

EESTI IMEST EHK MEIE VIIMASE PADRUNI SEMIOOTIKA

Rein Veidemann. Eksistentsiaalne Eesti. Käsitlusi eesti kirjandusest ja kultuurist 2005–2010. Tallinn: Tänapäev, 2010. 245 lk.

Alustagem formaalselt: Rein Veidemanni „Eksistentsiaalne Eesti” on teadustööde kogumik, mille põhiosa moodustavad 14 artiklit ajavahemikust 2005–2010. Kogumikku iseloomustab temaatiline ja metodoloogiline ühtsus: uuritakse eesti kultuurilugu kirjandusloo ja oluliste kirjanike näitel, kasutades valdavalt Juri Lotmani kultuurisemiootilist meetodit. Teadustööde publitseerimine on teadlase rutiin ning formaalse põhjuse varem ilmunud artiklitest kogu-

miku üllitamiseks leiab autor asjaolus, et täitmist vajab mõnikord unarusse jäänud Eesti Teadusfondi nõue viidata igas tekstis uurimistoetuse saamisele (lk 9).

Kuid kas on kogumiku näol tegemist kiretu semiootikaga ja mida tähistab pealkirjas *eksistentsiaalne*? Siinkohal polegi vaja sukelduda küsimusse, kas (humanitaar)teadust on võimalik teha eelarvamustevabalt ja kiretult – igaüks, kes tunneb Rein Veidemanni kirjalikke töid või avalikke esinemisi, teab tema vitaalsust ja kirglikkust. Kui lähendada Mihhail Lotmani seletusest: „...semiootikat huvitavad üksnes semantilised mehhanismid, st milline on

tähendus ja kuidas on see seotud märgiga, mitte aga kausaalsed seosed asjade vahel ning isegi märgi ja tähenduse vahel (küsimused, nagu miks mingi seos tekib vm),¹ siis tuleb tõdeda, et Veidemannist ei saa kunagi puhast semiootikut: ta kirjutab alati mureliku suuga, mõeldes Eesti Asjast ja eesti-keelse (kõrg)kultuuri tulevikust. Eksistentsiaalsuse kontseptsiooniga üritab Veidemann n-ö „hingestada” eesti kultuuri, legitimeerida oma uurimusi saatvat emotsionaalset laengut. Väike eesti kultuur seisab läbivalt silmitsi surmaga, omaenda võimatuse võimalikkusega, mistõttu kultuuritegelikkuses orienteeruv ja kultuurimälu omav „Eesti-usku” (lk 191) eestlane saab teha eesti kultuuri semiootikat ainult kaevikust, hoides oma pudenema kippuvat uurimisobjekti viimse padrunina rauas.²

Järgnev kriitiline mõtisklus on üles ehitatud järgmiselt. Kõigepealt üritan välja tuua kogumikus sisalduvad põhiteesid ja nendevahelised seosed. Seejärel kommenteerin lühidalt kogumiku lugemisel tekkinud üldmuljet. Viimaks spekuldeerin eksistentsiaalse kultuuri-semiootika uurimispotentsiaali üle XXI sajandi eesti (kirjandus)kultuuri tõlgendamisel.³ Kuigi Veidemanni lemmikteemadeks on eesti kirjanduse Suured Hetked, eesti kultuuri ja rahvusteadvuse kujundamine XIX sajandi lõpul ning taasiseseisvumisega päädinud rahvustunde üleskütmine XX sajandi lõpul, tundub küsimus „mis saab edasi?” Veidemanni loomingu üldise retoorilise miljöö kontekstis välimatu.

¹ J. Lotman, Kultuur ja plahvatus. Tallinn: Varrak, 2001, lk 216–217.

² Vt L. Meri, Presidendikõned. Tartu: Ilmamaa, 1996, lk 287–288.

³ Olgu seejuures rõhutatud, et ma ei esine semiootikuna ega Lotmani-spetsialistina. Võimalikud ebatäpsused või ebakohased kriitikanooled siin artiklis on tingitud kultuurisemiootika pealiskaudsest tundmisest.

Kogumiku põhiteesid

Kui üks üldteoreetiline artikkel („Piiri mõistest Juri Lotmani semiootikas”, lk 72–83) erandina kõrvale jätta, uuritakse kogumiku kõikides tekstides eesti kultuuri, siit ka kogumiku põhiteeside temaatiline ühtsus ja omavaheline seotus.

1. Eesti kultuuri keskmeks, identiteediloomes mootoriks on olnud läbi XIX–XX sajandi kirjandus ja kirjanduslugu (vt lk 15–22, 94–104).

2. Kultuur on vähemalt alates Noor-Eesti liikumisest eesti rahvuslikku ommüüti loov alge (lk 11, 37, 175), kultuuri tähtsus omandab sakraalse mõõtmega, eesti kultuuri paradigmaatiliseks mudeliks on kultuurireligioon (lk 44).

3. Tulenevalt kahest eelmisest teesist on eesti kirjandusele omane läbiv angažeeritus (lk 109, 177), ideoloogilisus (lk 99), kirjaniku kõrge, isegi elitaarne staatus ühiskonnas (vt lk 114–122).

4. Eesti kultuuri identiteeti iseloomustab piirilisuse manifesteerimine (lk 89), pidev pingeline suhestatus Teisega, teiste kultuuride kui tsentrite perifeeriaks olemine.

5. Perifeerias toimuvad kultuuriprotsessid kiiremini kui tsentris, eesti kultuuri arengut võib iseloomustada kultuuriplahvatusena, sh kultuurilaenude rohke omastamisena, mille keskmeks asub Noor-Eesti liikumine (lk 112).

6. Tulenevalt 4. teesist (vt lk 92) väidab Veidemann, et eesti kultuurimudel on eksistentsiaalne (lk 179), mis tähendab inimliku olemise lõplikkuse teadvustamist, vastutust ning võimaliku pidevat võitlust võimatusega (lk 180) ehk võimatuse-painet kultuuri kohal (lk 185).

7. XXI sajandi alguseks on toimunud olulised muutused eesti kultuuri monoliitsuse hajumise suunas, sh on ka kirjanduse juhtiv roll kultuuris taandunud. Kultuuri tervikpildi hajumine esitab väljakutse uueks tähendusmudelik (lk 71).

Kõigi teeside eelduseks on kultuuri kui tervikliku fenomeni olemasolu – see eeldus pole küll vaieldamatu kogu humanitaarias, küll aga kultuurisemiootikas.

Veidemann määratleb kultuuri „eri märkide või märgisüsteemidega (keel, tekstid) opereeriva superstruktuurina” (lk 23). Semiootilisele lähenemisele omaselt piiritleb autor kultuuri Tekstina (lk 18, 77), millel on kindel sisemine korrastatus. Veidemanni põhjaliku tekstiteooriaga on võimalik tutvuda tema eelmise artiklikogu põhjal.⁴ Ouline on tähele panna, et kultuuri tekstilisus ei tähenda kultuurisemiootiliselt mõeldes üksnes teatud informatsiooniühikute kombinatoorset süsteemi, vaid kultuur sisaldab ka tekstidevahelist kommunikatsiooni. Teisal määratleb autor kultuuri just sellest aspektist „kommunikatsioonina (väärtuslike teadete vahetamise ja salvestamisena ning uute loomisena) ning tekstide (s.o mis tahes tähenduslike tervikute, „semiootiliste monaadide”) kogumi ja võrgustikuna” (lk 85). Samuti meeldib Veidemannile Juri Lotmani idee kultuuri aktiivsusest, teatavast subjektsusest: kultuur kui kollektiivne, indiviidideülene intellekt (lk 24).

Tuleb tunnistada, et lugejale, kes pole kultuurisemiootika spetsialist, tekitab säärane kultuuri definitsioonide varieerumine eri artiklites segadust. Siin pole tegemist mitte Veidemanni küündimatusega, hiljuti ilmunud Juri Lotmani kultuuritüpoloogiate kogumiku järelsõnast võib lugeda, et kultuuri mõiste ongi Lotmani loometee jooksul arenev mõiste ning „Tartu–Moskva koolkonna mõistesõnastik” pakub viis erinevat kultuuri määratlust.⁵ Mõistagi

⁴ R. Veidemann, Tuikav tekst. Sissejuhatus teksti ontoloogiasse. – R. Veidemann, Tuikav tekst: artikleid ja esseid eesti kirjandusest ja kultuurist 2000–2005. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2006, lk 43.

⁵ J. Lotman, Kultuuritüpoloogiast. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2010, lk 160.

on lähtekohtade lühidalt fikseerimine spetsialistidele kirjutatud teadusartikli puhul piisav, artikli maht ei võimaldagi piisavat eeldustesse süvenemist. Kuid selle kogumiku puhul, mis on pühendatud ka lihtsalt eesti kultuuri huvilistele ja sõpradele (lk 10), tunnen puudust pikemast sissejuhatusest, kus oleks fikseeritud ja lahti seletatud alusmõisted ning kõigi artiklite kohta käivad teoreetilised eeldused, sh kultuurisemiootika teoreetilised haakumispunktid teiste analüüsis kasutatud teooriatega (eksistentsialism, hermeneutika, Bordieu’ sotsiaalse välja teooria). Selle kriitikanoolega olgu sisse juhutatud kogumiku üldisest lugemismuljest kantud kriitilised märkused.

Laiahaardelisusest ja mõttekordustest

Ligi pooles kogumiku tekstidest uuritakse eesti kultuuri tervikuna: Veidemanni 1. teesi kohaselt on ka eesti kirjandusloo mõtestamine tegelemine kultuuri tuumaga. Kultuuriuuringutes tuleb esile kolm temaatilist sõlmpunkti: eesti kultuuri sünd rahvusliku ärkamise kaudu; euroopaliku mõõtme lisamine eesti kultuuri väärtusorientatsiooni keskmesse Noor-Eesti poolt ning eesti kultuuri, eriti kirjanduse tähtsus sotsiaalse sidustajana, iseäranis just nõukogude perioodil. Et uurija haare on lai ja artiklite maht teadagi piiratud, tekib artikleid lugedes sageli tunne, et autor libiseb suuri üldistusi tehes uurimist väärivatest protsessidest üle. Üldistele kultuurisemiootilistele eeldustele järgnevad kirjeldused üldteadaolevatest kultuuriprotsessidest, isegi ühed ja samad üldtuntud näited korduvad artiklist artiklisse. Lisaks võib täheldada erinevate teoreetiliste ideede kokkuhujumist artiklitesse, teoreetilist liiasust.

Veidemann kirjeldab eesti kultuuri dünaamilisena, dialoogilisena, pidevalt

piire ületavana, tõlkivana. Olulisimaks tähelepanekuks on seejuures eesti kultuuri eneseteadvustamise hetke kirjeldamine dialoogis baltisaksa kultuuriga, eesti rahvusidee kujunemine baltisaksa väljamõeldisest (lk 31) kultuurilise eneseteadvuse keskmeks. Olgu öeldud, et nii selle protsessi kirjeldamisel kui ka paljude teiste alateemade puhul toetub Veidemann olulisel määral teiste uurijate töödele (nt on ka eksistentsiaalse Eesti üheks lähtekohaks Jaan Unduski käsitus Kreutzwaldist kui eksistentsialistist). Mõistagi pole selles, et erinevad uurimused asetatakse laiemasse kultuuriloolisse konteksti, midagi taunitavat. Kuid tekib küsimus, kas ei võimaldaks kultuurisemiootiline paradigma käsitada eesti kultuuri kujunemist ja teisenemist täpsemalt? Veidemanni uurimuses tulevad esile olulised murdepunktid ajateljel: 1) eesti kultuuri teke baltisaksa valgustustegevuse kaudu, mis oli samas suulise maarahvakultuuri hülgamine (lk 19–20); 2) eneseteadvustamise etapp saksalikkusele vastandumise kaudu; 3) euroopaliku elemendi rehabiliteerimine Noor-Eesti liikumise kaudu; 4) rahvusliku substantsi taandumine vihjelisusse Nõukogude okupatsiooni kultuurisituatsioonis; 5) rahvuslikkuse puhang ja kirjanduse keskne roll taasiseseisvumisel; 6) kultuuri taandumine sotsiaalsuse väljal üheks nähtuseks teiste seas XXI sajandil. Kas ei vääriks mõtisklemist küsimus eesti kultuuri dünaamika kirjeldamise võimalikkusest Juri Lotmani kultuuritüpoloogiatega abil⁶, sh eesti kultuuri suhe oma enesemudeliga?⁷ Kui võtta aluseks Veidemanni tees kultuurireligioonist Eestis, siis ehk saaks eesti kirjaniku staatust XXI sajandil iseloomustavat loosungit „Who cares” (lk 122) kirjeldada semantilise (sümbolilise) kultuuritüübi lõppemisena. Kui võtta

⁶ Vt J. Lotman, Kultuuritüpoloogiast, lk 40–60.

⁷ Vt J. Lotman, Kultuuritüpoloogiast, lk 65jj.

vaatluse alla kultuuri kõrge staatus manifestides, sh Eesti Vabariigi põhiseaduse preambulis ning kõrgkultuuri tegelik madal staatus sotsiaalsel väljal, siis kõlab väga tähenduslikuna Juri Lotmani kirjeldus kultuuri ja tema enesemudeli sellisest suhtest, kus need kaks eksisteerivad teineteisest lahus ning nende lähenemist ette ei nähtagi.⁸ Selles küsimuses oleks manifestide korramise ja ajaloo pühitsemise asemel vaja läbi viia detailseid uurimusi *à la* Foucault.

Kui võrrelda vaatlusalust kogumikku Veidemanni eelmise raamatuga „Tuikav tekst”, siis julgen väita, et kõik „Eksistentsiaalse Eesti” põhiteesid, mis ma välja tõin, sisalduvad juba eelmises kogumikus ning enamik neist on seal tihedamalt läbi kirjutatud. „Tuikava teksti” suureks plussiks on esiteks tuumakas sissejuhataav artikkel teksti ontoloogiast ning teiseks konkreetsete kultuurinähtuste (laulupeo, tsensuuri, tõlkimise, naistekate) analüüs. Lugejale, kel jätkub aega vaid ühe Veidemanni kogumiku lugemiseks, soovitaksin kõhklemata „Tuikavat teksti”.

Rahvuslik eksistentsialism kui paradoks

Kogumiku kõige originaalsem ja intrigeerivam osa on Veidemanni 6. tees eesti kultuuritüübi eksistentsiaalsusest. Kuigi autor rõhutab eksistentsialismi ja eksistentsiaalsuse mõistete erinevust (lk 180), tõlgendab ta eesti (kirjandus)kultuuri eksistentsiaalsust enamasti just eksistentsialistliku filosoofia abil (nt lk 109–110). Kui eksistentsialismi mõjude fikseerimine kirjanduses on selgepiiriline ja arusaadav teema,⁹ siis (rahvus)kultuuri eksistentsiaalsus/eksistentsialistlikkus on hoopis segasem küsimus. Kui lähtuda ilmaliku eksis-

⁸ J. Lotman, Kultuuritüpoloogiast, lk 65.

⁹ Vt ka: R. Veidemann, Tuikav tekst, lk 98–107.

tentsialismi põhiteesist – eksistentsi eelnevusest olemusele (lk 180) –, siis tundub siin sisalduvat ületamatu lõhe rahvusliku identiteediga, tähendab ju rahvuslus ühe olemusliku määratluse omaksvõtmist ning eksistentsi mõtestamist selle kaudu. Kui Jaan Undusk kirjutab Kreutzwaldist kui eksistentsialistist, siis peab ta silmas, et „Kalevipoja” koostaja täitis eepost luues enda meelest absurdset, ratsionaalselt põhjendamata ülesannet, uskumata eesti rahva sündimisse.

Veidemann väidab enam kui seda, et eesti kultuuri kesksed autorid olid eksistentsialistid. Väidet eesti kultuurimudeli eksistentsiaalsusest tuleks meil mõista metatasandi väitena eesti kultuuri kohta, eesti kultuuri enesemudeli loomise katset Lotmani tähenduses. Kui käsitleda eesti kultuuri semiootilise monaadina, tähendab tema eksistentsiaalne loomus piirilolu ja ebalust, olemist iseenele määramatuna (lk 185, tsiteerides Jaan Unduskit). Ehk siis – eesti kultuur on nagu eksistentsialistlikult mõistetud inimene maailma heidetud, ta on ometi, kõige kiuste (lk 184), vaatamata tuleviku ähmasusele ning eestluse olemuse defineerimatusele. Siit võib visandada huvitava paralleeli: nagu inimesel on piirsituatsioon ennekoike tegemist oma eksistentsi kooshoidmisega, elus püsimisega ja endaks jäämisega, nõnda ka kultuuril. Piiril olemine ja pidev ähvardatus võib olla seega eesti kultuuri kui tähendusliku terviku säilimise hädavajalik tingimus, ilma lõputeadlikkuseta tekiks uuelaadne ja ebamugav vajadus eestlane olemist uute positiivsete sisudega täitma hakata (võrreldes seda olukorraga praeguses poliitilises retoorikas: oleme täitnud kõik suured eesmärgid, Eesti vajab uut ideed, uut visiooni, aga parteid ei suuda seda pakuda jne). Eksistentsiaalse kultuurimudeli kontseptsioon avab minu hinnangul paljulubava seose Andreas

Ventsli ja Peeter Selja loodud semiootilise hegemooniateooriaga, kus kultuuri organiseerivat pärisnimelisust on mõistetud E. Laclau tühja tähistaja kontseptsiooni kaudu.¹⁰ Kui eesti kultuuritüüp on eksistentsiaalne, kas siis pole pärisnimi *Eesti* määratlematu tühi tähistaja, mis täitub tähendustega seda tihedamalt, mida ähvardavam on kultuuri mobiliseeriv Teine?

Eesti kultuuri õnneks pole ähvardustest ka praegu puudu, Veidemanni fikseeritud eesti kultuuri paradigmaatilise tähendusmodeli kõik viis sammast (täisulatussega emakeelne haridussüsteem, eesti keele riigikeele staatus, kultuuri riiklik toetamine, demokraatia ja kodanikuühiskond, haritlaseleit kui kandev jõud ühiskonna kommunikatsioonis, lk 42) tunduvad olevat ühel või teisel moel ohustatud. Ohtude ohuks on ent eesti kultuuri jätkumise füüsilise keskkonna, s.t eesti keelt kõnelevate inimeste hulga väärmatu kahanemine. Korduvalt ja veenvalt on Veidemann oma artiklites välja toonud, et kirjandus ei täida XXI sajandil enam kultuuri tuumstruktuuri rolli, kirjutamine pole enam misjon, vaid sageli palagan.¹¹ Teaduslikult oluline oleks uudset olukorda kainelt analüüsida ja mõtestada. Kas suudab minevikus loodud pühalik kirjandus täita jätkuvalt rahvusliku omamüüdi hoidja rolli (ehk loodab Veidemann kuldaja jätkuva läbikirjutamise kaudu just sellele)? Ehk moodustab tsensuurivabaduse tingimustes eesti kultuuri tuumstruktuuri miski muu, nt avalik ühiskondlik diskussioon? Või oleme me eesti kultuuri kui keskse dominandi paljudeks alam-

¹⁰ A. Ventsel, *Towards semiotic theory of hegemony*. Tartu: Tartu University Press, 2009. Vt ka E. Laclau, Miks on tühjad tähistajad poliitikas olulised? – Akadeemia 2002, nr 6, lk 1180–1203.

¹¹ Vt ka: R. Veidemann, Sitt, nikk ja krakk murravad kirjanduse(ks). – Eesti Päevaleht, 17. IV 1999 (<http://www.epl.ee/artikkel/50973>).

kultuurideks pihustumise tunnistajaks? Puhtsemiootilisest vaatepunktist pole ükski vastus hirmuäratav.

Kuid lõpetuseks meenutagem veel kord, et Veidemann pole pelgalt teadlane, vaid ka kultuuriheeros, tagatiseta Eesti-usku inimene (lk 191). See usk tasakaalustab Veidemannil Lotmani hilistes teostes rõhutatud juhuslikkuse ja ennustamatuse keskset rolli kultuuris,¹² samuti nagu Kant päästis ennast subjektiivsest idealismist, võttes usu

abil omaks asjade iseeneses olemasolu. Rein Veidemann, Rein Taagepera, Joel Sang jpt – nende jaoks ei ole eesti kultuuri pihustumine ennekõike teaduslik, vaid eksistentsiaalne probleem: sõda Eesti pärast ei lõpe nende jaoks kunagi ja rauas on alati see viimane padrun – eesti kultuur.

LEO LUKS

¹² Vt J. Lotman, *Semiosfäär*. Tallinn: Vagabund, 1999, lk 48–49.