

PÕIMIV MINA

Jaan Krossi tegelikkuse manifestatsioonid*

REIN UNDUSK

Käesoleva artikli väide, et „põimunud kirjanduse” metodoloogiline eeldus on Jaan Krossi romaaniloomingu puhul kõige paremini realiseeritav algoritmi „põimiv mina” abil, ei peaks mõjuma iseenesest eriti kummatavalt. Sest võimalus sellise algoritmi olemasoluks on meile tegelikult antud kolme välise, kuid vägagi arvestatava argumendi poolt. Esiteks on enamik Krossi romaane kirjutatud mina-vormis sisekaemustena, teiseks on Kross ise lahti seletanud autobiograafismi „kui kirjanduse võimalust ja vältimatust” oma loengutes vabade kunstide professorina Tartu Ülikoolis (Kross 2003: 7 jj), ja kolmandaks on romaanižanri väljapaistev uurija Mihhail Bahtin näinud minaeluloolisuses romaani kui proteuslikult ähmaste piiridega žanri üht tunnust (Bahtin 1987: 33, 43; vt ka Logan 2011: 511–513). Samas kui „põimiva mina” algoritm näikse pakkuvat igati usutava lahenduse põimunud kirjanduse probleemile Krossi puhul, siis siinkirjutaja sooviks on selle personaaljuhtumi võimaliku lahenduse valguses modifitseerida ühtlasi üldprobleemi sisu. Sest mulle tundub, et üks esimesi assotsiatsioone, mida põimunud kirjanduse tees uurijas tekitab, on kirjanduse võrdsustamine tekstikangaga, mille erinevat (ajaloolist, stilistilist, žanrilist jne) päritolu lõimelõngade lahtipõimimine ja nähtavaks muutmine peaks olema kirjandusuurimuse ülesanne. Ometi, iga kangas koosneb nii lõngadest kui ka nende vahele jäävatest tühikutest, ja kui lõngad on esmapilgul tõesti need, mis kanga tekstuuri loetavaks muudavad, siis ei järeldu siit veel tingimata see, et kuduja on teinud oma teksti nimelt nende, aga mitte tühikute pärast. On täiesti võimalik, et teatavale heterogeensussele ja impersonaalsusele vihjav tekstiline põiming on lihtsalt ainuvõimalik viis rääkida kultuuris personaalset keelt. Teisisõnu, põimunud kirjanduse teesi saab mõista nii väitena kirjanduse päritolulisest mitmekesisusest kui ka osutusena sellele, et kirjandus asub kultuuris teatavas diskurssidevahelises vabaruumis ja et põiming on lihtsalt paratamatu meede kirjutaja personaalse väljendusotsingu legitimeerimisel. Krossi juhtumi valgel tahaksin ma seda väidet täiendada provisoorse kirjandusedefinitsiooniga, öeldes, et kirjandus on „mina” kui oleviku agendi vahetust kogemusväljast lähtuv mõtlemisprotsess, mis sellisena, nagu ka olevik ise, ei mahu kunagi olemasolevatesse diskurssidesse, vaid on loetav üksnes kui nende põiming. Mõistetuna sellisel viisil omandab põimunud kirjanduse tees ühest kirjandusuurimise metoodilisest võimalusest märksa universaalsema tähenduse, seostudes ühelt poolt personaalse teadmisoome probleemiga ja osutades teiselt poolt kirjanduse kui n-ö sidemängija rollile diskurssidevahelisel eikellegimaal kultuuris.

* Artikli aluseks on Eesti TA Underi ja Tuglase Kirjanduskeskuse teaduskonverentsil „Põimunud kirjandus. Kultuurilised, rahvuslikud ja žanrilised ristumised Eesti kirjakuultuuri ajaloos” (3. detsember 2015) peetud ettekanne.

Põimunud kirjanduse kontseptsioon

Kui lähtuda „kirjanduse” ladinapõhjalistest germaani-romaani vastetest tüvega *littera*, ulatub selle mõiste ajalooline tähendusväli nüüdisaja belletristikast läbi humanistliku kirjatarkuse tagasi keeleteadusliku terminini *grammatika* (lad *littera*, vkr γράμμα 'täht, kiri'). Seepärast olgu kohe algul öeldud, et käesoleva artikli pisut alateadlikus mõistetarvituses lähtutakse valdavalt sellest kirjanduse tähendusest, mille on antud sõnale külge kasvatatud uusaja romaan ja mille kujunemises on olnud üheks märgiliseks teoseks Miguel de Cervantes Saavedra „Don Quijote” XVII sajandi alguse kuldajastu Hispaaniast. Lisaargumendi kirjanduse selliseks romaanikeskseks tõlgenduseks pakub Bahtini väide, et uusaja romaani kaanonitest prii plastiline loomus, mis johtus autorile omistatud loome- ja fiktsioonivabadusest, aga ka eeldatavast autori vahetust kontaktist oma ainega, vajutas n-ö romaniseeriva pitseri ka kõikidele teistele romaani kõrval seisnud uusaja kirjanduse žanridele (Bahtin 1987: 17, 38). Kaks küsimust, mis kirjanduse probleemi sellise fokuseerimise puhul üles kerkivad, on järgmised. Esiteks, Michel Foucault on oma analüüsis sidunud „Don Quijote” kui kirjandusliku šedöövri sünni selle murranguga lääne epistemoloogilises süsteemis, mille tulemuseks oli uue, nn klassikalise teadmismudeli (episteemi) tekkimine XVII sajandi keskpaigas. Don Quijote peas oleva illusoorse rüütlimaailma kokkupõrge tegeliku eluga näitlikustab Foucault' arvates muutust, mis oli leidmas aset üleminekul eelnevast (renesanssiaegsest) teadmismudelist, kus maailma oli võimalik pidevustada teatavate väliste (loe: kirjanduslike) sarnasusahelate loomise teel, uude episteemilisse reaalsusesse, kus teadmise aluseks ei ole enam *ressemblance*, vaid *mathesis* ehk universaalne mõõdu ja korrapära teadus (Foucault 2015: 89–107). Selle asemel et uskuda asju ühendavasse ja melioreerivasse vormi (nagu tegi seda don Quijote, pidades kõrtse lossideks ja habemeajaja vahukaussi imekiivriks), hakati pigem rõhutama asjadevahelisi erinevusi, millega käsikäes leidis XVII sajandil aset kirjandusliku tõepära eristumine teadmispõhisest tõest. Siit juhtub ka minu esimene küsimus: miks ja kuidas juhtus nii, et uusaja üks esimesi ja väljapaistvamaid romaane kirjutati paradoksaalsel kombel kirjanduslikkuse ehk literatuursuse paljastuse ja naeruvääristusena? Kuidas on võimalik luua parimat kirjandust, pilgates samal ajal kirjanduslikkust ennast? Ja teine sellega seonduv küsimus: kui kirjandus ei saa enam põhimõtteliselt osaleda kultuuri teadmisoomes (sest märgikasutus, mida kultuur peab tõsiselt võetavaks, erineb kardinaalselt kirjandusele omasest), siis peaks ju loogiliselt võttes jääma kirjandusele alles üks kolmest võimalusest: temast saab kas pelk meeelahutus, ta muutub teatavate veidrikest kirjutajate pärusmaaks või minetab oma koha kultuuris. Nagu teame, ei juhtunud kirjandusega ei üht, teist ega kolmandat, mistõttu tuleks meil edasi küsida, mis sai ikkagi kirjandusest ajal, mil märgi seletusvõime kultuuris ei põhinenud enam märgi eeldataval sarnasusel otsitava saladusega (seletusega), vaid märki ühendas tähistavaga veel vaid pelgalt konventsionaalne ja mateetiline side.

Briti filosoofiaajaloolane Stephen Gaukroger on näinud romaani esiletõusust XVIII sajandil otsest seost selle kultuurilise hoovusega, mida kandis tollal end *respublica litteraria*'na (Kirjasõna Vabariigina) identifitseeriv riikideülene Euroopa kirjameeste kogukond ja mille üheks ajalooliseks teeneks oli Gaukrogeri sõnul erinevaid sotsiaalseid küsimusi puudutava ratsionaalse diskussiooni viimine kitsast õpetlasringist laiemaks lugejaskonna ette

(Gaukroger 2010: 240, 391–393; vt ka Fumaroli 2015). Selle valgustuslik-humanistliku protsessi eelduseks omakorda oli ratsionaalse teadmise tõlkimine filosoofi kõnepruugist üldarusaadavasse ja meelelisse ilukirjanduse- ehk siis romaani vormi, mis tegelikult mõjutas ühtlasi arusaama sellest, mis üldse on teadmine ja milline on aistilisuse ja empirismi osakaal selle kujunemises. Tollases kultuuris aset leidnud ratsionalistide ja empiirikute vahelisele vaidlusele, mis ju lõpuks viib otsapidi välja ka uusaja esteetika ehk aistilisuse-teaduse kujunemiseni, olgu siinkohal üksnes osutatud. Gaukrogeri konstateering pakub meile hea silla liikumaks edasi mõtteni, et hoolimata klassikalise episteemi põhimõttelisest mittekirjanduslikkusest, mille ajal justkui dekonstrueeriti ka eelneva ajastu rüütliromaan, ei kadunud kirjandus ega muutunud lihtsalt veidruste varasalveks põhjusel, et kultuur esitab tegelikult alati – vaatamata teadmismudelile, mis seal parasjagu prevaleerib – küsimuse ratsionaalse teadmise (nimetagem seda intelligiibliks) suhtest indiviidi tasandil kogetava aistilise reaalsusega (nimetagem seda sensiibliks). Teisisõnu, isegi kui mööname, et teadmine on midagi sellist, mille saavutamise teel püütakse kultuuris lakkamatult ületada end ümbritsevat ahast meeltemaailma ja jõuda mingi asjade objektiivse tuumani, siis, väidan ma, ei astu sensiibel ja intelligiibel seal mitte kunagi üksteist välistavasse vahekorda, vaid see, mis aset leiab, on üksnes nendevahelise suhte ümbergrupeerimine. Kui kirjandus ei saanud kartesiaanlikul uusajal enam osaleda teadmislomes, nagu ta oli seda teinud renessansis, vaid paigutati väheolulise *litteraria*’na heal juhul kuskile tõsiteaduslike taksonoomiate lõppu (Foucault 2015: 216), siis tähendas see ühelt poolt tõesti seda, et don Quijote maailmatunnetuse literatuursus tuli paljastada, et vältida kirjanduse enda muutumist naeruväärsuseks, kuid see ei märkinud don-quijote’liku/kirjandusliku usalduse ülesütlemist aistingulise realiteedi vastu. Lihtsalt, nõutav oli sensiibli ümbergrupeerimine kultuuris sellisel viisil, et suhe temaga oleks usaldusväärne. Uusaja romaan, mis sündis n-ö lahtimuugitud rüütliromaaniga ja romansi rusudelt, hakkas otsima uusi, realistlikke võimalusi ümberkäimiseks aistilisusega ajastul, mil kirjanduse ja teadmise koostöösse oli löödud silmanähtav mõra, mis aga ei saanud takistada kirjandusel küsitlemast klassikalise ajastu teadmismudeli kirjanduse enda spetsiifilisest lähtuvalt. Sest, ja see on samuti üks käesoleva artikli väiteid, kirjandus on sotsiaalse mõtlemisprotsessi vägagi arvestatav komponent, mille üheks peaülesandeks kultuuris on individuaalse tajuvälja suhestamine seal legitiimsusele pretendeerivate teadmismudelitega, kaasa arvatult viimaste eitamise, kahtluse alla seadmine ning muutmine. Siit johtuvalt käsitan ka põimunud kirjandust eeskätt selle diskursiivse omaduse alusel, mis tuleb individuaalse tajuvälja teatavast klassifitseerimatusest ja allumatusest epistemoloogiale, mis aga omakorda on nii individuaalse kui ka alternatiivse teadmislome ajendiks kultuuris. (Vrd Marc Angenot’ kirjanduse definitsiooniga.¹)

¹ „...kirjandus on ja on olnud alati kummaline sotsioloogiline nähtus. Näides olevat universaalne ja ajalooülene, on kirjandus teatud mõttes ühtlasi afunktsionaalne. See tähendab, kirjandus pole kunagi muutunud valitsevaks sotsiaalseks diskursiks, nagu oli seda läänemaailmas religioon keskajal või jurisdiktsiooni klassikalisel ajastul. Seepärast defineeriksin kirjanduslikkust tema eitusliku funktsiooni kaudu sotsiaalse diskursi üldkogumis. Kui kirjandusel on vahel ka tulnud etendada normatiivset rolli ühiskonnas, siis on ta seda teinud ainult niivõrd, kuivõrd ta on olnud allutatud teistele institutsioonidele, näiteks aidates jõustada ja seadustada õigeid keelenorme või kaitsta monarhiat ja valitseva klassi õigusi. Ometi, kogu uusaja kestel on kirjanduslikku diskurssi iseloomustanud see,

Üheks oluliseks järelduseks (põimunud) kirjanduse diskursiivisest asetusest kultuuris on see, et tänu kirjandusele osutub sotsiaalse mõtlemise koguruumis võimalikuks liikuda ühelt diskursilt teisele, st tänu kirjandusele postuleeritakse kultuuris kõneviiside topoloogilise sidususe printsiip. Seletan seda lihtsa näite abil. Teatavasti nõuab kultuuri teadmispõhine printsiip seda, et asjast räägiks asjatundja, st et geograafiast räägiks geograaf ja grammatikast grammatik, aga mitte vastupidi. Ühe erandi moodustab aga kirjanik, kellele on üldjuhul lubatud rääkida nii geograafiast, grammatikast kui ka matemaatikast ja ajaloo. Tõsi, vabandava klauslina lisatakse tavaliselt juurde, et tegu on üksnes „kirjandusega”, mis võib olla eufemism ütleja tegeliku mõtte („loba”) varjamiseks, aga mida võib positiivsema tõlgenduse korral võtta ka kui osutust sellele, et teadmine ei ole kultuuris ühe diskursi valdaja ainuomand, vaid nõuab suhestamist sensiiibliga, s.o individuaalse tajuväljaga. Kohandades öeldut uusaja romaanile, mis väidetavasti asetab oma fookusse keskklassi tegelase (koos kõigi tema keele-, rahvus- ja sotsiaalsete probleemidega) ning kujutab seda tegelast n-ö areneva ja oma saatusesse mittemahtuva indiviidi positsioonilt, nentigem, et need romaani tegevused peaksid põimunud kirjanduse teooria kohaselt olema loetavad märkidena sellest, kuidas kirjandus küsitseb oma aja kehtivaid teadmismorme. Põhjusel, et olemasolevad vormid ei suuda mahutada enam kaasaega *resp.* tegelast, astub romaanitegelane talle ajaloo poolt pärandatud diskursside vahelisse vabaruumi, et seal otsida ja kujundada oma isiklikku teadvuse mudelit. Parafraseerides Friedrich Nietzschet, võiksime öelda, et selle sammu vältimatu kirjanduslikkus tuleneb iga ajaloo-teadmise pea sama vältimatust osalisest kahjulikkusest inimesele, sest elus inimene vajab ranges tähenduses üksnes lugu, mis läbib ja kõnetab teda tema kaasajas, seda viimast on aga objektiivsel ajaloo-teadmisel kui *post factum* konstateeringul ülimalt raske, et mitte öelda võimatu pakkuda (vt Nietzsche 1988: 252–254 jm).

Kui nii, siis tuleb aga kohe vastu küsida: kas põimunud kirjanduse printsiip kutsub üles ajalookirjutuse ohjeldamatule võltsimisele? Ma teeksin selles impulsiivselt sõnastatud küsimuses ühe korrektiivi ja ütleksin, et tegu pole mitte üleskutsega niivõrd võltsimisele, kuivõrd sellele, mida Paul Ricœur on kirjeldanud mina-kirjutaja initsiatiivi leidmisena ajaloo (Ricœur 1985: 332–339). Ehk veelgi täpsemalt, tegu on küsimusega sellest, kas ja kuivõrd osaleb aistiline mina, või, ma ütleksin, individuaalse kohalolu pertseptsioon, mida objektiivsus alati välja kammida üritab, teadmise struktuuris, ja seda mitte üksnes ühe võimaliku algelemendina, vaid milleniagi, millele teadmine on kutsutud oma tegevuses pidevalt tagasi osutama. Võltsing, mille sooritamisele kirjanik ajaloolast agiteerib, on küll tajutav narrusena, mis murendab teadmise konsolideerivat toimet ja sellega alati käsikäes käivat võimusooritust, kuid selles sisaldub ka osutus individuaalse artikulatsiooni välja olemasolule klišeestunud diskursi ebaisikulisuse sees – või nagu ütleb üks ladina vana-sõna, *infantes perhibent et stultos dicere verum*, tõtt öeldakse kõnelevat narrid ja lapsed. Pähklik on seega tõsiasi, et ajaloo-teadmine kui selline ei saa kunagi jääda mina-kirjutuse sensiiiblisse raami, samal ajal kui objektiivne teadmine

et tal puudub mandaat, kindel teema ja objekt. [...] Kodanlikes ühiskondades vastab kirjanduse funktsioon enam-vähem narri omale renessansis, kel on lubatud trooni jalamil pilduda teravmeelitsusi, lahata kahemõtteliselt teatavaid tõesid, irvitada heade kommete, omaduste ja kehtiva prestiiži üle või parodeerida võimu eri keelepruuke, neid kokku miksid ja nende puudustele osutades.” (Angenot 2004: 213)

töotab osutada mitte lihtsalt kasutuks, vaid ka hirmuäratavaks, st hirm on tegelikult selle teadmise olevikulise kasutuse järelem.

Ma tahaksin seda skeemi aistilisest ja intellektuaalsest tunnetusest täiendada veel kolmanda liikmega, mis usutavasti aitab paremini seletada sensiiibli ja intelligiibli suhet kultuuris, ja seda nii nende omavahelise kui ka kultuuri üldise topoloogilise sidususe vaatepunktist. Seda kolmandat liiget olen vahel käsitanud teoloogiana, praegu valiksin selle tähistamiseks sõna transtsendentaalsus. Defineerin transtsendentaalsust kui kultuuri võimekust säilitada oma erinevates teadmis põhistes kõneviisides (diskurssides) selline mitteteadmise osakaal, et kõikidel eri diskurssides viibijail jääks lootus, aga ka kohustus arvata, et nad mingi ülimalise võimaluse täitumise korral räägivad siiski üht ja sama keelt. Sellise võimekuse kodifitseerimine ei saa kultuuris kunagi toimuda teadmise alusel, mis jääb alati finiidseks ja omandab üsnagi möödapääsmatult kehtestava ja võimulise implikatuuri. Olulisim siinkohal on aga, et kultuuri transtsendentaalsest võimekusest sõltub suuresti see, kuidas kultuur käsitab sensiiibli ja intelligiibli omavahelist suhet, sest, ja see on mu tees, aistilise mina n-ö tagasiulatuv kaasamine intellekti poolt teadmisprotsessi johtub otseselt intellekti teadmisülesest suutlikkusest. Ehk lihtsamini öeldes, ajaloolase tömme kirjaniku suunas kasvab välja tema ajalookirjutuses pesitsevast mitteteadmise äratundmisest, mis ühelt poolt võimaldab selle kirjutuse transtsendentaalset perspektiivi, kuid teiselt poolt kingib kummalisel viisil kirkuse paistet sellele aistilisele minale, mida teadmine oli algselt üritanud endast välja sõeluda.

Jaan Krossi põimiv mina

Kui püüaksime konstrueerida vastust mõeldavale küsimusele, kuidas Jaan Krossist sai kirjanik, siis vastus kreeka tragöödiade vaimus võiks kõlada nii: Krossist sai kirjanik, sest ta jättis nooruses teoks tegemata oma hiljem ilmsiks tulnud tegeliku tahtmise – õppida ajalugu (vrd Kross 2003: 11). Ja traagika veel kraadi võrra suurendamise nimel võiksime juurde lisada: kui Kross ometi aru sai ja hakkas tegelema ajalooaga, siis lubas saatust tal seda teha veel vaid üksnes kirjanduse vormis. Vastus samale küsimusele romaanikirjaniku vaimus on aga konstrueeritav Krossi enda abil, kes laseb oma tegelase Friedrich Martensi peast läbi käia järgmise mõttesähvatus: „*Mina ja tema* – see ongi maailma telg! [---] ... iga niidi ühes otsas vaatleja mina, teises otsas tema. Kes lõpmatult vaheldub, aga on alati seal. [---] Aga mis on tähtis: igas niisuguses seoses on otseselt või varjatult, esi- või vähemalt tagaplaanil küsimus: *kumb on parem – kas mina või tema*. Iga niisugune seos on ühtlasi võrdlus. Komparatsioon.” (Kross 1984: 76) Sellest, ehk siis romanisti vaatepunktist võiksime vastata, et Krossist sai kirjanik, sest tema maailm on liig silmanähtavalt mina suunda kiivas, et isegi hakata kaaluma selle võimalikku sobitumist ajaloolase omaga. Ei kirjuta ju Kross oma romaane mitte ainult rõhutatult mina-vormis, mis ajaloolase jaoks on vaat et võrdne põlispatuga, kuna Kross enda sõnul just selle nipiga üritab tema-reaalid iseenda mõistmisprotsessi sulatada, vaid lisaks sellele väljub Krossi mina-kirjutus mingites olulistes tekstikohtades ka veel suhteliselt arusaadavaks jäävast sisekaemuse või sisemonoloogi vormist ja sunnib meid kohati tõdema lausa spinozalikku distantsitust keha ja vaimu, mõtte ja teo, aja ja loo vahel. Nagu näiteks Cara monoloogis romaanist „*Taeva-*

kivi”: „Ja siis vaatan mina äkitselt söögitoa klaastrepiuksele. [Kuidas saan mina teada iseenda vaatamist? – R. U.] Minu plaksutavad käed jäävad õhus paigale. [Huvitav, kuidas saan mina teada oma plaksuvate kätte õhku jäätmist? – R. U.] Ja ma ei saa aru, kas see noor mees, kes seal seisab, see pois, kes seal seisab, oleks õigem ütelda, on seal juba ammu seismas olnud või on tema just praegu sinna astunud. Täna hommikulauas. Klaastrepiuksel see pois...” (Kross 1975a: 27.) Sellistes lõikudes näib Kross meile esitavat midagi lausa võimatuna tunduvat, refleksiooni ja teo täielist ühtsust oleviku hetkes, mille võimalikuks osutumise seletab Kross aga ise hästi lahti oma meetodi kirjelduses, kus ta ütleb, et tal on tavaks asetada üks osa oma minast tegelase sisse, põimida see tema mina külge, kuna teine osa Krossi autoriminast jääb muutmatul kombel alles, väljapoole tegelast – kui tegelase käitumise registreerija ja kommenteerija (Kross 2003: 79–80). Kas tihkaks üks ajaloolane eales laskuda sellisesse avantüüri: mitte üksnes teha olematuks distantisi iseenda ja oma tegelase vahel ning hakata kirjeldama asju, mida ta näha ega kuulda ei võinud, vaid postuleerida ühtlasi igasuguse tema-reaalide vastasküljena maailma läbistav mina-substantsus? (Vt ka Väljataga 2013: 694–695.)

Mul ei ole mingit soovi hakata siinkohal loetlema tõendeid selle kohta, kuidas Krossi teatav autobiograafiline seik või isiklik kohakogemus on inspireerinud teda mingi teose kirjutamisel. Need ühistest Kalamaja, Lohusalu, Kassari või Pagari keldrite aistingutest siginenud lähedussuhted kirjaniku ja tema tegelase vahel on teada-tuntud asjad, mida ka Kross ise on piisavalt valgustanud. Mis mind huvitab, on see, kuidas need kirjaniku meelelised aistingud, mis ju iseenesest on sama juhuslikud ja tühipaljad nagu üks inimeselaps, kes ei tea, kes ta on, kust tuleb ja kuhu läheb – kuidas need meelelised aistingud kootakse Krossi tekstis kokku ühe kujuneva subjekti teadvuse võrguks, kus aisting omandab tähenduse teadvuse tasandil, kaotamata seejuures oma juhuslikku päritolu. Ehk lihtsamini öeldes, inimeselaps saab küll aru, kes ta on ja kuhu läheb, kuid mõistab ka selle oma teadmise paratamatut juhuslikkust.

Kui Kross 1970. aastate algul pöördus ajaloolise proosa juurde, siis oli selle üheks põhjuseks, nagu ta ise tunnistab, soov rääkida ajalooliste paralleelide kaudu asjadest, millest nõukogude kaasaeg otseselt rääkida ei võimaldanud. Tänu sellele Krossi ajalukku tagasimineku põimiti eesti lugeja jaoks lahti hulk n-ö eestiliku iseteadvuse algeid Eestimaa kultuuriloos. Sest teatavasti valis Kross oma tegelased ikka selle järgi, et need tema Eesti- ja Liivimaa elus vähem või rohkem edasi jõudnud tüübid sisaldaksid võimalikkuses ka üht tilka eestlase verd ja et see veretilk siis, vähemalt Krossi versioonis, realiseeruks tegelase teatavas iseteadlikkuse avalduses. Krossi 1970. ja 1980. aastate kirjanduslikud tegelased (piiritlen oma siinse vaateprojektoori lõpp-punkti romaaniga „Vastutuulelaev” (1987)) väljendasid niisiis sedasama riiklikust teadmisdiskursist väljaspool seisva iseteadlikkuse tekkimist, mida Kross soovis initsieerida oma nõukogude kaasajas. Teatav veresuhe ühiskonnas valitsevat kõneviisi mittevõltsava alamklassiga või mälestus sellest suhtest provotseerib Krossi tegelased iseendas avastusele, et neile ühiskonnas etteantud kõnelemise mudel filtreerib välja osa nende tegelikust minast. Sellest ajendub tegelaste hingeline või ka kehaline mäss käsikäes nende endi asetumisega n-ö diskursiivselt märgistamata positsioonidesse maa ja linna, hulluse ja tervise, eri seisuste või muude sotsiaalsete klassifikatsioonide vahel. Mul puudub statistika sõna *narr* esinemise kohta Krossi romaanides, kuid võin kinnitada,

et tema tegelased mitte üksnes ei loodi end narruse mõödikuga üllatavalt tihti, vaid tegelikult kõnnib suur osa neist ka realselt narruse vahetevahel üsnagi õhukeseks osutuval jään. Kui Bernhard Schmidti Naissaare narrust, *Nargennarrheit*'i, mis annab Friedrich Kelteril põhjust nimetada Schmidti Naissaart *Narreninsel*'iks, võib vaadelda asja humoorikama poole pealt, siis Timotheus von Bocki poolt enda peale võetud keisri tõeütleva raske ülesanne näitab meile narri traagikat kogu selle sügavuses. Oma viimasel hetkel tehtud otsusega, siis, kui kõik oli Pärnus põgenemiseks juba valmis seatud, jääda paigale ja olla ka edaspidi siin, Liivimaal, kui raudnael keisririigi ihus, teenib Bock Jakob Mättikult lausa kahekordse narri ja sõgeda tiitli (Kross 1978: 269). Selle saatusliku ja äkitselt tehtud otsuse juures on aga iseäranis tähelepanuväärne argumentide jada, mida Bock kasutab oma otsuse põhjendamiseks. Kui selle jada esimene liige, olla ka edaspidi kui raudnael Vene tsaaririigi ihus, on võetav ratsionaalse argumendina, millega Bock põhjendab truuks jäämist oma memorandumis keisrile väljendatud valgustusideedele, millega ta ju ühtlasi panustab oma abielusideme kaudu tema sugulaseks saanud Eesti rahva iseteadvuse kujunemisse, siis selle jada teine liige viib kogu argumentatsiooni tagasi aistilise mina üdini suvalisele meeleülestesiale. Sest Bocki teine põhjendus oma naisele Eevalle on teatavasti see, et ta ei saa lahkuda ühe eriliselt tugeva maitsemälestuse tõttu, mida tekitasid temas just praegu suhu pistetud pihlakamarjad: „Ma ei tea, kas sul on kogemust, kui vägevad võivad maigumälestused teinekord olla... Ja just sel silmapilgul, kui see maik mulle meelde tõusis.... [--] ...ma sain aru: tehke minuga mis tahes – ma ei saa *ka nende marjade pärast* mitte kuskile minna...” (Kross 1978: 270) Jutt käib niisiis pihlakamarjade ajal Bocki suus tekkivast maitseassotsiatsioonist pomerantsidega, mis omakorda manab Bockile kõrvu krahv Pahleni kunagised sõnad, et ta ei saa lahkuda kodumaalt Euroopa kõige põhjapoolsemate pomerantside eriliselt kirbe maitse tõttu. Kogu Bocki valgustuslik-intellektuaalne ambitsioon asetatakse seega Krossi teksti mingis kriitilises punktis sõltuvusse aistilise mina maitseotsustusest.

Kui küsida, kes on see inimeselaps, kes Krossil mööda maailma ringi käib, vaatab, nuusutab ja maitseb ning siis neid erinevaid meeleaistinguid seeditades küsib „kes ma olen?“, siis võiks ja tuleks ilmselt vastata, et selle inimeselapse nimi on Eesti. Kuid tegelikult me ei pruugi niimoodi vastata, mitte ainult põhjusel, et rahvuslus pole praegu eriti moes, vaid pigem põhjusel, et nimed on siiski vaid kokkuleppelised tähistajad, mis liig harjumuspäraseks saades võivad varjutada tähistatava enda. Ja ses mõttes ma ütleksin, et Kross kujutab üht nimeteadvust otsivat inimeselast, kelle osutumine Eestiks on aga samasugune pelk, või ehk veel täpsemini öeldes, õnnelik juhus, nagu seda on pihlakamarjade maitse von Bocki suus, sest Krossi aistilisele minale sekundeerib pidevalt tema transtsendentaalne teisik, kelle jaoks ajalis-ruumilis-geograafilised määratlused on tähtsusetud. Mainisin juba, et Krossi põimiv mina produtseerib kohati lausa spinozalikku keha ja mõtte sünkroonsusest pakatavat teksti, kuid loomulikult pole see alati nii, ja mulle näib, et nii mõnigi kord, kui Kross tahab iseäranis osutada oma inimeselapse iseteadvuse sünnile, laseb ta seda teha keha ja mõtte lahutamise läbi. Sest mis siis muud kui selline lahus on „Taevakivis“ härra Petersohni poolt pastor Masingu abikaasa Cara ootushorisoni pidev petmine, küll Petersohni lõunalauda mitteilmumise, küll enne õhtusööki minema kõndimise, aga lõpuks isegi Petersohni põgenemisega heinarõugu alt, kust Cara oli Jaagu üles otsinud, oma kirele järele andes ja

kõiki seltskonna tavasid eirates. See õllest lehkav poiss Masingu klaastrepi uktsel, kes nii silmatorkavalt taob „Taevakivis” mõrasid keha ja vaimu sünkroonsusse, teeb seda esiteks muidugi seepärast, et ta on tegemas ajaloolist otsust eesti kirjanduse iseteadvuse kasuks ja paraku ei sünni ükski iseteadvus ilma dissonantsi postuleerimiseta keha ja vaimu vahel. Aga teiseks teeb härra Petersohn seda kõike muidugi seepärast, et ta on ühtlasi tegemas oma elu viimast otsust, millega ma tahan muuhulgas öelda seda, et Kross kirjeldab Eesti iseteadvuse sünni sensuaalsest minast tihti transtsendentalismi võtmes, st see juhuslik maitseotsus, mis saab määravaks teadmise struktuuris, on tegelikult transtsendentaalse mina viivuline peegeldus maa peal. Sest pangem tähele, kuigi Krossi tegelased ajavad n-ö Eesti asja, on minu tähelepanekute järgi see Krossi „Eesti asi” tihti peale üks pihtimusliku mina poolt iseendas avastatud salakamber, kus võidakse küll arutleda Eesti iseteadvuse laveerimise üle venelaste, sakslaste, rootslaste või kelle tahes võimusoorituste vahel, aga selle kambri tunnetuslikuks põhjaks on siiski kirjutava või mäletava mina üksiolek iseendaga ja sellest diskursiivsest katkestusest ja aususe võimalusest iseenda ees sündiv soov formuleerida ajalis-ruumituid üldmõisteid. Tõsiasi, et need mõisted osutavad Krossi tegelaste maises hüpostaasis Eestile, kordan, on pelk juhus, mille läbi põhjendatakse Eesti teadmise möödapääsmatut aistilisust.

Naissaare narri Bernhard Schmidti fenomen seisnes 1920. aastate Saksa maal teatavasti selles, et see 15-aastasena parema käelaba kaotanud eesti optik, kes oli sajandi algul Mittweidasse õppima ja tööle asunud, suutis ühe käega ning sisuliselt põlveotsas valmistada teleskoobi, mis andis silmad ette tollasele Saksa optikatööstusele (Mürsepp 1972: 7–9, 23; vt ka Schmidt 2002). Romaanis „Vastutuulelaev” meenutab Friedrich Kelter 1925. aastal koos oma töösturist isaga Bernhard Schmidti juurde tehtud külaskäiku, mille eesmärgiks oli muuhulgas pääseda ligi Schmidti tehnoloogilisele saladusele. Külaskäigu ajal teeb Kelteri isa Schmidtile ühtlasi ettepaneku tõlkida see oma teleskoobi saladus saksa optikatööstuse keelde, st ta kutsub Schmidti tööle oma firmasse. Teatavasti ei tule kummastki asjast midagi välja, sest Schmidt ütleb, oma võidurõõmu sealjuures üldsegi mitte varjamata, et tema läätselihvimise saladus peitub tema enda kahekõnes klaasiga, mida ta kõigele lisaks, nagu väidab Schmidt, viib läbi „vististi eesti keeles” (Kross 1987: 44). See vastus on kirjanduslikult kaunis, kuid ühtlasi kujundina liiga kõnekas, et sellele siinkohal mitte veidi rohkem tähelepanu pöörata. Sest ühes oma vastusega ütleb Schmidt ju esiteks seda, et tema eestikeelne kõnelus läätsega, mille tulemusena valmib kaasaja üks paremaid teleskoope, suudab mahutada endasse rohkem taevaruumi kui kogu tollase Saksa ja muu maailma teadmised. Teiseks, Schmidti salapärane kahekõne klaasiga tähendab äraseletatult seda, et tema ainsana alles jäänud vasaku käe puuetundlikkus oli arenenud astmeni, mis ületas mõneti tollased läätselihvimise tehnoloogilised võimalused, mis aga omakorda tähendab seda, et Schmidti teadmine oma teleskoobist oli tema aistilise mina ehk tema geniaalselt puuetundliku käe vahetu osa. Schmidt oleks saanud oma teadmise teleskoobist Saksa firmale maha müüa, kui ta oleks lahutanud selle teleskoobi teadmise oma klaasi puudutavast käest ja oleks vorminud selle objektiivsesse teadusfakti, mida ta aga kas ei tahtnud teha või, oma teadmise intuiitsuse tõttu, teha ei osanud. Eesti asi, mida aetakse „Vastutuulelaevas”, sisaldub nimelt Schmidti käe eestikeelses salakõnes klaasiga, mis toob ilmsiks suurema tüki universumist kui tollane teadus. Ja, kolmandaks, pangem tähele, et see Schmidti geniaalsus optika-

riistade valmistamisel on romaanis esitatud kui Schmidtiga teatava maailmast ära pagemise ihaluse korrelaat, sest, tõepoolest, oma teleskoobi headusega näib Schmidt taotlevat endale ühtlasi täiuslikku üksindust universumi mõõtkavas, mille valgel kahvatub, tühistub ja murdub kogu maine diskurss kui kübe lõpmatuse kõrval. Et selleks maiseks diskursiks oli Schmidtiga elu lõpul 1935. aastal natsionaalsotsialistlik Saksamaa, on asja üks külg, kuid kindlasti mitte ainus, selleks on Krossi ajalootaju liig silmanähtavalt tüpoloogiline. Bernhard Schmidtiga unistuseks surmahetkel on teatavasti soov sõita omavalmistatud vastutuulelaeval galaktika avarustesse. Just selle unistuse perspektiivis tahaksin ma veel kord öelda: Krossi Eesti-teadmine on mingis olulises osas tolm kosmose väljal, st juhus selle sõna heas mõttes.

Põimides oma mina Johann Köleriga, on Kross vähemalt korra oma loomingu kehasunud ka Jeesus Kristuseks. Tõsi, seda Kassari väidetava sadistist eesti kutsari Villem Tamme vahendusel, kelle maja Kassaris, hilisem Aino ja Oskar Kallase suvekodu, hakkas alates aastast 1971, mil Krossist sai suvekassarlane, paiknema Krossi enda Lepiku talu vahetus läheduses (vt ka Kisseljova 2011: 404–405). Igal juhul kujutleb Kross end koos Köleriga 1879. aasta 29. juuli eelõhtul Kaarli kiriku apsiidivõlvi krohvi sisse, nii et ta võib nentida: „Ja siis olen ma juba ka seitsmekordsest krohvist läbi ja värvidega üleni üks ... ja vaatan ülevalt koguduse peale alla! Nende minu maalitud silmadega, mis peavad igapäevale silma sisse vaatama, seisku ta seal all kus tahes ... Ja seitsekümmend Süda-Eesti talumeest ... ei-ei ... kolm tuhat inimest vaatab alt mulle otse silmadesse, mida eluilmas ära ei saa pöörata ...” (Kross 1975b: 97) Et märgatavate ateistlike kalduvustega Köler on mõned leheküljed eespool tunnistanud, et õigupoolest pole ta suhe Jeesus Kristusega suurem asi ja et tegelikult ei tahtnud ta ülepea maalida mitte Kristust, „[v]aid seda nimeta Head, mille sisse mina usun!” (Kross 1975b: 63), siis, mulle tundub, see Köleri Kristus Villem Tamme kehasuses seisab „Kolmandates mägedes” üsna samalaadses funktsioonis nagu Schmidtiga tähistatava „Vastutuulelaevas”, st Kristus on selle nimetu transtsendentaalsuse üks võimalik tähistaja, millesse Krossi tegelased peavad vaatama, et Eesti nimi ära tunda. Nii Schmidt kui ka Köler on ametilt käsitöölised, s.o kunstnikud selle sõna vanas tähenduses, kelle esmane, meeleline suhe oma materjaliga on määratud eestiliku kaudu, kuid kes peavad sellest materjalist vormima artefakte (s.o teleskoopi või Kristust), mis loovad vaatajale kogemusülest transtsendentaalset perspektiivi. Meenutagem, et teatavat sorti jeesuskristuslikkust ilmutab „Vastutuulelaevas” ka vanapoiss Bernhard Schmidt, kui ta külla tulnud professor Kelteri imestuseks ja ärrituseks tollega järsku vestluse katkestab, teatades, et just parasjagu on kogunemas tema juurde „taevatundmise tundi” Mittweida kohalikud koolilapsed, mille peale Kelter muidugi muigab sapiselt ja nimetab Schmidtiga kaasaja astronoomiliseks Kristuseks *par excellence* (Kross 1987: 51). Kui ma peaksin kuidagi kokku võtma Krossi suhte religiooniga, siis ütleksin, et Kross on ratsionalist, spinozist ja valgustaja, kes näeb hästi läbi erinevate etableerunud diskursside, sh religiooni võimusoorituslikke kalduvusi, kuid kes samas teab ka hästi seda, et ilma taevasse vaateta ei ole ühel inimlapsel võimalik oma iseteadvuseni jõuda, sest, kasutades üht Krossi enda kujundit „Rakvere romaanist”, Jeesuse jälg tagumiku peal jääb ainsaks juhtmärgiks siis, kui teised märgisüsteemid on kahtluse alla seatud (Kross 1982: 298).

Lõpetuseks tahaksin põhjendada seda, miks olen nimetanud Krossi põimiva mina tegevust „Jaan Krossi tegelikkuse manifestatsioonideks”. Teata-

vasti on Kross oma ajaloolistesse romaanidesse tihti pikkinud eri sorti vihjeid, mis justkui peaksid vähendama tema tekstide ilukirjanduslikku pretensioonikust ja rõhutama pigem nende dokumentaalset iseloomu. Sellised vihjed ulatuvad erinevatest tänuavaldustest ja teksti põimitud intervjuudest tõeliste müstifikatsioonideni *à la* tegu olevat leitud käsikirjaga, kus härra Kross olevat teinud vaid teatavaid redaktsioonilisi parandusi. Üks tõsine ajaloolasest saatusejumalanna võiks selle peale kosta: näete, Kross püüab oma ajaloolaseks mittehakkamist korvata nüüd sellega, et söötab meile ajaloo pähe ette oma väljamõeldisi. Et käesolev artikkel on kirjutatud pigem sümpaatiast romaani- kirjaniku vaatepunkti vastu, püüan pakkuda veidi õilistavama seletuse. On selge, et dokumentaalsuse ja fiktsionaalsuse põimimine sellisel viisil, et seistes ühel kaldal, vaatad tegelikult teist kallast, ja vastupidi, on Krossi kirjanikunatuuri üks sügavamaid taotlusi. Selle taotluse keskmes arvan seisvat Krossi soovi öelda, et dokument, mida ei hingesta kujutluspilt, on elutu ajalootõde, sest ajalootõde ilmutabki end mingis olulises osas alati esteetilise nähtusena. Esteetilisus on ajalootõde toimimise olevikuliseks vormiks, eeldusel, et mõistame esteetikat mitte niivõrd tavapärases mõttes iluõpetusena, kuivõrd teadmise selle aistilise aspektina, mida Kross näikse sihtivat sõnaga Eesti, kuid mille seos Eestiga, nagu öeldud, on tegelikult täiesti juhuslik.

Kirjandus

- Angenot, Marc 2004. Social discourse analysis: Outlines of a research project. – The Yale Journal of Criticism, kd 17, nr 2, lk 199–215.
- Bahtin, Mihhail 1987. Eepos ja romaan. Tlk Malle Salupere. – M. Bahtin, Valitud töid. Tallinn: Eesti Raamat, lk 15–43.
- Foucault, Michel 2015. Sõnad ja asjad. Inimteaduste arheoloogia. Tlk Mirjam Lepikult. Tallinn: Varrak.
- Fumaroli, Marc 2015. La république des lettres. Paris: Gallimard.
- Gaukroger, Stephen 2010. The Collapse of Mechanism and the Rise of Sensibility. Science and the Shaping of Modernity 1680–1760. Oxford: Clarendon Press.
- Kisseljova, Ljubov 2011. Tegelased ja nende prototüübid. Jaan Krossi novelli „Kolmandad mäed” ja näidendi „Doktor Karelli raske öö” põhjal. – Keel ja Kirjandus, nr 6, lk 401–415.
- Kross, Jaan 1975a. Taevakivi. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kross, Jaan 1975b. Kolmandad mäed. Tallinn: Kunst.
- Kross, Jaan 1978. Keisri hull. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kross, Jaan 1982. Rakvere romaan. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kross, Jaan 1984. Professor Martensi ärasõit. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kross, Jaan 1987. Vastutuulelaev. Bernhard Schmidt'i romaan. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kross, Jaan 2003. Omaeluloolisus ja alltekst. 1998. a. Tartu Ülikooli filosoofia- teaduskonna vabade kunstide professorina peetud loengud. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Logan, Peter Melville (toim) 2011. The Encyclopedia of the Novel. Malden (MA): Wiley-Blackwell.
- Mürsepp, Peeter 1972. Bernhard Schmidt. Tallinn: Valgus.

Nietzsche, Friedrich 1988. Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben. – F. Nietzsche, Sämtliche Werke. Band 1. Die Geburt der Tragödie, Unzeitgemässe Betrachtungen I–IV, Nachgelassene Schriften 1870–1873. Toim Giorgio Colli, Mazzino Montinari. München–Berlin–New York: Deutscher Taschenbuch Verlag, Walter de Gruyter, lk 243–334.

Ricœur, Paul 1985. Temps et récit III. Le temps raconté. Paris: Éditions du Seuil.

Schmidt, Erik 2002. Minu onu Bernhard Schmidt. Tartu: Ilmamaa.

Väljataga, Märt 2013. Dialoog ja demarkatsioonijoon. Ajalooteaduse ja kirjanduse vahel. – Keel ja Kirjandus, nr 8–9, lk 680–697.

The entangling I: Jaan Kross' encapsulations of reality

Keywords: entangled literature, episteme, sensible and intelligible in culture, Jaan Kross, historical fictions, history as aesthetics

As an outcome of a paper presented initially at the conference „Entangled literature: national, cultural and generic intersections in the literary culture of Estonia”, the article tries to ground the concept of entangled literature in the presumably in-between and negative character of literary discourse in modern culture. Drawing inspiration from Michel Foucault's *The Order of Things*, which states a kind of exclusion of literariness from the Western *episteme* since Cartesianism, the article argues for the specific role of modern literature (the novel) in building up minor (individual or national) consciousnesses as a result of undermining or controverting the incumbent epistemic reality of culture. This challenging function of modern literature is interpreted further as a task, assumed more or less openly by any culture, to relate the intelligible to the individual area of sensibility, which cannot succeed, as claimed by the article, without some recourse to the transcendental dimension of thinking.

The inclusion of autobiographical elements and personal sense perceptions in the novels of Jaan Kross has been well attested to by the author himself. What has maybe not been so evident is that Kross makes the rationality of his historical characters to stand in some critical points of their action at pure sensibility, i.e. at the judgment of taste, which I would like to read as Kross' way of dealing with contingency in history, but also as pointing to the deeper meaning of his concept of Estonia. Because Estonia, it seems to me, was to remain for Kross, and for his entangled egos, to some important degree, a fact of senses *par excellence*, i.e. something that defies rationalization in its essence but that, exactly for this reason, could offer an irresistibly clear perception of personal presence in the course of history. The historical fictions of Estonia created by Kross reveal us the aesthetic side of historical truth, not as inferior or additive to epistemic truth, but as something that relates truth to the presence and sensibility of a person.

Rein Undusk (b. 1968), MA, Under and Tuglas Literature Centre of the Estonian Academy of Sciences, Researcher, rein@utkk.ee