that has in many respects marginalized them but that they at the same time value being part of.

Narayan's essay makes an important contribution to two fields. Firstly, it is a critique of Western feminist thought that has implications for feminist activism. She argues that fem-

inists should support women's choices, even if those choices do not conform to Western feminist ideals. Her insights extend to other forms of social activism that engage with culturally "other" groups and individuals.

Secondly, the essay makes a significant contribution to the philosophical debate about autonomy. Narayan argues that the traditional understanding of autonomy, which emphasizes the ability to make choices without external constraints, is too narrow and unrealistic. Instead, she argues that autonomy must be understood in terms of the ability to make choices within constraints, and that this is often the only way that women in patriarchal societies — as to that matter, any individual in their surrounding society — can make choices and thereby assert their agency and autonomy. (Transl.)

ALEX DAVIES, RIIN KÕIV. Autonomy and the perils of conceptual analysis

The article contextualises Uma Narayan's essay "Minds of their own: Choices, autonomy, cultural practices, and other women" (included in the same issue) within the framework of philosophical and feminist analyses and applications of the concept of autonomy. Narayan maintains that Western feminists, when thinking about women in other cultural contexts, have employed conceptions of autonomy that deviate from classical non-procedural and internalist accounts. This, she contends, is problematic.

This paper elucidates Narayan's reasoning. Firstly, it expands upon her claim that alternative analyses of the concept of autonomy should not only be tested against our intuitive judgments about whether or not particular actions and individuals count as autonomous (standard philosophical procedure) but also against the practical consequences of implementing such analyses. This is because the concept of autonomy is deeply embedded in our social and political practices. Therefore, which specification of the concept we accept and implement has tangible and potentially dangerous consequences.

Secondly, the authors provide an overview of procedural and internalist analyses of autonomy on the one hand, and substantive and relational analyses on the other. They explain how, while the latter may appear valid in light of

intuitive judgments about who counts as autonomous, they can nonetheless be problematic due to their potential to unfairly exclude certain individuals from participating in decisions about which policies are suitable to regulate their lives. Narayan argues that this is the key problem with feminist applications of substantive and relational conceptions of autonomy when dealing with “other” women. (Auth.)

Review

OTT PUUMEISTER. **Reality is always only approaching**

Jaak Tomberg. Kuidas täita soovi: Realism, teadusulme ja utoopiline kujutlusvõime. [How to fulfil a wish: Realism, science fiction and utopian imagination.] Tartu: University of Tartu Press, 2023. 307 pp.

Serial

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

The diary of Herbert Normann, who worked in Estonia as a doctor and lecturer, reflects events related to his life and work, impressions about people. The text conveys the personal and social tensions caused by the communist regime of the Soviet Union. At that time, the publication of the diary would have brought about repressions. (Edit.)

AUTHORS

HANS-OLOV ADAMI PhD (1942), emeritus professor of Karolinska Institute and Harvard University

ALEX DAVIES PhD (1984), associate professor of theoretical philosophy at the University of Tartu

ISOCRATES (436–338 BC), rhetorician, one of the ten Attic orators

RAIVO KALLE PhD (1976), postdoctoral fellow at the University of Gastronomic Sciences in Pollenzo, Italy

RIIN KÕIV (1985), postdoctoral fellow at the University of Sydney, research fellow in philosophy at the University of Tartu, lecturer in philosophy at the Estonian Academy of Arts

AADO LINTROP (1956), senior researcher at the Estonian Literary Museum, poet

ILMAR MALIN (1924–1994), Estonian artist

MARE MÄTAS (1975), guide, head of the non-profit organisation Living Heritage of Kihnu

UMA NARAYAN PhD (1958), American philosopher of Indian descent; emeritus professor of Vassar College (New York State, USA)

HERBERT NORMANN (1897–1961), Estonian medical scientist

ANDREA PIERONI PhD (1967), professor of ethnobotany and ethnobiology at the University of Gastronomic Sciences in Pollenzo, Italy

OTT PUUMEISTER PhD (1985), research fellow at the Department of Semiotics, University of Tartu, editor of *Acta Semiotica Estica*

JANIKA PÄLL PhD (1965), professor of classical philology at the Institute of Foreign Languages and Cultures, University of Tartu

MATI RAHU PhD (1942), Estonian medical scientist

JAAN SOOTAK PhD (1948), professor of criminal law at the University of Tartu, adviser to the Criminal Law Chamber of the Supreme Court of Estonia

RENATA SÕUKAND PhD (1974), associate professor of general botany at Ca' Foscari University of Venice, Italy

WILLIAM BUTLER YEATS (1865–1939), Irish writer

TANTS TEADMATUSSE

Päevik
1944–1961

Herbert Normann

LXIV

Algus 2018. aasta 6. numbris.

4. august [1950]. Rektor A. Koort on avaldanud 3. aug. 1950 käskkirja, mille kohaselt Tartu Riikliku Ülikooli rektoraadi otsuse 1. augustist täitmiseks 1950. a. sügissemestriks Tartu Riikliku Ülikooli ruumide otstarbekamaks kasutamiseks ja uute üliõpilaste majutamise kindlustamiseks käseb:²⁷⁶⁸

“1. Ajaloo-keeleteaduskonna dekaanil sm. Reiman'il

a) üle tuua vene keele kateeder Keemia hoonest V. Kingiseppa tn. 14 TRÜ Peahoonesse kateedri vajadusteks väljaehitatud ruumidesse hiljemalt 4. augustiks k.a. Kateedri kasutusest vabanenud ruumid üle anda Õigusteadus- ja kehalteaduskondadele;

b) vabastada TRÜ Peahoones teaduskonna kasutuses olevaist ruumest kolm ruumi: teaduskonna asjaajamisruum, dekaani kabinet ja kabineti kõrval olev väike raamatukogu ruum. Need üle anda Õigusteaduskonnale hiljemalt 7. augustiks k.a. Teaduskonna dekanat üle viia ajaloo-keeleteaduskonna hoonesse Mitšurini tn. 30 II korrusel kunstiajaloo kateedri kasutuses olnud ruumidesse.

Kunstiajaloo kateedri töö ja õppetöoks vajalikud kogud ja raamatud koondada sama hoone esimesele korrusele kateedri kasutusse jäävasse ruumi, jooksvaks õppetöoks mittevajalikud kogud — materjalid ja raamatud paigutada Kunstiajaloo kabinetti Peahoones ja TRÜ Pearaamatukogusse.

2. Sõjalis-mediitsiinilise kateedri juhatajal sm. Vill'il vabastada kateedri kasutuses olevad ruumid Burdenko tn. 20 hiljemalt 8. augustiks k.a. Kateeder üle tuua J. Liivi tn. 4 senini Teaduste Akadeemia ja TRÜ Astronoomia ja Geofüüsika kateedri kasutuses olnud TRÜ ruumidesse. Astronoomia ja

²⁷⁶⁸Dokumendi on Herbert Normann käitsi ümber kirjutanud. Avaldame muutmata kujul.

Geofüüsika kat. kasutusse jätta nimetatud ruumidest ainult üks auditoorium ja kaks tuba.

3. Matemaatika-loodusteaduskonna dekaanil sm. Vaga'1

a) vabastada Astronoomia ja Geofüüsika kateedri kasutuses olevad ruumid J. Liivi tän. 4, välja arvatud üks auditoorium ja kaks tuba (trepikojast arvates koridori paremal küljel kolm esimest ruumi). Vabastatud ruumid üle anda Sõjalis.-med. kateedri (sm. Vill) hiljemalt 7. augustiks k.a.

Astronoomia ja Geofüüsika kateedri ruumide vajadused rahuldada J. Liivi tän. 4 kateedri kasutada jäävate ruumide, Peahoones füüsika kateedri ruumide ja Burdenko tän. 42 asuvate matemaatika kateedrite ruumide arvel;

b) vabastada Darwinismi ja Geneetika kateedri kasutuses olevad ruumid Kingiseppa tän. 12, ruumid üle anda Poliit-ökonomia ja Dialektilise ja ajaloolise materialismi kateedritele hiljemalt 10. aug. k.a. Darwinismi ja Geneetika kateeder üle viia Aia tän. nr. 46 kolme külgnevasse ruumi seni kasutada olnud Hügieeni kateedri juhataja kabinetti, mikrobioloogia kateedri assistendi kabinetti, mikroobide kultuuride hoidmise ruumi. Kateedril õppetööks ja praktikumide läbiviimiseks kasutada kooskõlastatult ruumide kasutamise plaaniga Hügieeni ja Mikrobioloogia kateedrite kasutuses olevaid auditooriumi ja praktikumi ruumi;

c) vabastada Keemia raamatukogu ruum Peahoones ja üle anda see hiljemalt 10. aug. k.a. Füüsika kateedri kasutusse. Keemia raamatukogu üle viia selleks otstarbeks Keemia osakonnale eraldatud ruumi Keemia hoones V. Kingiseppa tän. 14 teisel korrusel trepikoja ja auditooriumi vahelisse ruumi. Jooksvaks õppetööks mittevajalikud raamatud üle anda Pearaamatukogule;

d) vabastada Anorgaanilise keemia kasutuses olev laboratooriumi ruum Peahoones ja üle anda see hiljemalt 10. augustiks k.a. Teoreetilise füüsika kateedri kasutusse.

4. Arstiteaduskonna dekaanil sm. Karu'1

a) vabastada Patoloogilise füsioloogia kateedri kasutuses olevad ruumid Keemia hoones V. Kingiseppa tän. 14 ja need üle anda Majandusosakonnale hiljemalt 15. augustiks k.a. Patoloogilise füsioloogia kateeder üle viia Farmaatsia osa-

konna ruumidesse Keemia hoonesse V. Kingiseppa tän. 16 hiljemalt 15. augustiks k.a.;

b) vabastada Galeenilise farmaatsia kateedri kasutuses olev laoruum Keemia hoone keldri korrusel V. Kingiseppa tän. 16 ja see üle anda hiljemalt 10. augustiks k.a. TRÜ Kemikaalide laole;

c) vabastada Aia tän. 46 Hügieeni ja Mikrobioloogia kateedri kasutuses olevad kolm külgnevat ruumi: Hügieeni kateedri juhataja kabinet, Mikrobioloogia kateedri assistendi kabinet ja mikroobide kultuuride hoidmise ruum, need üle anda Darwinismi ja Geneetika kateedritele hiljemalt 10. aug. k.a. Hügieeni ja Mikrobioloogia kateedritele eraldada vajalikud ruumid 25. augustiks k.a. taastatavast laboratooriumide hoonest Aia tän. 46-a. Darwinismi ja Geneetika kateedritele võimaldada kasutada kooskõlastatud ruumide kasutamise plaaniga Hügieeni ja Mikrobioloogia kateedrite kasutuses olevaid laboratooriumi ja praktikumi ruume.

5. Õigusteaduskonna dekaanil sm. Talvik'ul

a) vabastada teaduskonna kasutuses olevad ruumid Ülikooli tn. 44 ja need üle anda Majandusosakonnale hiljemalt 7. augustiks k.a. üliõpilaste ühiselamu organiseerimiseks. Teaduskonna dekanaat ja raamatukogu üle viia Peahoonesse Ajaloo-keeleteaduskonna kasutusest vabanenud kolme ruumi. Kateedrid ja auditooriumid üle viia V. Kingiseppa tän. 14, milleks eraldada viis ruumi: hoone teiselt korruselt üks ruum (trepikoja paremal küljel), kolmandalt korruselt neli ruumi (kolmandal korrusel hoone parem tiib);

b) vabastada Kriminaalõiguse kateedri kasutuses olevad ruumid Mitšurini tän. 34 ja need üle anda Põllumajandusteaduskonnale hiljemalt 18. augustiks k.a. Kriminaalõiguse kateeder üle viia V. Kingiseppa tän. 14 Patoloogilise füsioloogia kateedri kasutusest vabanenud kolme ruumi hiljemalt 18. augustiks k.a.;

6. Varustus-transportosakonna juhatajal sm. Vilt'il²⁷⁶⁹ ja Kemikaalide lao juhatajal sm. Herman Michelson'il vabastada Kemikaalide lao alt ruum V. Kingiseppa tän. 16 teisel korrusel ja see üle anda Majandusosakonnale hiljemalt 10. augustiks k.a. Kemikaalide ladu koondada sama hoone esimesele korrusele Kemikaalide lao kasutuses olevaisse ruumidesse ja Galeenilise farmaatsia kateedri kasutusest vabanevasse lao ruumi.

7. Põllumajandusteaduskonna dekaanil sm. Eenlaid'il

a) Kriminaalõiguse kateedri kasutusest vabanevad neli ruumi Mitšurini tän. nr. 34 kasutada ainult õppetöö läbiviimiseks;

b) Põllumajanduse mehhaniseerimise kateedri kasutuses olev õppetöökoja ruum Mitšurini tän. 32 võtta kasutamisele auditooriumina. Õppetöökoja masinad ja seadmed üle viia Komsomoli tän. nr. 3 ühise Põllumajandus- ja Metsandusteaduskondade õppetöökodade sisustamiseks 20. augustiks k.a.;

8. Metsandusteaduskonna dekaanil sm. Krigul'il

²⁷⁶⁹Ida Vilt (abielus Müller; Ida-Hermine V.; 1899 – 21. IV 1966 Tartu) lõpetas Puškini-nimelise Tütarlaste Gümnaasiumi Tartus 1917 ja õppis J. Jostoffi raamatupidamiskursustel 1918–1919. Vana-Põltsamaa mõisa turbasootöoline ja mõisa põllutöoline; Kopli III sõjaväehaigla arveametnik Tallinnas 1919–1920, Jaan Prüüsi kaupluse kassiir-raamatupidaja Tartus 1920–1922, ASi Leola raamatupidaja ning Viljandi-maa riigimaade 4. ringkonna valitseja kantselei arveametnik 1922–1924, kodune Tartus 1924–1928, kindlustusselts EKA esindaja Narvas 1928–1935, kaubanduskontori Universal revident-raamatupidaja Tartus 1935–1940, Tartu Linna Elamute Valitsuse pearaamatupidaja 1940–1941; vahistatud Saksa võimude poolt 23. VII 1941 ja 7. VIII 1941, vabastatud 15. IX 1941, Tartu linna korteriameti majutaja 1941. a septembris ja oktoobris, vabastati ametist poliitilistel põhjustel, põllutöoline Vara valla Mägra talus a-ni 1943, Riigimetsade Valitsuse Tartu Lauatehase ajutine parvetusraamatupidaja 1943–1944, sõjapaos Kärevere metsas 1944. a augustis ja septembris, Tartu Linna Elamute Valitsuse pearaamatupidaja 1944–1946; TRÜ tööliste varustamise osakonna pearaamatupidaja 1946–1947, ülema ajutine kt 1947–1948, varustus- ja transpordiosakonna ülem 1948–1957.

a) võtta kasutamisele õpperuumidena-auditooriumidena Aia tän. 46 teaduskonna puutöökoja kaks ruumi ja suure auditooriumi kõrval olev end. lektoriumi ruum. Burdenko tän. nr. 13 võtta kasutusele õpperuumidena ruumid, mida seni on kasutatud kateedri õppejõudude poolt isiklike tööruumidena;

b) Komsomoli tän. nr. 3 valmiv õppetöökoda võtta kasutamisele ühise Põllumajanduse- ja Metsanduse mehhaniseerimise kateedri õppetöökojana.

9. Kehakultuuriteaduskonnale eraldada V. Kingiseppa tän. nr. 14 hoone esimese korruse paremalt tiivalt neli ruumi Viljandi tän. nr. 1 ületoodavate kateedrite paigutamiseks. Spordi abinõude hoiuruumiks kohandada Majandusosakonnal hiljemalt 1. oktoobriks k.a. hoone vestibüüli riiete hoiuruumi osa. Teaduskonna laoruumiks eraldada sama hoone keldri korruselt üks ruum.

10. Füüsika kateedri eraldada Peahoone keldrikorruselt Keemia kateedrite kasutusest vabanenud ruumid Füüsika kateedri juures oleva ühendatud Füüsika kateedri, TRÜ teaduskondade ja TRÜ Majandusosakonna metalli töökodade paigutamiseks. Ühendatud metalli töökodade juhtimine alutuda Füüsika õppetöökoja juhatajale sm. Muugale. Peahoone esimese korruse vasakult tiivalt eraldada ruum (koridorist eraldatud aluskappidega) auditooriumina kasutamisele võtmiseks.

11. Teaduskondade dekaanidel ja vastavate kateedrite juhatajail

a) kindlustada käesoleva käskkirjaga antud ülesannete täpset tähtajalist ja kõrvalekadumata täitmist;

b) läbi vaadata veelkord oma teaduskonna-kateedri sisesed võimalused kasutuses olevate ruumide maksimaalseks õpperuumidena kasutamiseks, eesmärgiga lõpetada üliõpilastel korraline õppetöö hiljemalt kell 15.00. Selleks võtta kasutamisele õpperuumidena konsultatsiooni ruumid, ÜTÜ ringide ruumid, erietsatarbega ruumid (nagu tööstuse abistamise ruum), töötajate isiklikud tööruumid-kabinetid, planeerides nimetatud ruumide sihtotstarbelist kasutamist peale korralise õppetöö lõpetamist teise[le] päeva poolele.

Likvideerida töökojad kateedrite juures, nende ülesanded, materjalid, seadmed, töötajad üle anda TRÜ ühendatud töökodadele. Koondada kateedrite juures olevates raamatukogudes jooksvaks tööks mittevajalike raamatute arvu, vabastades sellega hädavajalikke ruume ja inventari. Vastavad ettepanekud esitada õppeprorektor sm. Antons'ile hiljemalt 11. augustiks k.a.

12. Majandusosakonna juhatajal sm. Raudsepp'al,²⁷⁷⁰ Varustusosakonna juhatajal sm. Vilt'il kindlustada üleantavate ruumide kohandamist ja sisustamist vastavate kateedrite vajadusele.

Eraldada ümberpaigutatavatele kateedritele vajalikku tööjõudu ja autotransporti."

²⁷⁷⁰Robert Raudsepp (1907–1970 Tartu) lõpetas Kaitseväe Ühendatud Õppeasutuste allohvitseride kooli ning õppis Tartu Ülikooli õigusteaduskonnas 1938–1940. 4. suurtükiväegrupi ajateenija Tartus 1927–1928, 2. diviisi kaadriallohvitserina suurtükiväespetsialistide komando mõõtja-topograaf ning seejärel meteoroloogiajaama vanem Tartus 1928–1940; Nõukogude armees 1940. aasta septembrist kuni demobiliseerimiseni 1946. aasta septembris — 22. Eesti territoriaalse laskurkorpuse 614. suurtükiväepolgu rühmakomandör Kose-Ristil ja Uurali sõjaväeringkonnas, 8. Eesti laskurkorpuse 7. laskurdiviisi staabi luureülem Sverdlovski oblastis Kamõšlovis, 7. diviisi 23. suurtükiväepolgu patareikomandör, 118. Tallinna kaardiväelaskurdiviisi üksiku õppedivisjoni komandöri asetäitja rivi alal Kloogal ja Tallinnas, võttis osa lahinguist Kalinini, Loode-, I ja II Balti ja Leningradi rindel, sai 26. XII 1942 Velikije Luki lahinguist haavata, reservkaardiväekapten; TRÜ sõjalise õpetuse kateedri õpetaja 1946–1947 ja vanemõpetaja 1947–1948, sõjalis-meditsiinilise ettevalmistuse kateedri õppeülesandetäitja sõjatopograafias ja sõjainseneriasjanduses 1949–1950, majandus-administratiivosakonna (majandusosakonna) juhataja 1948–1951, ühtlasi haldusprorektor 1948. a oktoobrist kuni 1949. a märtsini, TRÜ ametiühingukomitee esimees 1951–1952; Tartu oblasti põllumajandusvalitsuse poliitsektori poliitmassilise töö instruktor 1952–1953, Tartu rajooni Võnnu Masinatraktorijaama poliitosakonna ülema asetäitja poliitmassilise töö alal 1953–1954, partei algorganisatsiooni sekretär 1954–1955, Sootaga sovhoosi partei algorganisatsiooni sekretär, agitatsioonikollektiivi juhataja ja komsomoli poliitkooli propagandist 1955–1956.

Käskkirja täitmise kontrolli on rektor pandnud õppeprorektor sm. Antonsile ja haldusprorektor sm. Vörse'le.

*

Üliõpilaskandidaat keemia eksamil ass. A. H. Suit'i²⁷⁷¹ juures. Pilet: Väävelhape. Väävelhape on väga tähtis tööstuses. — Milleks tarvitatakse? — Tärklise aatomi purustamiseks.

Mis on vääveldioksiid?²⁷⁷² — See on tahke aine vedelal kujul.²⁷⁷³

5. august. Võnnu kalmistu. Püramiidikujuliste plekk-katete pealistatud valgete kivipostide vahel ripub surmsünge mustavärvuseline värv suurte aplitseeritud ristidega.

Vähe tagapool, väravale teovõimsat ulu pakkudes, kasvab kaks ilmastiku karastatud enesekindlat tamme.

Läbi värava lattvõre paistab puhas liivane tee, mis suundub vanaaegse järjest laostuva nimeta hauaehitise juurde. Selle punasest telliskivist mahukal kuubilisel alusel pudeneb pidevalt sama ainesest kõrge tüvikoonus. Kuubi servadel ja koonuse tüvel kiratsevad mõned viletsad poolkuivanud männid. Ainult nooruke

²⁷⁷¹Aino-Helgi Suit (Hanson; Hange; 1921 – 22. VIII 1998 Tartu) õppis Tartu Ülikooli arstiteaduskonna farmaatsia (rohuteaduse) osakonnas 1942–1946. Maantee teemeistri kantselai ametnik Lüganusel 1941–1942; TRÜ anorgaanilise keemia kateedri vanemlaborant 1946–1947, assistent 1947–1952 ja 1963–1977, vanemõpetaja 1952–1957 ja 1958–1963, Moskva Farmaatsiainstituudi aspirant 1957–1958, TRÜ orgaanilise keemia kateedri õppeülesandetäitja 1977–1981, vanempreparaator 1983–1990.

²⁷⁷²S.t vääveldioksiid (SO₂), värvitu, terava lõhnaga väga mürgine gaas.

²⁷⁷³Päevikumärkmete veerul on Herbert Normanni väljakirjutis: “Остается еще много, много невысказанного — и успею ли еще, доживу ли, чтобы это многое записать.” Н. Пирогов. Дневник старого врача (221). Tõlkes: “Jääb veel palju, palju ütlemata — ja kas ma jõuan veel, kas ma elan nii kaua, et seda kõike kirja panna.” Nikolai Pirogov. *Vana arsti päevik*.

kogenemata kask nende vahel ja veel noorem lapselik pihl rõõmutsevad lihtsameelsalt oma lehrüü esialgsest haljusest.²⁷⁷⁴

Hauaehitise läheduses ja laialipillatult üle kogu kalmistu seisab väärikalt rohkearvulisi kõrgeid ja jämedaid mände, millede tumedad hõredad kuplid eristuvad teravalt punakaspruunidest, enamasti loogas tüvedest ja okstest. Mändide vahel tõuseb hiiglaslikke, pikkade allarippuvate okstega sammaldunud telkkuuski ja lehiseid ja tüsetüvelisi pärne ning tammi...

All põõsastikus aga reastuvad ja rühmituvad kirjus vahelduvuses loendamatud ristid ja hauamärgid, küll kivist, malmist ja puust, küll kõrged ja madalad, lihtsad ja kunstipärased, kallid ja odavad...

Kusagil samas puhkavad ka minu ema vanemad, kuid nende kalme ei tea otsida...²⁷⁷⁵

Taamal kõssitab sammaldunud sindelkatuse all maakividest õnnistusmaja...²⁷⁷⁶ Ukse kohale on aplitseeritud suur valge rist...

Kalmistu ümber jookseb rohtunud ja sammaldunud kivitara, kõneldes koos puude hiiglastega kalmistu pikast minevikust... Kalmistu on õnnistatud 1773. aastal...

(Järgneb)

²⁷⁷⁴Nimetatud hauaehitis on 1781. aastal Kurista ja Sarakuste mõisniku kindralleitnant Alexander Guillemot de Villebois' (1717 (vkj 1716) – 1781) mälestuseks püstitatud kabel. Täielikult amortiseerunud hoone on hiljuti konserveeritud. Vt temast bogatov.info/Genbase6?p=aleksandr;n=vilboa;oc=4.

²⁷⁷⁵Herbert Normanni ema oli Ahja vallast Mikeli talust pärit Eliise (Liisa) Natalie Varrik (Varik; 1869–1947), kelle isa oli Johann Varrik. Portaalil www.kalmistud.ee Võnnu surnuaia andmeid ei leidu.

²⁷⁷⁶Võnnu vana surnuaia maakividest ja poolkelpkatusega matusekabel on pärit 19. sajandist.