

# Küsimus eesti kultuurist

Rein Veidemann

**Ülevaade.** Artiklis tehakse katse keskenduda kaksikliikmelise mõiste „eesti kultuur“ tähendussisule. Lähtutakse fenomenoloogilis-semiootilisest eeldusest, et „eesti kultuur“ on tinglikult vaadeldav kui märk, milles „eesti“ on võetav tähistaja, „kultuur“ aga tähistatavana. Peamiselt toetutakse Juri Lotmani ja Mihhail Lotmani käsitlusele kultuurist kui Tekstist ning Tõnu Viigi käsitlusele kultuurist kui „ilmalavast“. „Eestis“ kui tähistajas püütakse omakorda leida olemuslikku. Arutluse käigus jõutakse arusaamale eesti kultuurist kui eestlasteks nimetatava etnilise koosluse, tema keele (eesti keele), maa (asukoha) olemasolu enda tähenduslikkusele orienteeritud kultuurist. Mõõndakse, et eesti kultuur e e s t i kultuurina on tänapäeva mõistes postmodernse absurditunnetuse ilming, mida iseloomustavad sellised metafoorid, nagu „ometi“ ja „ootamine“. Samas kinnitatakse eksistentsiaalsust eesti kultuuri tähendusliku gravitatsiooni allikana.\*

**Võtmesõnad:** „kultuuri“ fenomenoloogilis-semiootiline aspekt, eestilikkus eesti kultuuris, eesti kultuuri tüvitekt, eesti kultuuri „eksistentsiaaliid“

## Sissejuhatus

Arutlustes eesti kultuuri (sh kirjanduskultuuri) üle on siiani suures plaanis valitsenud kaks lähenemisnurka. Esimest võiks nimetada evolutsionistlikuks (arengulooliseks). Sel juhul fikseeritakse

---

\* Artikli aluseks on ettekanne Eesti kohtunike foorumil Tartus 30. mail 2013, kuid seda tuleks võtta ka täiendava järjena autori varasemale esseele „Mis on eesti kultuur?“ (Veidemann 2011b).

erinevad kultuuriloo perioodid materiaalse ja vaimse kultuuri saavutuste (artefaktide) reana, seostades need ajaloosündmuste, sotsiaal-majandusliku ja poliitilise kontekstiga. Evolutsionistliku käsitluse aluseks on küsimus: „Kuidas on jõutud siamaani, st tänapäeva?“ Lähtekohaks on olevikuseisund ja nõnda on rangelt võttes tegemist teleoloogilise, eesmärgist tuleneva lähenemisega.

Eesti esinduslikema kultuuriloo saatesõnas ütleb selle autor Ilmar Talve otsesõnu: „See teos on niisiis ühtlasi jutustus sellest, kuidas eesti rahvas pikkade sajandite jooksul eestlastena püsis, kuidas ta lõpuks vabanedes hariduse abiga muutus kultuurrahvaks ning saavutas lõpuks ka poliitilise iseseisvuse. See on olnud eesti rahva suurim ja ta ajaloos kõige tähtsam saavutus, mida järgnevad sugupõlved ikka uhkusega peaksid mäletama ja hindama. Selleks peab seda pikka arenguteed aga ka tundma, sest nagu nüüd öeldakse, on see koos eesti keelega olnud eestlaste identiteedi kandjaks“ (Talve 2004: 3).

Teine lähenemisnurk eesti kultuurile seostubki küsimusega identiteedist: kuidas erinevad läänemeresoome hõimud on koondunud etnosteks, kuidas ühest etnosest on saanud rahvas, rahvast rahvus ning rahvusest omakorda kultuurrahvus; missugune tähendus on olnud selles protsessis suhestumisel teiste kultuuridega (eeskätt baltisaksa kultuuriga) ning eestlasi ja Eestit valitsenud poliitiliste režiimidega; missugused on olnud identsusloome allikad (küsimus ajakirjanduse, koolihariduse, kirjanduse, teatri jts rollist identsusloomes). Viimastel aegadel on rohkelt panustanud oma teadustööga sellesse lähenemisnurka Ea Jansen ja Jaan Undusk (Jansen 2004, 2007, Undusk 2002, 2004, 2007, 2011, 2012). Aastatel 2003–2007 toimus TA Underi ja Tuglase Kirjanduskeskuse uurimistöö koguni eriprojekti „Eesti identsusnarratiiv: kultuuri ideoloogilised ja retoorilised mudelid“ raames (projektijuht Jaan Undusk).

Identiteedi-uurimiseski on valitsenud arengulooline aspekt. Nii näiteks toetub Ea Jansen oma käsitluses Rein Ruutsoo määratlusele

(vt Ruutsoo 1999: 181): „Identiteedi kujunemine on protsess, mis toimub korraga nii indiviidi teadvuses kui ka tema grupi kultuurikeskmes (minu sõrendus – R. V.) ja määrab tegelikult nende kahe identiteedi suhestatuse... Indiviidi personaalne identiteet ei iseloomusta seega indiviidi pelgalt unikaalsena, vaid kuhugi kuuluvana” (Jansen 2004: 8). Iseloomulik selles kontekstis on Janseni ühe artikli pealkiri „Eestlaseks saamise raske tee” (Jansen 2004: 338).

Selles saamisprotsessis, mida võib kirjeldada n-ö väliste parameetrite alusel (näiteks millal, kelle poolt ja kus hakati end nimetama eestlaseks, millal ja missugused olid need tekstid ja ajaloolised sündmused, mis seda kujunemist põhjustasid/toetasid), on võimalik omakorda eristada kollektiivset teadvust mõjutavat narratiivset „kihti”, lähtudes Benedict Andersoni juba peaaegu käibetõeks saanud teesist rahvusest kui kujutletud (antud kontekstis: „kokkujutustatud”) kogukonnast (ingl k *imagined community*) (Anderson 1991: 5–7).

On võimatu ülehinnata kirjanduse – mida väidan asuvat eesti kultuuri keskmes – „kujutlevat” ja „ühendavat” rolli selles narratiivis. Siinkirjutajat ongi huvitanud imaginaarsusest „nõrutatav” või seda genereeriv hoiak ehk seesama küsimus, millega Ilmar Talve avab oma eepilise käsitluse eesti kultuuriloost: „[---] kuidas see väike rahvas oma raske ajaloo jooksul kõigist kaotustest ja survest hoolimata ikkagi vastu on pidanud” (Talve 2004: 3). Vastus, mida allpool avada püütakse, kõlab lihtsalt, kuid loodetavasti mitte lihtsustatult: see on juhtunud sellepärast, et eesti kultuuri südamikuks on „maa-rahvas-keel”-kompendiumi olemasolu ise. Eesti kultuur on oma eestilikuses olemasolukultuur. Võimalik, et see ongi tema spetsiifika, see „eriline segu”, nagu Cornelius Hasselblatt on märkinud (2008: 18), „mida teistel kultuuridel niisugusel kujul ei ole” (Hasselblatt 2008: 18).

## Küsimus kultuurist

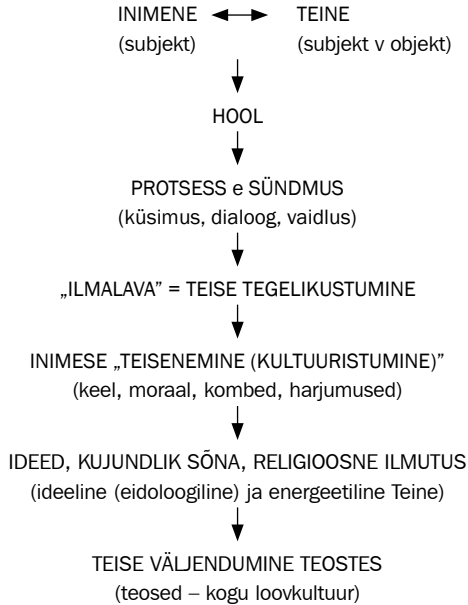
„Kultuuriga“ seotud mõisteid, millega igapäevaselt kokku puututakse, seejuures sageli küsivalt, on sadu. Juba Annaalide koolkonna üks mõjukamaid esindajaid, prantsuse ajaloolane Fernand Braudel on sedastanud: „Sõnal „kultuur“ on ainsuses täiesti erinev tähendus, kui sõnal „kultuurid““ (vt Sassoon 2008: 11). „Kultuuri“ mõiste laialivalgusus, selle tähendussisu erinevus populaar- ja teaduslikes diskursustes on viinud selleni, et terminit on nii mõnedki teadlased pidanud väheviljakaks või koguni segadust tekitavaks. Tõnu Viik on sellega seoses osutanud näiteks niisugustele nimedele, nagu L. Cañas Bottos, L. Abu-Lughod, A. Kuper, R. Rosaldo, J. Clifford ja G. E. Marcus (vt Viik 2009: 5).

Mis on ajalookultuur, majandus- ja poliitiline kultuur, õigus-kultuur? Mis on niisugused võimalikud kultuuriavaldised, nagu seksuaalkultuur, relvakultuur, surmakultuur, käitumiskultuur, rääkimata erinevate rahvaste kultuuridest, pärimus-, populaar- ja süvakultuurist, eliitkultuurist ja subkultuuridest, kirjandus-, kunsti-, teatri- ja muusikakultuurist; 21. sajandi alguskümnendist alates ka internetikultuurist? Need küsimused juhatavad erinevate distsipliinide juurde, mis kasutavad „kultuuri“ mõistet kui üht või teist valdkonda korrastavat vaimset kompleksi või siis kontseptualiseerimisstrateegiat (Viik 2008: 604). Ent käesoleva käsitluse kontekstis peetakse vajalikuks läheneda „kultuuri“ mõistele fenomenoloogilis-semiootilisest aspektist.

Kultuurifilosoof Tõnu Viik on kultuuri olemust määratlenud tegevusena, inimese hoolena Teise eest, mis realiseerub protsessis ehk sündmuses. Tähtsust ei omavat, kes või mis see Teine konkreetselt on, oluline on binaarse ehk kaksiksuhte olemasolu. G. W. F. Hegelile viidates kirjeldab Viik kultuurisündmust järgnevalt: „[K]ultuur provotseerib Teise kõigepealt ideaalsesse ja siis

materiaalsesse olemisse, nii et Teine tegelikustub kultuurina ning kultuur avaneb Teisele ja laseb ta sisse" (Viik 1997: 1383). Kultuurikeskkonnas (kultuuriruumis) minetavat inimene oma loodusliku loomulikkuse, tema tegemisi ja mõtlemist hakkavat valitsema niisugused struktuurid, nagu keel, moraal, kombed, harjumused. Need tekkivat omakorda õppimise, kasvatamise ja kohanemise käigus (Viik 1997: 1383).

Viigi mõttekäik juhatab ühele olulisele järeldusele, mida on rõhutanud ka kultuurisemiootik Juri Lotman: kultuur ei ole päritav, vaid õpetamise ja õppimise protsess. Lotmani järgi tulenevat see kultuuri staatikast ja dünaamikast, mille keskmes on säilitamine (staatika) ja edasiandmine (dünaamika). Mõlemad eeldavat (kollektiivse) mälu olemasolu (Lotman, J. 1999: 141–164). Mõistagi ümbritseb seda „õpetamise-õppimise“ protsessi üks või teine konkreetne ajalooline tegelikkus, millest kujuneb kultuuri pindstruktuur. Ajalugugi on selles mõttes „kultuuriline“, et tegemist on jutustusega. Kuid kultuuri (mõiste) puhul väärrib tähelepanu just selle süvatasand, millisen tuleks mõista Viigi nimetatavaid kultuuri struktuure, kultuuri puhast ideaalsust, mille ta võtab kokku „ilmalava“ metafooris. „Ilmalava on koht, kus Teine tegelikustub kultuurina“ (Viik 1997: 1384). Teine materialiseerub ideedes, poeetilises sõnas või religiooses ilmutuses, mis, omandades mingi energiapotentsiaali (Viigi arvates „kolossaalse jõu“ – 1997: 1384), leiab väljenduse teostes. Viigi mõttekäik (vt Viik 2009) inspireerib seda ülevaatlikult kokku võtma järgmise skeemina:



Tõnu Viigi käsitus kultuurist kui inimese, st esmase subjekti, ja Teise (teine subjekt v objekt, näiteks loodus) vahelisest dialoogist – Viik iseloomustab seda kui konfliktset, poleemilist lahinguvälja (Viik 1997: 1386) – tabab filosoofilises mõttes kultuuri kui mõiste tuuma. See ongi – nagu ka vahepealkirjas sõnastatud – k ü s i m u s kultuurist.

Küsimused, vastuste otsimine ning otsimise vahendid on kultuuri liikumapanev jõud. Religiooniuurija Anne Kull on seda *primum mobile*'t biokultuurilise paradigma võtmes iseloomustanud nii: „Aju on kultuuri asupaigaks; kultuuri, mida võib defineerida kui õpitud ja õpetatavaid käitumisi ja sümboleid, mille abil me oma õppimist tõlgendame“ (Kull 2012).

„Teise“ kategooria, binaarsussuhe, kollektiivne intellekt, mälu, „oma“ ja „võõras“, piir kui tõlgenduslik vaheruum, lahknemispunktid ja muidugi, kaks kõige tähtsamat mõistet, „semiosfäär“ ja

„tekst“ – kogu see mõistevara on kasutusel Tartu-Moskva kultuuri-semiootika koolkonna ning eriti selle liidri Juri Lotmani käsitluses kultuurist. Siinse artikli piiratud maht ei võimalda iseloomustada lähemalt seda humanitaarvaldkonnas, Mihhail Lotmani sõnul, uut teadusarhitektuuri, „mis nõuab koguni uut tunnetusparadigmat“ (Lotman, M. 2001: 220), mille kujunemisest, sisust ning toimimisest on tänaseks ilmunud mahukas metakirjandus. Viidatagu vaid – kasutades ka Mihhail Lotmani selgitusi – kahele põhiarusaamale, mis on juhtinud siinkirjutajagi seniseid uurimusi eesti (kirjandus-) kultuurist. Esiteks, arusaam kultuuri märgilisest olemusest: „Kõik kultuuri tähtsamad funktsioonid ja mehhanismid on seotud märkide produtseerimisega, nende vahetamisega, töötlemisega ja säilitamisega“ (Lotman, M. 2001: 218). Sellest järeldub kultuuri kommunikatiivne loomus. Eespool nimetatud Tõnu Viigi määratlus kultuurist kui „ilmalavast“ ongi läbinisti kommunikatiivne protsess, mis võib olla inter- või autokommunikatsioon, vertikaalne (näiteks kultuurimälu) või horisontaalne (kultuuriruumide vaheline) kommunikatsioon. See tõdemus juhatab ühtlasi semiosfääri juurde. Nii „ilmalava“ kui ka „semiosfääri“ ühendab ruumilisus.<sup>1</sup> „Semiosfääri konstituendid ei ole aeg ja kausaalsus,“ ütleb Juri Lotmani „Kultuuri ja plahvatus“ järelsõnas Mihhail Lotman, „semiootilist ruumi ei moodusta mitte füüsilisele maailmale, vaid märgisüsteemile omased mehhanismid. Need on esmajoones kommunikatsioon ja interpretatsioon“ (Lotman, M. 2001: 226).

Teiseks, kultuur on keeruliselt üles ehitatud Tekst. Suure tähega kirjutatult rõhutatakse selle terviklikkust, tekst, „mis jaguneb

---

<sup>1</sup> Selle kaht mõistet ühendava tunnuse kõrval võimendab Viik „ilmalavas“ kultuuri eksistentsiaalsust, mida aga „semiosfääri“ mõiste ei näi rõhutada: „Ilmalava on inimese eksistentsiaalse situatsiooni maailm; maailm, mis avaneb kui inimelu asetleidmise koht, tema elu ruum ja aeg; tema asjade ja tegemiste kõige äärmine ja kõige piiripealsem võimalus“ (Viik 2009: 10).

„tekstid tekstides”-hierarhiaks ning moodustab tekstide keerukaid põiminguid” (Lotman, J. 2001: 92). „Teksti” all tuleb mõista nii seda, mis on kirja pandud, üles tähendatud, mingis keeles kodeeritud informatsioon („tekst kui märkide järgnevus”), kui ka inimeste peades või siis kultuurisuhtluses eksisteerivat vaimset mustrit (tõlgenduslik mudel, maatriks, hoiakute kompleks), st „Teksti kui terviklikku märki” (Ivanov jt 1998: 66). Iga tekst on suveräänne üksus. (Juri Lotman: „tekst, s.o iseseisev, enesesse sulgub ja liigendamatu terviktähenduse ning -funktsiooniga semiootiline üksus”) (Lotman, J. 1990: 236).

Tekstist kui „asjast iseeneses” annab ilmekalt märku Juri Lotmani järgnev mõttekäik: „Ükskõik, kas meil on tegemist tundmatus keeles tekstiga – näiteks mõnest kadunud kultuurist juhuslikult säilinud kirjatahvli killuga – või auditooriumi šokeerimiseks mõeldud novaatorliku kunstiteosega, kuid see, et tekst on eelnevalt kodeeritud, ei väära fakti, et auditooriumi jaoks on nimelt tekst midagi esmast, keel aga sekundaarne abstraktsioon. [...] Tekst antakse kollektiivile varem kui keel ja keel „arvutatakse välja” tekstist. (Lotman J. 1990: 283)

Mihhail Lotmani kommentaari järgides tähendab see muuhulgas ka seda, et teksti tekitamine pole lihtsalt keelevõimaluste realiseerimine, vaid tõlge (siire), mis loob pinge keele ja teksti vahele (Lotman, M. 2012: 132–133). Nii võib veelgi täpsustada, mis tüüpi kommunikatsiooniaktiga on tegemist kultuuris – see on tõlke- ja siirdeakt (Лотман 1977, Lotman, M. 2012: 134). Tekst ja kommunikatsioon kultuuris on lahutamatud mõisted.



## Eesti kultuur kui Tekst

Juri Lotmani kultuurisemiootikast inspireerituna olen eesti kultuurigi käsitlenud Tekstina, terviktähendust ja -funktsiooni omava semiootilise üksusena, mis ilmneb lakkamatu pulseerimisena. Tekst ongi tuiksoon, inimliku eluvõimaluse märgikompendium, püsiv üleminek tähistajalt tähistatavale, vormilt sisule (mõistele) ning vastupidi (vt lähemalt Veidemann 2006: 33). Viimati on sellele osutanud Tiit Hennoste 2011. aastal ajakirja Looming veergudel aset leidnud mahukas väitluses „eksistentsiaalse Eesti” kontsepti ümber (lisaks Hennosteile vt Aare Pilve, Jan Kausi, Hent Kalmo, Paul-Eerik Rummo, Maarja Kangro, Mari Saadi ja Märt Väljataga artikleid 2011. aasta Loomingus nr 6–12). Hennostegi jõuab tõdemusele, et eesti kultuuri põhjaks ei ole ainult kirjandus, vaid „tekst ja laiemalt tekstide maailm” (Hennoste 2011: 1146). Just „tekstide maailm” näib rõhutavat kultuuri väärtustavat/mudeldavat funktsiooni.

Selles eesti tekstide maailmas olen eristanud tüvitekste. Olen varemgi väitnud (vt Veidemann 2003) ja kordan siinkohal, et eesti kultuurikehandis on rida tekste (märgikomplekse), mis toimivad koodtekstina (viite- ja hargnemisalusena) sellesama kultuuri piiritlemisel. Need on tekstid, millele saab toetuda otsekui puutüvele (nad moodustavad vertikaali minevikust tänasesse päeva ja võimalikku tulevikku). Need on tekstid, mis sublimeerivad erinevaid allikaid just sellele kultuurile ainuomaseks vaimseks kompendiumiks, mis on võimeline toimima kollektiivse eetosena. Täna on „tüviteksti” mõiste, mille esmalt tõi käibele Jaan Undusk (2003), väljunud oma kultuuriloolisest raamistikust üldkäibes. Olen märganud seda kasutatavana poliitiliste tekstide klassifitseerimisel, juriidikas põhiseaduse ja majanduspoliitikas riigieelarve metafoorina. Olen meedias kohanud „tüviteksti” erinevates keskkondades kirjutatud arvutiporogrammide sünonüümina ja isegi niisuguses täiesti

ootamatus kontekstis, nagu restoranikultuur, kus seda on kasutatud pisut peenutsevalt põhimenüü või kogu brändi teisendnimena.

Ajakirjas Keel ja Kirjandus on kirjandusteadlane Marin Laak (2013) esitanud põhjaliku käsitluse „Kalevipojast” kui eesti kultuuri tüvitekstist. „Kalevipojaga” seotud tekstide korpus analüüsidest näidatakse selles veenvalt, et eepose tüvitekstilisust kinnitab „Kalevipoja” pidev esilekerkimine rahvalikul, ideoloogilisel ja kirjanduslikul retseptsioonitasandil; et tegemist on „elavaloomulise, pidevalt muutuva kontsentrialse ringtekstiga [mis] seob ta oma kindla sisestruktuuri – intertekstuaalsete tähendusradade – kaudu katkematu jõuga üha uusi transmeedialisi (kirjanduse, muusika, teatri, popkultuuri, meedia jms) tekste, mis korrastuvad hästi jälgitavatesse ja kirjeldatavatesse dünaamilistesse tähendusahelatesse” (Laak 2013: 206).

Niisugune pidev esilekerkimine iseloomustab ka eesti kultuuri esimest tüviteksti, „Henriku Liivimaa kroonikat”, millest on saanud keskaega käsitleva „Eesti ajaloo” teise köite (2012) ilmumise kontekstis kohati kirglikuks kujunenud poleemika üks objekte (nt Selart 2013, Mägi 2013, Laar 2013, Vahtre 2013, Maiste 2013, Zetterberg 2013). Selle väitluse jälgimine on siinkirjutaja viinud mõttele, et analoogiliselt kirjanduslooga on Eesti ajaloostki võimalik leida tekste (antud juhul, põhjus-tagajärjega ümbritsetud sündmustikke), mis toimivad tüvitekstina, st narratiivi toetumis- või hargnemiskohana. Nõnda on Eesti ajalugu ise lahutamatu osa eesti kultuuritervikust. Näiteks on Marek Tamme raamat „Monumentaalne ajalugu” (2012) juba pealkirjas sisalduva „monumentaalsuse” epiteediga, aga ka käsitluse endaga kinnitamas säärast lähenemisvõimalust (vt ka Veidemann 2012).

## Küsimus „eestilikkusest” eesti kultuuris

Eesti kultuuri tekste uurides, kogu eesti kultuurilugu läbi käies on siinkirjutaja üht meelt eesti kirjandus- ja kultuuriuurijate enamusega, et tekkelt on eesti kultuur nagu mitmed teisedki kultuurid heterogeenne, mis on andnud võimaluse käsitleda seda kas palimpsesti, hübriidi, tõlgete ja muganduste kogumina (seega intertekstina) või äärmuslikult tõlgendatult lausa enesekolonisatsiooni ilminguna (Hennoste 2003: 305–306). See peab paika, kui peetakse silmas eesti kultuuri tema ajaloolises kujunemises, st kui kaheliikmelises mõistes „eesti kultuur” on mõlemad pooled, „eesti” ja „kultuur” võrdses rõhuasetuses, teineteisesse suubuvad ja lahutatavad üksnes tinglikult. Sel juhul võib „eesti kultuuri” vaadelda kui märki, milles „kultuur” esineb tähistatava (ehk mõistesisuna), „eesti” aga tähistajana (ehk „sisu vormistajana”).<sup>2</sup>

Siin keskendutakse siiski selles märgis just tähistajale, „eestile”, või veelgi rõhutatult öelduna, „eestilikkusele”. Sellega püütakse tabada ideoloogiavaba ning indigeenset ehk päristist liikumapanevat jõudu, mida saaks „nõrutada” eesti kultuuriloost ning mis kujutaks seejärel endast metahistorilist žesti (milleks on „minevikuseikade järjestamine oleviku moraalseks kokkuvõtteks” – Undusk 2000: 115) või ka kollektiivset eetost (mis isiku tasandil tähendab tahet „leida tee selle (st mõistlikkuse – minu märkus, R. V.) täiustamiseks, *aretē* saavutamiseks” (Lill 2003: 59).

Ning just selleski katses olen saanud toetuda juba eespool „kultuuri” mõistega seoses osutatud Tõnu Viigile, kes on avanud „eksistentsiaalse Eesti” kontsepti kultuurifilosoofilises diskursuses.

---

<sup>2</sup> „Märgi” mõistet määratletakse siinkohal „semiootilise reduktsiooni” abil (vt Lotman, M. 2012: 38–40). Märgis „eesti kultuur” tinglikult kahe „osapoole” eristamine kujutab endast märgisisese suhte esile toomist. „[S]ee suhe määrab märgi **tähenduse**” (Lotman, M. 2012: 39).

Ajalookultuuri ajakirjas Tuna 2012. aastal ilmunud käsitluse on ta pealkirjastanud nii: „Eesti kultuuri võimatu mõiste“ (Viik 2012). Viik osutab eesti kultuurile kui „mõtteka mõttetuse“ režiimil „töötavale“ entiteedile. „Mõttekas mõttetus“ on oksüümoron, vastandlikke või vastukäivaid mõisteid üheks liitev ja seega ka üks radikaalsemaid kõnefigure. Siinkirjutaja kasutatud eesti kultuuri „eksistentsiaalne argument“ (Veidemann 2010: 179–191) paistab Viigile postmodernse absurditunnetusena (Viik 2012: 8).<sup>3</sup>

Nimetatud eksistentsiaalne argument toetub eesti kirjanduslikes tekstides ja mõtteloois täheldatud „eesti“-diskursusele, mis ei seostu mitte niivõrd küsimusega eesti kultuuri iseloomulikest tunnusojoontest. Ülalpool sai juba täheldatud, et eesti kultuur pakatab kultuurilaenudest kuni sinnamaani, et viimastel aegadel ollakse valmis tunnustama eesti kultuuri paljumeelsust ja sisemist multikultuurilisust. See tähendab, et eesti kultuuriruum ei moodustu ainult eestikeelsetest tekstidest, vaid et sinna kuulub loomuosaselt baltisaksa n-ö eesti haru (sest baltisaksa hõlmab ka läti kultuurilugu), aga ka näiteks Eesti territooriumil loodud vene diasporaa kultuur (nn Peipsi-veerne vanausuliste kultuur), rääkimata eesti keele murretel või murrakutel põhinevatest kultuuridest (võru, setu, mulgi, kihnu kultuurid).

Kuna tunnusjoonte põhjal pole võimalik eristada „eestit“ puhtal ja eriomasel kujul, siis ei ole „eesti“ siinses käsitluses võetav „kultuuri“ suhtes atributiivse või adjektiivse tähistajana. See „eesti“ on määrsõna või teatud võimendusega öeldult, kultuuriline määrus,

---

<sup>3</sup> Arutluses eesti kultuuri tähenduse üle Eesti Vabariigi põhiseaduses, päevapoliitikas ja eestlaseks olemises on Tõnu Viik ise jõudnud järgmise definitsioonini: „Eesti kultuur on selliste tähenduseloome struktuuride kogum, mille abil on just Eestis elades võimalik maailma ja oma elu tähenduslikult kogeda“ (Viik 2013). Osutus „just Eestis elades“ tähendab paljude teiste võimaluste seast t e a d l i k k u valikut Eesti kasuks, mis lülitab Eesti omakorda eksistentsiaalsesse konteksti.

eestlaste olemasolust endast, st eksistentsiaalsusest tulenev kultuuri vältimatu tingimus ning „vormistaja“.

Seda olemasoluteadvust iseloomustab aegade samaaegsus, niisugune ajakogemus, mida Martin Heidegger nimetab ekstaatilis-temporaalseks (Heidegger 1979: 331). Selle järgi kuuluvad minevik, olevik ja tulevik Heideggeri sõnul „ekstaasidena üksteisesse (kr k [---] *ekstasis* – „välja astumine millestki millessegi“) ja teineteisesse ulatuvaina on nad samaaegsed“ (Luik 2002: 22)

Seesugune „aegade samaaegsus“ ja ühtepõimitus iseloomustab siinkirjutaja kujutluses ka „eestit“ kultuuri tähistajana. Kuna aga selles „samaaegsuses“ puudub igaviku atribuut, sest see tooks sisse ideoloogilise imperatiivi (vrd Eesti põhiseaduse preambuliiga, milles nähakse Eesti riigi eesmärgina eesti keele ja kultuuri igavikulise eksistentsi tagamist), siis ilmneb selles „eestilikus“ enesekinnituses Tõnu Viigi tõlgendatult absurditunnetus, tema sõnul „postmodernse absurdiinimese kredo“ (Viik 2012: 9), mille tabava metafoorina kasutab ta Samuel Becketti kuulsa näidendi, nüüdses üldkeeles juba oma elu elavat pealkirja „Godot'd oodates“ (Viik 2012: 8–9). Postmodernset absurditunnetust eristab Viigi väitel eksistentsialistlikust ja religioosest see, et „siin valitakse esimest korda absurdi kasuks absurdi enda võlude ja mitte selle situatsiooni paratamatuse (minu sõrendus – R. V.) pärast, millesse me oleme pärast jumalate surma „heidetud““ (Viik 2012: 8). Ehk teisisõnu: mitte paratamatus (et ollakse sündinud Eestisse ja eestlasena) ei motiveeri kultuuris osalejaid olema eesti kultuurisubjektid, vaid vaba, teadlik ja pühendunud valik olukorras, kus võidakse valida ka mõni teine, hoopis suurem, vähem ohustatud, „igavikulisem“ kultuur. Niisugust, olemasolu absurdsusest endast tõusvat kultuurilist aktiivsust saadab Viigi meelest hoopis teist tüüpi emotsionaalne paatos, mitte niisugune ängistav või lausa meeletu, nagu see ilmneb Albert Camus'1 või Jean-Paul Sartre'il

(Viik 2012: 9). See asjaolu annab ka põhjust hoida „eksistentsiaalse Eesti” kontseпти selgelt lahus eksistentsialistlikust lähenemisest filosoofilises paradigmas või vähemalt ei võimalda ühte taandada teisele. Paul-Eerik Rummo luulekogu „Saatja aadress” (1989) sobib selle eeskujulikuks näiteks. Selle proloogis tõdetakse paljude paratamatuste olemasolu, millest ühe äratundmine toimub juhusete sajus (Rummo 2005: 268); kulminatsioonis aga tunnistatakse Eesti olevat maa, „kus isetekkinud eksistentsialism on aastakümneid / aidanud paljudel oma eksistentsi säilitada ja elada ära” (Rummo 2005: 284) ning kogu lõpeb „lõbusalt” (Rummo 2005: 337) (vt ka Veidemann 2006: 98–107 ja Veidemann 2011a: 134–135). See „isetekkelisus” ja „lõbusalt” näib igati vastavat „postmodernse absurdiinimese kreedole”.

Paul-Eerik Rummo loomingust võib leida aga teisigi olemasolu enda probleemile keskenduvaid teoseid. Üheks selliseks on 1960.–70-ndate vahetusel „[t]ingliku draama laineharjaks ja üheks eesti tippnäidendiks” (Rähesoo 2011: 363) saanud „Tuhkatriinumäng” (1969), milles „Prints esindab teleoloogilise optimismi traagilist krahhi, [---] Peremehes kehastub [aga] eksistentsialistliku pessimismi koomiline krahhi” (Rähesoo 1995: 44). Nii nagu „Tuhkatriinumängu” on suhetatud Shakespeare’i „Hamleti” ning selle tõlgendusega (Rähesoo 1995: 49–51), nii on Rummo luuletsükli „Hamleti laulud” käsitletud luuletaja dialoogina Shakespeare’i Hamleti-kujuga (Mihkelev 2013: 258–272). Anneli Mihkelev on leidnud, et erinevalt Lääne-Euroopa maades levinud pessimistliku eksistentsialismi vaimus tõlgendatud Hamleti küsimusest „olla või mitte olla” esindab Rummo Hamleti vastus sellele „Jah, olla, olla, tingimata olla” kõige lootusetumaski olukorras tahte ning romantilise võitleja sümbolit (Mihkelev 2013: 270–271). Seegi seisukoht näib kinnitavat postmodernse absurdiinimese kreedot: olla ka siis, kui sel olemisel puudub väljavaade.

Niisiis, valides „eesti“, valitakse absurd! Selliselt avatud eesti kultuuri „võimatu mõiste“ peaks olema siiski tõlgitav selle kultuuri mõistmise võimalikkusesse, nii et sel oleks mingi innustav või lohutav tähendus eesti kultuuri loojatele ja selles osalistele. Uku Masing on sellega põhjalikult tegelnud 1968–1969 kirjutatud essee „Keelest ja meelest“, otsides – ja ka leides! – seda ainulisust, mis iseloomustab „sugrilasi“, eristades neid „igermaanlastest“. Näiteks ütleb Masing: „Sugrilasele „mitteolemist“ ei saa olla olemas, on vaid „olematus“, st teatava nähte puudumine kunagi ja/või kuskil“ (Masing 2004: 192). Tõsi, samal aastal Masingu kirjutatuga ilmub Artur Alliksaare luulekogu, mille nimiluuletus deklareerib olematuse endagi potentsiaalset olematust („Olematus võiks ka olemata olla“). Alliksaare luule südamikuks olev paradoks (vt Merilai 1997: 414) sobib siinkirjutaja meelest samuti kehastama „postmodernse absurdiinimese kreedot“, mis iseloomustab neid, kes on langetanud oma valiku eesti kultuuri kasuks. Paradoks teatavasti on juhtinud ka A. H. Tammsaare elukujutust.

Lisaks juba neile eesti kultuuri mõistmisvõimalust soodustavatele märksõnadele (absurd, paradoks) on siinkohal tuua veel kaks seesugust markerit. Üks neist on Madis Kõivu esitatud „ometi“ (vt lähemalt Veidemann 2013). Tegemist on Tammsaare „Tõe ja õiguse“ ühest lausest „A g a Liisile kippus aina nutt peale, niisugused imeelikud kosjad olid need. O m e t i polnud neist ühti, sest n õ n d a oli ometi parem kui ilma kõigeta“ (Kõivu sõrendus – R. V.) (Kõiv 2005: 186) pärit sõnaga, milles Kõiv näeb eesti südamesõnaks sobivat filosoofeemi. Just määrsõnas „ometi“ tähendavat tulevik seda sama, mida minevik, sest tulevik olevat juba ette minevik. Võiks siis sedastada, et Kõivu „ometi’s“ ja tema pakutavas eesti südamesõnas „ometi“ ilmneb seesama ekstaatiline ajakäsitus, mida käsitleb Heidegger „Olemises ja ajas“. „Ometi“ on see, mis jääb üle ja paneb aja kinni. Ehk Kõivu tsiteerides ta „Luhta-mineku“ esseest: „Nii

pannakse aeg kinni. Kõik on juba olnud, kõik see on juba räägitud, lõpetatud. Ometi jääb rääkimine ise. Rääkimine kui mälestus sellest, et räägiti" (Kõiv 2005: 188).

Otseselt metafooriga „Godot'd oodates” – mida, nagu ülalpool osutatud, kasutab ka Tõnu Viik – seostub Kõivu teine tekst: „Möödunu ootamine”, mis on tähelepanuväärselt asetatud tema raamatu „Luhta-minek” viimaseks tekstiks, tähistusega „Epiloog” („Luhtamineku” koostajaks on Aare Pilv). Selles tsiteeritakse lauset Thomas Manni „Võlumäest” – „Seitsmeks aastaks jäi Hans Castorp siin ülal elavate juurde” – ning öeldakse, et selles lauses ei seisne mitte üksnes romaani kogumõte, vaid kogu inimliku olemise mõte, seesama, mida ta ka „ometi'ga” seoses ütles: „[---] kõik, mis juhtus, on ammu juba ära juhtunud – ära juhtunud kõik, mis juhtuda saab ja juhtub. Elatakse ainult sellepärast, et elatakse seda, mis on juba ära elatud” (Kõiv 2005: 641).

## Lõpetuseks

Niisiis tahaksin väita, et ootamine ongi „eesti eksistentsiaal” ja et selles mõttes võimendub inimliku olemise mõte iseäralikul kombel kultuurilises „eestlane-olemises”. Jäägu seda kinnitama üks eesti luulepärlid, Alliksaare luulekogu ilmumisega samal aastal, 1969 kirjutatud Ain Kaalepi „Prooimion”, mis samuti on pühendatud ootamisele.

Kõigepealt pandagu tähele selle luuletuse pealkirja, mis eesti keeles kõlab „eeskõne”, Aristotelese „Retoorika” kohaselt aga ühtlasi kui järgneva kõne alus, lähtekoht. Taas kord võime viidata sellele ajakogemusele, mis eelneb lineaarsele, algusest lõpuni kulgevale ja sealt edasi juba teiste jaoks jätkuvale, aga ikkagi ka algusest lõpuni kulgevale ajajoonele.

Luuletus räägibki inimesest, kes on kogu elu oodanud üht kinki, kuni ta märkab, et kaunimaks sellest kingist on saanud ooteaeg ise.



Et selles ongi elu mõte, et oodates oma kinki, pärandatakse selle kingi võimalus või lootus edasi – asjaolu, mis sunnib ka sellest ooteajast kinni hoidma. Et oleks olemas see, mida pärandada – kas või / kuigi ainult võimalus. Aga et oleks siiski teatav eelduste ring eesti kultuuri võimalikkuseks ja selle edasikandmiseks.

Lugegem:

### **Proimion**

Aastad, mis üksteise kannul mööda läinud ootajast,  
polegi olnud kuigi kitsid, kui ta vaeb neid kõiki nüüd,  
kus ta oodand kahtlemata aega jao on suurema  
ühte aastat, ühte päeva, mille kink on hirmus suur.  
Nüüd see kink, mis varsti käes on, väiksem näib, kui enne näis –  
hoopis näib, et kätte saadud juba ju ongi suurem kink.  
Kaunim oodatust on hakand tõesti näima ooteaeg!  
Hirm on tekkind, kuigi enne lausa kartmatult ta meel  
kandis rõõmsat aimu endas, mõeldes mingit laia merd,  
mille lainetesse kaob kord kõik, mis möödund, kõik, mis ees.  
Enam ta merd ei suuda mõelda – nüüd, kus seda ta kuulda võiks.  
Enam ta juurde kinki mingit küll ei ihka saadule –  
ent ta ootajaks on loodud, hilja on tal muuta end.

(Kaalep 2008: 308)

### **Kirjandus**

Anderson, Benedict 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Hasselblatt, Cornelius 2008. Rahvuskultuuri paradoks ja eesti keele tähtsus. – *Rahvuskultuur ja tema teised*. Toimetaja Rein Undusk. *Collegium litterarum* 22. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 13–22.

Heidegger, Martin 1979. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

- Hennoste, Tiit 2003. Eurooplaseks saamine. Kõrvalkäija altkulmupilk. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Hennoste, Tiit 2011. Heroism ja eksistentsialism. – *Looming* 8, 1138–1148.
- Ivanov jt = Ivanov, Vjatsšeslav; Lotman, Juri; Pjatigorski, Aleksandr; Toporov, Vladimir; Uspenskij, Boriss 1998. Kultuurisemiootika teesid. Tartu Semiootika Raamatukogu. I. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Jansen, Ea 2004. Vaateid eesti rahvosluse sünniaegadesse. Tartu: Ilmamaa.
- Jansen, Ea 2007. Eestlane muutub ajas. Seisusühiskonnast kodanikuühiskonda. Tartu: Eesti ajalooarhiiv.
- Kaalep, Ain 2008. Muusad ja maastikud. Luuletusi aastaist 1945–2008. Tallinn: Tänapäev.
- Kull, Anne, 2012. Teoloogia biokultuurilise paradigma võtmes. – Kirik ja Teoloogia 38. <http://kjt.ee/2012/08/teoloogia-biokultuurilise-paradigma-votmes/> (17.10.2013)
- Kõiv, Madis 2005. Luhta-minek. Tartu: Ilmamaa.
- Laak, Marin 2013. „Kalevipoeg“ kui tüvitekst. – Keel ja Kirjandus 3, 192–209.
- Laar, Mart 2013. Mart Laar: kui saaks sellest 700-aastasest orjapõlvest lahti. – Postimees 27.01.
- Lill, Anne 2003. Mis on eetos? – Tõtt-õelda. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 54–73.
- Lotman, Juri 1990. Kultuurisemiootika. Tallinn: Olion.
- Lotman, Juri 1999. Semiosfäärist. Tallinn: Vagabund.
- Lotman, Juri 2001. Kultuur ja plahvatus. Tallinn: Varrak.
- Lotman, Mihhail 2001. Paradoksaalne semiosfäär. – J. Lotman. Kultuur ja plahvatus. Tallinn: Varrak, 215–226.
- Lotman, Mihhail 2012. Struktuur ja vabadus. I. Semiootika vaatevinklist. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Luik, Tõnu 2002. Filosoofiast kõnelda. Tartu: Ilmamaa.
- Maiste, Valle-Sten 2013. Enn Tarvel: muistse vabadusvõitluse mõistest loobumine on küsitav. – Postimees 22.03.
- Masing, Uku 2004. Keelest ja meelest. Tartu: Ilmamaa.
- Merilai, Arne 1997. Meie Alliksaar ehk Öhtute tolm on tõepoolest kollane. – A. Alliksaar. Päikesepillaja. Tartu: Ilmamaa, 409–432.
- Mihkelev, Anneli 2013. The Dialogue with Hamlet: Paul-Eerik Rummo's „Hamlet's Songs“ as an Example of the Existential Paradigm in

- Estonian Culture. – Interlitteraria. Vol. 18, no. 1. Tartu: University of Tartu Press, 258–272.
- Mägi, Marika 2013. Marika Mägi: kas eestlastel on Eesti ajaloos mingi roll? – Postimees 26.01.
- Rummo, Paul-Eerik 2005. Kogutud luule. Tallinn: SE&JS.
- Ruutsoo, Rein 1999. Identiteet. – Eesti rahvaste raamat. Toimetaja Jüri Viikberg. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, 181–186.
- Rähesoo, Jaak 1995. Hecuba pärast. Tartu: Ilmamaa.
- Rähesoo, Jaak 2011. Eesti teater. Ülevaateos. 1. Tallinn: Eesti Teatriliit.
- Sassoon, Donald 2005. Euroopa kultuuri ajalugu aastast 1800 kuni tänapäevani. Tallinn: Varrak.
- Selart, Antti 2013. Selart: ajaloolased ei pea rahvuslikku identiteeti looma. – Postimees 11.01.
- Zetterberg, Seppo 2013. Eesti keskaja uhke panoraam. – Vikerraar 6, 109–112.
- Talve, Ilmar 2004. Eesti kultuurilugu. Tartu: Ilmamaa.
- Undusk, Jaan 2000. Ajalootõde ja metahistorilised žestid. – Tuna 2, 114–130.
- Undusk, Jaan 2002. Kas meist saavad balti baskid ehk kuidas olla esindatud. – Looming 9, 1359–1372.
- Undusk, Jaan 2003. Eksistsentsiaalne Kreutzwald. – Eesti Ekspress. Kultuurilisa Areen 11.12.
- Undusk, Jaan 2004. „Die Muttersprachenlandschaft“ – Ein Topos der Sprachverehrung. – Literatur und nationale Identität. 4, Landschaft und Territorium: zur Literatur, Kunst und Geschichte des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts im Ostseeraum: Finnland, Estland, Lettland, Litauen und Polen. Hrsg. Yrjö Varpio, Maria Zadencka. Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia Baltica Stockholmiensia 25. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 32–49.
- Undusk, Jaan 2007. The Problem of Baltic Unity: Opening Address. – We Have Something in Common: The Baltic Memory. Ed. Anneli Mihkellev, Benedikts Kalnacs. Collegium litterarum 21. Tallinn: The Under and Tuglas Literature Centre – Institute of Literature, Folklore and Art of the University of Riga, 11–18.
- Undusk, Jaan 2011. Baltisaksa kirjakuultuuri struktuurist. Ärgituseks erinumbri lugejale. – Keel ja Kirjandus 8–9, 561–571.

- Undusk, Jaan 2012. Luterlik, valgustuslik ja romantiline keeleideoloogia meie vanemas kirjakultuuris. – Vikerkaar 10/11, 73–90.
- Vahtre, Lauri 2013. Lauri Vahtre: 13. sajandil olid rahvused olemas, ka eestlased. – Postimees 5.02.
- Veidemann, Rein 2003. F. R. Kreutzwaldi „Kalevipoeg“ kui eesti kirjanduskultuuri sakraaltekst. – Keel ja Kirjandus 12, 891–896.
- Veidemann, Rein 2006. Tuikav tekst. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Veidemann, Rein 2010. Eksistentsiaalne Eesti. Tallinn: Tänapäev.
- Veidemann, Rein 2011a. 101 eesti kirjandusteost. Tallinn: Varrak.
- Veidemann, Rein 2011b. Mis on eesti kultuur? – Looming 8, 1130–1138.
- Veidemann, Rein 2012. Marek Tamme väljakutse eesti ajalookultuurile. – Postimees 24.11.
- Veidemann, Rein 2013. Madis Kõivu „ometi“. – Looming 9, 1270–1275.
- Viik, Tõnu 1997. Kultuuri fenomen. – Looming 10, 1375–1387.
- Viik, Tõnu 2008. Kultuuriline pööre. – Keel ja Kirjandus 8–9, 604–616.
- Viik, Tõnu 2009. Kultuuri ruum. Maailm. Ilmalava. – Tuna 2, 2–11.
- Viik, Tõnu 2012. Eesti kultuuri võimatu mõiste. – Tuna 2, 2–12.
- Viik, Tõnu 2013. Eesti kultuuri defineerimine. – Postimees 29.09.
- Лотман, Юрий 1977. Текст и структура авдитории. – Труды по знаковым системам 9. Тарту: Тартуский Государственный Университет, 55–61.

# The Question of Estonian Culture

**Keywords:** phenomenological-semiotic aspect of culture, Estonianness, the core texts of Estonian Culture

The aim of the article is to focus on the meaning of the term “Estonian culture”. The starting point is the phenomenological-semiotic assumption that “Estonian culture” can be observed as a kind of sign, in which “Estonia” is the signifier and “Culture” is the signified.

One of the most widespread approaches to Estonian culture is related to the issue of identity: how are the Finno-Ugric tribes on the shores of the Baltic Sea consolidated as an ethnos, how has the ethnos developed into a community, the community developed into a nation and the nation into a cultural nation? It is possible to identify a narrative “stratification”, which has had a certain impact on the collective consciousness of Estonians, within a process proceeding from Benedict Anderson’s thesis, which has become the common platitude of the nation as an imagined community (in this context: stories told).

It is not possible to overestimate the “imaginative” and “uniting” role of literature, which forms the very core of Estonian culture, in this narrative. The author has long been fascinated by the attitude created or “distilled” from imaginarity, or the same question presented by Ilmar Talve, one of the most outstanding Estonian and Finnish ethnologists, at the beginning of his epic approach to Estonian cultural history: “How has this little nation, despite all its losses and the pressure applied to it, survived throughout its harsh history?”

The answer provided in the article seems simple, but hopefully it is not simplistic: it has happened due to the existence of the compendium “country-nation-language”, which forms the very core of Estonian culture. The Estonianness of Estonian culture lies in the culture of existentiality, focused on the question “to be or not to be?”. This is the particularity described by the Baltic-German literary scientist Cornelius Hasselblatt as “a peculiar mixture”, “which other cultures do not possess in that kind of form.”

This “existentiality” is based on the Estonian discourse present in Estonian literary texts and thought, and is not particularly related to the multi-characteristic features of Estonian culture. As it is not possible to identify Estonia in a pure and idiosyncratic form based on characteristic features, “Estonia” in this approach can not be handled as an attributive or adjective signifier in regard to “culture”. Here, “Estonia” is an adverb or, expressed with some amplitude, a cultural adverb: the inevitable condition (*conditio sine qua non*) and “formaliser” Estonianness in Estonian culture.