

VAEVALINE TEE PRONKSMEMUARISTIKAST ÜHISKONNAANALÜÜSINI

Peeter Selg

1. Sissejuhatus: pronksmeenuusi

Seni kõige kõrgetasemelisemas ajakirjas (*Social Research*)¹ ilmunud käsitlus 2007. aasta 26.-27. aprilli Tallinna tänavarahutuste kohta (Wertsch 2008) näeb peamise tegurina selle fenomeni seletamises mälukonflikti. Ent olulisem kui pakutav konkreetne seletusmudel², on see, et ameeriklasest autori pilguheit pakub meile siinpool Atlandi ookeani võimaluse end korraks kõrvalt vaadata. Sestap tasub korraks peatuda selle artikli probleemiseadmise juures. Tekstist loeme kohe alguses: „Selleks ajaks, kui need kaks kodanikurahutuse [*civil unrest*] päeva olid möödunud, oli 1 noormees tapetud, 100 inimest, sealhulgas 13 politseinikku vigastatud ning ligi 1000 inimest arreteeritud. Need arengud tulid okina nii sellele väga korralikule ja seaduskuulekale piirkonnale kui ka maailmale väljaspool.” (Wertsch 2008: 133).

Kohe alguses tutvustatakse põhiteesi. „Tsiiviilkorratuse [*civil disorder*] põhjuseks polnud sel juhtumil mitte mõni uus poliitika tuleviku osas. See oli hoopis erimeelsus mineviku üle, nimelt kahe „mälukogukonna” [mnemonic communities] erimeelsus selles osas, kuidas Teise maailmasõja ning Nõukogude perioodi sündmusi tuleks mäletada” (samas). Seejärel leiame tekstist, et autori järgi koosneb esimene kogukond umbes miljonist etnilisest eestlasest (umbes 2/3 rahvaarvust) ja teine peamiselt etnilistest venelastest, kes moodustavad suurema osa ülejäänud rahvastikust ning kes on seal peamiselt immigratsiooni tagajärjel sellest ajast, kui Eesti oli Nõukogude vabariik ning ei omanud kontrolli oma piiride üle (samas). Peagi järgneb väide, et paljude arvates oli tsiiviilrahutuste sütitajaks Eesti võimude otsus viia „Pronkssõduri” mälestis Tallinna kesklinnast sõjaväekalmistule linna teises osas. Osutatakse, et 1947. aastal rajatud pronkssõdurist, mitmete Nõukogude sõjaväelaste hauast ning ümbritsevast väikesest pargist

1 Seda rohkem kui sajas riigis loetavat ajakirja annab 1934. aastast välja *The New School for Social Research*, mis on maailma üks juhtivaid keskusi sotsiaalteaduste alal. Teiste seas on seal õpetanud ka Hannah Arendt, Alfred Schutz, Leo Strauss, Jacques Maritain, Claude Lévi-Strauss ja Roman Jakobson.

2 Mis oma üldorientatsioonis mälule on leidnud mitmeid järgimisi: nt Kattago (2008, 2009), Pääbo (2008), Hackmann ja Lehti (2008).

moodustatud memoriaal, mis tähistab Punaarmee saabumist Tallinnasse 1944. aastal, on venelaste jaoks enam-vähem püha paik ning et enne 2007. aasta aprilli oli see piirkond üha rohkemate mälestussündmuste keskuseks nagu ekskursioonid lastele Eesti venekeelsetelt aladelt. „Mõned neist lastest kandsid punaseid lippe ning isegi Stalini portreesid” (samas: 134). Järgneb selgitus, et Eesti võimud, kes nägid sellist tegevust provokatiivseks ning võimaliku rahvuskonflikti allikana, olid arutanud mitu kuud plaani viia mälestis üle kohta, mis oleks eemal kesklinnast (samas). Loeme ka, et kuju eemaldamise käigus ekshumeeriti 12 Nõukogude sõduri säilmed, millest enamus sängitati teisele Tallinna kalmistule, ent ka et mõnedel juhtumitel nõudsid säilmeid tagasi nende omaksed Venemaal, kuhu need ka ümber maeti (samas). Antakse lühiülevaade tähenduskonfliktist Nõukogude ajal, kui seda kuju „nimetati ametlikult „Tallinna vabastajate monumendiks” (Монумент освободителям Таллинна)” (samas: 135), etnilised eestlased aga mõistsid seda sümbolina nende rahvuse rõhumisele Nõukogude Venemaa poolt, kes annekteeris kakskümmend aastat iseseisevana toimunud riigi 1940. aastal vastavalt Molotov-Ribbentropi pakti salaprotokollidele. Omamoodi kursioosumina osutatakse koguni, et eestlaste tunded antud küsimuses on nõnda tugevad, et eravestluses „eestlased viitavad vahel Pronkssõdurile kui „tundmatule vägistajale”” (samas: 135), seejuures jäetakse autori poolt Ameerika auditooriumi jaoks tutvustamata meie jaoks ilmselge konnotatsioon „tundmatu sõduriga.”

Osutatakse ka igavese tule kustutamisele pärast taasiseseisvumist ning antakse ülevaade mitmetest faktidest pärast kuju eemaldamist: alates näidetest Venemaa uudisteagentuuride otsestest valedest („Eesti valitsus löikab Teise maailmasõja monumenti tükkideks, üks protesti käigus hukkunu”), tsitaatidest Putinilt ja Lužkovilt, eesti kaupade boikotist Moskva suures toidupoe ketis kuni Naši aktsioonideni Dmitri Ganini surma ümber, Eesti suursaatkonna ründamiseni ja küberrünnakuteni välja (samas: 136-138). Olles tõdenud, et „vähesed venelased Eestis või mujal teadsid sellest mälestisest ja tema ajaloost palju” (samas: 138) ja selgitanud, et on näiteks „ebatõenäoline, et paljud teadsid, et Pronkssõdur asendas puidust mälestist, mis oli õhku lastud 1946. aastal kahe Eesti koolitüdruku poolt, kes arreteeriti ja saadeti Nõukogude Gulagi [*Soviet Gulag*]” (samas), sedastab autor, et venelaste massikoondumise taga ei saanud olla sügavad teadmised Pronkssõduri mälestise kohta. Seejärel asutakse katsele fenomeni teoreetiliselt selgitada, tuues muuhulgas sisse nn „sügava kollektiivse mälu” mõiste.

Miks alustada sellise veidra referaadiga, millest näiliselt selgub ainult see, mida me ju meedia vahendusel justkui kõik teame (kui vast see „puidust mälestise” afäär ning enam kui kaheldav väide Stalini portreede kandmise kohta välja arvata)? Just nimelt – teame *meedia* vahendusel! On aeg küsida:

kui me midagi teame meedia vahendusel, siis mida me õigupoolest teame? Üsna ühemõtteline vastus sellele on: praktiliselt mitte midagi. Seda esmapilgul kummalist väidet võiks kõigepealt selgitada järgmise täpsustusega: teadmise puhul ei ole oluline ainult see, *mida* räägitakse, vaid sama oluline on, *kuidas* seda räägitakse. Õigupoolest viivad selle äratundmise esimesed sõnastuskatsed tagasi vähemalt Sokrateseni (469-399 eKr), kellele omistatud kuulus tõdemus „ma tean, et ma midagi ei tea” on sisult – ent mitte ilmingimata sõnastuselt – muutumatul kujul säilinud iga kriitilise mõtleja eetosena. Siin ei ole aga koht anda ülevaatlikku ekskursi selle tõdemuse variatsioonidest kogu Lääne filosoofia ja teaduse ajaloos. Sestap piisab, kui viitame sissejuhatavalt ainult viimaste kümnendite arengutele lingvistikas, kognitiivteadustes, semiootikas ja kulturoloogias, et osutada: inimese teadvus ei haara fakte vahetult, vaid *tähenduste* vahendusel. See järeldus ei eita teadvusest sõltumatu välismaailma olemasolu, vaid väidab üldjoontes midagi umbes sellist: maavärin või lennuki kukkumine maapinna suunas juhtub küll meie teadvusest sõltumatult, ent kas maavärin või lennuki kukkumine saavad näiteks „jumala viha” või „füüsikaseaduste” ilminguks, sõltub sellest, milliseid tähendusi neid kogev teadvus jagab. See kõlab erakordselt triviaalsena. Ent sellest tulenevad järeldused on kaugeleulatuvad. Nimelt on ammu tähele pandud, et teatud tüüpi informatsiooni ei ole võimalik edastada teatud tüüpi teadvusele ka parima tahtmise juures. Tõsiusklikule moslemile on ateistil praktiliselt võimatu selgeks teha, et viimane ei usu jumalasse kui sellisesse üldse; samas ei nõua praktiliselt mitte mingisugust pingutust kristlasel selgitada, et ta ei usu Allahi olemasolusse, vaid hoopis kristlikusse jumalasse. Esimesel juhul (moslem/ateist) on meil erinevus selles, *kuidas* maailmast räägitakse; teisel juhul (moslem/kristlane) on meil erinevus ainult selles, *millest* räägitakse. Selle karikatuurse pildi najal võib väga lihtsustavalt ja esialgselt selgitada, mida kokkuvõttes kogu edasine arutlus eeldab. Moslemil ja kristlasel on üldjoontes sama tüüpi tähenduste süsteemi kaudu kodeeritud teadvus (vähemalt religiooni küsimuses), erinevus on ainult tähenduse *sisu* tasandil; moslemi meelest kristlane lihtsalt eksib, aga ta saab seejuures suurepäraselt aru, mida viimane räägib. Ent ateisti puhul on erinevus palju fundamentaalsem ja ületamatum – erinevus on *vormis*, selles, *kuidas* üldse asjakohast diskussiooni ette kujutada: üks apelleerib nt tõendite puudumisele, teine ilmutusele; ja just sõnumi *vorm*, mitte *sisu* on see, mis muudab nende kommunikatsiooni võimatuks.

Ent jätkakem oluliselt provokatiivsemalt. Ma tahan väita, et Eesti või ka mõne muu maa sotsiaalteadlasel ei ole võimalik Eesti ajakirjanikule selgeks teha, miks „Pronksööd” pole kunagi toimunud. Asi on väga lihtne ja elementaarne ka esmakursuslastele: „Pronksööd” ei saanud toimuda, sest „Pronksööd” on nimetus, mitte sündmus. Kuid erinevalt esmakursuslastest kirju-

tavad meie ajakirjanikud järgmist: „Pronksprokurör Laura Vaik suundub Eurojusti karjääri tegema“ (PM, 28.01.2008); „Pronksöö seadus naasis pisut kohendatud kuues“ (PM, 15.10.2009); „Täna riigikogus uuesti vastu võetud pronksöö seaduses on kahte presidendi kriitikat pälvitud paragrahvi ainult veidi täpsustatud ning ülejäänud välja jäetud;“ „Riigikogu kiitis pronksöö seaduse heaks“ (PM, 15.10.2009); „Riigikogu kiitis täna heaks vabariigi presidendi poolt suvel tagasi lükatud pronksöö seaduse, mis kriitikute väitel võimaldab meeleavaldusi korraldavaid teisimõttelejaid põhjendamatu hõlpsalt vangi panna;“ „Pronksiöö kohtuotsus jõudis välismeediasse“ (EPL, 06.01.2009); „Pronksiööde ajal Eestis toimuvale tähelepanelikult kaasa elanud Soome ja Skandinaavia väljaannetest on pronksiprotsessi lõppemisele tähelepanu pööranud ainult rootsikeelne YLE ja Helsingin Sanomat;“ „Vene Teatris etendub pronksöö lugu“ (PM, 07.10.2008); „Peterburi noor lavastaja ja dramaturg Boriss Pavlovit toob Tallinnas Vene Teatris lavale pronksöö sündmusi käsitleva näidendi „Mälestusmärk,“ etenduse eesmärgiks pole teha poliitikat;“ „Kohus avaldab täna pronksiöö kohtuotsuse täisosa“ (ERR, 06.01.2009); „Pronksööl turvapiirdeid paigaldanud mehed saavad kodanikujulguse märgi“ (PM, 30.11.2007); „Kodanikujulguse aumärgi said täna OÜ Kemmerlingi töötajad Marten Riisenberg, Bert Roostik, Silver Roostik ja Heikki Reidla, kes näitasid üles suurt vaprust ja meelekindlust pronksöö ajal Tallinna kesklinna piirkonnas toimunud korrarikkumiste tõkestamisel, teatas justiitsministeerium;“ „Tallinn magas pronksöö aastapäeval rahulikku und“ (PM, 27.04.2008). Ja lõpuks pildiallkiri: „Pronksündmustega kaasnenud usalduskriis on osutunud oodatust sügavamaks ja kestmamaks“ (Foto: Raigo Pajula [PM, 08.12.2008]).

Niisiis: pronksprokurör, pronksöö seadus, pronksiöö kohtuotsus, pronksiprotsess, pronksöö lugu, pronksöö aastapäev, pronksündmused, pronksöö aeg jne – näiteid on muidugi kogunenud juba tuhandeid, ent edasi liikumise jaoks piisab nendestki. On selge, et Eesti ajakirjandus ei käsitle „Pronksööd“ kokkuleppelise nimetusena. See on saanud objektiks, millel on terviklik tähendus. Veidi lõpivalt võiks ütleda: sellel on nii selge tähendus, et seda ei ole võimalik selgitada. Küll aga on võimalik selgitada, mis eesti ajakirjanike „peas“ toimub: nimelt neile on omane see, mida Juri Lotman nimetas „mütoloogiliseks teadvuseks.“ See on teadvus, millele on omane suutmatuse teha vahet tähistajal ja tähistataval. Mingis osas on see meile kõigile omane ka tänapäeval: nt kui me kedagi armastame, siis pole meil ükskõik, kes ta on – meile on ikkagi oluline, et ta on just see olend või inimene, kes ta on; me ei saa ühel päeval otsustada: „Ah, jah, see armastuse objekt läks nüüd ära, no mis seal ikka, võtame järgmise.“ Meile on kuidagi oluline, et me armastame just seda ja mitte teist objekti, ehk teisisõnu meie armastuse tähistaja ja tähistatava vahel on justkui paratamatu seos. Ent on

terveid ajastuid ja kultuure, kus teadvus on ülivaldaval moel mütoloogiline: nt pea kõik kirjakeele-eelsed kultuurid, vana-vene kultuur, ent väga olulisel määral ka keskaegne Euroopa kultuur. Viimase näitel võiks selgitada, mida mütoloogiline teadvus tähendab. Keskaegse teadvuse kummaliseks ilminguks oli „kujutlus näitleja-elukutse patususest.” Taustaks on siin näitleja ametiga kaasnev pidev kostüümivahetus: „Sellest vaatepunktist tundus, et välimuse³ muutmine moonutab samavõrra ka olemust. Veel keelatumaks osutus lavaline soovahetus. Laialt levinud keeld naistel üldse laval esineda, mistõttu naise osatäitja [st mees], oli sunnitud ümber riietuma, tekitas laval nii või teisiti patuse olukorra.” (Lotman 2001: 103-104)

Mütoloogilisele teadvusele võiks vastandada analüütilise teadvuse. Täpsemalt harutame tema iseloomu ja kulturooloogilise tausta lahti allpool, ent esialgselt võib ütelda, et lisaks suutlikkusele tähistajat ja tähistatavat eristada, on ta võimeline mitmeiks toiminguks, mida mütoloogiline teadvus ei suuda: olulisim neist on see, et ta suudab eristada osasid terviku sisesealt, näha muuhulgas vasturääkivusi jne. Ta opereerib diskreetsete elementide ja nendevaheliste seostega, sellal kui mütoloogilist teadvust huvitab ainult tervik. Meie senistest näidetest kipub analüütiline teadvus olema pigem ateistil, kes tahtis jumala olemasolu kohta tõendeid, ja esmakursuslasel, kes sai aru, et „Pronksöö” ei saanud toimuda. Mütoloogiline teadvus on aga vastavalt kristlasel, muhameedlasel ja Eesti ajakirjanikul. Sellepärast vohabki Eesti ajakirjanduses pronksijutt, mitte ei räägita nt sündmustest ja nendevahelistest seostest. Kui seoseid mitte tähele panna juhtub nagu järgmises elust võetud anekdoodis: üks vanamemm räägib teisele: „Kas sina usaldad neid pangautomaate? Mina küll ei usalda – eile võtsin kõik raha välja ja viisin pankka.” Ja teine vanamemm muidugi mõistab teda täielikult. Nii nagu mõistab täielikult üks ajakirjanik teist, kui too selgitab talle „Pronksöö seaduse” paragrahvi 235 (PM 15.10.2009). Esmakursuslase või ateisti sugused võiksid neid mingi „vastuolu” jutuga ainult ärritada. Just selletõttu võib ütelda: meid huvitava teema *enda* kohta ei saa me ajakirjandusest teadmisi. Küll aga võime sealt ammutada andmeid selle teema *mütoloogiseerimise* eri tüüpide kohta.

Ent põhjus, miks alustasin oma artiklit Wertschi (2008) refereerimisega ei olnud mitte selles, et kuidagi ajakirjanike pronksijutu vahelduseks ka natuke fakte ja sündmusi refereerida. Ka ei olnud siinsed iroonilised märkused mõeldud ajakirjanikele (iroonia mõistmine eeldab analüütilist teadvust). Minu tegelik soov oli osutada, et 2007. aasta 26. ja 27. aprilli rahutusi uuritakse sotsiaalteaduslikult ka maailma tipptasemel ja meetodipõhiselt ning et seda on mõtet teha. Kuid selle eelduseks on distantseerumine pronksijutust, selle eelduseks on analüütilise teadvuse võimalikult ulatuslik omaks-

3 Siin ja edaspidi pärinevad kõik allakriipsutused minult – PS.

võtt. Minu tegelik selgitus on mõeldud Eesti sotsiaalteadlastele, kes pole pronksijutust distanseerunud. Sellest ka minu artikli pealkiri, mis on ilmselges allusioonis pea viisteist aastat tagasi ilmunud artiklile „**Vaevaline tee memuaristikast ajaloo uurimisse**” (Ruutsoo 1995). Senikaua, kuni me sotsiaalteadlastena taastoodame juttu nt „Integratsiooni võimalikkusest pärast pronksööd”, või „Pronksöö analüüsi tasemetest,” tegelemegi parimal juhul memuaristikaga, halvimal juhul „punaprofessorite” nimetuse taastoomisega (nende kahe tähistaja seotusest vt allpool). Ja asi pole ainult selles, et me peaksime olema targemad kui ajakirjanikud – asi on tegelikult demokraatias. Demokraatia ideaal on kõigis oma sõnastuskatsetes (alates Vana-Kreekast tänapäevani, kui välja arvata vast mõned puhtalt „valimiskasti”-kesksed mudelid, nt Schumpeter 2002, Zakaria 2005) eeldanud, et avalikus kommunikatsioonis peaks domineerima analüütiline teadvus. Sellepärast on pronksijutu igasugune taastootmine halb. Kuid kõiki neid väiteid selgitatakse põhjalikumalt allpool.

1.1. Pronksmälestustest poliitilise analüüsi suunas

Võib ütelda, et 2007. aasta 28. aprilli *Postimehe* juhtkirja pealkirja („Pronksöö”) näol oli tegemist nimetamisaktiga, mida võiks tinglikult pidada sünnihetkeks diskursusele, milles Eesti ühiskonna avalik ruum liigendatakse polaarselt vastandlikeks leerideks ning kehtestatakse teatud tähenduste domineerimine kõigi teiste ühiskondlike tähenduste üle seoses nimetamise kaudu liigendatud sündmustega.⁴

Polegi iseenesest tähtis, kas puhtalt sõnalisel tasandil assotsieerub kellelegi „Pronksööga” kõigepealt „Kristallöö,” „Pärtliöö” või hoopis „pikkade nugade öö” – nii või teisiti on tegemist „keelelise ökonoomiaga,” teatud tõlkimisaktiga, kust, nagu võib tuletada 20. sajandi viimase veerandi poliitilise teooria ning analüüsi olulisimatest suundumustest, ei puudu võimumehhanismid. Võim toimib, nii väidetakse, ennekõike ja peamiselt justnimelt keelekasutuses ja tähenduste kaudu üldisemalt. Ja seda sugugi mitte ainult nõnda, et millegi väljendamine muudetakse ülearu keeruliseks,⁵ vaid tihti just selle kaudu, et see muudetakse liiga *lihtsaks*. Nimetused nagu

4 Kulturooloogilise ettevalmistuseta lugeja ei pea kokkuma: „diskursus” ei ole mingi müstiline kõikelubav sõna, nagu seda ajakirjanduses serveritakse. „Diskursus” on sünonüüm terminile „tähendustervik” või ka „tähenduste süsteem.” Diskursusetooria põhiküsimus on, „*kuidas* tähenduste süsteemid *ehk* diskursused tekivad ja toimivad” (vt nt Foucault 2005a; 2005b; Laclau, Mouffe 1985; Laclau 2005; Howarth, Stavrakakis 2000). Diskursuse *analüüs* on ühe või teise (või mitme) teooria rakendus mõne konkreetse tähenduste süsteemi *ehk* diskursuse käsitlemisel (vt van Dijk 2005; Wodak jt 2001; Fairclough 2001; Leeuwen 2008; eestikeelseks sissejuhatuseks vt Danesi, Perron 2005: 145-148; Laherand 2008: 309-336).

5 See oleks võimu piirav või tõkestav funktsioon. Me võiksime seda vastandatuna „keelelisele ökonoomiale” nimetada „keeleliseks bürokraatiaks.”

„fa ist,” „kommunist,” „rahvas,” „punaprofessor,” „pronkssõdur,” „pronksöö,” „marodöör,” „tädi Raivo” jne pakuvad väga käepäraseid ja lihtsasti hallatavaid keelelisi instrumente maailma määratlemiseks. Ent on võimalik analüüsida nende kasutusviise ning tuua pildile võimumehhanismid, mis nende kaudu toimivad ning teha nendest ka normatiivseid järeldusi.⁶ Siinne arutlus aga püüab alles tõstatada küsimusi edasiseks uurimiseks ja kaaluda mõningaid nendest tulenevate (hüpo)teeside *tähendusi*. Teema tohutu mastaapsus nõuab siinses, väga piiratud mahuga arutluses selliste raamide seadmist.

Senised väited pole kindlasti arusaadavad kõigile, kes 2007. aasta aprilli lõpu sündmustele mõtleavad. Ent mida tähendab üldse „mõistmine” või „arusaamine”? Vältimaks arutluse liigset laialivalgumist, sõnastan selle küsimuse ümber hoopis piiratumas kontekstis: „Mida tähendab, et üks sotsiaalteadlane mõistab teist sotsiaalteadlast?” Siin pakun vastuseks järgmist: nende omavaheline mõistmine eeldab osapooltelt teatud ühist mõistelist raamistikku. Pidades silmas seda, ongi just esmajoones tarvis visandada mõisteline raamistik, millest siinse arutluse edasised probleemiasetused johtuvad. Seejuures distantseerib autor end mitmetest teooriatest ja mõtlemismudelitest, mis on laialt levinud (ka sotsiaalteadlaste seas); ent tema eesmärk ei ole osutada, et tegemist on „väärõpetustega,” vaid justnimelt mõisteliste raamistikega, mille valguses välditakse neid küsimusi, mida peab oluliseks tema, ning tihti peetakse tõsiseks neid küsimusi, mis tema jaoks on teisejärgulised.

Kogu edasise arutluse puhul on teljeks fenomen, mida on nimetatud „Pronksööks” või ka „Pronksiööks.” Läheneme talle kaht tüüpi probleemiasetuse kaudu. Esimene neist on loomult *teoreetiline*: millise võimukäsitluse kaudu ilmneks „Pronksöö” *poliitilise* probleemina, mitte „ainult” sotsiaalse, haldusliku, kriminaalse, kultuurilise probleemina? Teine on aga *kirjeldav*: mis suunda peaks uurija oma tähelepanu pöörama, kui ta vaatleb „Pronksööd” poliitilise probleemina? Alustame esimesest. See seondub laias laastus poliitilise võimu ja poliitilisuse mõistega üldiselt.

6 Olgu osutatud, et „keelt” ei mõisteta siin sugugi kitsalt ainult „väljaütlemiste” reeglite mõistes, kuigi siinses artiklis toodud näited jäävad esmajoones sellele tasandile. Keeeline või – nagu hiljem seda valdavalt tähistame – „diskursiivne” valdkond on mõistetud enamvähem hilise Wittgensteini „keelemängu” mõiste vaimus, hõlmates lisaks kõnelemisele, kirjutamisele jm-le ka kõikvõimalikke muid praktikaid ja eluvorme, mis kommunikatsiooni ehk tähendusloomet võimaldavad. (Selle kohta vt Wittgenstein 2005, eriti §§ 7 ja 23; Selg 2009: 486-488). Kindlasti ei ole siinsel käsitlusel ka midagi pistmist postmodernistidele (Derrida, Baudrillard) omistatud teesiga, et teispool tekste polegi midagi (selle kohta vt lähemalt allpool).

2. Poliitilise probleem

Milliseid *poliitilisi* probleeme võime täheldada seoses „Pronksöö” diskursusega? Vastus eeldab analüüsi. Käepärane analüüs, see, mis domineerib valdavalt praeguses Eesti meedias, on umbes selliste probleemide keskel: 1) „Pronksöö” *aluseks* oli rida valitsuse poliitilisi otsuseid, mis olid reaktsooniks ühiskondlikele probleemidele; 2) „Pronksöö” *tulemuseks* olid muutused välispoliitikas, julgeolekupoliitikas, integratsioonipoliitikas jne; 3) „Pronksöö” tulemusena muutusid ka poliitiliste jõudude vahekorrad: osa parteide toetus kasvas märkimisväärselt, teistel aga langes, nõnda et „Saarts: Reform minetas pronksööga võimaluse valimised võita” (PM 24.03.2009) või „Saarts: valimistulemus oli kättemaks pronksöö eest” (ERR 19.10.2009).

Selline analüüs on kahtlemata väga oluline, ent siinse arutluse jaoks on ta omamoodi lähtepunkt osutamaks, et ükski analüüs pole neutraalne. Ta opereerib mõistetega ja kategooriatega, millel on alati oma genealoogia. Mis on poliitilise analüüsi fundamentaalsem mõiste? Ühe mõjukaima 20. sajandi poliitilise teoretiku Carl Schmitti jaoks on selleks „poliitilise võimu” või üldisemalt „poliitilisuse” mõiste (vt eesti keeles nt Schmitt 2002). See tundub elementaarne, ent on äärmiselt vaieldav, kas seda mõistet on võimalik nii defineerida, et tema määratlus pakuks piisava kriteeriumi, tõmbamaks piiri poliitilisuse ning muude valdkondade vahele. Siinse alapunkti alguses esitatud analüüsitüüp paistab seda selgesti tegevat: poliitilisus või poliitilise võimu valdkond on laias laastus riikliku *haldusaparaadi* või selle mõjutamisega seotud tegevuse (sh valimisvõitluse) valdkond.

Selline riigiaparaadikeskne käsitlus poliitilisest võimust on omane väga suurele osale kaasaegsest poliitikateadusest, rääkimata tavamõistusest. Mis on sellise kontseptsiooni varjatud eeldused? Lähemene küsimusele kõigepealt ontoloogilisest plaanist. Siis võib väita: võim on selles käsitluses mõistetud otsekui mingi *asjana*. Asjadele on eripärane, et vähemalt põhimõtteliselt nad *jaotuvad* ühel või teisel viisil, teisisõnu: võib rääkida asjade *omamisest* või *mitteomamisest* – ja on võimalik tõmmata selge piir nende üksuste vahele, kellel/millel *on* vastavaid asju ja nende vahele, kellel/millel *ei ole*. Sellised operatsioonid näiteks *suhete* või *protsesside* puhul poleks ilmselt võimalikud. Ja kui võimu mõista *asjana*, muutuvadki mõttekaks sellised küsimused nagu „kellel/millel on võim?” „kui palju on sellel/tolles võimu?” jne. Pidades silmas siinse arutluse konteksti, võib öelda, et vastavast poliitilise võimu mõistest lähtuv analüüs keerleb umbes sellise küsimuse ümber: kas valitsus, kel oli võim otsustada Tõnismäe monumendi teisaldamise üle, tegi õige otsuse või mitte? Teisisõnu: kuidas valitsuse võimutarvitus on *õigustatud*? Kui võim ei oleks ontoloogilises plaanis mõistetud *asjana*, poleks sellisel küsimusel mõtet.

Nüüd, kus oleme selgitanud võimu *asjalaadset* iseloomu ülalosutatud käsitluses, võiksime küsida täpsemalt, mis *asi* see võim siis ikkagi on? Ja vastus on jällegi ilmne: ta on asi, mille abil kedagi/midagi piirata; me oleme harjunud, et riiklikud otsused on sundiva iseloomuga. Seega, küsimus „kellel on võim?” tähendab ühtlasi „kes saab kedagi piirata?” või, mis teeb sama välja, „kes saab X-i midagi tegema panna ka siis, kui X seda ei taha?” Me ütleme kokkuvõtvalt, et võim on *asi*, mille abil *represseerida*. Või veelgi lühemalt: võim on *repressioonivahend*.

Mis saaks olla loomulikum, kui arusaam, et võim on *repressioonivahend*, võiks retooriliselt küsida. Ent vastuse asemel – ja kas retooriline küsimus eeldabki vastust? – on viljakas hoopis visandada nende arusaamada genealoogia, mis sellise küsimuse taustaks on. Genealoogia eesmärk (olgu Nietzsche või Foucault' mõttes) on esile tuua see, et igal „loomulikkusel” on oma tekkelugu. Teisisõnu: meie mõistete tähenduse kujunemisel on alati oma osa sattumuslikkusel, juhuslikkusel, meelevaldsusel, ajalool. Selles mõttes viib mingi mõiste genealoogia – nende sattumuslikkuste esiletõmine mõiste kujunemisloos – alati mõiste dekonstruktsioonini. Milline oleks võimu kui *repressioonivahendi* genealoogia? Siin saab visandada ainult selle mõned kõige üldisemad ja üldtuntumad punktid.

2.1. Võimu kui „repressioonivahendi” genealoogiast

Iseenesest viib selline käsitlus võimust välja liberalismi „asutavate isadeni.” Hobbesi (1973: 43) järgi moodustavad inimese võimu „tema praegused va-hendid, saavutamaks mingit tulevast ilmset hüve [*future apparent Good*].“ Hobbesi loetakse sageli liberaaliks küll selles mõttes, et ta võtab ühiskonna analüüsi lähtepunktiks *indiviidi*, ent ometi on ka mitme väga mõjuka liberalismiteoreetiku jaoks probleemiks Hobbesi visandatud riigi peaaegu absoluutne võim oma alluvate üle. „Ühtki teooriat, mis annab avalikele võimudele tingimatu õiguse suruda kodanikkonnale omal äranägemisel peale uskumusi ja isegi kõnepruuki, ei saa iseloomustada isegi ligilähedaselt liberaalsena” (Shklar 2002: 311). John Locke aga naudib pea täielikku konsensust liberalismi klassikute hulka kuulumise osas ning tema sõnastuses omandab liberalistlik võimukäsitlus oma krestomaatilise kuju: poliitiliseks võimuks võib tema järgi pidada „õigust teha seadusi surmanuhtluse ja sellest tulenevalt ka kõigi väiksemate karistuste tagatisega” (Locke 2007: 668). Selle hobbesilik-locke'iliku idee mõjukas taassõnastus pärineb Max Weberilt, kelle jaoks võim „tähendab võimalust teostada mingi sotsiaalse suhte raames oma tahet, vaatamata vastuseisule” (2002: 78). Weberi käsitlus saab tänu temast lähtuva Talcott Parsons'i erakordsele autoriteedile 20. sajandi esimese poole sotsiaalteoorias enam-vähem akadeemiliseks *common sense*'iks Ameerika Ühendriikides, maal, kus veel kümnendi eest sooritati

ka „konservatiivse” hinnangu kohaselt 85% maailma politoloogilistest uuringutest (Hay 2002: 263). Näiteks tihti 20. sajandi nimekaimaks Ameerika poliitikateadlaseks tituleeritud Robert Dahli võimumääratlus on iseenest jällegi variatsioon analoogselt määratlusest: „A-l on võim B üle sedavõrd, kui ta saab panna B-d tegema midagi, mida B muidu ei teeks” (Dahl 1957: 202-203).

Selle mõjuka traditsiooni suurim panus võimu kontseptualiseerimisse ongi just see, et võimu mõistetakse *õigusliku asjana* (õigusliku „vahendina”), st ta on *asi*, mis vältimatult seotud „suverääni” või siis „riigiaparaadiga.” Ja poliitika ei ole midagi muud kui võimutarvitus (riigi, suverääni kaudu) ning selle *õigustamine*. Ja vähemalt põhimõtteliselt (st mitte ilmingimata faktiliselt) peaksid olema kõik võimutarvitused õigustatavad kõigi jaoks, keda riigiaparaat represseerib – sellisel viisil on tagatud liberaalse ühiskonna *normatiivne* ideaal lõpuni läbipaistvast ühiskonnast (Waldron 2002: 18-19). Too, kas selle õigustamise teoreetilisi eeldusi visandatakse loomulike õiguste terminites,⁷ avaliku sfääri normide⁸ või vaba konkurentsi põhimõtete kaudu,⁹ ei olegi praegu oluline – tähtis on kõiki neid teooriaid ühendav väga mõjukas arusaam võimust: võim on *asi*, mille kaudu saab *represseerida*.

See on liberalistlik võimukäsitlus ning tema suurest mõjukusest annab tunnistust see, et suur osa liberalismi kriitikutest kõneleb laias laastus samas keeles, kui kõne all on poliitiline võim. Võiksime kõigepealt osutada nn kommunitaarlusele, mida ühendab liberalismiga just see, et *ontoloogilises* plaanis on võim kommunitaristide jaoks vältimatult *asi*. Iseäranis sümptomaatiline on siin nimekaima kommunitaari Michael Walzeri osutus, et poliitiline võim on ühest küljest „nagu kõik muud *asjad*, mida mehed ja naised valmistavad, väärtustavad, vahetavad ning jagavad” ning teisest küljest „ta on kõigist teistest *asjadest* erinev, kuna ... teda kasutatakse kõikide jaotussfääride [*distributive spheres*] piiride kaitsmiseks, tema enda omad kaasaarvatud, ning jõustamaks [*enforce*] ühist arusaama sellest, mis on hüved ning mille jaoks nad on” (Walzer 1983: 15).

Klassikalises marksismis ilmneb pilt on küllaltki analoogne. Ehkki marksismi aluspostulaadiks on, et kokkuvõttes otsustab ühiskondliku formatsiooni iseloomu majanduslik baas, on siiski oluline, et ontoloogilises mõttes mõistab see traditsioon võimu *asjana*, mille abil saab keegi kedagi *represseerida*: „Poliitiline võim sõna otseses mõttes on ühe klassi organiseeritud vägivald teise klassi mahasurumiseks” (Marx ja Engels 1957: 35). Selline käsitlus ilmneb selgesti marksistlikus riigiteoorias. Meie aja üks suurimaid marksismi autoriteete Louis Althusser osutab, et „marksistlik traditsioon on siin ühe-

7 Neist tuntuimad: Locke (2007), Nozick (1974).

8 Nt Kant (1990), Rawls (1996), Habermas (1998).

9 Nt Schumpeter (2002), Hayek (1960).

mõtteline: alates *Manifestist* ja *Kaheksateistkümnendast brümmärist* (ning kõigis hilisemates tekstides, eeskätt Marxi kirjutistes Pariisi kommunist ja Lenini *Riigis ja revolutsioonis*) käsitatakse riiki otsesõnu repressiivaparadina." (Althusser 2006: 1459). Oluline täiendus, mille siiski marksismi vahendusel oleme võimukäsitluse saanud, on *ideoloogia* mõiste. See haakub ka oluliste arengutega liberalistlikus raamistikus. Nõndanimetatud võimu erinevate „nägude“ [*faces of power*] vaidluste juured ulatuvad juba ajakirja *American Political Science Review* ajaloo kõige enam tsiteeritud artiklini, mis ilmus 1960.-te alguses (Bachrach, Baratz 1962), kus võimu puhul rõhutatakse lisaks „teema panemise“ jõule otsustusprotsessis [*power as decision-making*] ka võimu kui võimet teatud teemasid otsustusprotsessi agendast üldse välja lülitada [*power as non-decision making*]. 1970.-te keskel saab ameerikaliku võimuvaidluse jõuliseks keskmeks monograafia „*Power: A Radical View*„ (Lukes 1974), mis toob sisse võimu kolmanda „näo“ „eelistuste kujundamise“ [*preference shaping*]. Siin võib näha ilmselget marksistliku „ideoloogia“ ja „hegemoonia“ mõiste mõju võimukäsitluse kujunemisel, seda enam, et nimetatud autor on tuntud ka otseselt marksismi traditsiooni uurijana (vt nt Lukes 1985).

Mida need arengud meile annavad? Marksistlik traditsioon oleks „Pronksöö“ küsimuses umbes samas seisus liberalismiga, kui poleks ideoloogia mõistet: küsimus oleks selles, kas repressiivne riigiparaat käitus õigesti. Ent kas on võimalik, et võim toimib mingis mõttes ka ilma repressioonita? Marksistlik vastus oleks jaatav ning mängu tulekski ideoloogia mõiste. Ideoloogia roll on tagada riigipoolse repressiivse tegevusega leppimise „spontaansust“, seda, et repressiivsele tunduks ühiskonnas toimuv (kaasa arvatud tema allutatuse seisund) „loomulikuna“ ja „tema huvides.“ Ka Steven Lukesi mõjutanud Althusser on selle võtnud kokku vormeliga, mille kohaselt repressiivne riigiparaat (RRA) peab selleks, et kestva toimida, kindlasti konsolideerima ideoloogiliste riigiparaatidega (IRA), mis toimivad mitte repressiooni, vaid ideoloogia kaudu ja mis sageli on kätkevad erasektorisse, tegutsedes näiliselt „alt üles.“ Ja ehkki Althusser käsitles meediat samuti ühe IRA-na („kommunikatiivne IRA“), pidas ta kõige olulisemaks nendest haridussüsteemi (Althusser 2006: 1475-1476). Tänapäeva infoühiskonna kontekstis võiks vabalt näha ühe põhilise „spontaansuse“ tootjana kahtlemata meediat.

IRA mõiste kaudu on „Pronksöö“ diskursuses vähemalt põhimõtteliselt võimalik tõlgendada *poliitilisenä* ka mitteriiklike toiminguid: nt ajalehe juhtkiri võib osutada ideoloogilise moonutamise vahendiks, millega varjatakse repressiivset ja „internaliseeritakse“ repressiivset arusaam, et olemasolev ühiskondlike suhete seis on „ainuõige“.

Jättes kõrvale metodoloogilise probleemi, kuidas seda internaliseerimist üldlase kirjeldada, võiksime hoopis küsida: kas see, mida „internaliseerimise” käigus varjatakse, on ilmtingimata „repressioon”? Küsimuse mõte on eelkõige tematiseerida probleemi, kas võimu on mõtet kontseptualiseerida esmajoones tema „tõkestava” või „piirava” funktsiooni kaudu, nagu see on omane liberalismile ning temaga kontseptuaalselt ja geneetilist seotud traditsioonidele (marksism, kommunitarism, ka kriitiline teooria). Antonio Gramsci, kes küll paradoksaalsel kombel sai kuulsaks hiljem kui temast suuresti mõjutatud ning hilisem Althusser, on selle küsimuse tõsistus pildile toonud oma arutlustega *hegemoonia* üle. Hegemoonia tähistab Gramsci käsitluses võimu vormi, mis erineb pelgast jõust, sundusest või domineerimisest ning sõltub suuresti allutatud gruppide nn spontaansest nõustumisest oma staatusega. Ses mõttes on Althusseri ideoloogia kontseptiooni gramscilik tonaalsus üsna ilmselge. Ent oluline erinevus – ning Gramsci „hegemoonia” mõiste suur eelis – seisneb selles, et kui ta räägib hegemooniast, siis peab ta silmas, et tegemist pole pelgalt ideoloogilisel ajupesul põhineva võimuga, vaid „vastastikuste sidemete ja suhete süsteemiga, mille ühised elemendid on nõustumine ning veenmine /.../ Teisisõnu, [allutatud gruppide ja allutajate vaheline] „liit” põhineb mõlemapoolsetel huvidel ning väärtuste sugulusel.” (Fontana 1993: 141) Seega võiksime näiteks nõustuda Steedmaniga, kes kasutab Gramscist kõneldes veidi traditsioonilisemaid politoloogiate termineid, et seal kus saab rääkida avalikust kontrollist, „peab kontroll olema ühtlasi ka legitiimseks peetud. Gramsci hegemoonia on see, mille valitsev klass saavutab, kui ta suudab kindlustada rahva nõustumise (*popular consent*) riigi sunnikasutusega.” (Steedman 2006: 139) Ent tuleb rõhutada: see hegemoonia ei ole pelgalt propaganda või ajupesu tulem ega ka mitte ainult ratsionaalse omahuvi või väärtuste küsimus, vaid tal on pistmist kõigega selles loetus. Ent mis veelgi olulisem: Gramsci on esimene, kes toob poliitilise analüüsi keskmesse võimu *loova* ning *positiivse* rolli probleemi. Selle teema tuntuimaks arendajaks on Michel Foucault.

Ülaltoodud küsimusega, kas võim on ainult repressioon, toome ühtlasi arutlusorbiiti Foucault⁷ tuntud seisukoha, et see, „mis võimu tugevaks teeb, mis ta vastuvõetavaks muudab, on lihtne tõsisasi, et ta kunagi ei rõhu peale paljalt *ei*-ütleva jõuna, vaid, et ta tegelikult on kõikeläbiv, et ta loob asju, tekitab naudingut, vormib teadmisi, toodab diskursust.” (Foucault 1992: 37) Üldine hoiaku ümberorienteerimine võimukäsitluses oleks Foucault järgi just see: võimu „peab hoopis rohkem võtma produktiivse võrgustikuna, mis läheb läbi terve sotsiaalse korpuse, kui negatiivse instantsina, mille funktsiooniks on ärakeelamine” (samas).

Üldine metodoloogiline juhis, mis sellise hoiaku muutusega kaasneb, on järgmine: „selle asemel, et suunata võimu-uuringud suveräänsuse juriidilise raamistiku, riigiparaatide ja sellega kaasnevate ideoloogiate poole, arvan ma, et analüüsi tuleb suunata domineerimise (ja mitte suveräänsuse), materiaalsete operaatorite, allutamismvormide, selle allutamise kohalike süsteemide seoste ja tarvituste ning lõpuks ka teadmiste mehhanismide poole” (Foucault 2002: 302). Sedatüüpi käsitlusega seame tahaplaanile haldusaparaadi- ehk suveräänsussuhtekeskse lähenemise poliitilisele võimule ning satume hoopis uut tüüpi probleemide ringi: kuidas võim toodab teadmisi? Või veelgi üldisemalt: kuidas võim ilmneb diskursuses, ühiskonnas ringlevates tähendussüsteemides? Miks peaksime sellise hoiakumuutuse võimuanalüüsis omaks võtma? Foucault' vastus on ühemõtteline ning seda tasub tisteerida pikemalt:

„... 17. ja 18. sajandil tekkis üks oluline nähtus: ilmus – või peaks ütleva leiutati – uus võimumehhanika, millel olid väga eripärased protseduurid, täiesti uued instrumendid ja hoopis teistsugune aparaat, mis kõik on minu arvates suveräänsussuhtega absoluutselt ühildamatu. See uus võimumehhanika toimib eelkõige kehadel või sellel, mida nad teevad, mitte niivõrd maapinnal ja selle saadustel; see on võimumehhanism, mis võimaldab kehadelt saada pigem tööd ja aega kui hüvesid ja rikkust; see on võimutüüp, mis toimib pidevalt järelevalve kaudu, mitte aga katkendlikult koormiste või ajaliste kohustuste süsteemi kaudu; see võimutüüp eeldab materiaalsete sunduste tihedat võrgustikku [mitte suverääni füüsilist kohalolu] ning määratleb täiesti uue võimuökonomika, mille printsiibiks on, et peab ühtaegu suutma kasvatada nii allutatud jõudusid endid kui ka selle jõudu ja efektiivsust, mis neid allutab.“ (Foucault 2002: 304)

Oluline on veel kord rõhutada selle tähelepaneku vastandumist suveräänsusteooriale – võimukäsitlusele, mille genealoogiat oleme püüdnud visandada ülaltoodud arutelus: „...see võimutüüp vastandub igas suhtes tolele võimumehhanikale, mida kirjeldas või püüdis tõlgendada suveräänsusteooria. Viimane on seotud sellise võimuvormiga, mis teostub maapinnal ja selle saadustel palju enam kui inimkehadel ja nende toimingutel; suveräänsusteooria ei puuduta mitte aja ja töö, vaid hüvede ja rikkuse teisaldamist ja omastamist võimu poolt; ta võimaldab juriidiliste terminite abil väljendada koormiste ajalisi ja katkelisi kohustusi, kuid ei võimalda kodeerida pidevat järelevalvet; see teooria võimaldab rajada võimu, lähtudes suverääni füüsilisest eksistentsist, mitte aga pidevate ja püsivate järelevalvesüsteemide ümber ja abil.“ (samas)

Kokkuvõtteks: „see uus võimutüüp, mida ei saa enam väljendada suveräänsuse mõistete kaudu, on minu meelest üks kodanliku ühiskonna väljapaist-

vamaid leiutisi. Ta on olnud üks tööstuskapitalismi ja sellega seotud ühiskonnatüübi kehtestamise põhilisi instrumente. See mitte-suveräänne võim, niisiis võõras igasugusele suveräänsuse vormile, on distsiplinaarne, suveräänsusteooria mõistetes kirjeldamatu ja õigustamatu võim...“ (samas)

Oma senise arutlusega oleme jõudnud võimu käsitlusest repressioneerimise *asjana* tema mõistmiseni teatud tähendusühikute vaheliste *suhtena*. Lisaks sellele ei ole võim enam ainult „Toompea” asi; võim on ka ajalehtede, televisiooni, raadio, kultuuriürituste, ülikoolide, kirikute, firmade jt asi. Teisisõnu: võimuanalüüs nihkub võimu suveräänsetelt/legitiimsetelt vormidelt (valitsus jm riigiparaat) *mittesuveräänsete* vormide suunas. Kõik need vormid *toodavad* ühiskondlikke tähendussüsteeme ehk diskursusi. Ent viimaste moodustumine ei käi täiesti meelevaldselt, seal on oma loogika. Või vähemalt nõnda väidab kaasaegne diskursuseteooria, mis ühest küljest lähtub poststrukturealistlikust keeleteooriast, Gramsci hegemooniamõistest ja Foucault’ „diskursiivse formatsiooni” käsitlusest. Selle suundumuse tunnuim esindaja on Ernesto Laclau, kes on aluse pannud mõjukale nn Essexi poliitilise analüüsi koolkonnale.¹⁰ Terve rida kaalutlusi annab põhjust tema positsiooni edasi arendada Juri Lotmani ning Tartu-Moskva semiootika-koolkonna mõningate fundamentaalsete ideede abil. Teoreetiline raamistik, mis nende kahe mudeli kombineerimisel moodustub, pakub rida viljakaid uurimisküsimusi seoses „Pronksöoga.” Kõigepealt mõne sõnaga teooriast.

2.2. Võimusuhe kui diskursiivne/semiootiline formatsioon

Nii semiootika kui diskursuseteooria põhiküsimus on, kuidas tekib tähendus. Semiootika lähtepunktiks on inimese võime vahetada informatsiooni teis(t)e inimes(t)ega – ehk teisisõnu: inimes(t)e võime kommunikatsiooniks.¹¹ Analoogselt eeldab diskursuseteooria, et ühiskonnas ringlevad elemendid võivad saada tähenduslikuks mingisuguses liigendatud tervikus ehk diskursuses. Väljaspool diskursust ega väljaspool kommunikatsiooni tähendust ei ole.¹² Kui semiootika suureks teoreetiliseks raskuseks on see,

10 Essexi ülikooli riigiteaduste osakond (*Department of Government*) on alates 1986. aastast hinnatud Suurbritannia kõige tugevamaks riigiteaduste allüksuseks kõigi *UK-wide Research Assessment Exercise*’i hindamise järgi (vt <http://www.essex.ac.uk/government/department/RAE.shtm>) [vaadatud 25.10.2009], edestades pikalt nt Cambridge’i, Oxfordi ja Londoni Majandus- ja Poliitikateaduste Kooli vastavaid allüksusi.

11 Terve rida biosemiootika mudelid (von Uexküll, Sebeok, Deely jt) eeldab siiski, et inimlik kommunikatsioon on ainult üks osa elusloodusele omasest semiootilisest kommunikatsioonist.

12 Mis ei tähenda, et seal ei võiks olla midagi *muud*, et väljaspool mõtlemist pole mingit reaalsust vms. Kasutan selgitust Laclault ja Mouffe’ilt (1985: 108): „Maaväri või telliskivi kukkumine on sündmus, mis kindlasti eksisteerib selles mõttes, et ta leiab aset siin ja praegu, sõltumata minu tahtest. Aga see, kas nende spetsiifilisus objektidena konstrueeritakse „loodusliku fenomeni“ või „jumala viha väljenduse“ terminites, sõltub mingi diskursiivse välja struktureeritusest [*structuring of a discursive field*].“

kuidas määratleda neid tingimusi, mille korral kommunikatsioon võimalik on, siis analoogiline raskus diskursusetooria jaoks on fikseerida diskursuse võimalikkuse tingimused.

Alustades viimasest, lähtun suuresti Ernesto Laclau. Tema teoreetiliseks eellaseks on Ferdinand de Saussure, kelle ühe alusidee kohaselt ei saa mistahes tähistaja oma tähendust kuidagi tähistajate süsteemi *väliselt*, vaid tulenevalt *erinevusest* teistest tähistajatest (Laclau 2002: 1181). Näiteks minul kui indiviidil ei ole tähendust mitte iseenesest, vaid erinevussuhte kaudu teiste indiviididega: ma ei ole Jüri, ma ei ole Mari, ma ei ole.... Ent küsimus on selles: potentsiaalselt on ju *teisi* tähistajaid alati lõputu hulk – kas sellest järeldub, et iga konkreetse tähistaja tähendus on samuti alati lõputult edasi lükatud? Kas see jada „ma ei ole...” läheb lõpmatusse? Poststrukuralistid nagu Derrida, Barthes või Lyotard vastaksid siin jaatavalt ning räägiksid tähenduse lõputust edasilükkamisest või otsustamatusest; ent Laclau vastus peaks kindlasti olema eitav: jada tuleb mingil hetkel ette *piir* ning edasine teoreetiline probleem ongi seotud selle piiri kontseptualiseerimisega. Mingis mõttes on Laclau kongeniaalne nimetatud poststrukuralistidega, kui osutab, et pole võimalik tunnetada süsteemi „tõelist” või „metafüüsilist” piiri (Laclau 2003: 388). Kuid oluline edasimineku poststrukuralismist (ja postmodernismist) on just see, et ta töötab välja teooria selle kohta, kuidas selline piir diskursiivselt konstrueeritakse. Seejuures ammutab ta suuresti inspiratsiooni Gramsci hegemooniakäsitlusest.

Oluline on Laclau kategooria, mida ta nimetab „tühjaks tähistajaks” (*empty signifier*).¹³ Taustaks olev arutluskäik on siin ligikaudu järgmine:¹⁴ igas tähistajate süsteemis – igas jadas, milles kõikide liikmete tähendus põhineb nende *erinevusel* teistest – omandab mingi hulk tähistajaid (vähemalt üks neist) hegemoonse staatuse. Tema hegemoonsus seisneb selles, et just tema kaudu *suletakse* antud süsteem (diskursus), teisisõnu, tõmmatakse *piir* selle vahele, mis kuulub süsteemi ja mis sealt *antagonistlikult välistatakse*. Süsteemi suletus on aga vältimatu, kuna vastasel korral süsteemist rääkida ei saakski.

Ent siinkohal on olulised mõned täpsustused. Esiteks see, et niisugune süsteemi sulgev ehk hegemoonne staatus saab olla tähistajal, mille *erinevusel*

13 Tõsi, see termin on juba varasemast kasutusel. Üks esimesi selle termini eksplitsiitseid rakendajaid oli Roland Barthes oma „Mütoloogias” (esmatrükk 1957); eestikeelse tõlkes on mõnevõrra traditsiooni eiravalt tõlgitud vastavad kohad „sisutühjaks tähistajaks” (Barthes 2004: 251) ja „sisutuks tähistajaks” (samas: 258). Inglisekeelseks tõlkes on mõlemal puhul prantsuskeelne termin „signifiant vide” (Barthes 1970: 214, 220) tõlgitud terminiga „empty signifier” (Barthes 1983: 128, 134).

14 Tuginen siin peamiselt allikale (Laclau 2002), mis on selles kontekstis tema enimviidatud tekst, ent vastava arutluse põhipunktid korduvad Laclau ka mitmes hilisemas tekstis: üks kompaktsemaid kokkuvõtteid on nt (Laclau 2005: 69-71).

põhinev tähendus on kõige enam kaduma läinud – teisisõnu: tähistajal, mis on kõige rohkem *tühjenenud*. Siit ka nimetus „tühi tähistaja.”¹⁵ Teiseks: kui tähistajate süsteemi piir on tõmmatud, siis on moodustunud diskursus, mille koostisosad pole omavahel enam ainult *erinevad*, vaid teatud mõttes ka *samaväärsed* ehk ekvivalentsed. Kui seda lihtsustatult väljendada, siis võiks öelda, et iga süsteemi liige erineb küll teistest liikmetest, kuid tema sarnasus (samaväärsus) kõikide teistega ilmneb tema teatud *kallutatuses* – ja nimelt kallutatuses nende tähendusnäansside poole, mida dikteerib konkreetne tühi tähistaja, mis süsteemi tervikuks seob. Kui tühi tähistaja, mille ümber mingi diskursus koondub, on „demokraatia”, siis on kõik diskursuse liikmed kallutatud „demokraatia” suunas, isegi kui nende algupärane tähendus võis olla koguni antidemokraatlik (nt praegused Vene kommunistid võitlemas demokraatlikus leeris Putini vastu).

Kolmandaks, milline tähistaja omandab tühja tähistaja staatuse, on ranges mõttes *sattumuslik* ning see selgub poliitilise võitluse käigus. Võib ainult osutada, et tähistaja tühjenemise tendentsist annab märku polüseemia, tähendusküllus: kui mingile sõnale, loole, laulule, sümbolile – ehk üldiselt: tähistajale – omistatakse silmtorkavalt palju erinevaid tähendusi, on tal potentsiaal saada tühjaks tähistajaks. Paljud poliitilises retoorikas ringlevad tähistajad on juba ette märksa tühjemad kui teised: võrreldagu näiteks tähistajat „demokraatia” tähistajaga „astmeline tulumaks.” Ent poliitilise analüüsi seisukohalt on oluline, et tähistajate tühjenemist on võimalik ka süstemaatiliselt jälgida ning esile kutsuda.

Neljandaks, puhtstruktuuriliselt ei ole „tühi tähistaja” midagi muud, kui *nimi* diskursuse moodustavate erinevate elementide vahelisele samaväärsusele kui sellisele. Seega, mida tähendab nimetamine? Kuidas nimi osutab objektidele? Laclau lähtub siin Slavoj Žižeki omamoodi radikaalsest antideskriptivismist. Antideskriptivism on suund analüütilises filosoofias, mis eitab nimede kirjeldavat iseloomu. See sai eriti mõjukaks 1970.-te algul, kui ilmus 20. sajandi teise poole mõjukaim analüütilise filosoofia teos (Kripke 2001). Saul Kripke järgi on saanud tuntuks arusaam, et nimetamine pole midagi muud kui „algne ristimine”, tähistaja sattumuslik fikseerimine tähistatava (objekti) külge. Laclau teeb Slavoj Žižeki eeskujul siin ühe olulise täpsustuse, mida Kripke ontoloogiline positsioon välistaks: nimelt ei ole objekti ja nime vaheline suhe mitte ainult sattumuslik, vaid objekti ühtsus alles tekib *retroaktiivselt* nimetamise käigus. Žižeki järgi „just nimi, tähistaja ise ongi see, mis toetab objekti identsust” (Žižek 2003: 160). Me võiksime ütleda, et ilma nimetuseta „Pronksöö” puuduks 2007. aasta 26.- 27. aprilli

15 Olgu segaduste vältimiseks osutatud, et Laclau kindlasti ei pea praktikas võimalikuks täielikult tühjenenud tähistajat – sõna, pilti, laulu, narratiivi või muud märki, millel poleks üldse talle eriomast tähendust; sellisel juhul oleks tegemist lihtsalt müraga. Praktikas on jutt on siiski tendentsidest.

Tallinna tänavate rahutusi määratleval diskursusel ühtsus. Ja sellist objekti nagu „Pronksöö” pole kunagi olnud, enne vastavat nimetamisakti. Nimi oli aluseks asjale, mitte vastupidi. Seda tööka tuleb arvestada muuhulgas ka selle objekti kirjeldamisel: talle pole võimalik ligi pääseda „väljaspool” seda nime, sest iga nüanss temas saab tähenduse suhtes selle nimega. Miks see nõnda on?

Oluline teoreetiline ressurss selle selgitamiseks pärineb Juri Lotmani kultuurisemiootikast. Tema ühendamine Laclauga võib osutada viljakaks, kuna paljudel tema teoreetilistel kategooriatel on sama funktsionaalne roll, mis Laclau mõistetel. Seda seisukohta on viimastel aastatel ka süstemaatilisemalt kaitstud ja selgitatud (vt Selg ja Ventsel 2008a; 2008b; 2009; 2010 ilmumas). Siin aga esitame vaid hädatarviliku visandi. Tähenduste süsteem ehk „semiosfäär,” mis sisuliselt vastab Laclau „diskursuse” mõistele, on Lotmani järgi liigendatud *keskuse* ja *perifeeria* asümmeetrilisuse põhimõttel (Lotman 1990: 140-141), ta on *piiritletud* (samas: 131), *heterogeenne* (samas: 125; Lotman 1991: 218) ning *binaarses* (Laclau mõttes „antagonistlikus”) vastanduses temast välja jääva „kaosega,” mis konstrueeritakse vastavalt „siipoole” piire jäävale „korrale” (Ivanov jt 1998: 1.2.0-1.2.1) jne. Üheks oluliseks täienduseks võrreldes Laclauga¹⁶ on aga see, et ta täpsustab paremini neid mehhanisme, mille kaudu täiesti eraldiseisvad ehk diskreetseid üksused võidakse ühendada üheks pidevaks tervikuks, mis näitab neid kui adekvaatselt kokkukuuluvaid tähendusi. Selleks mehhanismiks on retooriline tõlge, iseäranis metafoor ja metonüümia (Lotman 1991: 218; Ivanov jt 1998: 6.2.0).

Taustaks on siin arusaam nii inimteadvuse kui kultuuri põhimõttelisest heterogeensusest: mõlemad opereerivad kahte tüüpi kodeerimissüsteemidega: diskreetsete ja mittediskreetsete ehk kontinuaalsetega. Esimene neist edastab ja töötleb informatsiooni segmentide kaudu nõnda, et „teksti tähendus tuleb märkide tähendusest” (Lotman 1991: 218). Diskreetsest edastatud informatsioon, nagu juba sissejuhatuseski vihjatud, käivitab vastuvõtjas analüütilis-loogilise mõtlemise, mis tuleb detailidest terviku. Ent kontinuaalsete kodeerimissüsteemi puhul ei kujune tähendus „segmentide lineaarsest ega ajalisest järjestusest, vaid eksisteerib hajusalt antud teksti *n*-mõõtmelises semantilises ruumis (maali lõuendil, laval, ekraanil, rituaalaktis, sotsiaalses käitumises või unes). Seda tüüpi tekstide puhul esindab tähendust just tekst kui tervik, üksikute komponentmärkide eristamine on raskendatud ning sageli kunstlik” (samas: 219). Kontinuaalselt edastatud sõnum käivitab vastuvõtjas analoogmõtlemise, mis ignoreerib detaile ja keskendub tervikule. Selline mõtlemine, nagu juba eelpool osutatud, on

¹⁶ Ehkki olgu osutatud, et Lotmani vastavad tööd on puhtkronoloogilises mõttes varasemad kui Laclau omad.

omane nt mütoloogilisele teadvusele (Lotman 1991: 320), mis küll pärineb kirjakeele-eelsest ajastust, ent on meie kultuuri erinevates kihistustes jätkuvalt väga toimiv. Mütoloogilise maailma „universaalseks seaduseks on kõige sarnasus kõigega, peamine organiseeriv struktuurne suhe – homöomorfism” (Lotman 2002: 2647-2648). See tähendab muuhulgas ka tendentsi nime ja talle vastavat objekti samastada: äärmuslikul juhul võiks ütelda, et mütoloogilises teadvuses „Pronksöö,” mitte ei ole kokkuleppeline *nime-tus* teatud sündmusteahelale, vaid need sündmused *ongi* Pronksöö (ilma jutumärkideta). Analoogiliselt: nt Stalini-aegses äärmiselt mütologiseeritud avalikus diskursuses Stalin mitte ei kehastanud Leninit, vaid kehtis tees „Stalin – see on Lenin täna.” Kui vaadata Eesti ajakirjanduses vohavaid väljendeid, nagu „pronksöö ajal”, „pronksöö korraldajad” jne, siis kõneleb see väga selgelt mütoloogilise teadvuse prevaleerimisest Eesti avalikkuses – objekt ja nimi kiputakse samastama. Ning just selles mõttes pole „Pronksööga” seostatavatele sündmustele võimalik läheneda väljaspool seda nimetust.

Nende kahe teadvuse – mütoloogilis-kontinuaalse ning diskreetse-lineaarse – vahel on võimalik infovahetus semantilise tõlke kaudu. Ent kuna tegemist on vastastikku lõpuni tõlkimatute kodeerimisviisidega, saab rääkida alati tõlkimatust jäägist ning uue info tekkimisest. Inimesest võib mõelda kui „kahe teadvusega” olendist, kelle intellektis käib pidev püüd tõlkida vastastikku tõlkimatuid sõnumeid. Väga piltlikult öeldes: ühest küljest me ju armastame oma kassi, silitame teda, räägime temaga ja „teame,” et ta armastab meid ka (meie mütoloogiline-kontinuaalne teadvus); teisest küljest me ju ka „teame,” et kassil pole keelt, pole episoodilist mälu, pole eneseteadvust jne, mis teeks ta üleüldse subjektiks (meie diskreetne-teaduslik teadvus). Selline kaheteadvuslikkus on aga omane ka kultuurile kui kollektiivsele intellektile tervikuna, ent praktikas saab alati rääkida mingis kultuuriruumis prevaleerivast teadvusest.

Kogu selle arutluse sissetoomise mõte on aga esmajoones just tollele osutamise, et üht ning sama elementide hulka on võimalik esitada diskreetset ja mittediskreetset.¹⁷ Näiteks võib ajaloosündmuse tõlkida mütoloogia keelde. Selle tulemusena muutub nende tähendus, küll aga ei pruugi muudatada osutus: nt Erna grupi tegevust võib üks mütoloogiline teadvus esitleda „vabadusvõitluse” osana, teine mütoloogiline teadvus aga „fa istliku diversioonina” (näiteks Vene propagandas). Mõlemad esitused väldivad *arutlemist* (diskreetset mõtlemist) ja aktiveerivad rituaalse samastumise/vastandumise (kontinuaalse-mütoloogilise teadvuse). Samas püüab aga diskreetset kodeeriv teadvus, mis ei võta kumbagi mütoloogiat omaks, sel-

17 Loomulikult saab siingi rääkida ranges mõttes tendentsidest – ükski sõnum ei ole ainult diskreetne või mittediskreetne.

gitada ja liigendada Erna grupiga seotud asjaolusid, valikuid ja võimalusi, hoides diskussiooni avatuna (vt nt Rein Ruutsoo viimaste aastate artikleid Eesti ajakirjanduses).

Selle alusel on muuhulgas võimalik kultuure tüpologiseerida, kas seal prevaleerivad diskreetsed või mittediskreetsed kodeerimissüsteemid. See aga viib meid otsejoones poliitilise semiootika valdkonda, mis omakorda peaks olema poliitilise kommunikatsiooni analüüsimeetodite oluline edasiarendus.

2.3. Poliitiline semiootika ja poliitiline kommunikatsioon

Mis on eelmise alapunkti arutlusel pistmist poliitilise analüüsiga? Vastuseks julgeksin pakkuda järgmist hegemoonse *akti* määratlust: hegemoonse akti käigus püüab mingi poliitiline jõud retoorilise tõlke kaudu toota tühjasid tähistajaid, mille abil ühendada diskreetsed ühiskondlikke elemente mittediskreetsesse tervikutesse. Hegemoonne akt ei pruugi saavutada alati oma eesmärki – st hegemooniat; ent analoogselt võib öelda, et atendaadikats ei pruugi alati saavutada oma eesmärki. Siiski on võimalik tuvastada akti, kui on olemas kriteeriumid.

Sellisest määratlusest tuleneb, et poliitilise analüüsi objektiks saab retooriline tõlge kogu oma diapsoonis (mitte tavapärases „demagoogia” tähenduses) (vt Laclau 2001). Retoorika ei ole pelk kaunistus poliitilise võitluse tandril, vaid konstitutiivne võimuinstrument. Olulist tähelepanu peaks aga pälvima just nimetamine kui tõlkestrateegia, mille abil püütakse diskreetsed elemente sulgeda mittediskreetsesse tervikukusse (vt Selg, Ventsel 2008). Kui vahepeal kasutada läbisegi Lotmani ja Laclau termineid, siis võib öelda: mida suletum on diskursus, seda mittediskreetssem ta on. Sama asja võib öelda ka teisest aspektist: mida tühjem on tähistaja, mille ümber diskursus koondub, seda suletum, mittediskreetssem ta on. Näiteks kui analüüsida Stalini-aegset poliitilist retoorikat, võib öelda, et *avalikus* diskursuses oli „rahvas” äärmiselt mittediskreetsne üksus, kehastudes pea täielikult „Stalinis” kui tähistajas, mis oli teatud perioodil praktiliselt minetanud oma algse, pärisnimelise tähenduse (Ventsel 2005, 2008, 2009).¹⁸ Seevastu nt liberaaldemokraatlikus diskursuses peaks „rahval” olema palju diskreetssem sisu ning sellest tulenevalt ka tema tähenduse ümberliigendumine palju mitmekülgsem.

Me võiksime kokkuvõttes määratleda poliitilise analüüsi ülesande tulenevalt hegemooniateooriast, pidades silmas ülal esitatud hegemoonse akti

¹⁸ Olgu osutatud, et Laclau järgi võib tühjaks tähistajaks osutada täiesti edukalt ka algselt pärisnimelise funktsioneerinud tähistaja. Tema enda näited pärinevad küll tihti tema sünnimaalt, Argentiinast populistliku juhi Juan Peroniga seoses.

määratlust: 1) fikseerida neid elemente, mida tõlgitakse, ja strateegiaid, kuidas nende senist tähendust on õõnestatud; 2) fikseerida muutusi nende elementide tähenduses pärast tõlkimisakti; 3) pakkuda välja kontseptuaalseid tüpoloogiaid erinevate tõlkestrateegiate hindamiseks normatiivsest aspektist (see on ühtlasi ka suur väljakutse, selgitamaks demokraatliku hegemoonia eripära teiste hegemooniatega võrreldes (vt Norval 2000: 229).

Seda kõike tuleb silmas pidada nii diskursuse kui mittediskreetse terviku moodustamise puhul kui ka temaga antagonistlikult vastanduva välise konstrueerimise puhul. Teisisõnu: oluline pole ainult jälgida neid tõlkeakte, mille kaudu mingid elemendid muudetakse osaks „meie”-st, vaid ka noid, mille kaudu tekitatakse „nemad.” Selline käsitus osutab, et poliitiline analüüs on eelkõige semiootiline analüüs. Kui me võtame aluseks ka eriti just Tartu-Moskva koolkonna kultuurisemiootika teesi, et ükski märk (ehk tähistaja ja tähistatava suhe) ei ole käsitletav väljaspool kommunikatsiooniprotsessi, siis võiks öelda, et poliitiline semiootika on poliitilise kommunikatsiooni uurimise olemuslik osa. Mõlema distsipliini puhul võib öelda, et tegemist on alles varases kujunemisjärgus valdkondadega. Kui poliitilise kommunikatsiooni uuringute puhul saab rääkida vähemalt käsiraamatutest (nt Nimmo, Sanders 1981), erialajakirjadest (*Political Communication*) ja tuhandetest artiklitest, siis poliitilise semiootika puhul on seis üsna embrüonaalne: on mõned üksikud monograafiad valdkonna võimalikkuse teemal üldiselt (vt Ahonen 1993; Monticelli 2008), samas kontekstis saab viidata ka ühele ajakirja erinumbrile (*Semiotica* 2006, issue 159), mõnele artiklile (Volli 2003; Drechsler 2009) ning teadaolevalt võime rääkida vaid ühest monograafiast (Heiskala 1997), mis püüab välja pakkuda tervikliku ühiskonna (sh võimu) teooria semiootilisest vaatepunktist. Mitmed muud selle valdkonna käsitlused kipuvad olema eklektilised (põhjalikuma kirjanduse ülevaate jaoks vt Selg, Ventsel 2010 ilmumas). Nende valdkondade viljaka ühendamise kasuks räägib aga muuhulgas see, et just visandites poliitilise kommunikatsiooni uurimise tulevikusuundumustest nähakse keskset rolli „kultuuri” kategoorial (vt Gurevitch, Blumler 2004: 335-339; Stevenson 2004). Siinse käsitluse aluseks olevat arusaama poliitilisest semiootikast oleme arendanud ühes ilmumisjärgus artiklis (Selg, Ventsel 2010 ilmumas). Neid teoreetilisi samme ei saa siiski siin korrata. Pigem püüan illustreerida selle lähenemise olulisust kõnesoleva „Pronksöö” temaatika kaudu. Millele tähelepanu juhtida, kui asuda seda fenomeni uurima poliitilise semiootika perspektiivist?

3. Küsimused „Pronksöö” kohta poliitilise semiootika vaatepunktist

Alustada tasub tsitaadiga.

„Pronksöö” – nii lakoonilist pealkirja kandis Postimehe juhtkiri 28. aprillil, päev pärast paari tuhande peamiselt vene keelt kõneleva päti maratsemist Tallinna kesklinnas. Nüüd on see sõna juba ammu kinnistunud rahva keelepruuki, tähistamaks katsumust, millega Eesti pole silmitsi seisnud juba üle tosina aasta, Estonia laevahukust (1994) ja augustiput ist (1991) saadik. Seni tänavarahutusi ainult välismaiste telejaamade vahendusel jälgima harjunud inimestele oli karistamatult vandaalitseva kurjategijate jõugu nägemine oma riigi pealinnas muidugi täielik okk. Et Vene riigiduuma ja mõni kohalik sotsioloog nõudis samal ajal Tõnismäelt pronksöduri kõrvaldanud valitsuse tagasiastumist, tõi see sündmus paljudele meelde 1940. aasta juunipöörde. Või vähemalt Interrinde rünnaku Toompea lossile 1991. aasta kevadel. Pronksöö pani rahva koonduma ja puhastas õhku. Me saime taas teada vahepeal juba peaaegu ununenud tõsiasja, et „nad” on jätkuvalt olemas. Eesti riiki ja rahvast vihates elavad nad siinsamas, meie kõrval. Me saime ka teada, et tuleme oma sisekriisidega ise toime ja välisohu korral on meil kindlaid toetajaid ja liitlasi. Aga kuidas saaksime eneseväärikust mine tamata parandada suhteid oma suurima naabriga, seda ei tea keegi siiani.“ (Juhtkiri: Ja aasta sai sõnaks..., PM 31.12.2007)

Tsiteeritud lõik ajalehe *Postimees* aastat 2007 kokkuvõtvalt lisast on – kui veidi küüniliselt väljendada – otsekui maiuspala iga diskursuseanalüütiku ja poliitilise semiootiku jaoks. Selles 166-sõnalises tekstis on esindatud kõik nn „Pronksöö” diskursuse põhikarakteristikud. Me võiksime neid kaardistada järgmiselt.

Esiteks luuakse siin *samaväärsusahel* täiesti diskreetsete ehk eraldiseisvate sündmuste vahel: Estonia laevahukk, augustiput , juunipööre, Interrinde rünnak Toompeale, 2007. aasta 26.-27. aprilli rahutused Tallinnas – kõik need elemendid koondatakse ühte mittediskreetsesse tervikusse.

Teiseks, selleks koondamise mehhanismiks on *nimetamine*: nimi „Pronksöö” on niivõrd paradoksaalne, et tema jaoks ei saa nimetamisakti väliselt olla mitte mingisugust objekti, millele ta osutab. Ei ole mõttekas mõelda sellises kausaalses seoses: kõigepealt oli mingi nähtus ning siis talle anti nimeks „Pronksöö.” Pigem vastupidi: nimetus „Pronksöö” alles lõi mitmete fenomenide vahel ühtsuse, kinnistas nende identiteedi. See tähendab aga ühtlasi, et tähistajana on „Pronksöö” pea täielikult *tühi*. Kuid siin on oluline rõhutada tööka, et just see on ka ühtlasi tema eelis. Tähistaja tühjus, nagu eelpool kõneldud, on selges positiivses korrelatsioonis sellesama tähistaja

võimega koondada erinevaid tähendusi ühtseks liigendatud tähendustervikuks ehk diskursuseks. „Pronksöö” näol on tegemist „tühja tähistajaga” *par excellence*.

Iseloomustamaks „Pronksöö” diskursuse kolmandat aspekti, võiksime alustada ühest vältimatust küsimusest: kas igasuguseid diskreetseid tähenduselemente on võimalik ümber liigendada mistahes uueks mittediskreetseks tervikuks? Teisisõnu, kas on nõnda, et piisab ainult tabava nime andmisest ning kõik muu loksib ise paika? Vastus on kindlasti eitav: tähenduse teket ei iseloomusta meelevaldsus, sellel on oma loogika ning mitte igas olukorras ei ole nimetamisel koondavat jõudu. Oluline taustatingimus, et säärane nimetamise efekt võiks esile kerkida, on see, et senine ühiskondlik diskursus ilmneks mitte loomuliku, vaid pelgalt sattumusliku, juhusliku ja ebastaabiisena. Taktikaid, kuidas seda ilmingut teadlikult esile kutsuda, on palju, ent nagu siin lähtepunktiks võetud Essexi ning Tartu-Moskva koolkonna põhisest teoreetilise raamistikust tuleneb, on üheks olulisemaks neist taktikatest konstrueerida *antagonistlik vastandus* mingisuguse „teisega,” keda näidatakse „oma” diskursusest välistatud elemendina. Just antagonismi kaudu ilmnevad diskursuse *piirid*, ning piiride ilmnemine tähendab ühtlasi ka tema selget koondumist ühtseks ning näiliselt homogeenseks süsteemiks. Selle loogika musternäiteks on kolm lauset ülaltoodud tsitaadist: „Pronksöö pani rahva koonduma ja puhastas õhku. Me saime taas teada vahepeal juba peaaegu ununenud tõsiasja, et „nad” on jätkuvalt olemas. Eesti riiki ja rahvast vihates elavad nad siinsamas, meie kõrval.” Diskursuse piiride puhul on aga oluline, et neid ei saa tähistada otseselt, vaid ainult kaudselt, kasutades erinevaid retoorilise tõlke strateegiaid, millest üheks olulisemaks on *nimetamine*.

Senise teoreetilise raamistiku põhjal võiksime määratleda, et poliitika ei ole midagi muud kui hegemoonia kehtestamine ühiskonna avalikus diskursuses. Ning poliitilise analüüsi eesmärk ongi fikseerida erinevaid diskursiivseid strateegiaid ja taktikaid, mille abil konstrueeritakse tühjasid tähistajaid, mis jagavad ühiskonna antagonistlikeks leerideks (vrd Laclau 2004: 319).

„Pronksöö” terviklikum analüüs eeldaks muidugi ka oluliste välismaiste diskursuste analüüsimist alates Venemaa erinevate jõudude propagandarünnakutest, lõpetades sellega, et Wikipedia entsüklopeedias on juba olemas märksõna „bronze night” (vt http://en.wikipedia.org/wiki/Bronze_Night [vaadatud 25.10. 2009]). Siiski piirdub siinne artikkel uurimisküsimuste esitamiseega Eesti avalikkuses valitseva diskursuse kohta.

Analüüsivade küsimuste ringi võiks tinglikult jagada kaheks. Esimene pool analüüsist keskenduks perioodile enne asjasse puutuva ausamba teisaldamist. Uurimise haaret võib põhimõtteliselt laiendada kuni 1940. aastateni,

sõltuvalt osalevate uurijate spetsialiteedist. Konkreetsemalt tuleks muuhulgas uurida järgmisi küsimusi. Millisel viisil seda tollal veel võimalikku teisaldamist avalikus ruumis nimetati: kas säilmete ümbermatmiseks, Eestit okupeerinud võimu sümboli mahavõtmiseks? „Punamonumendi” teisaldamiseks? Kuidas ning mis asjaoludel üldse tekkis nimetus „Pronkssõdur”, mis tänaseks hetkeks naudib pea täielikku hegemooniat endise Tõnismäe monumendi nimetamisel? Mis rolli mängis nimetus „hauatähis” monumendi teisaldamise legitimeerimisel? Kas „Pronkssõduri” teemat käsitleti aktiivsemalt ühiskonna jaoks oluliste sündmuste (valimised, riiklikud tähtpäevad) vahetus läheduses?

Teine pool käsitleks diskursuse konstrueerimist pärast Tõnismäe monumendi teisaldamist ja esimesi tänavarahutuste päevi. Võiks ütelda, et rahutustele järgnenud mõnel päeval oli „rahvas” diskursiivselt n-õ mitmeks jaotatud: „poolt”, „vastu”, „tuli võtta, kuid ei tehtud õigesti” jne. Siin tuleb rõhutada, et need pooled olid väga intensiivselt sõna otseses mõttes pildil (nt emotsioonidest kantud otseülekanded ja intervjuud Tallinna tänavatelt). See oli n-õ bifurkatsioonimoment. Hiljem aga kehtestati *hegemoonia*: diskursiivselt konstrueeriti rahvas, mis ei olnud enam „mitmene”, vaid n-õ (rahvuslikult) üksmeelne. Ja vastudiskursus markeeriti kui „võõra” diskursus (nt Savisaar ja „niinimetatud professorid-sotsioloogid” kui sisuliselt „rahva” reeturid). Tuleks uurida sellise antagonismi konstrueerimise keskseid momente. Üheks oluliseks lähtepunktiks on monumendi teisaldamise käsitlemine nn „ainuõige lahenduse” terminites vahetult peale aktsiooni ennast. Eksplitsiitselt tõi selle terminoloogia pildile julgeolekueksperdi positsioonis esinenud Eerik Niiles Kross: „Valdav osa siinseid mitte-eestlasi mõistis sellise rüüstamise hukka ning et kuju äraviimine selles kontekstis oli ainuõige lahendus” (EPL Eriväljaanne, 27.04.2007). Samasugune idee käibib aga poliitilise eliidi, nende eesotsas peaminister Andrus Ansipi mitmes mõjukas sõnavõttus, nt kõneka pealkirjaga artiklis „CCCP - forever või ei iialgi?”¹⁹ „kuju teisaldamine oli ainus võimalus säilitada meie riigi väärikust ja pikemas perspektiivis riiki ennast” (PM 16.05.2007); samuti nt Urmas E. Liivi filmis „Pronksöö: Vene mäss Tallinnas” (*AS KANAL 2*, 2007): „Küsimus oli püstitatud nii, et kelle sõna Eestis maksab: kas maksab Kremlist tulev sõna või maksab Toompealt tulev sõna. Ei olnud võima-

19 Lugeja võib ennast testida ja küsida, kuidas ta selle artikli pealkirja spontaanselt hääldab. On ülimalt tõenäoline, et hääldus on järgmine „es-es-es-er forever – või ei iial?”. Ent eestikeele häälduse järgi peaks see kõlama umbes nii „tse-tse-tse-pe – forever või ei iialgi?”. Teine hääldus on muidugi diskreetselt kodeeriva teadvuse hääldus. Mütoloogilise teadvuse ilming on, et me vaatame tänu nõukogude ajale kujundit „CCCP” kui pilti, ikoonilist kujutist, mitte kui diksreetsetest ühikutest (tähtedest) koosnevat tekstilist jada.

lik meil oma rahvale öelda, et Eesti Vabariik on tegelikult üks liiduvabariik ja meie sõna ei maksa selles riigis mittemidagi.”

Lotman on osutanud, et mütoloogilis-kontinuaalne teadvus eeldab muuhulgas sõnadele ühtesid ja ainuõigeid tähendusi, probleemidele ainuõigeid lahendusi. See tähendab, et nt nimed ei ole kokkuleppelised, vaid „tõelised” nimed – või pigem: nime ja objekti ei eristatagi (vt näidet seoses „näitleja-elukutse patusega” keskajal). Ühe äärmusliku näitena mütoloogilisest teadvusest võib käsitleda lapse teadvust. Lapsele on omane mõista maailma pärisnimeliselt koguni selles ulatuses, et ka asesõnasid käsitlevad nad teatud arengufaasis pärisnimedena: „Näiteks püüab ta (so laps – J. L., B. U.) monopoliseerida 1. isiku asesõna [s-o „mina”]: „Sa ei tohi öelda enda kohta „mina.“ Ainult mina olen mina, ja sina oled ainult sina.”” (Lotman ja Uspenskij 1999: 197). Seega on mütoloogilisele teadvusele omane mõelda „ainuõigete lahenduste” terminites ning me peaksime just selles valguses mõtestama ka Eesti avalikku ruumi. Eelnevalt esitatud teoreetilist raamistikku silmas pidades võiks öelda, et hegemoonia saavutamiseks peab vastav poliitiline jõud suutma ühiskonnas kehtestada „ainuõigete lahenduste” terminites mõtlemise ja tootma võimalikult palju mütoloogilist, piirjuhul lapse teadvust.

Ent ainuõige lahenduse terminites mõtlemine nõuab väga ranget antagonistliku vastandumist alternatiivsetele tähendusüsteemidele. Hegemooniale pretendeerivatel tähistajatel on vaja konstrueerida „teine” või „nemad,” mis vastanduvad „meile.” Eesti ühiskonna kurioosseks eripäraks võiks pidada seda, et vaenlase kuju loomine käib valdavalt eliidi tasandil. Vaenlaste konstrueerimine on „marodööridelt” ja „peamiselt vene keelt kõnelevatelt pättidelt” liikunud sujuvalt üle „sotsioloogide,” „punaprofessorite” ja „tädi Raivodeni.” Selleks on andnud ajendust üks lühike kirjatükk, „Professorite avalik kiri: pronkssõduri teisaldamises peituvad riskid”, mis ilmus üsna vahetult enne 26.-27. aprilli sündmuse (PM 23.04.2007). Võib ütelda, et selle kirja suurim läbikukkumine ilmnis just tolles, et väga mütoloogilis-kontinuaalsele teadvusele, mis prevaleerib Eesti avalikkuses, heideti ette diskreetse kodeerimissüsteemis esitatud sõnum. Tulemus oli täpselt vastupidine sõnumi autorite ilmsele kavatsusele tekitada ühiskonnas arutelu. Vastupidi, retroaktiivselt, st juba pärast monumendi teisaldamist tõlgiti see sõnum vastavasse kontinuaalsesse teadvusesse ning seda nimetamise kaudu.

Raul Eamets, Martin Ehala, Mati Heidmets, Tiit Hennoste, Mati Hint, Rainer Kattel, Aleksander Pulver, Rein Ruutsoo, Jüri Talvet, Peeter Torop, Rein Veidemann, Raivo Vetik (kokku 12 Eesti avalik-õiguslike ülikooli korralise professori nime) tõlgiti antagonistlikku vaenlast kehastavasse tegelasse, kelle/mille nimeks sai „punaprofessor.” Tegemist on, võiks öelda,

klassikalise mütoloogilise karakteriga, keda iseloomustab äärmine ambivalentsus ja vasturääkivus²⁰: ühest küljest võitlevad nad Eesti riigi vastu, ent paradoksaalsel kombel Eesti riik eraldab neile selleks raha. Asi on muidugi selles, et vasturääkivus saab eksisteerida üksnes diskreetses teadvuses – selles, mis opereerib väidete, argumentide, järgnevustega jne ning milles tekst saab tähenduse märkide kaudu. Mütoloogilises teadvuses aga, mis on „punaprofessori” „asukohaks,” pole vasturääkivusel kohta, sest seal prevaaleerib tähenduste *tervik* ilmselgelt tema üksiknüansside üle. Seega on „punaprofessorite” kui tähistaja alalhoidmine valitseva poliitilise diskursuse jaoks omamoodi strateegilise tähtsusega: ta välistab, et sotsiaalteadlaste sõnum jõuaks avalikkusse diskreetsel kujul ja et „ainuõige lahendus” saaks kunagi arutusobjektiks. Hegemoonse suhte säilitamise jaoks on oluline, et toimuks pidev vaenlase kuju taastootmine. Strateegiate kaardistamine, mida seejuures kasutatakse, on aga poliitilise semiootika keskse tähtsusega ülesanne.

Ei ole küll võimalik ennustada, kuhu „punaprofessorite” diskursus välja jõuab, kuid praeguse seisuga on võimalik üsna ühemõtteliselt fikseerida lisaks selle tekkemomendile ka selle algatanud üksiktekst. Viimaseks on artikkel „Toetame oma põhiseaduslikku valitsust” (PM 03.05.2007), mida võiks pidada „punaprofessorite” diskursuse kanooniliseks tekstiks, kuna siin toimib *nimetamise* akt eriti autoriteetse allika kaudu. Loomulikult oli vaenlase kuju koondamine ülal nimetatud 12 professori ümber juba varasem (õigupoolest võis vastavat nimetust ennastki kohata netikommentaariumides juba 2005. aastal) Näiteks olgu toodud lõik kultuuri-nädalalehes *Sirp* ilmunud artikkel „Oh teid, Upa mehi!” (Sirp 27.04.2007), mis lõppeb muuhulgas sõnadega:

„Oma õpinguaegadest [so nõukogude ajast] peaksid kõik 12 professorit mäletama Eesti punase ajaloo peatükki „Saaremaa ülestõus,” mis kulmineerus Upa külas. Selles õppetükis saadi teada, et progressiivsed Saare külamehed asusid veebruaris 1919 võitlema Nõukogude võimu kehtestamise eest, kuid leitnant Klaari juhitud väesalk („karistussalk”) lõpetas selle jandi seal kiiresti ära. Selleks hetkeks olid Vabadussõjas Paju lahing ja Utria desant koos Narva vabastamisega juba toimunud ning rinne Eesti ajaloolistel piiridel stabiliseerunud. Paarkümmend ja enam aastat tagasi tavatseti teadajamate ajaloolaste seas veebruarisündmuse 1919 Saaremaal iseloomustada algselt vist Tanel Mooralt pärit lühikokkuvõttega: „Sel ajal, kui eestlased nagu üks mees pidasid kommunistidega rindel võidukat Vabadussõda, tulid Upa mehed noorele riigile selja tagant jalaga persse lööma!”“

20 „Omadused, mis mittemütoloogilistes tekstides on kontrastsed ja üksteist välistavad ning kehastuvad mitmeks omavahel vaenulikuks tegelaskujuks, võivad müüdis eksisteerida ühes ja samas ambivalentses kangelases koos.” (Lotman 1991: 322)

Tsiteeritud artikli autor on Eesti intellektuaalse eliidi rollitäitjate hierarhias üsna kõrgel astmel: tegemist on Eesti juhtivaima kultuurilehe peatoimetaja [*sic!*] Kaarel Tarandiga. Siiski, „punaprofessorite” diskursuse kanoniseerijaks on selle hierarhia praktiliselt kõrgeimal mõeldaval astmel positsioneerunu, kes võib oma tiitlite hulka kanda muuhulgas järgmised: Eesti Keele Sihtasutuse direktor, Ühiskondliku Leppe Sihtasutuse nõukogu liige, Tartu Ülikooli professor, Valgetähe teenetemärki IV klassi kavaler, filosoofiadoktor lingvistika alal. Jutt on Urmas Sutropist. Just Urmas Sutrop võib minna ajalukku „punaprofessorite” diskursuse kinnistajana Eesti Vabariigis. Vaadates kasvõi esialgselt (st ilma süvanalüüsi tegemata) tema nimetatud kanoonilist teksti, on iseäranis silmatorkav klassikaline, juba Stalini poolt rakendatud ja Orwelli poolt populaarkirjandusse valatud evangeeliumi motiiv reeturist, kes on siginenud „meie” endi keskelt ning saanud seetõttu kõige hullemaks „nende” kehastuseks.²¹ Artikkel algab armuliku halastuse noodiga, millel on selge allusioon Kristuse ristil öeldud kuulsate sõnadega Luuka evangeeliumi järgi: „Kindlasti on 12 professori hulgas, kes häälekalt alistumist nõudsid, ka mõni, kes ei saanud aru, mida ta tegi.”²² Artikli lõpp on aga Matteuse evangeeliumi võtmes juba täiesti ühemõtteline: „Aga plaan oligi selline, et kukutada meie põhiseaduslik valitsus. Ja üks nii mõnigi punane professor või sotsioloog oleks tänutäheks saanud oma kolmkümmend seeklit²³, mille eest saanuks osta ministrikoha uues Barbaruse valitsuses. Õnneks oli see ainult uni.”

On äärmiselt oluline analüüsida ning jälgida „punaprofessorite” diskursust, kuna see on, võiks öelda, kõige kõrgemal tasemel algatatud ja – kui Jaak Aaviksoo „tädi Raivo” kujundi kaudu sooritatud rünnakuid (PM 19.11.2007) vaadata – ka samal tasemel eskaleeritud rünnak Eesti ühiskonna sotsiaalteadusliku uurimise vastu. Kui ka selle tegevuse *motiivideni* kunagi lõplikult ei pruugi jõuda, on selle tegevuse *tähendust* aga võimalik tuvastada. Just see ongi semiootilise diskursuseanalüüsi eelis võimu küsimuses. Kuid oluline on, et vastavate tähendussüsteemide analüüsi tulemusena saame anda ka normatiivseid hinnanguid nendes ilmnevate seoste kohta. Selletõttu on poliitilise semiootika seostamine normatiivse poliitilise teooriaga üks võimalik viis selgitada saadud analüüsi tulemusi. Keskne probleem viimati nimetatud vallas on nii või teisiti seotud demokraatia võimalikkuse tingimustega.

21 Jossif Stalini puhul on muidugi juttu trotskismi vastu võitlemisest. Orwelli „Loomade farmis” täidab seda sama funktsiooni Lumepalli-nimelise sea karakter; 1984-s aga Emmanuel Goldsteini liin.

22 „Isa, anna neile andeks, sest nad ei tea, mida nad teevad!” (Luk 23,34)

23 „Siis läks üks neist kaheteistkümnest, nimega Juudas Iskariot, ülempreestrite juurde ning ütles: „Mis te mulle tahate anda, kui ma ta annan teie kätte?” Nad pakkusid temale kolmkümmend hõbetükki. Ja sellest ajast ta otsis parajat aega teda ära anda. (Mt 26, 14-16)

4. „Pronksöö” ja demokraatia

Tasub taaskord alustada tsitaadiga: „Briti nädalalehe The Economist demokraatiaindeksi analüüsist selgub, et Eesti on ... mittetäieliku demokraatiaga maa! Ausalt öeldes olen ma seda lugedes väga imestunud. Kuidas nii? Meediavabaduse osas oleme ju ometi maailma esirinnas ning muudkui tõuseme sama nädalalehe edetabelites oma e-lahenduste ja -teenuste töökindluse ning kasutamise osas! Mis meie demokraatial siis viga on?” (ML, 08.10.2009)

Siin tunneme ära jällegi probleemi, millest alustasime: keskendutakse ainult sellele, *mida* räägitakse, ent mitte sellele *kuidas* seda tehakse. Kui meediavabaduse all pidada silmas ainult seda, et ei keelata rääkida *midaiganes*, siis oleme loomulikult „maailma esirinnas.” Ent „vabadus,” nagu ka „võrdsus” või „õiglus” ning muud demokraatliku raamistiku võtmetähistajad on samuti semiootilise analüüsi objektid. Meenutagem Bourdieud: „Demokraatia nimel saab ja tuleb võidelda publiku vastu. See näib väga paradoksaalne, sest publiku kaitsjad väidavad, et midagi demokraatlikumat ei olegi... Publik on turu ja majanduse mõjutusvahend, see tähendab, puhtväline, kaubanduslik seaduslikkus, ja alistumine selle sundusvahendi nõudmistele tähendab kultuuris täpselt sedasama, mida poliitikas tähendab arvamusküsitluste kaudu suunatav demagoogia” (Bourdieu 1999: 58). Bourdieu, kellelt pärineb muide „sümboolse vägivalla” mõiste (Bourdieu 1992, 8. ptk) annab võtme demokraatia mõtestamiseks.

Alates valgustuse ideedest välja kasvanud kaasaegsest normatiivsest demokraatiateooriast ja praktikast viimase paarisaja aasta jooksul on rõhutanud demokraatia, iseäranis *liberaaldemokraatia* ideaali kontseptuaalset seotust maailmavaatelise pluralismiga. Üksmeel selles osas ilmneb juba selleski, et kaasaegse demokraatiateooria kõige teravam vastandus „arutleva demokraatia” (*deliberative democracy*) ja „radikaalse demokraatia” mudeli vahel on erimeelel ainult selle ideaali sisu, mitte vormi osas. Esimesed lähtuvad Kantini (1990) tagasi viivast „avalikkuse” mõistest ning lähtuvad tänapäeval suuresti Rawlsi (1996) ja Habermasi vastavatest käsitlustest, mis on liikunud avalikkuse struktuurimuutuse mõtestamiselt (Habermas 2001a) „diskursuse-eetikani”, mis „seob normide kehtivuse kõikide võimalike asjaosaliste põhjendatud nõustumisega, kuivõrd nad võtavad endale *argumenteerimises osalejate rolli*” (Habermas 2001b: 37; vt ka Habermas 1998). Sellist, väidetavalt vaid läänelikule ratsionaalsusele ja argumenteerimisele apelleerivat demokraatia ideaali sisu kritiseerivadki liigse suletuse eest just radikaalse demokraatia teoreetikud (nt Mouffe 2000), kes aga siiski näevad demokraatliku avalikkuse eripära just selles, et seal on kohta legitiimsele *eriarvamusele*.

Teisisõnu, me võime oma senise mõistestiku valguses üldistada, et tunnetuslikult eeldab demokraatlik ideaal selgelt diskreetse teadvuse privilegeerimist ühiskonna avalikus ruumis. Ranges mõttes viib selline käsitlus välja juba antiikse inimideaalini. Meenutagem kasvõi Aristotelest, kes mõistis inimest korranga nii poliitilise loomana kui ka *logost* hoidva loomana. „Logos” aga tähistas just seda kodeerimisvõimet, mida Lotmani mõttes võiks pidada diskreetseks. Muidugi tasub meenutada, et antiikfilosoofide vastandumine demokraatiale oli pigem sotsioloogiline kui põhimõtteline: kuna enamus on alati vaene (faktiotsustus), on ta ka harimatu; toimiva režiimi eelduseks on aga poliitikas osalejate haritus; järelikult ei saa enamuse valitsemine olla toimiv režiim. Tänapäeval ei kipu me tänu tehnoloogia arengule jagama esimest eeldust, seega võib öelda: „demokraatiasse puutuvalt seisneb erinevus meie ja klassikute vahel üksnes tehnoloogia voorustele antava hinnangu erinevuses” (Strauss 2002: 123). Nii või teisiti demokraatia ideaalist tulenevalt on selge, et temaga ei ole kooskõlas mitte igasuguse publiku kaasamine.

Dissonants demokraatiaideaali ning „Pronksöö” diskursuse vahel nõuab sotsiaalteaduslikku mõtestamist võimalikult laialdaselt ning on tähtis mitte ainult Eesti ühiskonna, vaid demokraatliku traditsiooni jaoks üldisemalt. „Pronksöö” diskursus on pakkunud demokraatlikus ühiskonnas üpris harvaesineva võimaluse jälgida, kuidas valitsevas avalikus ruumis joonistus välja üsnagi selge polaarne vastandus „oma” ja „võõra” vahel. Säära- ne dihhotoomia on lõppkokkuvõttes mistahes semiootilise ruumi aluseks, ent, nagu on näidanud Tartu-Moskva kultuurisemiootika koolkond, on see märksa eksplitsiitsem kultuurides, kus domineerib esmajoones kontinuaalne ehk mütooloogiline teadvus, mis töötleb informatsiooni jagamatute tervikutena (kontiinumitena). Sellisele teadvusele on omane mõelda „ainuõigete” otsuste ja lahenduste terminites. Kuid lisaks sellele on meie teadvus (nii individuaalselt kui kollektiivselt) alati ka diskreetne, st talle on omane info töötlemine osade/segmentide kaupa. Kui diskreetse tunnetuse käepäraseks näiteks oleks analüütiline/sõnaline mõtlemine (arutlused, väitlused, matemaatilised mudelid jne), siis kontinuaalse tunnetuse näiteks sobiks mütooloogiline mõtlemine („igavest tõde” jutustavad lood kirjakeeleelisel perioodil, kuid ka nt rassilised, soolised, rahvuslikud, poliitilised jm stereotüübid tänapäeval).

5. Lõpetuseks: veelkord pronksist – viimast korda!

Enne kui lõplikult eemalduda pronksijutust, tuleks siiski heita üks kivi Eesti sotsiaalteadlaste ja intellektuaalide kapsaaeda – ehk põhjendada ülaltoodud väidet, et minu arvates ei ole nad pronksijutust lahti öelnud. Toon vaid ühe ilmeka näite, milleks on 2008 aasta ajakirja *Vikerkaar* erinumber 4-5

pealkirjaga „Aasta PRONKSIÖÖST.” Teen seda n-ö eluterve kriitika eesmärgil, seda enam, et arvestatav osa kohe nimetamisele tulevatest isikutest on ka minu otsesed kolleegid.

Nimetatud numbris kõneleb Peeter Torop „Tõnismäe pronkssõdurist” (lk 92); Martin Ehala „pronksiöö sündmustest” ja „pronksiöö kriisist” (lk 93), „pronksiööst” (lk 102) ja „pronkssõdurist” (lk 101, 102); Tõnis Saarts „pronksiööst” (lk 105, 108, 109), „pronksisõjast” (lk 105), „pronksikriisist,” „pronkssõdurist” (lk 106) ja „pronksmehest” (lk 108); Rein Ruutsoo „pronksiööst” (lk 117) ja „pronkssõdurist” (lk 119); Vadim Belobrovstsev „pronkssõdurist” (lk 121, 124, 125, 126, 127) ja „pronksiööst” (lk 122, 127); Ahto Lobjakas „pronkssõdurist” (lk 128, 133) ja „pronksiööst” (lk 131, 132, 133); Tanel Tammet „pronkssõdurist” (lk 135); Oudekki Loone „pronksõduri saagast” (lk 139), „pronkssõdurist” (lk 139, 140, 144) ja „pronksiööst” (lk 141); Roy Strider „Pronksiööst 2007” (lk 146), „pronksmehest” (lk 146, 148, 150), „pronksiööst” (lk 146, 147, 148) ja „pronksiöödest” (lk 147, 151), „pronkssõdurist” (lk 149); Sergei Stadnikov „pronkssõduri-ajastust” (lk 155).

Lõppsõna saab olla vaid üks: loobugem sellest „pronksist” ja jätkem ta ajakirjanikele! Esialgu. Kuidas muuta nende mõttemaailma, on juba laiema poliitilise kommunikatsiooni strateegia küsimus, mida siin ei saa arutada. Selge on aga see, et meie avaliku diskursuse näol on tegemist „sümboolse vägivallaga,” sellise vägivallaga, „mis pannakse toime vägivalla all kannatajate vaikiva kaassüüdlusega, ja tihti ka toimepanijate eneste vaikiva kaassüüdlusega, kusjuures ei ühed ega teised pole vägivalla rakendamisest teadlikud“ (Bourdieu 1999: 13). Vältigem kaassüüdlust ja tõdegem koos Bourdieuga: „tõsiasi, et isegi kõige nimekamad ajakirjanikud on struktuuriliselt alamas asendis võrreldes nende inimkategoriatega, kelle üle nad võivad ajuti domineerida, näiteks võrreldes intellektuaalidega – kelle hulka nad kangesti tahaksid kuuluda – ja poliitikutega, aitab ilmselt seletada nende pidevat kaldumist anti-intellektualismi” (Bourdieu 1999: 40-41).

Vältimaks liialt moraalitsevat lõppu, vastandagem pronksijutu ajamise kiusatust vana Nõukogude-aegse anekdoodi kaudu: marksismi-leninismi suulisel eksamil palub professor eksamineeritaval lühidalt seletada, mis siis ikkagi on sotsialismi ja kapitalismi põhiline erinevus. „Vaadake,” vastab eksamineeritav, „kapitalismis ekspluateerib inimene inimest, aga sotsialismis – ON KÕIK TÄPSELT VASTUPIDI!”

Nõnda mõtleb mütoloogiline teadvus!

Allikad

- Ahonen, Pertti (1993). Tracing the semiotic boundaries of politics. Berlin, New York: Mouton de Gruyter.
- Althusser, Louis (2006). Ideoloogia ja ideoloogilised riigiparaadid (I osa). Tõlkinud Lipping, Jüri. Akadeemia. 7, lk 1451-1479.
- Barthes, Roland (1970). Mythologies. Éditions du Seuil.
- Barthes, Roland (1983). Mythologies. Selected and Translated from the French by Annette Lavers. Granada Publishing Ltd.
- Barthes, Roland (2004). Mütoloogiad. Varrak.
- Bourdieu, Pierre (1992) [1980]. The Logic of Practice. Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (1999). Televisioonist. „Loomingu” Raamatukogu. Tallinn: Perioodika.
- Dahl, Robert (1957). The Concept of Power. Behavioral Science 2, lk 201-15.
- Danesi, Marcel; Perron, Paul (2005). Kultuuride analüüs. Valgus.
- Dijk, Teun A. Van (2005). Ideoloogia. Multidistsiplinaarne käsitlus. Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Drechsler, Wolfgang (2009). Political Semiotics. *Semiotica*. 2009 (173), lk 73-97.
- Fairclough, Norman (2001) [1989]. Language and power. Pearson Education.
- Fontana, Benedetto (1993). Hegemony and Power: On the Relation between Gramsci and Machiavelli. Minneapolis and London: University of Minnesota Press.
- Foucault, Michel (1992). Tõde ja võim. Intervjuu Alessandro Fontana ja Pasquale Pasquinoga. Vikerraar. 11, lk 31-52.
- Foucault, Michel (2002). Kaks loengut. Lk 283-307 kogumikus: Lipping, Jüri (koost. ja toim.) Kaasaegne poliitiline filosoofia. EYS Veljesto Kirjastus.
- Foucault, Michel (2005a). Diskursuse kord. Collège de France'i inauguratsiooniloeng 2. detsembril 1970. Varrak.
- Foucault, Michel (2005b). Teadmiste arheoloogia. Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Gurevitch Michael, Blumer, Jay G (2004). State of the Art of Comparative Political Communication Research. Poised for Maturity? Lk 325-343 kogumikus Esser, Frank; Pfetsch, Barbara (toim). Comparing political communication: theories, cases and challenges. Cambridge University Press.
- Habermas, Jürgen (1998). Three Normative Models of Democracy. Lk 239-254 teoses Habermas, Jürgen. The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory. Oxford: Polity.
- Habermas, Jürgen, (2001a). Avalikkuse struktuurimuutus. Tallinn: Kunst.
- Habermas, Jürgen (2001b). Eessõna 1990. aasta uusväljaandele. Raamatus: Habermas, Jürgen. Avalikkuse struktuurimuutus. Tallinn: Kunst.
- Hackmann, Jörg; Lehti, Marko (2008). Introduction: Contested and Shared Places of Memory. History and Politics in North Eastern Europe. Journal of Baltic Studies. 39(4), lk 381-391.
- Hay, Colin (2002). Political Analysis. A Critical Introduction. Palgrave.
- Hayek, Friedrich von (1960). The Constitution of Liberty. The University of Chicago Press.

- Heiskala, Risto (1997). Society as Semiosis. Neostucturalist theory of culture and society. Department of Sociology. Univerity of Helsinki.
- Hobbes, Thomas (1973). Leviathan. London, New York: Everyman's Library.
- Howarth, David; Stavrakakis, Yannis (toim, 2000). Discourse theory and political analysis: identities, hegemonies and social change. New York: Manchester University Press.
- Ivanov, V. ; Lotman, Juri; Pjatigorski, Aleksandr; Toporov, Vladimir;Uspenskij, Boris(1998). Theses on the semiotic study of cultures. Pärl, Ülle (toim). University of Tartu, Department of Semiotics.
- Kant, Immanuel (1990). Kostmine küsimusele: mis on valgustus? Akadeemia. 4, lk 801-811.
- Kattago, Siobhan (2008). Commemorating Liberation and Occupation: War Memorials Along the Road to Narva. Journal of Baltic Studies. 4, lk 431-449.
- Kattago, Siobhan (2009). War Memorials and the Politics of Memory: the Soviet War Memorial in Tallinn. Constellations 1, lk 151-165.
- Kripke, Saul A. (2001). Nimetamine ja paratamatus. Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal (1985). Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso.
- Laclau, Ernesto (2001). The politics of rhetoric. Cohen, Tom; Miller, Hillis J.; Warminski, Andrzej (toim). Material Events: Paul de Man and the Afterlife of Theory. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Laclau, Ernesto (2002). Miks on tühjad tähistajad poliitikas olulised? Akadeemia. 6, lk 1180-1202.
- Laclau, Ernesto (2003). Ideoloogiateooria surm ja ülestõusmine. Lk 383-418 lisa 2, raamatus Žižek, Slavoj. *Ideoloogia ülev objekt*. Vagabund.
- Laclau, Ernesto (2004). Glimpsing the Future. Lk 279-328 kogumikus Gritchley, Simon; Marchart, Oliver (toim). Laclau: A Critical Reader. Routledge.
- Laclau, Ernesto (2005). On Populist Reason. London: Verso.
- Leeuwen, Theo van (2008). Discourse and Practice. New tools for Critical Discourse Analysis. Oxford University Press.
- Locke, John (2007). Teine traktaat valitsemisest: Essee tsiviilvalitsuse tegelikust algusest, ulatusest ja eesmärgist I. Akadeemia. 3, lk 665-696.
- Lotman, Yuri (1990). Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture. London, New York: I. B. Tauris Publishers.
- Lotman, Juri (1991). Kultuurisemiootika. Tekst-kirjandus-kultuur. Olion.
- Lotman, Juri; Uspenskij, Boris (1999). Müüt-nimi-kultuur. Lk 187-218 kogumikus Lotman, Juri. Semiosfäärist. Vagabund.
- Lotman, Juri (2001). Kultuur ja plahvatus. Varrak.
- Lotman, Juri (2002). Kultuuri fenomen. Akadeemia.12, lk 2644-2662.
- Lukes, Steven (1974). Power: a Radical View. Macmillan.
- Lukes, Steven (1985). Marxism and Morality. Clarendon Press.
- Marx, Karl; Engels, Friederich (1957). Kommunistliku partei manifest. 1 köide, lk 19-35 kogumikus:Valitud teosed kahes köites. Eesti Riiklik Kirjastus.

- Monticelli, Daniele (2008). Wholeness and its remainders: theoretical procedures of totalization and detotalization in semiotics, philosophy and politics. Tartu University Press.
- Mouffe, Chantal (2000). The Democratic Paradox. Verso, London, New York.
- Nimmo, Dan D.; Sanders Keith R. (toim, 1981). Handbook of political communication. Sage.
- Norval, Aleta (2000). Trajectories of future research in discourse theory. Lk 219-236 kogumikus Howarth, David; Stavrakakis, Yannis (toim). Discourse theory and political analysis: identities, hegemonies and social change. New York: Manchester University Press.
- Nozick, Robert (1974). Anarchy, State, and Utopia. New York: Basic Books.
- Pääbo, Heiko (2008). War of Memories: Explaining "Memorials War" in Estonia. Baltic Security & Defence Review. 10, lk 55-28.
- Rawls, John (1996). Political Liberalism. Columbia University Press.
- Ruutsoo, Rein (1995). Vaeviline tee memuaristikast ajaloo uurimisse. Vikerkaar. 8, lk 83-95.
- Schmitt, Carl (2002). Poliitilise mõiste. Lk 54-62 kogumikus Lipping, Jüri (koost. ja toim). Kaasaegne poliitiline filosoofia. EYS Veljesto Kirjastus.
- Schumpeter Joseph (2002). Kaks demokraatiakontseptsiooni. Lk 63-98 kogumikus Lipping, Jüri (koost. ja toim). Kaasaegne poliitiline filosoofia. EYS Veljesto Kirjastus.
- Selg, Peeter (2009). Ludwig Wittgenstein. Lk 479-503 kogumikus Annus, Epp (toim). 20. sajandi mõttevoolud. Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Selg, Peeter; Ventsel, Andreas, (2008). Towards a semiotic theory of hegemony: Naming as hegemonic operation in Lotman and Laclau. Ettekanne konverentsil „Naming in Text, Naming in Culture”, 14. - 15. detsember 2007. University of Tartu, Department of Semiotics.
- Selg, Peeter; Ventsel, Andreas (2008). Towards a semiotic theory of hegemony: Naming as hegemonic operation in Lotman and Laclau. Sign Systems Studies. 36(1), lk 167-183.
- Selg, Peeter; Ventsel, Andreas (2009). Semiootilise hegemooniateooria suunas: Laclau ja Lotman dialoogis. Acta Semiotica Estica. 6, lk 120 – 132.
- Selg, Peeter; Ventsel, Andreas (2010 ilmumas). An outline for a semiotic theory of hegemony. Semiotica.
- Shklar, Judith (2002). Hirmuliberalism. Lk 308-325 kogumikus Lipping, Jüri (koost. ja toim). Kaasaegne poliitiline filosoofia. EYS Veljesto Kirjastus.
- Steedman, Marek (2006). State Power, Hegemony, and Memory: Lotman and Gramsci. Schnöle, Andreas (toim). Lotman and Cultural Studies: Encounters and Extensions. The University of Wisconsin Press.
- Stevenson, Robert L. (2004). Problems of Comparative Political Communication Research. Lk 367-383 kogumikus Esser, Frank; Pfetsch, Barbara (toim). Comparing political communication: theories, cases and challenges. Cambridge University Press.
- Strauss, Leo (2002). Mis on poliitiline filosoofia? Lk 99-139 kogumikus Lipping, Jüri (koost. ja toim). Kaasaegne poliitiline filosoofia. EYS Veljesto Kirjastus.

- Zakaria, Fareed (2005). Vabaduse tulevik. Mitteliberaalse demokraatia ohud tänapäeva maailmas. Varrak.
- Žižek, Slavoj (2003). Ideoloogia ülev objekt. Vagabund.
- Ventsel, Andreas (2005). „Meie” konstrueerimine Eesti poliitilises retoorikas 1940. – 1953. a. Magistritöö. Juhendaja dots. Pärli, Ülle. Tartu Ülikool: Semiootikaosakond.
- Ventsel, Andreas (2008). Totalitaarkeel ja poliitiline retoorika nõukogude poliitilises diskursuses. Lk 65-84 kogumikus Pärli, Ülle; Lepik, Eva (toim.). Nimetamise strateegiatega Eesti kultuuris. Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Ventsel, Andreas (2009). The role of political rhetoric in the development of Soviet totalitarian language. *Russian Journal of Communication*. 2, lk 9-26.
- Volli, Ugo (2003). *Semiotic Aspects of Political Science: Political Semiotics*. 3. köide, lk 2919-2926 kogumikus Posner, Roland; Robering, Klaus; Sebeok, Thomas A. (toim). *Semiotik/Semiotics. Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur/A Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture*. Mouton de Gruyter.
- Waldron, Jeremy (2002). *Theoretical Foundations of Liberalism*. 3.köide, lk 3-24 kogumikus Smith, Geoff, W. (toim). *Liberalism Critical Concepts in Political Science* (4 kd). Routledge: London, New York.
- Walzer, Michael (1983). *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*. Basic Books.
- Weber, Max (2002). Võimu ja religiooni sotsioloogiast. Vagabund.
- Wertsch, James V. (2008). *Collective Memory and Narrative Templates*. *Social Research*, Spring. lk 133-156.
- Wittgenstein, Ludwig (2005). *Filosoofilised uurimused*. Ilmamaa.
- Wodak, Ruth; Meyer, Michael (toim, 2001). *Methods of Critical Discourse Analysis*. London. Thousand Oaks. New Delhi: SAGE Publications.