

heu
re HEUREMATA
da Humanitaarteaduslikke
ta monograafiad

Jaak Tomberg

KIRJANDUSE LEPITAV OTSTARVE

 **TARTU ÜLIKOOLI
KIRJASTUS**

Tallinn–Tartu 2011

Humanitaarteaduslike monograafiate sari „Heuremata”

Sarja kolleegium:

dr Luule Epner (Tallinna Ülikool / Tartu Ülikool),
prof Cornelius Hasselblatt (Rijksuniversiteit Groningen),
prof emeritus Jaak Kangilaski (Tartu Ülikool),
dr Sirje Olesk (Eesti Kirjandusmuuseum),
prof Thomas Salumets (University of British Columbia),
dr Virve Sarapik (Eesti Kirjandusmuuseum / Eesti Kunstiakadeemia),
prof Jüri Talvet (Tartu Ülikool),
prof Peeter Torop (Tartu Ülikool),
prof Mardi Valgemäe (City University of New York, Lehman College),
prof Rein Veidemann (Tallinna Ülikool).

Projektijuht prof Piret Viires (Tallinna Ülikool / Eesti Kirjandusmuuseum)

Sarja toetavad Haridus- ja Teadusministeeriumi riikliku programmi „Eesti keel ja kultuurimälu” projekt EKKM09-114 „Eelretsenseeritava humanitaarteadusliku monograafiasarja „Heuremata” väljaandmise jätkamine” Tallinna Ülikooli eesti keele ja kultuuri instituudi juures ja Eesti Kultuurkapital.

Käsitähtede valmimist on toetanud sihtfinantseeritav teadusteema SF0030054s08 „Mimeesi retoorilised alusmuustrid ja eesti tekstikultuur”, Eesti Teadusfondi grant ETF7679 „Osaluskultuur küberruumis: kirjandus ja tema piirid” ning Eesti Teadusfondi Mobiliteetse järel doktorantuuri grant 1.2.0301.08-0002.

Toimetanud Neeme Lopp

Keeletoimetaja Katrin Puik

Kujundanud Piia Ruber

Väljaanne on eelretsenseeritud.

Autoriõigus: Jaak Tomberg, 2011

ISSN 1736-809X

ISBN 978-9949-19-585-5

Tartu Ülikooli Kirjastus

www.tyk.ee

Tiigi 78, Tartu 50410

SISUKORD

Sissejuhatus	9
--------------	---

I

1. Puhas võimalikkus tegelikkuse substantsina: tegelikkuse luhtumuslikust loomusest	27
1.1. Keele-eelne, keele enese sees	27
1.2. Antagonism ja minimaalne erinevus	31
1.3. Tegelikuse-eelne tegelikkuse enese sees	34
1.4. Puhta võimalikkuse kirjanduslikke võrdpilte	38
1.5. Tegelikustumise loogikad	41
1.6. Tegelikkus kui võimalikkuste kadu: veast, mida tehakse	43
1.7. Subjekt ja tegelikustumine: kirjanduslik võrdpilt	48
1.8. Väljamõeldis ja luhtaminek	52
Lävepakk	59
2. Kirjutamise nõrk messianistlik jõud: luhtumiselt lepitusele	61
Enne kõike	61
2.1. Luhtaminek ajaloo protsessi substantsina: Walter Benjamini ajaloofilosoofilised teesid	62
2.2. Nüüd-ajaga täidetud aja lugu	68
2.3. Unustatud suutmatuse tegutseda	73
2.4. Nõrk messianistlik jõud: „Millal sa tuled?”	78
2.5. Kirjutamise lepitav otstarve	85
Lävepakk: ontoloogiliselt ebakõlalt ajaloolisele ebaõiglusele	91

II

3. Ene Mihkelsoni töö üksindus	95
Enne kõike	95
3.1. Küsimine põhimise korduva järele	97
3.2. Piiride hägusus kui mihkelsonliku jutustajahääle substantsiaalne läte	103
3.3. Lugeja konkreetsetaguses ruumis	116
3.4. Läbi isiku põhja käiv kordumine	118
3.5. Kirjutaja, raamat ja töö üksindus	120
3.6. „Mida unustada?”	124
3.7. Ajalooliste võimalikkuste traagilise kao lepitus Lävepakk	127 130
4. Kirjandus ja tundmatu: Luugi lause lepitav toime	131
Enne kõike	131
4.1. Luugi lause	133
4.2. Tundmatu kui tegelik	137
4.3. Lausumisest vakatusse	142
4.4. Vakatuse õõnestav nauding	144
4.5. Naudinguline ja Uus	148
4.6. Kirjanduse tundmatu Lävepakk	150 155
5. Vaikiva kirjutaja võimelisusest	157
Enne kõike	157
5.1. Vaikimisperiodist ühes kirjandusloos: Betti Alveri näide	159
5.2. Giorgio Agamben võimelisusest	163
5.3. Kirjutaja raske vabadus	166
5.4. Bartleby vaikimine – „Ma eelistaks mitte”	169
5.5. Lepitav vaikimine ja vaikimise lepitamine	172
Kokkuvõte	175
The Reconciliatory Purpose of Literature. Summary	183
Kirjandus	191
Tänusõnad	195
Nimeloend	197

Paratamatus on kõigi võimalikkuste täpne endassesuletus. Paratamatusest kirjutada on kirjutada kõige endastmõistetavamast nii, nagu oleks meid sellesse mõistetud, nagu oleksime selles süüdi, aga sel juhul on ka süü suletud endastmõistetavusse nagu vein lähkrisse.

– Aare Pilv, Pingul veinilähkrid

SISSEJUHATUS

Jorge Luis Borgese jutustus „Aleph”¹ räägib loo raamatukoguametnikust Carlos Argentino Danerist, kes on minajutustaja Borgese sõnul juba aastaid vaeva näinud pikema poeemi kallal, mille pealkirjaks on „Maa” ning mis on ajendatud suurejoonelisest plaanist kõik maailmas olemasolev kirja panna, kogu maakera ümarus „värssideks taguda” (FA, 262). Daneri, kes põhjendab ja seletab Borgesele alatasa paljusõnaliselt oma värsside kirjanduslikku suurust, mõjudes seejuures banaalselt ambitsioonikana, on üheks hetkeks jõudnud kirjeldada juba paari hektarit Queenslandi osariigist, üle kilomeetri Obi jõge, Veracruzist pisut põhja pool asuvat gaasihoidlat, Concepcióni ringkonna tähtsamaid kaubamajasid, Mariana Cambaceres de Alveari villat Belgranos Üheteistkümnenda Septembri tänavas ja üht türgi saunade ettevõtet kuulsa Brighton'i supelranna lähistel (FA, 262). Daneri hiigelüritus näib lõputu ning peagi, mil kõrvalasuva pagari poe laiendamist plaanivad ettevõtjad ähvardavad tema maja lammutada, saab minajutustaja teada ka raamatukoguhoidja iselaadse inspiratsiooniallika: tema keldritrepi üheksateistkümnendal astmel on Aleph, „selline punkt ruumis, mis sisaldab endas kõik teised punktid” (FA, 266), ning Daneri on oma lõputuna näivad maailmakirjeldused kirja pannud, lähtudes kogemusest, mis on saanud talle osaks, kui ta sellesse punkti vaatab. Kui jutustaja Borges saab võimaluse Alephit uurida, tulvab temast üle üheaegsete nägemuste lõpmatu, pidurdamatu voog. Ta töödeb, et jääkski neid üksteisega kohakuti asetuvaid nägemusi kirjeldama (kirjanik Borges teeb seda lugeja tarbeks umbes lehekülje), ent takistuseks saab lahendamatu põhiprobleem: „lõpmatu hulga kas või osalinegi loendamine” (FA, 269). Saadud Alephi-kogemuse paistel tunneb ta aukartust, lõputut haletsust, tugevat peapööritust ning hakkab nutma, sest tema silmad „olid näinud seda salajast ja oletatavat eset, mille nime inimesed kuritarvitavad, kuigi ükski inimene pole seda näinud: kujuteldamatut universumit” (FA, 270).

1 J. L. Borges, Fiktsioonid. Aleph. Tlk O. Ojamaa. Tallinn: Varrak, 2000, lk 258–272 (edaspidi FA).

Punkti või eset, mida „Alephi” taustal võiks pidada ruumiliseks kõiksuseks, ent mida sama autori nii mõnegi teise jutustuse kontekstis (näiteks „Hargnevate teede aed”, „Kõikemäletav Funes”, „Paabeli raamatukogu”) võiks tõlgendada ka igaviku, totaalse mälu, totaalse ruumi või, kõige üldisemalt, *puhta võimalikkuse* võrdkujuna, pole kirjandusliku kirjutamise võimaluste piires ilmestanud võib-olla mitte keegi nii põhjalikult kui Borges.² Kõikides nendes lugudes osutatakse jõuliselt ja otseselt inimeses alaliselt ja aktiivselt toimivale määravale suhtele võimalikkusesse enesesse – pidevale suhtele selle kogutervikusse, mis võiks või võinuks olla. Borgesliku ilmestustöö kaudu selgineb niimoodi midagi esmast kirjandusliku kirjutamise (või üldisemalt väljamõeldise kui niisuguse) loomuse kohta: paljususe „kujuteldamatut universumit, mida ükski inimene näinud pole”, saabki püüda hõlmata üksnes väljamõeldise kaudu. Teisisõnu, Borgese fiktsioonid annavad vahetult mõista, et väljamõeldisel on inimolemises oluline roll paratamatuse ja võimalikkuse vahelise suhte põhistamisel.

*

Käesolev uurimus kujutab endast selle rolli üht täpsemat, kirjanduslikule kirjutamisele keskenduvat teoreetilist avamist. Kirjandusteadusliku liigituse kohaselt kuulub edasine kõige rohkem kirjandusteooria valda; tegu on *teooriaga kirjanduse kohta* üldiselt, kuid see ei taotle teoreetilist hõlmavust, vaid pigem ühe teoreetilise arusaama edasiandmist. Seejuures ei ole peamine eesmärk mitte niivõrd vastata üldmääratlevale küsimusele „Mis on kirjandus?”, kuivõrd heita sellele valgust pigem funktsionaalse küsimuse „Kuidas kirjandus toimib?” kaudu.

Niisuguse küsimiseelistuse fookuses on kirjandusliku kirjutamise otsustav roll võimalikkuse ja paratamatuse vahelise pingevälja tasakaalustamisel. Ajaloolise tegelikkuse igapäevase toimimise seisukohalt on raske ette kujutada *pelka paratamatust*, mis jääks tulemuseks siis, kui inimese vaatest tegelikkusele lahutada maha sellega olemuslikult kaasas käiv *vaade võimalikule* – või vähemalt oleks „inimesel” ja „ajaloolisel” selles ettekujutuses harjumuspärasest võrdlemisi erinev tähendusis. Just seda, milline on väljamõeldise ning kirjandusliku kirjutamise roll inimese tegelikkusevaate sujuval alalhoidmisel, järgnev uurimus kirjeldabki. Kuidas määratleda tegelikkust paratamatuse ja võimalikkuse vahelisest suhtest lähtuvalt? Kuidas on selle suhtega seotud subjekt? Mil

2 Minu edasise arutluse käigus selgub, et Aleph puhta võimalikkuse võrdkujuna on vähemalt ühel tasandil problemaatiline.

moel avab, ilmestab ja maandab väljamõeldis inimese pidevat pingetatud kontakti ühelt poolt sellega, mis on paratamatu, ning teiselt poolt sellega, mis võiks või võinuks olla? Ligikaudu selline võiks olla esmane pärimistrajektor, mis mainitud üldist fookust teravdama ja täpsustama hakkab. Kirjandus lepib – niisugune on edasise uurimuse põhitees. Ent *mida?* või mida *millega?* – just selle määratlemiseks olen võtnud järgneva arutlusruumi.

Piisavalt üldised kategooriad (tegelikkus, võimalikkus, paratamatus, väljamõeldis, kirjandus), millega edasine uurimistöö ümber hakkab käima, viivad arutluse vältimatult kirjandusteade ja filosoofia vahelisele piirjoonele; ühelt poolt kirjanduse ja konkreetsete kirjandusteoste filosoofilise mõtestamise juurde ning teiselt poolt filosoofiliste ideede kirjandusliku ilmestamise juurde. Kirjanduse olemuse või toime määratlemise ning saadud kirjandusmääratluse analüütilise rakendamise vaheline lõpuni ületamatu lõhe avaldub ohus kasutada kirjandust üksnes filosoofilise instrumendina. Niisugune on ehk kõige suurem metodoloogiline probleem, millega kirjandusfilosoofia silmitsi seisab: kirjandust või selle toimet filosoofiliselt määratledes võib kippuda ununema üksik kirjandusteos oma ainulaadsete individuaalsete iseärasustega. (Paneb mõtlema, kuidas sellisel moel võivad otseku ühildamatult lahutada kirjandus üldiselt ja mõni konkreetne kirjandusteos.) Ühelt poolt võib tagaplaanile jääda kirjandusele ainuomane, poeetiliste visanduste kaudu avalduv lõpmatu seesmine ambivalentsus, mille tähenduslikuks koondamiseks ei piisa tegelikult ühestki filosoofilisest määratlusest, ning kirjandusest võib niimoodi saada pelgalt mingi kindla filosoofilise mõtte edasiandja või filosoofilise selgitusjõu kandja. Teiselt poolt ei pruugi arutluse tulemuseks saadud üldine kirjandusmääratlus öelda midagi konkreetse kirjandusteose ainulaadse eripära või iseloomulike üksiknäansside kohta – mõni üldine mõte kirjanduse kui niisuguse kohta võib ühevõrra ja ühtmoodi kehtida kõikide kirjandusteoste kohta ning niisugune (ehkki loomult õige ja vajalik) kehtivus võib üksikute teoste vahelised erinevused üheväärselt tasandada; kõik kirjandusteosed võivad selle üldise määratluse seisukohast hakata väitma, tähendama või korda saatma üht ja sedasama. Selle raskuse tunnistamisest lähtuvalt pole edasise töö eesmärk niisiis mitte üksnes uurida kirjanduse üht võimalikku üldfilosoofilist otstarvet (kirjanduse toime loomust võimalikkuse ja paratamatuse vahelises pingeväljas), vaid ilmestada välja selgitatud otstarbe valguses nii palju kui võimalik ka üksikute kirjandusteoste või üksikute kirjanike loomingu ainulaadset eripära ning osutada mitmele tasandile, kus rajatavat teoreetilist raamistikku rakendada saaks. Püüd arvestada üksikute kirjandusteoste individuaalsete iseärasustega

tingib suuresti ka edasise töö liigenduse ja kirjanduslike näidete varieeruva rolli uurimuse eri osades. Arutluse esimeses, üldfilosoofilises pooles on kirjanduslik näide peaausjalikult esiletoodava filosoofilise mõtte ilmestamise teenistuses; arutluse teises, kirjandusanalüütilises pooles on rajatud filosoofiline raamistik ise eri kirjandusteoste seesmiste eripärade või kirjandusloolise mitmesuguste aspektide parema esiletõomise teenistuses.

*

Arutlus väljamõeldise üldise toime üle on alati ühtlasi arutlus tegelikkuse olemuse ning tegelikkuse ja väljamõeldise vahelise suhte loomuse üle – väljamõeldise loomuse ja toime kirjeldus sõltub sellest, kuidas teda on tegelikkusega suhestatud.

Nende eelduste ehk tegelikkuse olemuse väljajoonistamisega kõige põhimisemal, keelelis-ontoloogilisel tasandil tegelen käesoleva uurimuse esimeses peatükis „Puhas võimalikkus tegelikkuse substantsina: tegelikkuse luhtumuslikust loomusest”, mis üldjoontes käsitleb keelelist lausumist kui ühe konkreetse lausumisvõimaluse teostumist ja kõikide teiste võimalikkuste kõrvalejäämist ning tegelikkust kui ühe võimalikkustekimbu tegelikkusesse pääsemist ja kõikide teiste võimalikkuste luhtaminekut. Niisuguse käsitluse keskmesse asetub *puhas võimalikkus*, mida esialgses tähenduses määratlen võimalikkuste võimaliku teostumise lõpmatu väljana. Vaatlen mõningaid võimalikkuse mõiste filosoofilisi tagamaid, osutan antagonismi ja minimaalse erinevuse printsiibi kaudu puhtale võimalikkusele kui tegelikkuse substantsile ning uurin võimalikkuse teostumise (puhtvõimaliku geneesi) võimalikke põhimõtteid, et seeläbi lõpuks kirjeldada tegelikkuse *luhtumuslikku loomust* ning näidata *lepitust* (kirjandusliku) väljamõeldise olemusliku eesmärgina.

Võtan arutluse lähtepunktiks Jaan Unduski käsitluse keelelisest substantsist teoses „Maagiline müstiline keel” (1998) ning osutan sellele, kuidas *keele* ja *vaikuse* vahelise suhte kaudu on võimalik teadvustada *paratamatuse* ja *võimalikkuse* vahekorda, nagu ka sellele, kuidas puhta võimalikkuse visandamise kaudu on võimalik kirjeldada tegelikkuse enese eripära. Selle kirjelduse edasiseks *teoreetiliseks horisondiks* saab Henri Bergsonilt ja Gilles Deleuze’ilt võetud idee väesolevast (*virtuel*)³,

3 „Väesolev” on Margus Oti tõlkeleid. Deleuze’i „Bergsonismi” tõlke saatesõnas osutab Ott võimalusele tõlkida *virtuel* ka „virtuaalseks”, ent sinne uurimus eelistab läbivalt kasutada eestipärasemat varianti, seda eelkõige jõuliste (info)tehnoloogiliste kaastähenduste pärast, mis virtuaalsuse mõiste vastuvõttu kallutama kipuvad. (Vt ka M. Ott, Deleuze’i ja Bergsoni laps. – G. Deleuze, Bergsonism. Tlk M. Ott. Tartu: Ilmamaa, 2008, lk 112.)

Gilles Deleuze'i range eristus väesoleva ja võimaliku vahel ning esimese kompromissitu eelistamine viimasele; kirjelduse *esmaseks jõustajaks* aga Slavoj Žižeki Deleuze'i-uurimus „Organid ilma kehadeta” (*Organs Without Bodies*, 2004), mis võimaldab kriitiliste edasiarenduste ja tõlgenduslike teisenduste kaudu rakendada Deleuze'i mõtteskeeme nende teoreetilistele või filosoofilistele kategooriatele, mida Deleuze ise eitab või peab valede probleemide allikaks. Neid refleksiivseid rännakuid ilmestavad peamiste kirjanduslike näidetena Jorge Luis Borgese novell „Hargnevate teede aed”, Mehis Heinsaare novell „Kõhkleja Bernard” ning katked Michel Tournier' romaanist „Reede ehk Lootusesaar Vaikses ookeanis” (*Vendredi, ou, Les limbes du Pacifique*, 1967).

Uurimuse esimene peatükk kirjeldab tegelikkuse luhtumuslikku loomust ja (kirjandusliku) väljamõeldise lepitavat otstarvet eelkõige ruumilisel (keelelis-ontoloogilisel) tasandil, teine peatükk „Kirjutamise nõrk messianistlik jõud: luhtumiselt lepitusele” kannab aga püstitatud struktuuri üle aja(loo)lisuse pinnale. Arusaam tegelikkusest kui millestki, mis loodub lõpmatute luhtuvate võimalikkuste arvel, teiseneb siin mõtteks olevikulisest õnnekujutelmast kui millestki, mis ei põhine mitte sellel, mis võiks tulla, vaid esmajoones sellel, mis *oleks võinud olla*. Õnnekujutelma niisugust loomust avan ulatuslikumalt Walter Benjamini ajaloo filosoofiliste ideede taustal ning iseäranis tema teksti „Ajaloost mõistest” (*Über den Begriff der Geschichte*, 1940) lähema käsitlemise kaudu. Uurin Benjamini käsitlust ajaloo protsessist kui katastroofist – kui võimalikkuste traagilisest luhtumisest – ning täpsustan ja nüansseerin Maurice Blanchot' ja Jacques Derrida mõtete taustal ideed iselaadsest *nõrgast* messianistlikust jõust – revolutsioonilisest lunastuslubadusest, luhtunud võimalikkuste lepituspotsentiaalid –, mida iga põlvkond Benjamini järgi kindla põhimise võimalikkuse kujul salami endas kannab. Selle revolutsioonilise lepituspotsentiaali asetan edasi kirjandusliku kirjutamise foonile⁴ ning vaatlen lõpuks kirjanduse määravat rolli ajaloolise paratamatuse ja luhtunud võimalikkuste vahelise radikaalse pinge võimaliku leevendajana. Niisuguse leevendamise võimalikkuse sisemehhanisme selgitan Eric Santneri ime-määratluse ja Slavoj Žižeki paradigmaatilise lühiühenduse mõiste najal ning Christa Wolfi „Lapsepõlvelõimedest” (*Kindheitsmuster*, 1976) ja Mati Undi „Sügisballist” (1979) võetud kirjanduslike näidete ning nende vahetute tõlgenduste kaudu.

4 Siinkohal tuleb öelda, et niisugune teoreetiline käik ei tähenda Benjamini revolutsiooni mõiste tähendussisu vähendamist või selle jõu kahandamist; pigem tähendab see väljamõeldise kategooria tugevdamist või võimendamist ning selle otsustavat väljanihestamist tegelikkuse ja väljamõeldise vahelisest harjumuspärasest hermeetilisest vastandusest.

Uurimuse põhiline kirjandusfilosoofiline tees kirjanduse lepitava otstarbe kohta on esitatud peaausjalikult selle esimeses osas. Töö teine, kirjandusanalüütiline osa rakendab selle teesi ning kirjanduslikku kirjutamist võimalikkuse ja paratamatusega siduva üldise teoreetilise raamistiku mõne konkreetse kirjandusliku nähtuse analüüsi teenistusse. Ühelt poolt võiks see välja tuua vastavate nähtuste eripära, kuid teiselt poolt, kaasates mitmesuguseid rakenduskontekste ning levinud kirjandusteoreetilisi mõisteid, ilmestada ja avardada teesi ennast. Seda silmas pidades tuleks siinset uurimust lugeda ühtse tervikuna: viimased kolm peatükki selgitavad paljuski põhjalikumalt seda, millele esimeses kahes on võib-olla üksnes pögusalt osutatud. Näiteks keelelise vakatuse kirjeldused, millest esimene peatükk alguse saab, ei ole täielikud ilma selleta, mida neljanda peatüki lõpuosa neile juurde lisab, jne.

Tinglikule kaksikjaotusele (keelelise lausumise luhtuva loomuse lepitus / ajalooliste võimaluste traagilise kao lepitus), mille raames uurimuse esimene osa kirjanduse või kirjandusliku kirjutamise lepitavat otstarvet käsitleb, vastab peegelstruktuurina uurimuse teises osas käsitletavate kirjanduslike nähtuste valik. Need nähtused on Ene Mihkelsoni romanitõus, Erkki Luugi lause ja vaikiva kirjutaja võimelisus.

Kirjandust kui ajalooliste võimaluste traagilise kao lepitajat iseloomustab lähemalt siinse arutluse kolmas peatükk „Ene Mihkelsoni töö üksindus”. Võtan lähema vaatluse alla „Nime vaeva” (1994), „Ahasveeruse une” (2001) ja „Katkuhaua” (2007) – Ene Mihkelsoni kolm seni viimast romaani, mis heidavad taasiseseseisvumisjärgsest Eestist pilgu Teise maailmasõja järgsete ajaloosündmuste käsitlusraskustele – ning osutan levinumatest vastuvõtutendentsidest tõukudes sellele, kuidas nende romaanide pindmiste sisulis-temaatiliste sarnasuste tagant paistavad ühe arheloo lõpmatul elluviimisel tekkivad *ainulised* ja *ainuvõimalikud* proosapoeetilised erinevused. Virve Sarapikult pärineva arhelootooria teisenduse ja edasiarenduse taustale asetan Maurice Blanchot’ raamatus „Kirjanduslikkuse ruum” (*L’Espace littéraire*, 1955) esitatud kujutelma autori alalisest viibimisest *töö* ja *raamatu* vahelises pingeväljas, et seeläbi näidata, mil moel Mihkelsoni romaanilooming iseloomustab jõuliselt üht iselaadset, *kirjutamisvõimalikkuse* ja *kirjutamisparatamatuse* ühildamatusel põhinevat arusaama kirjutaja kestavast seisundist, sundusest või kutsumusest. Alles niisuguse sunduse või kutsumuse väljajoonistamise kaudu jõuan selleni, kuidas Mihkelsoni romaanid toimivad lepitavalt (kirjandus)ajaloolisel tasandil. Mihkelsoni proosaloomingu seniseid kirjandusteoreetilisi läbirääkimisi arvesse võttes ei kulge see arutelu ilmselt ootus- või harjumuspäraselt trajektoori pidi: teoreetiliseks lähtealuseks ei ole omaeluloolised tõlgendused, trauma-ega

mäluteooriad, psühhoanalüüs ega postkolonialism, vaid peasjalikult teoste tekstipoeetikas vahetult antu. Mihkelsoni romaani looming on hea näide kirjutaja raskepärase kutsumuse, jutustajahääle mitmusliku poeetilise loomuse ning minajutustaja sisemise ummikseisu põhjatuse mitmetasandilisest homogeenisest ühesusest – hea näide sellest, kuidas kirjandus lepib *vahetu tekstilise elluviiduse* enesena.

Kirjanduslikku kirjutamist kui keelelise lausumise luhtumise lepitust iseloomustab siinse arutluse neljas peatükk „Kirjandus ja tundmatu: Luugi lause lepitav toime”. Selles peatükis on lähema vaatluse all üksus, mida nimetan Luugi lauseks – Erkki Luugi loomingus läbivalt esinev iselaadne lausetüüp, mis vähima võimaliku mõtestatava osutuse kaudu keelevälisele maailmale võimaldab keelelise lausumise loomust uurida millegi iseeneses puhtana. Luugi lauset kirjeldades tuginen esmalt suuresti Jaanus Adamsoni artiklile „Erkki Luuk: tähenduse ohverdaja”, Aare Pilve artiklile „Kohvilektüür. Subsistentsialistlikust lausest” ja Erkki Luugi enese artiklile „Autori surm jms”. Uurin Luugi lause taustal keelelise väite näilise autoritaarsuse ja keeleliste vahendite kõikevõimaldavuse ehk nende tinglikkuse vahelist ühildamatust kui omalaadset paratamatuse ja võimalikkuse vahelist lõhet. Selle lõhe taustale asetan täiendava sissevaate tegemise eesmärgil uuesti Jaan Unduski mõttearenduse keelest, vaikusest ja keelelisest vakatusest, mida käesoleva arutluse esimese peatüki alguses võtan mõneti enesestmõistetava lähtealusena, ning mõningad enamlevinud kirjandusteoreetilised mõisted (nauding ja mõnu) või filosoofilised kategooriad (loomult Uus ja järgmine uus), et jõuda lõpuks keelelise vakatusmomendi õonestava, kuid lepitava toime iseloomustamiseni.

Siinse arutluse lõpetab lühema väljajuhatusena mõtisklus „Vaikiva kirjutaja võimelisusest”, mis kannab töö kirjandusfilosoofilises osas kirjeldatud võimalikkuse ja paratamatuse vahelise pingevälja veel ühe võimaliku rakenduskontekstina üle kirjutaja *seesmise võimelisuse* tasandile ning viib selle tasandi seejärel tähenduslikku konstellatsiooni vaikiva kirjaniku kirjandusloolise kujundiga. Uurin paralleelselt kirjandusloolist retoorikat, mis kirjeldab Betti Alveri poliitilistel põhjustel tekkinud loomepausi, ning Giorgio Agambeni Aristotelesel põhinevat käsitlust võimelisusest kui esmajoones võimelisusest *mitte tegutseda*, et osutada lõpuks tekkinud konstellatsioonis peituvale sümboolsele topeltlepitusele: ühelt poolt sellele, kuidas kirjanduslood püüavad Alveri sunnitud loomepausi lepitada vaikiva kirjaniku kujundi loomise kaudu, ning teiselt poolt sellele, kuidas see kujund ise tagab ühe komponendina kirjandusloole kui ühele (rahvus)narraatiivile tema järjepidevuse.

*

Ülaltoodud liigenduse vahetul elluviimisel olen järginud kolme metodoloogilist printsiipi, iseärasust või sundust, mis vajavad siinkohal selgitamist.

(1) Võimalikkuse ja paratamatuse vahelist pingevälja, millega käesolev uurimistöö kirjandusliku kirjutamise vaatepunktist tegeleb, iseloomustab vahest ilmekaimalt (Henri Bergsonist inspireeritud) küsimus „Miks pigem see kui teine asi?“. Miks (on juhtunud) just see, aga mitte miski muu? Kahetsusttekitav suutmatuse vastata sellele küsimusele toimib edasist arutlust *sisuliselt jõustava* põhimise suutmatusega, kuid ühtlasi avaldub see suutmatuse ka ühes metodoloogiasse puutuvast võimatusest: ei ole võimalik täienisti põhjendada, miks ühe või teise kirjandusteose ainuomase näoilme avamiseks on valitud (või on sattunud) just nimelt see, aga mitte mõni teine ühe või teise kirjutaja mõte; nagu ei ole võimalik ka lõpuni põhjendada, miks ühe või teise filosoofilise mõtte ilmesutamiseks või selgitamiseks sobib just nimelt see, aga mitte mõni teine kirjanduslik näide. Võiks öelda, et ehkki siinsel uurimisel on oma kindel sisemine struktuur ning oma lineaarne arendus, on see kirjutatud sihipärase teoreetilise brikolaazi meetodil, millel ei puudu oma kindel printsiip või põhjendus. Mitmesuguste olemasolevate mõtete täpsed sõnastused ei ole siin kokku sõlmitud üksnes puhtjuhuliku seosliku lihtsobivuse pärast, vaid üksteise vastastikuse tugevdamise, igaühes varjuloleva tähenduspotentsiaali esiletoomise ning viimasel piirjoonel ka uue tähendusliku koosluse loomise eesmärgil. Selle uue koosluse ja üksikute täpsete sõnastuste vahelist seost võiks võrrelda tähtkujuga ja tähtede vahelise seosega:

Tähtkujud eksisteerivad mõnes mõttes objektiivselt, ent ometi ei sisaldu nad mingil viisil üksikutes tähtedes, samas aga tunneme iga üksiku tähe ära just sellesse konkreetse tähtkujusse kuuluvast tähena. Me võime tähistaevasse vaadata ja tähti näha, ilma et sealjuures oskaksime neis tähtkujusid ära tunda, sest alles siis, kui oleme õppinud tähtkujusid nägema, muutub tähistaevas meie jaoks loetavaks ja esitab ennast meile mingit laadi mõistetavuses ja liigendatuses.⁵

5 T. Lott, Walter Benjamin. – 20. sajandi mõttevoolud. Toim E. Annus. Tallinn–Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2009, lk 577.

Toomas Lott kasutab seda tähistava võrdkuju, et tuua välja, kuidas Walter Benjamini jaoks seostuvad ideed (tähtkujud) ja asjad (tähed). Benjamin, kelle ajaloo filosoofilistest mõtetest olen saanud mõningal määral inspiratsiooni siinse uurimuse sisulisel küsimusepüstitusel, jääb niisiis mingis mõttes ka uurimuse metodoloogilisele horisondile: võiks öelda, et erinevate teoreetiliste mõttekatkete *täpsed sõnastused*, mida olen kasutanud, on selle arutluse kontekstis nagu *asjad* ning tulemuseks saadud brikolaaž ise pretendeerib *idee* staatusele.⁶

(2) Sellesama kirjutusprintsiibiga mõnevõrra kooskõlastatult lähtun kirjanduslike nähtuste analüüsil nii palju kui võimalik Benjaminilegi süm-paatselt *immanentse kriitika* põhimõttest. Teisisõnu, püüan kirjandusteoseid tõlgendades lähtuda esmajoones nende eneste tekstipoeetikas *vahetult antust* ehk nende individuaalsest näoilmeist ning vältida lugemisel kõikvõimalike väliste kriteeriumite ehk kõige ranges mõttes teksti juurde mittekuuluvat (näiteks autoriinstitutsiooni ja sellega paratamatult kaasnevat) määravat või muundavat pealesurumist.⁷ Seda põhimõtet on lihtsam arvestada Erkki Luugi loomingut käsitledes, sest Luuk on ise teinud piisavalt palju selleks, et end teadlikult autoriinstitutsioonist kaugendada, kuid märksa keerulisem Ene Mihkelsoni puhul, kelle teoste (enesestmõistetavalt) rahvusajaloolistele tähendustele kalduv vastuvõtt kipub nendes teostes vahetult antut oma kindlal moel üle värvima. Immanentse kriitika põhimõtte järgimist – kirjanduse uurimist rangelt *kirjanduse enesena* – põhjendab esmajoones nihe, mille järgnev arutelu viib sisse tegelikkuse ja väljamõeldise harjumuspärasesse vahekorda: väljamõeldise ümberasetamine millegi tegelikkusele näiliselt vastanduva kohalt tegelikkust võimaldava komponendi kohale tingib vajaduse vaadelda seda komponenti n-ö iseeneses ja iseenesena.

(3) Eelnevad kaks põhimõtet (ning eelkõige esimene põhimõte, erinevate mõttekatkete *täpse sõnastuse* järjekindel korduv käsitlemine „asjadena”) viivad ka kolmandani: metafoorse alatooniga väljendite järjekindla korduvkasutamiseni *mõistetena*. Järgnevas arutelus selgitavad mitmed mõisted (näiteks *immanentsus*) end muu hulgas ka oma korduva esinemise kaudu eri kasutus kontekstides: nii nagu mõne mõiste

6 Benjamini metodoloogilistele tõekspidamistele teen ka ühe vahetu kummariduse: kolmandas peatükis ära toodud kogum iseloomulikke näiteid Ene Mihkelsoni proosaloomingust on ülesehituses saanud inspiratsiooni Benjamini „Pariisi passaažide” (*Das Passagen-Werk*, 1927–1940) üldisest ülesehitusest.

7 Laiemat ülevaadet Benjamini immanentse kriitika põhimõttest vt R. Wolin, Walter Benjamin. *An Aesthetic of Redemption*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1994, lk 43–45.

iga järgmine määratluspüüd satub võrdlusesse alati juba olemasoleva (vähemalt intuiitiivse) eelteadmisega selle mõiste tähenduse kohta ning lisab sedaviisi midagi selle mõiste eksisteerivasse tähenduskehandisse, võivad mõistete tähenduslikud tagamaad või üksiknüansid selgineda ka võrdlevate üldistuste kaudu, mis tuletatakse nende kasutuskontekstide paljususest, n-ö erinevatest kõõrdpilkudest, mis ühele ja samale asjale on heidetud. Edasises arutluses omandavad erisuguste, juba olemasolevate sõnastuste sihipärase omavahelise sidumise kaudu mõiste staatuse ka mitmed metafoorse alatooniga väljendid, mis siis end korduvkasutuse kaudu eri kontekstides täiendavalt selgitama hakkavad. Niisugused väljendid on järgnevas uurimuses näiteks „vakatus”, „ainitus”, „viga, mida tehakse”, „naiivne, algne ja vahetu staadium”, „asjade iseeneslik helendamine”, „luhtamine”, „lepitus”, „tegelikkuse spektraalne ülejääk”, „varemed”, „välgusähvatus”, „nimetu kurbus”, „silmapilgu vai”, „töö üksindus”, „läbi isiku põhja minev ärakasutamine”, „keeleline põrgu”, „vaikiv luuletaja” ja veel paljud teised.

Õeldakse, et (tava)keel on surnud metafooride kalmistu. Kui seda uskuda, ei saa metafoori mingil juhul pidada pelgalt poeetiliseks kaunistuseks: just metafooride väsimine põhistab (tava)keelelist lausumist. Selleks et kirjeldada kõige põhimisemate kategooriate (näiteks tegelikkuse, väljamõeldise, võimalikkuse ja paratamatuse) olemust või toimet – st niisuguste kategooriate toimet, mille raames (tava)keel end kehtestab –, tuleks siseneda keeleruumi, kus metafoorid „on veel elus”. Just metafoorse alatooniga väljendite elustav kasutamine mõistetena avab nende kategooriate kirjeldamiseks võib-olla uue välja. On asju, mis iseeneses eksisteerivadki vaid täienisti läbitungimatu ja üksnes igavesti lähenetava ideemetafoori kujul ning mida ei saa kadudeta tavakeelde tagasi tõlkida. Seejuures ei tulene see tõlkimatus mitte niivõrd nende asjade eneste seesmisest loomusest, kuivõrd vältimatusest, mis kaasneb metafoori lõikumisega (tava)keelelisse tegelikkusesse. Kui ideemetafoor kord juba loodud on,

ei saa [selle] tähendust tema „tõelisele” referendile taandada: ei piisa sellest, et ära näidata *tegelikkus*, millele metafoor osutab; kui metafoorne vahetus on täide viidud, kummitab seda tegelikkust ennast igavesti metafoorse sisu tontlik *reaalne*.⁸

Just selle tontliku reaalse pärast ei ole ma edasises uurimuses metafoorse alatooniga mõistetest loobunud.

8 S. Žižek, *The Parallax View*. Cambridge, London: The MIT Press, 2006, lk 169.

*

Küsimises selle järele, kuidas väljamõeldis toimib, ei ole loomulikult midagi uudset. Juba kohalikust kirjandusteaduslikust või kirjandusfilosoofilisest kontekstist võib leida teisi samalaadset küsimusepüstitustest või küsimiseelistusest lähtuvaid uurimusi. Sellest vaatepunktist on käesoleval uurimistööl mõningane sugulusside näiteks Arne Merilai keelefilosoofial ja kõneaktide teoorial põhineva „Pragmapoeetikaga”, mis oma kulminatsioonis, *kahe konteksti teoorias*, iseloomustab fiktsionaalse lausungi eripärasid võrreldes mittefiktsionaalse lausungiga ning ilmestab seeläbi samuti väljamõeldise seesmist toimemehhanismi. Merilai uurimus näitab, kuidas kunstilise väljamõeldise vastuvõtul vaheldub tähelepanu kitsama, keelelis-semantilise, ning laiema, semantilis-pragmaatilise konteksti vahel; sellele vastavalt vaheldub ka kujutluslik uskumine tegeliku uskumisega: „kord mängult usutakse, kord eemaldutakse fiktsioonist, jälgimaks pigem stilistilist mängu.”⁹ Niisugune lugemiskirjeldus läheneb kirjandusele siinse uurimisega võrreldes pisut erineval (kuid paralleelsel) tasandil, ent kätkeb endas varjatult olulist eristust üldise väljamõeldise ning kitsama kirjandusliku väljamõeldise vahel, mis jääb lõppkokkuvõttes ka käesoleva arutluse horisondile.

Teine siinse arutlusega rööbiti kulgev uurimus võiks olla Margit Sutropi antropoloogilisest pöördest lähtuv „Fiktsioon ja kujutlusvõime. Kirjanduse antropoloogiline funktsioon” (*Fiction and Imagination. The Anthropological Function of Literature*, 2002), mis määratleb kirjandust eelkõige just selle igapäevase vajalikkuse loomuse väljajoonistamise kaudu ning otsib retseptiooniesteetilise vaatepunktist vastuseid küsimustele „Mis teeb väljamõeldisest väljamõeldise?”, „Mis on ainulaadset meie reaktsioonis väljamõeldisele?”, „Mida tähendab ette kujutada?” jm. Sutropi uurimus sarnaneb küsimiseelistuselt täpselt siinse uurimisega – ka siin tõdetakse asjaolu, et kirjandust või väljamõeldist on võimalik määratleda esmajoones funktsionalistlikult, selle toime uurimise kaudu.¹⁰ Ent Sutropi uurimus viib selle funktsionalismi ellu mõnevõrra erineval väljal. Sutrop ei tegele Wolfgang Iseri ja Kendall L. Waltoni eeskujul

9 A. Merilai, Pragmapoeetika. Kahe konteksti teooria. *Studia litteraria estonica* 6. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2003, lk 16.

10 Sutropi raamatu sissejuhatav peatükk kätkeb endas üldse head ja laiapõhjalist ülevaadet väljamõeldise ja kirjanduse määratlemisega seotud problemaatikast. (Vt M. Sutrop, *Fiction and Imagination. The Anthropological Function of Literature*. Paderborn: Mentis, 2002, lk 13–16; iseäranis lk 13: „Mitte kõik kirjandusteosed ei ole fiktsionaalsed ning mitte kõik fiktsioonid ei ole kirjanduslikud. Kirjanduse mõiste ja fiktsiooni mõiste peamine erinevus seisneb selles, et kirjandusest räägitakse nii kirjeldavas kui ka hinnangulises mõttes (kirjandus kui „hea kunst”), sõna „fiktsioon” kasutatakse aga peaaegjalikult kirjeldavas mõttes.”)

fiktiooni ja tegelikkuse vastandusega,¹¹ millesse käesolev arutlus viib võimalikkuse ja paratamatuse vahelise pingevälja taustal sisse otsustava nihke. Viimasel piirjoonel võiks riskida väitega, et Sutrop uurib väljamõeldise toimet tegelikkuses, käesolev arutlus aga uurib väljamõeldise ja kirjandusliku kirjutamise toimet *tegelikkusele*.

*

Otseselt midagi uudset ei ole ka üldises eelduses, et tegelikkusel on luhtumuslik loomus, või üldises väites, et kunstil on selle suhtes mingil moel korvav toime.¹² On olemas nii mõnigi kirjandus- või kunstiteemaline uurimus, mis on seesuguse probleemipüstitusega ühel või teisel tasandil varem tegelenud, ent mis käesolevas arutluses käsitlemist ei leia, vaid jääb oma sisemises teoreetilises homogeensuses ning oma rännakute individuaalsetes iseärasustes sellega pigem rööbitijooksvaks. (Siinne käsitlus lisandub loodetavasti omakorda iselaadse kõõrdpilguna olemasolevasse probleemikäsitluskehandisse, mille need juba moodustavad.)

Kirjandusfilosoofilises plaanis on üheks niisuguseks uurimuseks kindlasti saksa keeles kirjutanud ungari filosoofi György Lukácsi varane „Romaaniteooria” (*Die Theorie des Romans*, 1914). Ühe tema tähelepanelikuma lugeja Paul de Mani sõnul näeb Lukácsi romaanis sellise ajastu kunstivormi, mil kunagise (hellenistliku) maailmakogemuse ühtsus on lagunened kildudeks ning need killud kujutavad endast „inimese ja kogu tema loodu vahelise võõrandumise ajaloolist vormi”¹³. Lukácsi jaoks on *ihalus täielikkuse järele* see seesmine tõukejõud, mis annab kuju kõikidele kunstiteostele. Kui (hellenistliku) maailmakogemuse ühtsuse ajastul leidis see „inimmõistusele omane täielikkuseihalus” vormilise võrdkuju „suletud, *totaalses* väljendusvormis” (eepos), siis nüüdisaegses, võõrandunud inimeses see ihalus säilib, ent „selle asemel, et [see ihalus] inimese ja maailma juba olemasoleva ühtsuse lihtsa väljendamise kaudu täide viia, muutub see tunnistuseks kavatsusest too kaotatud ühtsus taastada”¹⁴. Romaan on Lukácsi jaoks just sedasorti tunnistus, sest ilmestab *oma vormilt* nüüdisaegse indiviidi pidevat püüdu ületada oma

11 M. Sutrop, Fiction and Imagination. The Anthropological Function of Literature, lk 15.

12 Selles suunas paistab osutavat isegi väga lihtne ja levinud arusaam kirjandusest kui millestki, mis pakub otsest eskapistlikku meelelohutust või -lahutust – mõte, mille käesolev arutlus vähemalt niisuguses sõnastuses üsna otsustavalt tagasi lükkab.

13 P. de Man, Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983, lk 54.

14 P. de Man, Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism, lk 54.

fragmentaarse, ainitise ja täitumata tegelikkusekogemuse piire ning väljendab indiviidi suutmatust „haakuda universaalse mõõtmega”¹⁵:

Romaanis ei väljendu mitte elu totaalsus, vaid pigem elusuuruses empiirilise subjekti, kuid ka pelga piiratud olendina mängu sekkuva kirjutaja paikapidav või ekslik suunatus selle totaalsuse poole.¹⁶

Lukács näeb romaani *ironilises keeles* seda ambivalentset lepituslikku elementi, mis seob inimese kogemuse uuesti tema ihalusega ning „ühendab romaani paradoksaalses vormis ideaalse reaalsega”¹⁷ – Lukácsi jaoks esindab romaan niisiis *ühthaegu* nii maailma „murtud loomust” kui ka kunstiteose lepitavat otstarvet. Olenemata mõningatest Lukácsi kaasajale ajakohastest veendumustest, mille hilisemad kirjandusteoreetilised arendused on kahtluse alla seadnud või ümber lükanud, sisaldavad need tema mõtted nii mõndagi lähedast käesolevale arutlusele, sest viimane käsitleb kunsti samuti inimese tegelikkusekogemuse *partikulaarsust* eelduseks võttes ning kaotatud ühtsust ja selle ühtsuse poole suunatust silmas pidades.

Walter Benjamini esmapilgul võib-olla müstitsistlikuna tunduvat mõtet sellest, et kunst sisaldab endas messiaanliku aja fragmente, selgitan võimalikkuse ja paratamatuse vahelise pingevälja keeles käesoleva uurimuse teises peatükis. Ent lisaks Benjaminile on siinsel arutlusel eeldusaluse ja põhiväite osas nii mõndagi ühist ka teiste Frankfurdi koolkonna mõtlejate töödega, eelkõige suure osaga Theodor Adorno filosoofilisest projektist. Adorno kõige mõjusam maailma murtud loomust käsitlev teos on Max Horkheimeriga koos kirjutatud „Valgustuse dialektika” (*Dialektik der Aufklärung*, 1947), milles ta kirjeldab inimese katkenud sidet loodusega ning looduse kestvate „instrumentaliseerimisprotsessi”, mida ta kutsubki valgustuse dialektikaks. Selles teoses ei paku Adorno inimese ja looduse vahelise sideme katkemise probleemile otsustavat lahendust, kuid vähemalt kahes hilisemas teoses – „Märkmetes kirjandusele” (*Noten zur Literatur*, 1958) ja „Esteetilises teoorias” (*Ästhetische Theorie*, 1970) – osutab ta sellest vaatenurgast selgelt kunsti ja kirjanduse lunastavale rollile. Kunst oma utoopilise loomusega – omamoodi õnnelubadusena – seisab Adorno järgi kõige lähemal valgustuse dialektika eelsele „rikkumata” loodusele, kehastades seeläbi (enesega) mitteidentse (inimese) identstust.

15 P. de Man, *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, lk 55.

16 G. Lukács, *Die Theorie des Romans*. Berlin: Luchterhand, 1963. – Viidatud P. de Man, *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, lk 55 kaudu.

17 P. de Man, *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, lk 54.

Vähemalt samavõrra oluline mõiste kui „lepitus” on käesolevas töös „luhtumine” või „luhtaminek”. Luhtumise (*Sheitern*) kui filosoofilise mõiste ja eksistentsiaalse kategooria tõi mõttelukku Karl Jaspers, kelle kolmeköitelises peateoses „Filosoofia” (*Philosophie*, 1932) asetub see kesksele kohale (siit võtsid selle hiljem kasutusele Camus, Sartre ja teised eksistentsialistid). Luhtumise kategooria on Jaspersil mitmetähenduslik või mitmetasandiline: ühelt poolt ei luhtu miski ilma inimese osaluseta – luhtumist lastakse eneses juhtuda viisil, kuidas see ära tuntakse, kuidas seda tunnustatakse –, teiselt poolt aga luhtub eksistents ise, sest seda ei ole kunagi võimalik täielikult haarata, nii nagu ei saa ka inimene kunagi absoluutselt eneses seista, eneses tervikuks saada. Selles suutmatuses jääb inimene alati süüdi ning võimelisus seda süüd tunnetada on Jaspersi jaoks vabaduse eeltingimus. Vaba on ainult see, kes suudab luhtuda, ning muu hulgas on see võimelisus ka inimest loomast eristav atribuut.¹⁸ Jaspers küsib, kas luhtumises saab ilmsiks mingi olemine või kas luhtumine on miski, mis igavikustab, ning osutab võimalusele, et igavikustamine saabki inimlikus eksistentsis toimuda üksnes luhtumise kaudu. Võiks öelda, et käesolev uurimus, mille keskmesse asetub inimolemises avalduv pingeväli piiratud paratamatuse ja piirideta kõikevõimaldavuse vahel, on neid mõtteid silmas pidades kirjutatud Jaspersiga võrdlemisi kongeniaalses vaimus. Luhtumise mõistest põhjalikuma käsitluse kirjutanud Johannes Thyssen ütleb, et „luhtumine tähistab kõikide püüdluste viljatust saavutada mõnelt lõplikult lähtelalusest (näiteks teadvus kui niisugune või isegi eneseküllane eksistents) juurdepääs Olemisele ehk absoluudile”¹⁹.

Mitmel siinses arutluses esineval mõttel või motiivil on lähema või kaugema, selgema või hägusema analoogia põhjal kindlasti sarnasusi veel paljude teiste mõtlejate loomingus esinevate mõtete või motiividega, näiteks langevuse, surma poole olemise ja ontoloogilisest defektist (ja mitte moraalsest eksimusest) tuleneva süüga, mis on olulised Martin Heideggeri filosoofias; või inimolemise omamoodi allhoovusliku „fundamentaalse ebakõlaga”, mida käesolev uurimus ilmestab psühhoanalüütiliste ja poststrukturealistlike mõtlejate toel; või inimindiviidi otsustava sekkumisega ajaloo protsessi, millest bifurkatsioonihetkede toel on rääkinud Juri Lotman²⁰. Edasise arutluse eesmärk ei ole teha nendest sarnasustest ammendavat ajaloolis-teoreetilist ülevaadet. Paljud autorid

18 Vt K. Jaspers, *Philosophie*, Band 3: *Metaphysik*. Berlin, Heidelberg, New York: Springer, 1973, lk 219–222. (Täna konsultatsiooni eest Toomas Lotti.)

19 J. Thyssen, *The Concept of „Foundering” in Jaspers’ Philosophy*. – *The Philosophy of Karl Jaspers*. Toim P. A. Schilpp. New York: Tudor Publishing Company, 1957, lk 312.

20 Vt J. Lotman, *Kleio teelahkmed*. – *Semiosfäär*. Tlk K. Pruul. Tallinn: Vagabund, 1999, lk 367–382.

tegelevad oma töödes üldjoontes väljamõeldise toime või otstarbe kirjeldamise ja sisemise mõtestamisega *või* võtavad oma mõtlemises ühel või teisel moel aluseks üldjoontes sarnase eelduse tegelikkuse loomuse kohta.

Järgnev arutlus peab väljamõeldise ja kirjanduse toime uurimisel otseselt ja vahetult silmas *puhta võimalikkuse* ja *pelga paratamatuse* vahelist pingevälja – pidades seega silmas ka aukartust, haletsust, pisaraid, peapööritust, kuritarvitust, salajast ja oletatavat eset, kujuteldamatut universumi ning lõpmatu hulga kas või osalistki loendamist, mida kaasates Borges metafoorselt, ent hõlmavalt ja tabavalt oma novellis kirjandusliku kirjutamise lähet kirjeldab.

I

1. PUHAS VÕIMALIKKUS

TEGELIKKUSE SUBSTANTSINA:

TEGELIKKUSE LUHTUMUSLIKUST LOOMUSEST

Selles, mida öeldakse ja mille kohta midagi öeldakse, jääb öeldavus ise juba ütlemata.

– Giorgio Agamben, *Potentsiaalsused*²¹

1.1. Keele-eelne, keele enese sees

Enne kui saab hakata rääkima keelelisest vaikusest, mille saavutamine on Jaan Unduski jaoks poeetilise teksti olemuslik eesmärk ning mis võiks tähendusliku võrdkujuna olla suuniseks võimalikkuseruumi olemuse ja väljamõeldise filosoofilise mõtestamise juurde, tuleb tingimata rääkida lausumisest, sõnast. Sest vaikust oleks siin ebatäpne käsitleda näiteks pausina lausumiste vahel või lapselik-tõrksa keeldumisena midagi öelda või kui miskit, mis tuleb juba olemuslikult enne seda, kui üldse midagi on lausunud. See kõnealne vaikus pole niisugune, millest sünnib *otsejoones* keel, või selline vaikus, mis tekib siis, kui sõna lakkab. See on vaikus, mis sünnib keele-eelseks lausumise enese tulemusena: alles siis, kui on lausunud, saab öelda, et enne lausumist oli vaikus – ja just selles mõttes „oli alguses sõna”. Tõeline vaikus sünnib keele-eelseks keele enese sees. See on *veel kõike võimaldav* vaikus, kuid sõna, lausumine on selle vaikuse eeltingimus.

Keelelise vaikuse poole püüdemisi on kohalikus mõtteloos tähendusrikkalt avanud Jaan Unduski uurimus „Maagiline müstiline keel”. Unduski arutlused keelelise substantsi ja vakatava keele üle ning tema rohked taustosutused, mis näitavad keele ja vaikuse seotuse taga seisvat

21 G. Agamben, *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*. Tlk D. Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press, 1999, lk 33.

pikaajalist ja mitmes suunas hargnevat kultuurikogemust²², sobivad käesolevat arutlust toetavaks raamistikuks. Ent kui tahta lõpuks osutada võimalikkuse ja paratamatuse suhte kaudu tegelikkuse loomusele, siis võiks Unduski uurimuses huvi pakkuda eeskätt *keelelises paratamatuses seismine*, millest „Maagilise müstilise keele” algusosa juttu teeb.

Lausumine on igal juhul luhtumine. Niisuguse fookusnurga nihke võiks sisse viia sellesse, kuidas Jaan Undusk kirjeldab kaht struktuurilt sarnast, kuid orientatsioonilt vastupidist suhtumist lausumisse (MMK, 43). Need seisukohad – nimelt Jacques Derrida ja Emmanuel Lévinasi oma – võivad osutada tõhusaks teejuhiks lausumise olemuse ja selle kaudu ka keelelise vaikuse olemuse avamise juurde, sestap oleks kasulik neid käesoleva arutluse raames lühidalt iseloomustada.

Unduski sõnul on nii Derrida kui ka Lévinas lausumise suhtes ühel nõul ühes asjas, nimelt selles – kui kasutada Lévinasi sõnu –, et „[p]ole enam võimalik rääkida, sest mitte keegi ei saa alustada juttu, andmata kohe tunnistust kõigest muust kui see, millest on juttu”²³. Sellest tõdemusest nähtub lausumisele omane paratamatu traagika: kohe, kui ma midagi ütlen, kangastub lausumises kõik, mis ütlemata jäi, kõik, mida oleks võinud teisiti öelda, kõik, mille öeldu välistas või nurjas, kõik, mida ma (nüüd juba, tagantjärele) *tegelikult* oleksin öelda tahtnud. Ehk veel teisisõnu – lausumises kangastub kõikevõimaldava vaikus; vaikus, mis oli (nüüdseks) enne lausumist ning mis, olles juba alati *ära olnud* (või igavesti veel viibiv), ei saa enam kunagi olla. Lausumishetkest kumab vaikuse pidevat kokkuvarisemist, vaikuse ülevuse pidevat haihtumist. Kuid just lausumine on see, mis kehtestab vaikuse kui millegi lausumiseelse, ja just selles mõttes on vaikus keele-eelne keele enese sees.

Undusk näitab, et Derrida ja Lévinas lähenevad ülaltsiteeritud Lévinasi põhitõdemusele erinevate kontekstide kaudu ning need kontekstid ilmestavad ka kummagi mõtleja kavatsuslikku suhtumist lausumises peituvasse paratamatusse traagikasse.

Lévinas vaatleb lausumise luhtumist ideoloogilises plaanis oma totalitarismikriitilises essees „Sõnavabadus” ning tõstab lausumise eetilise eeltingimusena kilbile kavatsusliku vastutuse öeldu eest:

Sõnad on sümptomid või pealisehitis. [---] See valede lõputus pole muud kui võimetus katkestada. Poliitiline totalitarism toetub ontoloogilisele totalitarismile. Olemine on kõik. Olemine, kus miski ei

22 J. Undusk, *Maagiline müstiline keel. oxymora 2*. Tallinn: Virgela, 1998, lk 80 (edaspidi MMK, 43).

23 E. Lévinas, *Raske vabadus. Esseid judaismist*. Tlk K. Ross, K. Sisask, J. Undusk. Tallinn: Vagabund, 2004, lk 230. Vt ka MMK, 44.

lõpe ega alga. Miski ei vastusta teda ja keegi ei mõista teda hukka. [---] Ei saa enam rääkida, sest kuidas tagada öeldava väärtus kui mitte mõne teise öeldavaga, mille eest ju nagunii keegi ei vastuta? [---] Sõna ei veena enne, kui ta pole end lahti kiskunud oma igavikulisest taustast naasmaks teda sõnastavaile inimlikele huulile, lendamaks inimeselt inimesele, andmaks otsust ajaloole, selle asemel et olla selle sümptom, tagajärg või riugas.²⁴

Lévinasi huvitab eetika, vastutuse kandmine sõna ees, Derrida aga võtab

omaks talle ette antud tingimused, probleemitsemata nende headuse või halbuse üle või proovimata neist kuidagi vabaneda. [---] Olles Lévinasiga ühte meelt selles, et oma tähendusliku valiku teeb igaüks ise oma isiklikul riisikol, ei jäta [Derrida] lisamata, et see valik ei saa juba põhimõtteliselt olla midagi paremat või halvemat kui mõni teine, sest kindel on vaid see, et ükski valik ei peata ega lõpeta midagi, vaid libiseb kohe edasi mingitesse järgmistesse valikutesse, ja ainus, mis püsib, on valikute lakkamatus, valimissituatsioon. Ontoloogia, jutt sellest, mis on, võidab eetika, jutu sellest, mida tahetakse, mis on hea või mida peaks tegema. (MMK, 48)²⁵

Ükskõik kas läheneda lausumisele Derrida või Lévinasi kaudu, on igal juhul kindel, et lausumata pole võimalik jätta, lausumine on paratamatu, kuid alati suuremal või vähemal määral ka luhtamine. Lévinasi jaoks

24 E. Lévinas, Raske vabadus. Esseid judaismist, lk 230–232.

25 On oluline märkida, et „Maagilise müstilise keele” ilmumisest vaevalt paar aastat hiljem ilmub meie ette võrdlemisi teistsuguses võtmes kirja pandud (kuid varasemaga sugugi mitte ühildamatu) Unduski-Derrida. Artiklis „Mälestus Jacques Derridast (ei kustu)” maalib Undusk pildi Derridast, kes püüab valimissituatsiooni igipikendamise, otsu(stu)se edasilükkamise ning käepärast olevate vahendite üle lõpmatu tingimise kaudu pigem just „talle ette antud tingimustest vabaneda”: „Derrida väidab reaalsuse mängulise voolu – niivõrd kui ta on meile keeleliselt mõista antud – olevat nii absoluutse, et meie katsed fikseerida millegi algust ja lõppu, see tähendab – olemasolemist, selle toimumise servi ja keskpaika, on määratud kas põhimõttelisele nurjumisele või päädivad ideoloogilises, sageli ka füüsilises vägivallas. [---] Lõpu- ja algusetegemine, asjade paikapanek *olema*-verbiga, mis toob kaasa millegi igavikustamise ja samas millegi surma, on alati vägivallaakt. [---] Alguse ja lõpu mahasalgamine, edasinihutamine, eemalelükkamine on Derridale eluliselt oluline akt. Niisamuti kui keskpaiga ehk tsentrumi ja sellest tulenevate hierarhiiliste jaotuste mittetunnistamine. [---] [Dekonstruksioon] ei võta endale vastutust mitte midagi ära öelda. Derrida jaoks on säärane žestikuleerimine, vastupidi, ülima vastutustunde avaldus. Vastutustundest ei võta [t]a enesele õigust mitte millegi üle otsust langetada.” (J. Undusk, Mälestus Jacques Derridast (ei kustu). – Vikerkaar 2000, nr 5–6, lk 116–118.) Võiks öelda, et nii nagu Undusk kirjeldab seda, kuidas pool-uneseisund, milles ta üht Derrida loengut ja seminari kuulama juhtus, dekonstrueeris „Derrida autoritaarseks minevat sõna” (J. Undusk, Mälestus Jacques Derridast (ei kustu), lk 122), toimib tema enese artikkel otsekui tolle varasema, „Maagilises müstilises keeles” välja öeldud Unduski-Derrida samuti paratamatult autoritaarseks mineva ainumääratluse dekonstruksioonina.

tähendab see luhtumine keele allutatust ideoloogiale – lausumine oleks justkui vabastatud individuaalsest vastutusest; mitte indiviid ei kõnele, vaid režim²⁶ – ning rääkida tuleb riisikost ja luhtumisest olenemata, neid trotsides, et keel vähemalt *kavatsusliku akti kaudu* indiviidile tagasi anda. Derrida on Unduski jaoks pragmaatilisem, tema jaoks on keele eraldatus keelevälisest juba keelele enesele olemuslik, „keelelise autori-teedi (autoritaarse keskmee) puudumine [on] keele vaba, loomuliku seisundi iseloomustaja” (MMK, 46). Derrida näitab, „kuidas keel ise pidevalt iseendas pead loovaid tähendusi dekonstrueerib, mistõttu ühelgi ajal pole „tegelikku” tähendust, mille külge kinnitada tema olemasolupostulaat” (MMK, 46).

Võiks öelda, et nii Lévinas kui ka Derrida on lausumise paratamatu luhtumise vangistuses²⁷ ning mõlemad lepivad sellega omal moel. (Seepärast on nende lähenemised struktuurilt sarnased, kuid orientatsioonilt erinevad.) Lévinasi huvides on teha seda vastutusriikka kavatsusliku akti kaudu. Ta hoiab vangistusest pääsemist viirastusliku sihina silme ees ja rõhutab, Unduski sõnul, et oluline on see, „kuidas inimene iseene vastutusel keset lõpmatust teeb ometi õige, ainuõige valiku, leides sõna, mida ei olekski nagu olemas enne teda. [...] Lévinasi huvitab riisiko, mille inimene julgeb enda peale võtta maailmas, kus õiget lahendust pole, sest selle etteütleva – jumal – on vait.” (MMK, 47) Derrida – see n-ö varane, „Maagilise müstilise keele” Unduski-Derrida – püüab sellesama vangistusega läbi rääkida lausumise paratamatu luhtumise enese võimalikult tabava avamise ja tunnistamise kaudu. Pääsetee (aga mitte iial täielik vabanemine) koidab mõlemale mõtlejale selles, et nad peavad mingis mõttes *rääkima, et öelda eimiski kaudu kõike*. Derrida peab tõdema lausutu tähenduse libisevat loomust ja sõna jõuetust diskursiivse ja kontekstuaalse paljususe ees, Lévinas aga kasutama sõna, mida ei olekski nagu olemas enne teda. Olenemata oma erilaadsetest põhjendustest lausumise paratamatule luhtumisele – keelt ei saa kunagi *täielikult* kavatsusliku akti kaudu indiviidile tagasi anda, keel ei kõnele iial millestki keelevälisest, vaid ainult keele endassesuletusest –, teavad mõlemad sellegipoolest: rääkima peab, et leida õigeid alternatiive

26 Ent sama ei pruugi täheldada ainult totalitaarse konteksti puhul. Kas ei röövi ka tänapäevane postmodernne ühiskond oma diskursuste paljususliku massiivi, tähenduse hajutatuse, simulaakrumite ning kas või näiteks metatekstuaalsuse siirdamisega kirjandusteose tasandile „sõna lausuja huulil”? Keele enese totalitaarse loomuse ning keele kui stalinistliku fenomeni kohta vt S. Žižek, *Ideoloogia ülev objekt*. Tlk H. Krull. Tallinn: Vagabund, 2003, lk 267–268 (edaspidi IÜO).

27 Seda vangistust kutsub Undusk vihjamisi ka põrguks: „Põrgu saab põrguks alles sellest silmapilgust alates, kui inimene hõivatakse ajaliselt lõpmatusse tegevusse, protsessi, mida tal pole lootustki enam katkestada. Mitte ruumiline suletus, vaid absoluutne aja hoolde jäetud, ajalikkuse takistamatu meelevald teeb inimlikust piinast põrguliku.” (MMK, 25–26)

keelises paratamatuses seismiseks. Rääkida, et tabada sellega – mida siis?

Spinoza substantsikäsitluse järgedes kõndiv Undusk (MMK, 54–61) annab vastuse: rääkida selleks, et panna vakatama, rääkida, et tabada sõnaga võimalikult palju vaikust – vaikust kui keelist substantsi, vaikust kui miskit, mis jääb järele siis, kui keelest on lahutatud *keel meie jaoks*.²⁸ Ükskõik kas teha seda müstilise vakatuse kaudu või maagilise silla loomise kaudu sõna ja sõnavälise vahele, igal juhul on eesmärk sõnaeelse kõikelubava vaikuse toomine sõnasse enesesse, või kui rutata pisut ette, siis sõna kaudu sellesse hetke püsijäämine, mil „kõik ei ole veel langenud”. Undusk rõhutab, et vaikust tuleks kindlasti käsitleda keelise märgina (MMK, 68) ning ilmestab mitme näite varal asjaolu, et vaikuse taganõudmine on tung keelise substantsi poole (MMK, 68, 70). See tung peaks olema ka kunstilise teksti peamine lähteimpulss ja eesmärk (MMK, 69), „kaalukas sõna ei kutsu kuulajat mitte teise sõna, vaid vaikuse rüppe” (MMK, 78). Unduski ühe põhitõdemuse – „Igas sõnas on vaikust, kuid objektiivselt ja subjektiivselt vahelduval määral.” (MMK, 69) – võiks siinse arutluse jaoks tarvilikus kontekstis ümber sõnastada: *igas lausumises on luhtaminekut, kuid objektiivselt ja subjektiivselt vahelduval määral*.

1.2. Antagonism ja minimaalne erinevus

Lisaks sellele, et see on sisuliselt tähenduslik, võimaldab Unduski kaksikjaotuse vaikus–keel niisugune loomus juhtida tähelepanu ühele käesoleva arutluse seisukohalt määrava tähtsusega asjaolule. Nimelt ise-loomustab keeles sisalduv vaikus ilmekalt seda, et mis tahes vastanduses (vaikus–keel) ei tuleks näha üksnes samaväärsete elementide omavaheolist sõltuvuslikku vastasseisu: *binaarse opositsiooni struktureeriva raamistiku tagant nähtub antagonism kui minimaalne lahknevus – lõhe või pidevusetus – Ühes (Tervikus) eneses*.

Seda mõtet, mille päritolu ulatub tagasi Hegelini (meenutagem isanda ja orja dialektikat ehk antagonismi), aitab selgitada Slavoj Žižek oma raamatus „Organid ilma kehadeta”, milles ta käsitleb Gilles Deleuze'i filosoofiat. Žižek, kelle Deleuze'i-teemaliste huvitavate ja siinse arutluse kontekstis tähenduslike (väär)lugemiste juurde tulen peagi

28 Seda mõtet näeb Unduski käsitluse teoreetilise lähtekohana ka Hasso Krull: „keeleline substants on keeles sisalduv miski, mis tegelikult keelele eelneb, kuid milleni me päriselt jõuame alles siis, kui keelelt on ära võetud kogu tema tavaline instrumentaalsus.” (H. Krull, Substantsi teoloogiline maagia. – Postimees 22. XII 1998, lk 16.)

põhjalikumalt tagasi, suhtub selles uurimuses muu hulgas kriitiliselt transtsendentsuse eitusse, mis on Deleuze'i mõtte üks olulisemaid aluspostulaate ja põhilisemaid loogilisi järeldusi. Ma ei taha sellel kriitikal esialgu pikemalt ja üksikasjalikumalt peatuda – naasen selle juurde hiljem –, vaid soovin pigem viidata Žižeki kriitilise mehhanismi tootlikele tagajärgedele. Deleuze heidab oma mõtlemises kõrvale enamlevinud arusaama tegelikkusest kui fikseeritud identiteetidega Olemisest, mida võiks määratleda mingi *väline põhjusprintsip* ehk transtsendentne komponent, näiteks Tõde, Jumal, Subjekt vms. Selle asemel tunnistab ta üksnes kinnistunud üksusteta puhta Saamise absoluutset immanentsust – ennasttingivat tegelikkusevoogu, millel puudub igasugune väljaspoollus. Vaadeldes transtsendentsuse ja immanentsuse vahelist klassikalist vastandust, millest Deleuze'i niisugune kompromissitu transtsendentsuse eitus vältimatult lähtub, tugineb Žižek aga omalt poolt Hegeli mõttele, et „nähtuste ja nende transtsendentse Aluse vaheline lõhe on nähtuste eneste (sisese) *absoluutselt immanentse* lõhe teisejärguline efekt”²⁹. Žižek väidab seega, et tegelikkuse mingi kõrgemal paiknev põhjuspunkt on alati vaid *illusoorne peegeldus* lõhest või pidevusetusest, mis asetseb (igasuguse tingiva väljaspoolluseta) tegelikkuse enese sees (OWB, 60–61). Just see „ebakõla immanentsuses” olevat miski, mille olemasolu Deleuze oma transtsendentsuse eituses ei tunnista. Niisugune kriitiline mehhanism võiks, olenemata sellest, kas see siinsel juhul sisuliselt kehtib, esialgu täiendavalt iseloomustada ka eelmises alapunktis välja-joonistatud vaikuse (selles näites: transtsendentsus) ja keele (immanentsus) omavahelist suhet, sest sellega osutab Žižek üldisele asjaolule, et antagonismi üks komponent on alati antagonismi teise komponendi sisese lõhe tontlik varieefekt:

Kuidas on siis need erinevused – minimaalne erinevus elemendi ja tema koha vahel ning erinevus, millel rajaneb antagonism – omavahel seotud? „Minimaalne erinevus” on erinevus universaali ja otseselt selle universaali kohta täitva „üksiku” partikulaari vahel – see paradoksaalne partikulaar on niisugune, mis just sel määral, kuivõrd tal pole universaali struktuuris kohta, tagab otseselt universaalsusele tema kehastuse. Ning kuidas seondub niisugune „ainuline universaal” antagonismiga? Siin on ainuvõimalik radikaalne lahendus: antagonismi tuumaks pole konflikt Terviku kahe osa/pooluse vahel. Pigem on antagonismi tuum omane Tervikule endale. See

29 S. Žižek, *Organs Without Bodies*. New York, London: Routledge, 2004, lk 60 (edaspidi OWB).

tekib Terviku kahe aspekti (olemisvormi või Tervikule heidetud perspektiivi) vahel: ühelt poolt orgaaniliselt struktureeritud Tervik, mis sisaldab iseenda elemente ning tagab igapähele neist Tervikus oma koha, ning teiselt poolt Tervik, mida kehastab „ainuline universaal”. (OWB, 65–66)

Nüüd on näha, kuidas see antagonismi ja minimaalse erinevuse vaheline suhe ilmestab varem kõne all olnud keele ja vaikuse vahelist kaksikjao- tust: vaikus võiks olla niisugune ainuline universaal (Unduski mõis- tes substants), mis oma „kohatuses” tagab keelele tema keha. Vaikus ei vastandu keelele kui miski, mis keeleväliselt ja keelega samal tasandil keelega otsekui silmitsi seisaks ning millel oleks potentsiaal keel kuidagi tühistada või neutraliseerida. Pigem lahkneb vaikus keelest just keelt kui universaali kehastava partikulaarina, jäädes täienisti keele valda kuulu- vaks nähtuseks. Vaikus on oma võimalikkuste paljususes ja lõpmatus rikkuses keeletervikut olematuna konstitueeriv üksikelement. Keele ja vaikuse vaheline antagonism nähtub seega keelele kui Tervikule omase minimaalse erinevusena keele ning vaikuse kui keele ülima vormi (keelelise substantsi) vahel.³⁰ Kuivõrd sel ülimal vormil pole kohta oma universaali struktuuris, ongi vaikus vaid aimatav, oma täiuses saavuta- matu, üksnes igavesti lähenetav. Vaikus, teisisõnu, saab olla ainult vaiki- mise ehk vakatusena.

Kui vaikuse ja keelelise lausumise niisuguse lahknevuse taustal saab iseloomustada lausumise (luhtumuslikku) loomust, siis täpselt sama- võrra, kohakuti asetvalt, saab antagonismi ja minimaalse erinevuse vahelise suhte abil ilmestada ka puhta võimalikkuse ja paratamatuse vahelist lahknevust ning tegelikkuse (luhtumuslikku) loomust. Selle tar- beks võib antagonismi ja minimaalse erinevuse printsiibi nüüd ümber sõnastada ka võimalikkuse ja paratamatuse vahelise suhte keelde: iga- sugune antagonism (näiteks aeg ja igavik³¹) kujutab endast õigupoolest *ühtse terviku sisest* minimaalset lahknevust mõne konkreetse (*parata- matu*) teostumuse ja tema substantsiaalse (*puhtvõimaliku*) lätte vahel.

30 Midagi sarnast binaarse opositsiooni niisuguse käsitlemisega võime täheldada ka selles, kui- das Gilles Deleuze iseloomustab dualismi Henri Bergsoni filosoofias: „Kas pole samuti näha, et dualism on Bergsoni filosoofias juba ületatud moment? Sest kui jaotuses on eelistatud pool, siis peab see pool sisaldama endas teise saladust. Kui kogu erinevus on ühel poolel, siis peab see pool hõlmama oma erinevust teisest ning teataval moel teist ennast või tema võimalikkust.” (G. Deleuze, Bergson, 1859–1941. Tlk M. Ott. – Akadeemia 2007, nr 8, lk 1786.)

31 Ülevaatliliku ajaloolist käsitlust igavikust aja substantsina vt J. L. Borges, Igaviku ajalugu. – Valik esseid. Tlk R. Lias. Tallinn: Vagabund, 2000, lk 55–81.

1.3. Tegelikkuse-eelne tegelikkuse enese sees

Seda, kuidas nähtuse substantis või ülim vorm ei leia kohta nähtuses eneses, kuid sellegipoolest, ligipääsmatuna, tagab nähtusele tema „materiaalse keha”, illustreerib ilmekalt Aare Pilv, kes ütleb oma nägemise üle mõtiskleva luule- ja proosakogu „Nägemist” esimeses tekstis järgmist:

See tunnetus imestab, et meie nägemine on alati piiratud *millegi* nägemisega. See tähendab, kui meil juba on nägemise võime antud, siis ometi ei saa me kogeda nägemist ennast, nägemist kui sellist. Kui ma vaatan oja maja taga põõsaste varjus, siis võin ma mõelda (ja olenegi mõelnud), et kui ma praegu näen seda siin ja tunnen, et näen järsku midagi üliolulist, ja see üliolulisus tuleneb sellest, et too vaatepilt siin tõi järsku esile mu vaatamise võime, siis miks ometi näen ma ainult seda siin ja mitte kõike, mida võib üldse näha. Miks pean ma maailma nähtavust või vaadatavust aimama vaid millegi konkreetse nägemise kaudu, mille kõrval miski muu jääb juba nägemata? [---] Sest sellesse oleme mõistetud. Ja selle kaudu saame mõistetud.³²

Minamõtteleja igatsuses nähtavuse või vaadatavuse kui sellise järele peegeldub neli senisele arutlusele olulist üksikasja: (1) nägemine tähendab *nägemise kui sellise* paratamatut piiramist *millegi* nägemiseks, (2) maailma *nähtavust* saab kogeda vaid millegi konkreetse nägemise kaudu, (3) *miski* (kõik) *muu* jääb selles konkretiseeritud nägemises alati juba nägemata ja (4) vaataja on niisugusesse olukorda *mõistetud*. Kui Pilv imestab nägemise kui sellise³³ otsese kättesaamatuse üle, siis osutab ta nägemise substantsi sobimatusel nägemisse kui Tervikusse, võimatusele tabada takistusteta toda nägemist kui Tervikut kehastavat ainulist universaali, mis jääb järele siis, kui nägemisest on lahutatud nägemine meie jaoks.

Samamoodi võib teha järgmise sammu ja näha ka tegelikkust kui teostumust või elluviidust millestki, mis sisaldub tegelikkuses kui Tervikus eneses, kuid mis, omamata selle struktuuris otseselt kohta ning olles tegelikkusest *lõpmatult paljususlikum*, seda tegelikult määratleb. Nimetan niisugust tegelikkuse ülimat vormi – seda, kui tegelikkusest on lahutunud „tegelikkus meie jaoks” – *puhtaks võimalikkuseks* ning määratlen seda *ainuliste võimalikkuste võimaliku teostumise lõpmatu*

32 A. Pilv, *Nägemist*. Tallinn: Tuum, 2002, lk 7–8. Pilve mõtisklustes kangastub Edmund Husserli üks põhimine tõdemus, et tajumine ei saa olla ilma *millegi* tajumiseta.

33 Ent pilveliku nägemise asemel võiks öelda ka undusklikult „lausumine” või agambenlikult „ütlemine” – kõik need kategooriad alluvad siin võrdväärselt ühele ja samale printsiibile.

väljana. Nii nagu nimetasin undusklikku vaikust varem keele-eelseks keele enese sees, võib ka sellist puhast võimalikkust kutsuda tegelikkuse-eelseks mõõtmeks tegelikkuses eneses.

Kuidas kirjeldada seda ainuliste võimalikkuste lõpmatut välja, nende võimalikkuste ainulist loomust ning selle välja lõpmatust, eelnevust ja substantsiaalsust (tegelikkuse suhtes)? Ning kuidas võiks kirjeldada tegelikkuse teket, kui eeldada puhast võimalikkust tegelikkuse substantsina?

Siin saaks arenduse esmaseks horisondiksi võtta deleuze'iliku *absoluutse immanentsuse* idee, millest ülal ühes teises kontekstis juba juttu oli – mõtte tegelikkusest kui Saamise puhtast voost, mis tingib ennast ise ning millel puudub igasugune väljaspoolsus (tegelikkus/Saamine on sõna otseses mõttes *omakohane*, ei eksisteeri kohta või mõõdet, mis oleks sellest väljas). Niisuguse immanentsuse vaatepunktist puudub esmajärguline otstarve ühelt poolt igasugustel transtsendentsetel tingivatel elementidel – näiteks Tõel, Jumalal või Subjektil –, mis kinnistunud tegelikkusega Olemise korda võiksid põhistada, ning teiselt poolt kõikvõimalikel kategooriatel – näiteks kindlaks kujunenud identiteedil või sirgjooneliselt progresseeruval ajalool –, mis senises tähenduses sellest kinnistunud Olemisest omakorda lähtuda võivad.³⁴ (Nii ei käsitle Deleuze elu kui kindlaks kujunenud, valmis identiteetidega subjektide lineaarset edenemist, vaid esmajoones kui immanentset saamisvoogu, mis toimub nende subjektide *kaudu* – subjekt pole puhta Saamise elluviimise seisukohalt sugugi esmajärguline, selle otsest käiku määrav aktant, vaid pigem elluviimise teisejärguline sümptom, ennasttingiva omakohase saamisvoo teisenev jälg.)

Slavoj Žižek kirjutab, et Deleuze'i filosoofiline projekt rajaneb Olemise ja Saamise vahelisel ontoloogilisel vastandusel ning selle „radikaalseks lõppjäreldeuseks on *puhas saamine ilma olemiseta*” (OWB, 9). Deleuze'i põhiliseks taotluseks olevat Žižeki järgi „vabastada Saamise immanentne jõud Olemise vangistusest” (OWB, 28), kehtestada oma-moodi „omakohasus iseeneses”, immanentsus, mis poleks immanentne *mingi transtsendentse elemendi suhtes* (Tõde, Jumal, Subjekt jne). Seda täielikku ja kompromissitut transtsendentsuse eitust³⁵ kirjeldab Deleuze koos Félix Guattariga kirjutatud raamatus „Mis on filosoofia?” (*Qu'est-ce que la philosophie?*, 1991):

34 Ainulisuste kohta vt G. Deleuze, *The Logic of Sense*. Tlk M. Lester. London, New York: Continuum, 2004, lk 116–125. Saamise paradoksi kohta vt näiteks G. Deleuze, *The Logic of Sense*, lk 3–5. Saamise ja ajaloo vastanduse kohta vt OWB, 9–15.

35 Deleuze'i transtsendentsuse eituse kohta vt näiteks C. Colebrook, *Gilles Deleuze*. London, New York: Routledge, 2002, lk 71–72.

Immanentsus on immanentne ainult iseenese suhtes ja hõlmab järelikult kõike [---] ning ei jäta järele midagi, mille suhtes see võiks immanentne olla. Igal juhul võime me kindlad olla, et kohe kui immanentsust tõlgendatakse kui immanentsust Millegi *suhtes*, toob see Miski transtsendentse tagasi mängu.³⁶

Tegelikkusevoo niisugune omakohasus eelneb subjektile kui millelegi transtsendentsele:

[Immanentsustasand] kujutab endast võib-olla radikaalset empirismi: see ei esita elatu voogu, mis oleks subjekti suhtes immanentne või individualiseeritud selles, mis kuulub ise. See esitab ainult sündmusi, st võimalikke maailmu kui mõisteid ning teisi inimesi kui võimalike maailmade või mõisteliste persoonide väljendusi.³⁷

Neid immanentsuse kirjeldusi esialgu arutluse horisondile jättes võiks väita, et tegelikkuse ja puhta võimalikkuse vahelise suhte *kõige üldisemast vaatenurgast* saab tegelikkust kirjeldada samuti kui omamoodi Saamist, kui *ainuüksi* ainuliste võimalikkuste teokssaamist, võimalikkus(t)e lõpmatu välja teostumist. See on võib-olla harjumuspärane mõte: tegelikkuse saamisel teostub lõpmatu võimalikkustevälja üks võimalikkustehulk ning (kõik) teised mitte.

Niisuguse teostumuse taustal saab võimalikkusteväljast mõelda kui *transtsendentaalsest ruumist* (mõistes selle termini all kantilikult meie tegelikkusekogemuse võimalikkuse aprioorseid tingimusi)³⁸, ent ühe võib-olla harjumuspäratu erinevusega, mille Žižek omistab oma uurimuses Deleuze'i transtsendentaalsuse määratlusele:

[V]õrreldes klassikalise arusaamaga transtsendentaalsusest kui formaalsest, kontseptuaalsest võrgustikust, mis struktureerib empiirilise informatsiooni rikkalikku voogu, *on deleuze'ilik „transtsendentaalne” lõpmatult RIKKAM kui tegelikkus.* (OWB, 4)

Tegelikkus on oma näilises mitmekesisuses seega vaid üks konkreetne valik lõpmatute võimalikkuste tõelise mitmekesisuse (mitmekesisuse *kui sellise*) seast ning see on Žižeki meelest Deleuze'i „transtsendentaalse

36 G. Deleuze, F. Guattari, *What is Philosophy?* Tlk H. Tomlinson, G. Burchell. London, New York: Verso, 1993, lk 45.

37 G. Deleuze, F. Guattari, *What is Philosophy?*, lk 47–48.

38 Transtsendentaalse ruumi mõiste erineb transtsendentse elemendi mõistest, mida siinses uurimuses on kasutatud rangelt *tegelikkuse mingi välise põhjuspriintiibi* tähenduses.

empirismi” ainulaadne pöördeline täiendus Kanti transtsendentaalsuse mõistele:

[T]egelik transtsendentaalne ruum on lõpmatute ainuliste võimalikkuste väesolev ruum – „puhaste”, impersonaalsete, ainuliste žestide, afektide ja tajude ruum, mille žestid-afektid-tajud ei kuulu veel eelnevalt olemasolevale, stabiilsele ja enesega identssele subjektile. (OWB, 19–20)

Seda välja moodustavate (lõpmatute) võimalikkuste *ainulisest olemusest* on võimalik mõelda ühe Deleuze'i täpsustava määratluse taustal:

Värvi omamine pole üldisem kui roheline olemine, sest ainult see värv on roheline ning ainult sel rohelisel on see varjund. See roos pole punane, ilma et sel oleks selle roosi punane värv. See punane pole värv, ilma et sel oleks see punane värv.³⁹

Roosi, punase ja värvi niisuguse suhestatuse loogikast järeldub, et kõnealune ainuliste võimalikkuste lõpmatu väli on ise tegelikkusesisene ning asetub tegelikkuse-eelseks alles *tegelikkuse enese kaudu*: nii nagu vaikus asetub lausumiseelse võimalikkuse kohale alles lausumise enese kaudu, mingi lausumise eeltingimusel, saab ka puhta võimalikkuse mõtet tajuda üksnes mõnest konkreetsest teostumisest (just „selle roosi sellest punasest värvist”) lähtudes ning seda ideaalsele tasandile eritledes, jõudes niimoodi näiteks roosi, punase ja värvi kõikvõimalike (loendamata) ükssteisest läbipõimitud teostumisvariantideni. (Just selle loendamata pärast on puhas võimalikkus – nii nagu seda siin määratlen – lõpuni ligipääsmatu ning konstitueerib tegelikkust tegelikkuses kohta leidmata.)

Eelnenud kirjeldusi arvesse võttes saab nüüd tegelikkuse substantsi ja puhta võimalikkuse teostumist täpselt kirjeldada: iga tegelikkus koosneb paratamatusest kui konkreetsest teostumisest ja võimalikkusest kui tegelikkusesisest, ent sellest kvalitatiivselt määratult paljususlikumast substantsiaalsest lätest. See, mida tajutakse teostunud tegelikkusena, saab lähte puhta võimalikkuse väljalt: võiks öelda, et tegelikkuseks saamisel osutuvad valituks konkreetseid võimalikkused (žestid-afektid-tajud, mis omandavad tegeliku kvaliteedi) ning kõik teised võimalikkused jäävad kõrvale, moodustades seda teostumust tontlikuna toestava luhtunud võimalikkuse. Nii nagu keel võrsub (Unduski mõttes) vaiku murdumisest, *saab* tegelikkus võimalikkuste lõpmatutest kimpudest

39 G. Deleuze, *The Logic of Sense*, lk 129.

koosneva välja „varisemisest” konkreetseks, kinnistunud entiteetidega ajaliseks tegelikkuseks.

Kõnealust saamis- või varisemisvoogu põhistab asjaolu, et see on *mõtte/taju ilmumise tulem*: mõtte/taju on suunatud puhta võimalikkuse poole, kuid ei küündi selleni, sest põhjustab võimalikkuste paljususliku välja varisemise ainitiseks tegelikkuseks. Just seda mõtet võikski selgitada ülal äratoodud Aare Pilve tekstikatkend, milles *nägemine kui selline* osutubki puhtaks võimalikkuseks: (1) mõtte/taju ilmumine piirab ainuliste võimalikkuste lõpmatu välja paratamatult selleks, mida me kogeme kui TEGELIKKUST, (2) puhas võimalikkus annab oma olemasolust märku vaid konkreetse tegelikkuse tajumise kaudu ning (3) tegelikkuses jääb miski muu (võimalikkuste lõpmatu väli ise) juba kogemata. Mõtte/taju sekkumise (ehk konkretiseeritud tegelikkuse) paratamatus ongi see, millesse me Pilve järgi (4) oleme mõistetud ja mille kaudu me saame mõistetud.

Olles tegelikkuse kui paratamatuse ja võimalikkuse vahelise suhte kirjeldamisel jõudnud pilveliku *mõistetuse* juurde, saab selgeks, et tegelikkuse saamine puhtast võimalikkusest viib arutluse otsustavalt eemale deleuze'ilikku Saamist põhistavast transtsendentsuse eitusest või absoluutse immanentsuse nõudest. See tegelikkusesse mõistetud, puhta võimalikkuse kättesaamatus, mille Pilve lõigust välja võib lugeda, annab ühelt poolt mõista, et puhtast võimalikkusest ei saa mõelda kui millestki, mis oleks tegelikkusest täienisti lahutatud, tegelikkuse suhtes täienisti välispidine. Kuid teiselt poolt peab miski selle mõistetuse kehtestama – miski peab tajuma, et puhas võimalikkus on alati juba käest libisenud. Järelikult põhistab tegelikkust kui immanentsust niisugusest vaatepunktist *sisemine lõhe* või pidevusetus, mis – nagu ka Deleuze osutas – „toob transtsendentse tagasi mängu” ning määrab tegelikkusele selles „oma kohta mitteomava” põhjuspunkti.

See lõhe või pidevusetus, mida edaspidi, pisut allpool, hakkan nimeatama *subjektiks*, näeb puhast võimalikkust tollesama *tegelikkuse tontliku, transtsendentse variefektina*, mida kirjeldades Žižek end deleuze'iliku puhta Saamise loogikast väga kaugele viib.

1.4. Puhta võimalikkuse kirjanduslikke võrdpilte

Puhast võimalikkust niisuguses tähenduses, nagu siinne uurimus seda rakendab, võiksid huvitavalt näitlikustada nii mõnedki kirjanduslikud võrdpildid. Võimalikkuste kehatu välja peale mõeldes – kui see tegelikkusest täielikult eraldada – tuleb esmajoones meelde Jorge Luis Borgese

looming. Tema tuntud novellis „Hargnevate teede aed” kirjeldab Stephen Albert minategelasele raamatut, mida viimase kuulus esivanem Ts’ui Pên oma kolmeteistkümne viimase eluaasta jooksul kirjutanud oli. (Mõistagi suri Ts’ui Pên enne teose valmimist, sest nagu kohe ka selgub, ei saagi sedasorti raamat valmis saada, või õigemini, see ongi alati valmis *oma lõpetamatuses*.) Pealtnäha, nii nagu minategelane seda kirjeldab, oli tegu vasturääkivate mustandite vormitu lasuga: ühes peatükis kangelane sureb, teises on ta jälle elus jne. Hargnemine funktsioneerib Ts’ui Pêni teoses võimalikult väheste alternatiivide välistajana:

Kõigis väljamõeldud lugudes valib inimene, kui ta satub mitmesuguste alternatiivide ette, ühe tee ja jätab teised kõrvale, Ts’ui Pêni peaaegu lahtiharutamatus teoses valib ta üheaegselt kõik võimalused. [---] Oletame, et Fang teab mingit saladust; keegi tundmatu hüüab tema ukse taga; Fang otsustab ta ära tappa. Loomulikult on siin mitu võimalikku lahendust: Fang võib tappa sissetungija, sissetungija võib tappa Fangi, mõlemad võivad pääseda, mõlemad võivad hukkuda jne. Ts’ui Pêni teoses esinevad kõik lahendused, millest igauks on lähtepunktiks uutele hargnemistele.⁴⁰

Just niisugusena võib ette kujutada puhta võimalikkuse välja: see sisaldab kõiki võimalikkusi ja *valib üheaegselt kõik võimalused*. Ts’ui Pêni teose narratiivsus on näiline: hargnevate teede aed on igaviku kui aja substantsi pühitus. Haarates iseendasse võimalikkuste kogu välja, püüab see põgeneda igasuguse konkreetse teostumuse eest. Asjaolu, et niisuguse teose lugemist (lugemine tähendakski juba mõtte/taju sekkumist) saab ette kujutada vaid *järjestikuse kulgemise kaudu*, iseloomustab hästi puhtale võimalikkusele omast ligipääsmatust, võimalust sellele vaid *igavesti ligineda*. Mõte küll tahaks haarata paljususte lõpmatut välja selle ühtsuses (hoomata või lugeda kõiki võimalikkusi korraga, näha nägemist kui sellist), kuid piirab selle paratamatult üheks fikseeritud tegelikkuseks (üheks konkreetseks narratiivseks järgnevuseks või millegi konkreetse nägemiseks jne) ehk on sunnitud leppima „lõpmatu hulga kas või osalisegi loendamisega” (FA, 269). Niimoodi saab ka kirjanik Borges Ts’ui Pêni teosele üksnes osutada ja seda kaude kirjeldada – igasugune otsene lahtikirjutamine põhjustaks juba puhta võimalikkuse kokkuvarisemise.

Nagu mainisin ka siinse arutluse sissejuhatuses, leidub puhta võimalikkuse võrdpilte Borgese loomingus teisigi: näiteks lõputu Paabeli

40 J. L. Borges, Hargnevate teede aed. Tlk O. Ojamaa. Loomingu Raamatukogu, nr 5/6. Tallinn: Perioodika, 1972, lk 74.

raamatukogu, mille köidetes eksisteerivad kõik võimalikud tähekombinatsioonid, ning ka selle raamatukogu ühe-raamatu-versioon, mille kaante vahel on lõpmatu hulk lõpmatult õhukesi lehekülgi, mis sisaldavad samalaadselt kõikvõimalikke tähejärgnevusi.

Veel üks hea näide võimalikkuste lõpmatu välja kirjeldamispüüest on Mehis Heinsaare novell „Kõhkleja Bernard”. Novelli peategelast kirjeldatakse kui tavalist, ehkki pisut otsustusvõimetut Tartu Supilinna elanikku:

Kõhkleja Bernardi iseloom on sedavõrd vastuoluline ja mitmetahuline, et enamasti ei tea Bernard isegi, missugused omadused temas kõik peituda võivad. Ta küll aimab nende omaduste olemasolu, kuid päris kindel ta neis pole. [---] Ta ei suuda otsustada millegi poolt ega vastu ning vahest just seetõttu pakub ta iseenesele pidevat ja lakkamatut huvi. [---] Ja ikka koguneb vastakaid võimalusi tema pähe sedavõrd palju, et lõppude lõpuks ei suuda Bernard neist ühelegi keskenduda. Ta jääb pigem hõljuma eri meeleolude ja võimaluste vahepeale, ainult riivates neid eneses, õieti öelda meeldibki säärane triivimine konkreetsete vahel talle kõige enam.⁴¹

Bernard otsustab jalutama minna, kuid juba esimesel tänavanurgal tekib tal dilemma, kummale poole edasi minna. Teda ahvatlevad vastupandamatult mõlemad võimalused, niisiis näeb ta ainsa lahendusena mitte kahest valikust ühe tegemist, vaid mõlema võimaluse korraga valimist. Bernard kahestub ja läheb mõlemale poole korraga. Aga järgmistele tänavanurkadele jõudes avanevad kummalegi Bernardile uued ahvatlevad valikuvõimalused, nad kumbki ei saa ühtki alternatiivi kõrvale jätta ning see põhjustab uuesti mõlema kahestumise. Samasuguse teostumisjoonise järgi liigub mõne aja pärast Tartu linna peal juba kümneid Bernardeid, kellest ükski ei taha ühtki enda ette sattunud võimalust kõrvale heita või kasutamata jätta.

Bernardi *aktiivne otsustusvõimetus* – aktiivne seepärast, et see ei väljendu mitte eimillegi tegemises või jõuetus järeleandmises ühele võimalusele, vaid katkematus võitluses ühe konkreetse teostumise eelistamise vastu – viibki ta üle puhta võimalikkuse väljale, muudab ta *spektraalselt kõikvõimsaks* ning novellis kujutatava Tartu omakorda võimalikkuste võimaliku teostumise lõpmatuks ruumiks. Ühe konkreetse teotse kasuks otsustamine (ühe kindla tegelikkuse teostumine) tähendaks

41 M. Heinsaar, Kõhkleja Bernard. – Ebatavaline ja ähvardav loodus. Tallinn: Menu Kirjastus, 2010, lk 107.

Bernardi jaoks nüüd juba *luhtumist*. Kui see nii poleks – kui tema kõhklustes väljenduks lihtsalt segaduslik suunitlemata otsustusvõimetus –, siis Bernard ei mitmestuks, vaid jääks näiteks pigem nõutult seisma või läheks koju. Bernardi käitumine kirjeldab seeläbi hästi ka Derrida suhtumist vaikusesse (vt p 1.1). Kui Undusk ütleb, et asi „ei ole niisiis niisama lihtne, et Derrida ja Lévinas tunnevad üht ja sedasama, aga Lévinas ütleb selle välja, mille Derrida alla neelab” (MMK, 52), siis osutab ta sellele, et Derrida ei pea vaikimist mingiks passiivseks analüütiliseks positsiooniks, vaid ka tema otsustusvõimetus on aktiivne, vastutustundlik, lõppude lõpuks ikkagi lausumisele suunatud. Derrida eelistab vaikida, sest tunneb, et saab lausuda (ja peabki lausuma!) vaid siis, kui sellesse lausumisse on kaasa haaratud keelelise substantsi lõpmatu mitmekesisus, vaikus kui *keeleline puhtvõimalik*. Nii Bernard kui ka Derrida peavad vajalikuks konkreetsetevahelist triivimist, võimalikult rohkete võimalikkuste teostamist – mõlemad tahavad oma väljenduses püsida selle hetke kõikelubavuses, mil kõik ei ole veel langenud (üheks kõike muud välistavaks teostumuseks). Kõhkleja Bernardi katkematu kahestumine on pürgimus puhta võimalikkuse kui tegelikkuse substantsi poole – selle poole, millele (teostunud) tegelikkuses saab üksnes igavesti ligineda.

1.5. Tegelikustumise loogikad

Siinse arutluse alapunkt 1.3 jäi õigupoolest pidama ühe iselaadse paradoksi juurde. Nimelt paistis tegelikkus tekkivat ühelt poolt puhta võimalikkuse teostumise kaudu (ühe võimalikkustekimbu tegelikuks saamise ning kõikide teiste kõrvalejäämise kaudu), kuid teiselt poolt paistis see puhas võimalikkus ise olevat justkui tegelikkusevoo-siseseest ebakõlast („subjektist”) tingitud tontlik variefekt.

Umbes samalaadsele paradoksaalsele otsustamatusele paistab osutavat Žižek, kui kirjeldab tegelikkuse(ks) saamist Deleuze'i *väesoleva* mõiste kontekstis:

Tajusündmus, puhta Saamise voog, on *kas* kehalis-materiaalse põhjuslikkuse immateriaalne (neutraalne, ei aktiivne ega passiivne) efekt *või* on positiivsed kehalised olemid ise puhta Saamise voo tulemid. Väesoleva lõpmatu väli on *kas* kehade vastastikuse mõju tulemus *või* ilmuvad *või* aktualiseeruvad kehad ise sellest väesoleva väljast. (OWB, 22)

Pisut hiljem selgub, et Žižek ei käsitle neid loogikaid teineteist välistavana, vaid suhestab need poolused omalaadse vastastikku tingiva sõmliikumise kaudu, mis läbi tegelikkuse saamisvoogu end ise alal hoiab:

Kõigepealt moodustatakse „immateriaalsetest” potentsiaalsustest koosneva väesoleva välja aktualiseerimise kaudu positiivne tegelikkus ise ning seejärel, teise liigutusena, märgib mõtte ja taju ilmumine hetke, mil moodustunud tegelikkus iseeneses *saavutab uuesti kontakti oma väesoleva geneesiga*. (OWB, 25)

Ent kui asendada nendes Žižeki lõikudes väesoleva mõiste võimalikkuse mõistega, siis kas ei võiks sama loogika kaudu ilmestada ka lausumise (kui lausumiseks pidada seda, mille kaudu keel kui *orgaaniliselt struktureeritud Tervik* ilmsiks tuleb) ja vaikuse omavahelist suhet, mis oli käesoleva arutluse lähtealuseks: väljaöeldud sõna võrsub keelise substantsi kõikevõimaldavusest, kuid samal ajal kangastub see lausumiseelne kõikevõimaldavus ise lausumise luhtumise tontliku variefektina.

Kui täiendada seda puhta võimalikkuse ja teostunud tegelikkuse vahelise suhte topeltloogikat varem välja joonistatud minimaalse erinevuse printsiibiga, ilmnebki, et tegelikkuse ja võimalikkuse vahelises erinevuses tuleks näha vähimat lahknevust tegelikkuse enese sees. Puhas võimalikkus pole miski, mis tontliku, igavikulise ja lõputult paljususkuna tegelikkuse ajalisele konkretiseeritusele seondumatult või eraldi seisvalt vastanduks, vaid miski, mis küll tegelikkuse valda kuuludes, kuid omamata õiget kohta tegelikkuse struktuuris, tagab tegelikkusele otseselt tema „keha”. Tegelikkus suhestub sellest vaatepunktist puhta võimalikkusega nagu üks konkreetne teostumus oma substantsiaalse lättega – võimalikkus, kui laenata taas kord Unduski ülaltoodud substantsimääratlust, ongi see, mis jääb järele, kui lahutada tegelikkusest *tegelikkus meie jaoks*; ühe konkreetse asjade seisu taga seisab alati selle substantsina võimalikkuste lõpmatu väli. Ka Heinsaare novellis lahutab kõhkleja Bernard tegelikkusest tegelikkuse meie jaoks: hetkel, mil ta keeldub tänavanurgal minemast ühes konkreetses suunas ja valib järjekindlalt kõik suunad korraga, kandub ta tegelikust ruumist üle puhta võimalikkuse ruumi. Bernard ei taha seista mitte tema jaoks määratud tegelikkuses, vaid selle substantsiaalsetel lätetel.

1.6. Tegelikkus kui võimalikkuste kadu: veast, mida tehakse

On olemas loogiline põhjus, mis lubas viimati tsiteeritud Žižeki lõikudes väesoleva mõiste võimalikkuse mõistega välja vahetada: Žižek ajab need mõisted omavahel segamini. Väesolev, mille täpne, üksikasjalik määratlemine Deleuze'i filosoofia kontekstis võiks olla eraldiseisva mahuka uurimistöö aines ning mille ilmestamiseks pühendan siinse arutluse ühtsuse ja selguse huvides vaid vajalikul määral ruumi, on märksa kitsam mõiste kui võimalikkus. Klassikaline näide väesolevast on embrüo teke: munarakk mingis mõttes (tänu DNA-le jms) juba sisaldab suurt osa tulevases organismist; seejuures pole selles paika pandud mitte otseselt tulevane kuju või vorm, vaid kindel arengurütm. Kui munarakk pooldub ehk diferentseerub, siis see pigem rikastab olukorda; iga pooldumine „loob võimalusi juurde”. Ei ole võimalik öelda, et see pooldumine saaks toimuda teisiti, kui see toimub, sest munarakus väesolev rangelt võttes ongi pooldumisprotsessi tuum. Kui väita, et pooldumisprotsess oleks saanud toimuda teisiti, tähendaks see lihtsalt seda, et *oleks olnud võimalik teistsugune väesolev*.⁴² Võimalikkuse saamine tegelikkuseks toimib aga sootuks laiemal tasandil ja hoopis vastupidisel printsübil. Seda vastandust on Deleuze ühes „Bergsonismi” lõigus ka väga piiritletult käsitletud:

Esimesest vaatepunktist on võimalikkus tegelikkuse vastand, ta vastandub tegelikule; aga väesolev vastandub käesolevale, mis on hoopis midagi muud. Seda terminoloogiat tuleb tõsiselt võtta: võimalik pole tegelik (kuigi ta võib olla käesolev); seevastu väesolev pole käesolev, kuigi ta on *väesolevana tegelik*. [---] Teiselt poolt, teisest vaatepunktist, on võimalikkus see, mis tegelikustub (või ei tegelikustu); kuid tegelikustumisprotsess allub kahele olemuslikule reeglile, sarnasusele ja piiramisele. Sest tegelikkus arvatakse olevat võimalikkuse nägu, mida ta tegelikustab (tal on lisaks ainult eksistents ehk tegelikkus, mida väljendab ütlus, et mõiste seisukohalt pole võimalikul ja tegelikul vahet). Ja kuna kõik võimalik ei saa tegelikuks, siis on tegelikuks saamise sisse keeratud piiramine, millega osa võimalikkudest lükatakse tagasi või neid takistatakse, samas kui osa „pääseb” tegelikkusse. Seevastu väesolev ei pea saama tegelikuks, vaid kätte jõudma; ja kättejõudmise reegliteks pole enam sarnasus ja piiramine, vaid erinevus ehk lahknemine ja looming. [---] Sest väesolev ei saa kätte jõuda kõrvaldamise või piiramisega, vaid ta peab positiivsete

42 Völgnen selle mõtte eest tänu Eik Hermannile.

tegedega *looma* omaenda kättejõudmise liinid. [---] Miks heidab Bergson kõrvale võimalikkusemõiste väesolu kasuks? Just nimelt sellepärast, et eelnevate tunnuste järgi on võimalikkus libamõiste, valede probleemide allikas. Tegelikkus sarnanevat temaga. See tähendab, et võetakse valmis, ettevormitud, iseendast varemolev tegelikkus, mis hakkavat eksisteerima järjestikuste piiramistega. Siin on juba *kõik antud*, kogu tegelikkus on antud pildina võimalikkuse pseudokäesolus. Siis saab sohitegemine ilmseks: kui öeldakse, et tegelik sarnaneb võimalikuga, siis kas just mitte sellepärast, et oodati, et tegelik tekiks oma jõududega, et siis „heita tagasi” tema fiktiivne pilt ja väita, et ta oli alati võimalik, ka juba enne valmimist? Tõeliselt ei sarnane tegelik võimalikuga, vaid võimalik tegelikuga, ja seda sellepärast, et ta abstraheriti juba valmis tegelikkusest, ta võeti meelevaldselt tegelikkusest välja steriilse teisikuna.⁴³

Niisuguse selgepiirilise eristuse taustal ilmneb, et kõik eespool toodud Žižeki kirjeldused, mis ta oma uurimuses on väesolevat silmas pidades visandanud – nii väesoleva transtsendentaalse välja lõpmatu RIKKUSE, ainuliste võimalikkuste väesoleva ruumi kui ka tegelikkuse saamisvoo ja väesoleva geneesi topeltloogika kohta –, kehtivad just nimelt (puhta) võimalikkuse kohta, aga ei kehti väesoleva kohta. Kuid samuti tuleb öelda, et Žižeki eksimus on käesoleva arutluse kontekstis produktiivne, kasulik eksimus: tema määratlused on täpsed, kuid kirjeldavad valet nähtust.

Nii nagu Žižeki määratlused on siinse uurimuse käsitlusraamistikku silmas pidades viljakad, toimib ka Deleuze'i-Bergsoni vastumeelsus võimalikkuse mõiste suhtes ilmeka näitena selle kohta, kuidas mõiste piisavalt põhjalik ja sisuline tagasilükkamine võib mõiste enese olemust suurepäraselt avada. Nimelt osutavad need vastulaused iselaadsele viisile, mille kaudu võimalikkuste transtsendentaalne väli on *illuoorse transtsendentsusena* tegelikkuse teostumisprotsessi sisse kirjutatud: kui tahta läheneda tegelikkusele mõtte/taju (subjekti) ilmumise positsioonilt, ei ole võimalikkusest – olgu see nii illuoorne kui tahes – võimalik mööda pääseda. *Subjekt on (üksnes) see miski, mis hoiab võimalikkust alal.*

Teoses „Mõtteloogika” (*Logique du sens*, 1969) on Deleuze öelnud, et „filosoofia suurvaimu tuleb mõõta uue jaotumuse järgi, mille see mõistetele ja entiteetidele peale surub”⁴⁴. Teisal järeldab ta, et „ainult

43 G. Deleuze, Bergsonism, lk 89–91.

44 G. Deleuze, The Logic of Sense, lk 8–9.

üht laadi vastulausel on mõtet: vastulausel, mis näitab, et küsimus, mille mõni filosoof tõstatab, ei ole hea küsimus” ning et „see ei avalda asjade loomusele piisavat survet”⁴⁵. Nende tõdemuste põhjal Deleuze'i filosoofiat kirjeldav Peter Hallward märgib, et „kindlasti surub Deleuze asjade loomuse vastavusse oma küsimusega. Kuid samavõrra kindlalt takistab tema küsimus igasugust järelduslikku haakumist meie tegeliku maailma piirangutega. Nendele lugejatele, kelle huviorbiiti jäävad nood piirangud ja nende tagajärjed, pole Deleuze'i küsimus parim, mis on saadaval.”⁴⁶

Ja just sel kaalutlusel seab end siinsesse arutlusse sisse otsustav lahknevus Deleuze'i süsteemist, teadlik tasandav tagasitõmbumine tema rõõmsalt korduvast elujaatusest („jah, jah”), mida Derrida on tähele pannud⁴⁷. Eeldus, et „tegelikul maailmal” on „piirangud”, tähendab juba vaikimisi loobumist absoluutse immanentsuse positsioonist, *Olemise piirideta ühesuse* positsioonist. Mõtte/taju ilmumisest lähtuva kirjelduspositsiooni asetamine tegelikkuse määratlemise keskmesse märgib nende piirangute, mingi piirava transtsendentsuse olemasolu selget tunnistamist. Deleuze'i küsimus on *liiga hea küsimus*: käesolev töö saab sellest kirjanduse otstarbe kirjeldamisel – sest niisugune on lõppeemärk – otsustavat inspiratsiooni, kuid oma funktsiooni leiab kirjandus siin siiski tegeliku maailma piiranguid (selle „käestlibisevat öeldavust”) arvesse võttes. Selle tagasitõmbumise juures tuleb end esmajoonel lepitada ühe asjaga: kui Bergson väidab ja Deleuze takka kinnitab, et võimalik postuleeritakse valmis tegelikkusest tegelikkuseeelseks sarnasuspõhimõtte alusel, n-ö steriilse teisikuna; et tegelikkus sestap üksnes *paistab* moodustuvat piiramisprintsipi alusel „sellest, mis on võimalik”; ning et niisugune postuleerimine on viga, valede probleemide ehk tegeliku maailma piirangute allikas, siis on nende piirangutega nõustuja, tolle tagasitõmbuja ainus põhjendatud võimalus väita vastu-kaaluks, et kui see tõepoolest on viga, siis on see *viga, mida tehakse* – et see on mingis mõttes konstitutiivne viga, paratamatu viga.⁴⁸ Käesoleva töö raamistikus saab kirjanduslik kirjutamine just selle veaga suhestatult oma iselaadse otstarbe. Ehkki tegelikkus üksnes paistab tekkivat

45 G. Deleuze, *Empiricism and Subjectivity*. Tlk C. V. Boundas. New York: Columbia University Press, 1991, lk 107.

46 P. Hallward, *Out of this World. Deleuze and the Philosophy of Creation*. London, New York: Verso, 2006, lk 161. Võib mänguliselt oletada, mis võiks olla Deleuze'i „küsimus”: „Kuidas kirjeldada olemist ühesena?”, „Kuidas postuleerida absoluutset immanentsust?”.

47 Vt J. Derrida, *The Work of Mourning*. Toim P.-A. Brault, M. Naas. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2001, lk 193.

48 Derrida märgib, et Deleuze on mõtleja, kes „tegi filosoofiat” võib-olla kõige süütumalt, kõige vabamana süütundest. (Vt J. Derrida, *The Work of Mourning*, lk 194.) Niisugusest vaatenurgast tähendab „absoluutsest immanentsusest” tagasitõmbumine ka tõmbumist põhimisse kahetsusse, süütundes, olemist saatvasse pilvelikku tegelikkusesse mõistetusse.

sellest, mis on võimalik, on see paistmine, see illusioon ise *tegelikkuse-taju otsustavalt määrav element*.⁴⁹

Kui öelda, et subjekt on (üksnes) see miski, mis hoiab alal võimalikkust – seda, mis võiks või võinuks olla –, siis selle määrava laiendiga, et võimalikkus kui tegelikkuse (ette projitseeritud) substantsiaalne läte on konkreetselt määratletavatest võimalustest *midagi kvalitatiivselt paljususlikumat*. Siin heistub uuesti Žižeki arusaam transtsendentaalsest ruumist, mis on vastukaaluks kantilikele tegelikkusekogemuse võimalikkuse tingimustele *tegelikkusest lõpmatult rikkam*. Puhast võimalikkust silmas pidades tuleks seda lõpmatust sõnasõnaliselt tõlgendada: konkreetsete „äranimetatavate” võimaluste tagant (kui ma ütlen, et „see on võimalik”, „see oli alati juba võimalik” või „oleks vaid see tegelikuks saanud!”) paistab ainuliste erinevuste lõpmatu väli kui midagi põhimisemat, millest need äranimetatavad võimalikkused tuleb alati juba eritleda. Määravaks osutubki see, et sellisel viisil eritleda võin ma *lõpmatult*: ma võin puhast võimalikkust kutsuda ainuliste võimalikkuste lõpmatuks ruumiks, ent neid võimalikkusi saan ma konkreetselt tajuda ning esile kutsuda vaid nende *äranimetamise kaudu* (nii nagu ma võin nimetada „selle roosi seda punast värvi”), muutes puhta võimalikkuse seeläbi juba konkreetseteks võimalusteks, „asjadeks, mis on võimalikud”, ning lubades tolle lõpmatusel enesel – see tähendab: *võimalik-olemise potentsiaalsusel kui niisugusel* – alati ikka määratlematusesse libiseda.

Kui Deleuze nimetab väesolevat ühtseks ja lihtsaks⁵⁰, siis kõige põhimisemal tasandil jääb *iselaadselt* ühtseks ja lihtsaks ka puhas võimalikkus: see on võimalikkuse kui niisuguse lõpmatu jagatavus – lõpmatuseni eritletavus –, mis on üks ja lihtne. Just selle lõpmatuse pärast on kõne all olnud võimalikkused *ainulised*. Ja just selle lõpmatuse pärast pole piiramisprintsip, mille kaudu tegelikkus paistab võimalikkusest teostuvat, mitte üksnes kvantitatiivset, vaid ka kvalitatiivset laadi.

49 Seda „viga, mida tehakse”, mille sinne uurimus olemuslikuna omaks võtab, kirjeldab Deleuze „Bergsonismis” veel teisel: „Kui me küsime, „miks pigem miski kui eimiski?” või „miks pigem kord kui korratus?” või „miks pigem see kui too (mis oli samuti võimalik)?”, siis me langeme sama pahe küüsi: me peame rohkemat vähemaks ja teeme nii, justkui olematus eelneks olemisele, korratus korrale, võimalikkus eksistentsile. [...] Olemine, kord ja eksisteeriv on tõde ise; kuid libaprobleemis on põhjanev illusioon, „tõe tagurpidiliikumine”, mille tõttu olemist, korda ja eksisteerivat arvatakse eelnevat iseendale ehk eelnevat teda moodustavale loomingulisele teole, heites endast tagasi pildi võimalikkusse, korratusse või olematusse, mida peetakse esialgseks. [...] Illusioon põhineb aru põhjal, see pole öieti hajutatud ega hajutatav, vaid ainult *tagasi tõrjutud*.” (G. Deleuze, Bergsonism, lk 12–15.) Siinse arutluse eesmärk ei ole seda illusiooni tõrjuda, vaid see pigem omaks võtta ning sellesse analüütiliselt süveneda.

50 G. Deleuze, Bergsonism, lk 89.

Niisugune on niisiis „viga, mida tehakse”, mille sinne arutlus omaks võtab.⁵¹ Ehkki ainult sellel roosil saab olla see punane värv ning ehkki see punane ei saa olla värv, ilma et sel oleks see punane värv, kangastub niisuguse ainulise teostumise eelse tontliku transtsendentaalsusena (ning nüüd on näha, et ka omamoodi immanentsusesisesest lõhest või pidevusetusest tuleneva transtsendentse variefektina) ikkagi *puhas võimalikkus ise* – sealt kangastub võimalikkuse lõpmatus, mis ometigi võimaldab meile tegelikkusena alati ainult ühe võimaluse nendest, mida võiksime äranimetamise kaudu lakkamatult eritleda: meile jääb alati ainult selle roosi see punane värv ja mitte mõni muu.⁵² Piiramine, mis sooritatakse võimalikkuse saamisel konkretiseeritud tegelikkuseks, on niisugusest vaatenurgast seega radikaalsem kui see, mille Deleuze omistab ülaltoodud lõigus võimalikkuse tegelikustumisele: kõige põhimisel tasandil ei saa siin rääkida (kvantitatiivses keeles) osast võimalustest, mis lükatakse tagasi, ning osast võimalustest, mis pääsevad tegelikkusesse. Selle asemel tuleks tegelikkuse teket kirjeldada lõpmatu võimalikkuse kui tontlikult kangastuva kõikevõimaldavuse täieliku kvalitatiivse teisenemisenä *iheks konkreetseks* teostumuseks ning *kõigeeks selleks*, mis olemata ja kõrvale jäi, kõigeeks, mis oleks võinud teisiti olla, või selleks, mida ma nüüd juba tahaksin, et juhtunud oleks. Just sellest teisenemisest lähtuvalt kirjeldab käesolev arutlus tegelikkust kui luhtaminekut. Tegu pole lõdva eemaldumisega deleuze'ilikust puhta Saamise korrast, mille kohaselt väesolev ei saaks kunagi luhtuda või nurjuda: need võimalikkused, mis ei teostu, jäävad paratamatu tegelikkuse seisukohast pigem varju – nad jäävad eritlemata osakeseks tollest „ühtsest ja lihtsast” võimalikkusest kui niisugusest. Tegelikkus pole luhtumine mitte seepärast, et võimalikkuse mõõde kuidagi kahjustuks või hajuks või end mingil kvantitatiivsel moel kulutaks, vaid seepärast, et tegelikkust tajutakse puhta võimalikkuse kõikevõimaldavusega võrreldes luhtumisenä, millegi kvalitatiivselt lõpmatult vähemana.

Mitte puhas võimalikkus ei luhtu, vaid tegelikkust tajutakse kui niisugust, mis on alati juba luhtunud.

See *alati juba*, mis nii paljude mõtlejate sõnastustes on sattunud keskele kohale – tegelikkusesse mõistetud, millest eespool Pilve näitel

51 Sellele „veale” võib heita veel ühe deleuze'iliku pilgu: „Erinevus ja kordus väesolevas maandavad kätejäudmisliikumise, eristumise kui loovuse. Selle käigus vahetatakse nad välja võimalikkusele omase sarnasuse ja samasuse vastu, mis ärgitab üksnes pseudoliikumist, realiseerimise väärliikumist, mida mõistetakse abstraktse piiramisenä.” (G. Deleuze, *Difference and Repetition*. Tlk P. Patton. London, New York: Continuum, 2001, lk 264.)

52 Nüüd on võimalik seda sõnastada ka üht ülalsiteeritud Žižeki lauseskeemi kasutades: võimalikkuse (ainuliste erinevuste) mõõde on vaid illusoorne peegeldus lõhest või pidevusetusest teostunud tegelikkuse immanentsuse sees.

on juttu olnud –, osutab uuesti selgitavalt asjaolule, et tegelikkuses kui *kvalitatiivses luhtumises* kangastub mõtte/taju olemuslik suunatus puhta võimalikkuse poole: võiks öelda, et mõttele/tajule on omane püüd puhtale võimalikkusele „läheneda”, seda haarata, kuid selle suunatuse paratamatuks kaas- või lõpptulemuseks on alati puhta võimalikkuse kokkuvarisemine, võimalikkuste luhtaminek.⁵³

1.7. Subjekt ja tegelikustumine: kirjanduslik võrdpilt

Pole sugugi üllatav, et *puhta võimalikkuse* kirjeldamiseks ja iseloomustamiseks on käesolev arutlus kasutanud fiktsionaalsete näidete abi: sest seostamatuseni puhast võimalikkust ja paratamatust teineteisest eristada ning puhast võimalikkust endasse sulgeda saabki ainult fiktsionaalselt. Varasemat eeskuju järgides võib nüüd selgitava kirjandusliku näite leida ka sellele, kuidas puhta võimalikkuse saamine tegelikkuseks paistab subjekti (mõtte/taju) ilmumise valguses. Võimaluse osutada metafoorselt tegelikustumise ja subjekti ilmumise vahelisele ühenduskohale annab näiteks üks lõik Michel Tournier' robinsonaadist „Reede ehk Lootusesaar Vaikses ookeanis”.

Tournier' teose näol on tegu Robinson Crusoe loo üle- ja ümberkirjutusega, milles igapäevaelukirjelduste vahele on nõelutud peategelase filosoofilist laadi sisekaemusi oma erilaadse olukorra üle: peamiselt selle üle, mis juhtub inimese aja- ja ruumitunnetusega, kui sotsiaalne struktuur, sümboolne kord või üldisemalt (lacanlik) suure Teise mõjusfäär täielikult puudub.⁵⁴ Niimoodi võtab Epp Annus kokku Robinsoni üksioleku raskused:

Sattudes inimtühjale saarele, jõuab Tournier' Robinson kiiresti täieliku hävinguni, metsistumiseni, kogu oma inimlikkuse kaotamiseni: ta liigub ringi kápuli, sööb, mis juhtub, püherdab omaenese väljahoidetes, põhilise aja veedab soomülkas, kehatu ja kaalutuna, ainult

53 Siin kangastub jällegi käesoleva arutluse teadlik tagasitõmbumine Deleuze'i absoluutse immanentsuse positsioonilt, mis omistab igasugusele transsendentsusele illusoorse staatuse: ainistise puhta Saamise seisukohalt poleks seda kõnealust „alati juba” üldse olemas. Deleuze kutsub üles minema lõpuni ning mõtlema kompromissitult impersonaalsete ja eelindividuaalsete ainulisuste omakohase välja tasandil, mille vaatepunktist mõte ise on „mitteeksisteeriv entiteet” – parimal juhul pelgalt käesolevaks saamise sümptom. (Vt G. Deleuze, *The Logic of Sense*, lk ix.)

54 Selle kohta, kuidas Teise mõjusfääri puudumisel tuleb ilmsiks Teise struktuur, mida sellegipoolest endaga kaasas kantakse ning mida tuleb ühtse ja koherentse inimolu nimel täitma hakata, vt E. Annus, *Kuidas kirjutada aega? oxymora* 5. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 2002, lk 130–132. Aja ning ajalise põhjalikum analüüsi Tournier' romaanis vt E. Annus, *Kuidas kirjutada aega?*, lk 129–140.

nägu muda seest paistmas, meeliskledes mälupiltide keskel. Robinson langeb nii madalale kui võimalik, ta kaotab nii ajataju kui ka iseduse. Ta kaotab kontrolli omaenese elu üle. Sellest seisundist aitab teda välja ühiskonna mikroskoopilise mudeli loomine saarele: ta asub põldu harima, soetab loomakarja, hakkab mesilasi pidama, rajab kalakasvatused, kogub tohutu hulga puuvilju, suitsuliha, soolakala, juustu, ehitab maja, hakkab päevikut pidama, nimetab ennast saare kuberneriks ja loob seadused, sealjuures teeb kõike maksimaalse energiaga, ja mitte niivõrd eluvajaduste kui süsteemi enda pärast. Ilma süsteemita kaotaks Robinson oma inimlikkuse: „Ma tean nüüd, et kuidagiviisi ära elada ei tule siin kõne alla. Lihtsalt äraelamine tähendab siin surma. Tuleb kannatlikult, lakkamatult ehitada, organiseerida, korraldada.” Ainuke võimalus soomülka vältimiseks on mõttetu tööügamine, tarbetu askeldamine, elukorraldus, mis lähtub elu teistega jagamise mudelist – vaatamata sellele, et jagada pole saare saadusi kellegagi.⁵⁵

Robinsoni niisugune järelendus näitab, et mina koherentne toimimine eeldab Teise, sümboolse korra struktureerivat juuresolekut. Mõttekäigu, mis käesolevast arutlusest lähtuvalt huvi võiks pakkuda, leiame aga hetkest, mil Robinson mõtleb tagasi oma allakäiguperioodi peale, ajale, mil ta polnud veel kehtestanud „teistega jagatud elu korda”, ajale, mil ta oli läbinisti kaotanud oma iseduse, minaduse – teisisõnu, ajale, mis oli mina-eelne Teiseta-olu ning seega mingis mõttes *ka mõtte, taju ehk subjekti ilmumise eelne*. „Teisele taandatud minast” lähtuvat tegelikkusetunnetust võrdleb Tournier kujutelmaga toas ringikantavast küünlast ning asjadest, mis küünla liikudes valgusesse satuvad ning siis jälle hämarusse haihtuvad. Küünalt võrdleb Tournier tunnetava subjektiga, valgustatud asjade all peab aga silmas kõike tunnetatut.⁵⁶ Seesuguses tunnetusstaadiumis on subjekt ja objekt niisiis selgelt eristatud. Ent

[e]simene asi, mida tuleb nentida katsel kirjeldada mina ilma seda teisele taandamata, on tõik, et mina eksisteerib ainult ajuti ja lõppeks üsna harva. Ta ilmub vaid teatava sekundaarse, refleksiivse tunnetusviisi puhul. Mis toimub aga primaarsel ja vahetul tunnetusel? Ennää, seal need asjad on: ühed päikese käes ja läikivad, teised varjus ja tuhmid, kõik nad on karedad või siledad, rasked või kerged, neid tunnetatakse, maitstakse, kaalutakse ja isegi küpsetatakse, hõõveldatakse,

55 E. Annus, *Kuidas kirjutada aega?*, lk 130.

56 Vt M. Tournier, *Reede ehk Lootusesaar Vaikses ookeanis*. Tlk M. Riives. Tallinn: Eesti Raamat, 1989, lk 63.

koolutatakse jne., ilma et mina, kes ma tunnetan, maitseen, kaalun, küpsetan jne., ülepea olemas oleksin, kuni refleksiooniakt, milles ma tekin, pole veel toimunud – aga tegelikult toimub see õige harva. Tunnetuse algstaadiumis on minu teadmine mingist esemest see ese ise, eset tunnetatakse, haistatakse jne., ilma et keegi seda tunnetaks, haistaks jne. Siin on kohatu rääkida asjadele valgusvihku heitvast küünlast. Loogem endile selle asemele teistsugune kujutluspilt: asjad otsekui helendavad iseenesest, ilma et miski neid väljastpoolt valgustaks.⁵⁷

Siit on näha, et Tournier' Teisele taandamata minatunnetusest lähtuv tegelikkusekirjeldus on heas kooskõlas Deleuze'i absoluutse immanentsuse ja olemise ühesuse nõuetega. See, mida Tournier kutsub primaarseks ja vahetuks tasandiks, kus asjad juhtuvad ilma mina osaluseta, ongi puhas immanentsustasand, mis, nagu Deleuze'i näitel juba nägime, ei esita subjekti suhtes immanentset elatu voogu, vaid ainult sündmusi ning võimalikke maailmu kui mõisteid – omakohasust iseeneses. Võibolla ilmestabki deleuze'ilikku absoluutset immanentsust kõige paremini just Tournier' võrdpilt asjadest, mis helendavad iseenesest – ei eksisteeri mingit transtsendentsust, mis seda immanentsust „väljastpoolt valgustaks”. Asjad helendavad ise võimalikkuse ja tegelikkuse vahelise nurjava jaotumuse eelsuses, ühtaegu nii oma puhtas võimalikkuses kui ka selle elluviiduses, ning puudub igasugune transtsendentne määratlev pilk, millele nad saaksid helendada ning mis nad tegelikuks ja võimalikuks, kordaläinuks ja luhtunuks jaotaks:

Selles naiivses, algse ja vahetus staadiumis, mis ongi meie tavaline olemisviis, seisab tunnetatu õnnelikus üksinduses, esemed säilitavad neitsilikkuse, kätkedes oma sisima olemuse atribuutidena kõike – värvust, lõhna, maitset ja vormi. Siis Robinson *on* Speranza. Ta teadvus ei adu iseend teisiti kui peotäie päikesenoolte vilkumises läbi mürdivõra, ta ei tunnetata end muidu kui valgele liivale libiseva laine-vahu kaudu.⁵⁸

Immanentsustasandil, puhtas omakohasuses, mainitud algse ja vahetus staadiumis, kus esemed säilitavad oma neitsilikkuse, pole tegelik ja võimalik lahutatavad: siin, nagu ütleks Deleuze, pole neil mõiste seisukohalt vahet. Iga asi kattub sellel tasandil täienisti üksnes omaenese

57 M. Tournier, Reede ehk Lootusesaar Vaikses ookeanis, lk 64.

58 M. Tournier, Reede ehk Lootusesaar Vaikses ookeanis, lk 64–65. Speranzaks hakkas Robinson kutsuma saart, mille kaldale ta pärast laevahukku uhtu.

võimalikkusega ning kätkeb „oma sisima olemuse atribuutidena kõike – värvust, lõhna, maitset ja vormi”. Samamoodi, kuid teisest vaatenurgast, on siin realselt eristamatud ka subjekt ja objekt: Robinson on Speranzaga üks. Kui asetada need vaatenurgad kohakuti, võib taas jõuda selleni, kuidas seostuvad omavahel subjekt ja tegelikustumine: *subjekt tekitab võimaliku ja tegeliku vahelise ületamatu lõhe, eraldab tegelikkusest tema steriilse teisiku ning on ühtlasi sellest eraldamisest tingitud, on selle eraldatuse tunnistus ise*. Subjekt põhjustab puhta võimalikkuse kokkuvarisemise ainitiseks tegelikkuseks, kuid ammutab samas oma konstitutiivse jõu, oma olemasolu võimalikkuse just sellest kokkuvarisemisest. Sellel, Tournier’ sõnadega nüüd juba sekundaarsel ja refleksiivsel tasandil, langeb Robinson ühte Speranza ja Robinsoni vahelise eraldusjoonega. Ning subjekt – kui tuua selgituseks taas mängu üks varasem arutlusosa – langeb ühte „veaga, mida tehakse”, lõhe või pidevusetusega immanentsuse sees.

Üleminekut naiivsest, algsest ja vahetust staadiumist refleksiivsesse staadiumisse (ent see on ühtlasi ka üleminek võimaliku ja tegeliku vahelise eristamatuse positsioonilt puhta võimalikkuse kokkuvarisemise positsioonile) nimetab Robinson Tournier’ romaanis plöksatuseks:

Ja äkki käib plöks. Subjekt rebib end objektist lahti, röövides viimast osa tema värvusest ja kaalust. Maailmas läks midagi katki, ning asjade üks palgepool variseb kokku, muutudes *minaks*. Iga objekt diskvalifitseeritakse vastava subjekti kasuks. Valgus muutub silmaks, valgust kui niisugust enam ei ole: temast on saanud vaid ärrituspunkt võrkkestal. Lõhn muutub ninasõõrmeiks – ja maailm ise osutub lõhnatuks. Tuule muusika manglipuis on olematuks kuulutatud: see oli kõigest trummikile võnkumine. Lõpuks neeldub kogu maailm minu hinge – tegelikult on see Speranza hing, valla kistud oma saarest, mis häabub nüüd minu skeptilise pilgu all.

Miski tõmbus krampi. Üks objekt degradeeriti äkki subjektiks. Küllap ta oli selle ära teeninud, on ju kogu toimingul kindel eesmärk. Ta kõrvaldati saare kehast, tõugati ära, visati minema kui tülilolle, kui vastuolude pesa. Plöksatus tähistab maailma teadvustumisprotsessi. Maailm püüdleb eneseteadvuse poole ja selle käigus sülgab välja jäätme – subjekti.⁵⁹

Nüüd võib Robinsoni mõtiskluse tõlkida käesoleva arutluse seisukohalt tarvilikku keelde. Võimalikkuse kui niisuguse varjumise ja

59 M. Tournier, Reede ehk Lootusesaar Vaikses ookeanis, lk 65.

kättesaamatuse, asjade neitsilikkuse ja õnneliku üksinduse kättesaamatuse – ning sellele vastavalt ka iseene kui väljasülitatud jäätmel – tajumine on subjekti põhiline eneseteadvusviis ja konstitueerimismeetod. Mõtte/taju olemuslik suunatus puhta võimalikkuse poole, milleni eelmise alapunkti lõpus jõudsin, avaldub subjekti püüdena saada taas osakeseks maailma teadvustumisprotsessist, püüdena jõuda taas ühendusse algse, naiivse, vahetu staadiumiga. Kuid *mina* on juba tekkinud, asjade üks palgepool – puhas võimalikkus – on alati juba tegelikkuse kasuks kokku varisenud; valgust, lõhna ja heli *kui niisugust* ei ole enam. Subjekt on see, mis asetub selle püüu ja selle kokkuvarisemise vahelisse lõhesse: just subjekti paistel eristuvad ühildamatult võimalikkus kui puhas kõikevõimaldavus ja tegelikkus kui ainitine paratamatus.

Mõtte/taju ilmumine on niisiis nii tegelikkuse substantsiaalsete lätete tontliku olemasolu kui ka nende alatise pagemise ja kättesaamatuse põhjus. Subjekti seisukohalt muutub puhas võimalikkus niimoodi võrreldavaks lacanliku Reaalsega. Reaalne kehastab Žižeki järgi vaid lünka sümboolses korras ning

[sellele] ei saa minna eriti lähedale: kui satume talle liiga ligi, kaotab ta oma ülevad jooned ja muutub tavaliseks labaseks objektiks – ta võib püsida üksnes vaheruumis, vahepealse olekus, pooleldi nähtamatuna, nii et teda võib näha vaid teatava nurga alt. Kui tahame näha teda päevavalgel, muutub ta igapäevaseks objektiks, hajub osadeks, sest iseeneses pole ta midagi. (IÜO, 262)

Võiks niisiis öelda, et fikseeritud entiteetidega ajalooline tegelikkus ei paista puhtast võimalikkusest moodustuvat mitte mingi materiaalse komponendi lisandumise, vaid pigem ideaalse komponendi, plöksatuse, subjekti juurdetuleku tõttu – subjekt on (ainuüksi) see, mis läheb puhatale võimalikkusele *alati*, juba olemuslikult liiga lähedale.

1.8. Väljamõeldis ja luhtaminek

Tegelikkuse kirjeldamine võimalikkuse paljususlikust mõõtmest millegi kvalitatiivselt vähemana, ainuliste võimalikkuste määratu kaona ning selle kaotsimineku kangastumine luhtamineku tontliku painena võimaldab nüüd osutada väljamõeldise ühele võimalikule otstarbele ja selle kaudu ka kirjandusliku kirjutamise toime ühele võimalikule määratlusvariandile. Nagu sissejuhatuses osutasin, ei lähtu ma käesolevas arutluses väljamõeldise määratluspüüul mitte niivõrd küsimusest

„Mis on väljamõeldis?“, kuivõrd küsimusest „Kuidas väljamõeldis toimib?“, küsides selle kaudu tegelikult ka salamisi „Mis on Kirjandus?“. Niisuguse küsimusepüstituse taustaks võiks olla Deleuze'i range eristus Kirjanduse ja selle vahel, mis ringleb populaarkultuuris kui pelk banaalsus. Nagu ütleb Claire Colebrook, pole Kirjandus Deleuze'i jaoks sugugi mitte „juba moodustunud üldkehtivuste kordamine“⁶⁰.

Kooskõlas ülal väljajoonistatud tegelikkusekirjeldusega võib nüüd väljamõeldise toime loomuseni jõuda, kui arvestada juba omaks võetud „veaga, mida tehakse“ – asjaoluga, et subjekti määratleb (üksnes) kalduvus kujutleda võimalikkus valmis tegelikkusest steriilse teisikuna tegelikkuse-eelseks põhjuspunktiks – ning viia sellest lähtuvalt sisse vaatepunktinihe Deleuze'i absoluutse immanentsuse nõudel põhinevasse loomingukirjeldusse. Teadus kirjeldab Deleuze'i jaoks seda, kuidas väesolevad sündmused kätte jõuavad. Kunst (näiteks kirjanduslik kirjutamine) aga kujutab endast otsesemalt uute eluvõimalikkuste loomist, mis „ei muuda väesolevat sündmust käesolevaks, vaid haarab selle endasse või kehastab seda: tagab sellele keha, elu, universumi“⁶¹.

See haaramine või kehastamine teiseneb täpsel loogilisel määral, kui võtta aluseks niisugune arusaam tegelikkusest, millest puhas võimalikkus on kvalitatiivselt lõpmatult rikkalikum ning mis on seetõttu *alati juba* luhtunud. Unduski tõdemusele, et kunstilise teksti eesmärk on haarata lausumisega kaasa võimalikult palju vaikust ning et kaalukas sõna ei kutsu kuulajat mitte teise sõna, vaid vaikuse rüppe, võiks nüüd anda tegelikkuse ja võimalikkuse lahknevust ilmestava vaatenurga: niisugune „vaikuse rüpp“, vakatushetk, tähistab väljajõudmist keelesse puhtvõimalikkusesse. Kuulaja vakatab seepärast, et teda valdab keelelise vaikusele olemuslik kõikevõimaldavus. Lugeja pole nõutu, suutmata otsustada, mida öelda, vaid pigem vastupidi – selles vakatuses tabab teda keele enese pinnal keeleline substants ise, keeleliste võimalikkuste väli, mis on lõpmatult rikkalikum kui mis tahes konkreetne lausumus. Sellel väljal pole ükski võimalikkus veel luhtunud; selles vakatuses justkui *puudub veel igasugune (kahetsusväärne) oleks-võinud-olla*. Tuua see väli kirjutamise enese kaudu võimalikult suures ulatuses keele pinnale – just niisugune võiks olla kunstilise teksti taotlus ja toime.

(Kirjanduslik) kirjutamine ilmneb nüüd oma *lepitavas otstarbes*: lepitus leiab aset tegelikkuse ainitise teostumuse ja luhtunud ainuliste võimalikkuste vahel või, teisisõnu, tegelikkuse ja tema enese luhtumusliku loomuse vahel. Väljamõeldis on see kuju, mille puhas võimalikkus

60 C. Colebrook, Gilles Deleuze, lk 84.

61 G. Deleuze, F. Guattari, What is Philosophy?, lk 177.

kui tegelikkuse substants – kui ainuline osutus luhtunud võimalikkuste tontlikule arhiivile või kui üks ja lihtne võimalikkus kui niisugune – võtab tegelikkuse pinnal. See ei tähenda seda, et (kirjanduslik, fiktsionaalne) kirjutamine suudaks mingil moel luhtunud võimalikkusi otse tegelikkusesse päästa. Pigem viib kirjanduslik väljamõeldis luhtunud võimalikkused uuesti kokku kehtiva tegelikkusega: luhtunud võimalikkused pääsevad tegelikkusesse, n-ö saavad oma keha, elu, universumi mitte eneste tegelikustumise kaudu, vaid oma võimalikkuse kvaliteeti säilitades, just nimelt *võimalikkuste kui niisugustena*.

Tõeline väljamõeldis ei muuda mitte teostunud tegelikkust ennast, vaid paratamatuse ja puhta võimalikkuse vahelist tasakaalu tegelikkuses.⁶²

Nii Ts'ui Pêni teost, mille struktuuriks on keeldumine ühest konkreetsest teostumisest ja kõikide võimalikkuste üheaegne valimine, kui ka Borgese „Paabeli raamatukogu”, lõpmatult õhukeste lehekülgedega raamatut, milles leiduvad kõik võimalikud tähekombinatsioonid ühekorraga, võiks seetõttu kutsuda kirjanduslikeks kujutelmadeks *ideaalsest väljamõeldisest*. Need on keelises paratamatuses seismise ühed puhtaimad variandid, mis oma *tegelikus* realisatsioonis võiksid nii Derrida kui ka Lévinasi jaoks kätkeada otsest väljapääsu lausumise ainitise loomuse kütkest: püütagu seda teostada siis lõpututes sõnastustes hargneva risoomse vakatusena, mis tõukub üheplaaniilise väljaütlemise totalitaarsusest loomusest, või hoopis maagilise sõnana, mida otsekui polekski olemas enne seda. (Kas pole ka need hulgalised sõnalisised täpsustused, mis Derrida kirjutusstiili nii olemuslikuna läbistavad, just nimelt katse ohtrate minimaalselt varieeruvate ümberütlemiste kaudu üht ja lihtsat võimalikkust lõpmatult eritleda, keelisi võimalikkusi võimalikult palju lausumisse kaasa haarata ning neil mitte mingil juhul käest libiseda lasta? Kas pole maagiline sõna, mida otsekui polekski olnud enne seda, just võimalikkuse kui niisuguse *tegelik* juurdeloome – n-ö otsene lisamine puhta võimalikkuse mustale augule?)

Ühelt poolt võiks tõelise kirjandusliku väljamõeldisena, tõelise poeetilise tekstina näha niisiis seesugust teksti, mis iseendas ja iseenda kaudu lepib lausumise luhtumist kui *põhimist keelisel-ontoloogilist sündmust* ning laseb enese pinnal võimalikult avaralt paista keelisel puhtvõimalikkusel. Kuid teiselt poolt võiks fiktsioonina näha ka selliseid nähtusi,

62 Umbes samades terminites kirjeldab Žižek oma arusaama deleuze'iliku Korduse kaudu ilmneva Uue toimest: tõeline Uus (olles alati mingit laadi kordamine) ei muuda retroaktiivselt mitte tegelikku minevikku, vaid tegelikkuse ja minevikule omase väesoleva vahelist tasakaalu minevikus. (Vt OWB, 12. Järgmise uue ja tõelise Uue suhtest kirjandusliku kirjutamise kontekstis vt ka sinise uurimuse p 4.5.)

mis kannavad hoolt ajaloolise tegelikkuse luhtumusliku loomuse eest – need lepivad võimalikke asjade seise, mille mineviku kunagine teostumus reetis, ning annavad niimoodi oma õnnestunumas realisatsioonis just lévinaslikult „otsust ajaloole” (vt p 1.1). Sellel ontilis-ajaloolisel tasandil ilmneb puhta võimalikkuse lõpmatu eritletavus ning ülal väljajoonistatud „viga, mida tehakse” võib-olla eriti selgelt – kujutletavate möödalastud või nurjunud ajalooliste võimaluste näol, mille taga libiseb käest üks ja lihtne võimalikkus kui niisugune.⁶³ Need, mida olen nimeetanud luhtunud võimalikkusteks, ei lakka oma luhtumuse tõttu olemast, vaid jäävad alles ning moodustavad puhtvõimaliku ajatu arhiivi: niisuguste võimaluste kimbu, mille teostunud, ajalik asjade seis ära tõukab ning mis nüüd paistab olevat *alati juba* minetanud oma tegelikkuseks saamise võimaluse. Sellele tegelikkuse tontlikule ülejäägile osutab ka Andrus Org oma alternatiivajalugusid käsitlevas artiklis „*Mis oleks olnud, kui...?*”, märkides, et

iga ajaloolise sündmusega kaasneb lahknevate võimalikkuste üleküllus, mis kaugelt ületab võimalikkused, mis tegelikult realiseeruvad. Sellest vaatepunktist ilmneb ajaloo protsess kui traagiline raiskamine, kui kahetsusväärne kadu, seda mitte inimelude, vaid valikute ja juhuste osas. [...] Alternatiivajaloolistes fiktsioonides võib aga näha nii katset fantaseerida ajaloo võimalikkuste teemal kui ka soovi kompenseerida neid kaduvaid võimalikkusi.⁶⁴

„Kompenseerida kaduvaid võimalikkusi” – seda funktsiooni on Org oma uurimisfookusest lähtuvalt piiranud kirjanduslike alternatiivajalugudega. Käesoleva artluse teoreetiline raamistik tõstab selle otsarabe aga laiemale pinnale ning määratleb selle kaudu (kirjanduslikku) väljamõeldist üleüldiselt – luhtunud võimalikkuste lepitamine teostunud tegelikkuse paratamatusega on igasuguse kirjandusliku kirjutamise olemuslik toime. Nii nagu tõeline, suure tähega Lausumine kutsub kuulajat vaikuse kui keelise substantsi rüppe, lepib tõeline väljamõeldis tegelikkuse spektraalse ülejäägi uuesti tegelikkuse enesega, tagades luhtunud võimalikkustele nende teise tulemise, nende „keha, elu, universumi”, ning korvates seeläbi tegelikkuse luhtaminevat elementi.

63 Selle tasandiga tegeleb lähemalt käesoleva uurimuse teine peatükk.

64 A. Org, *Mis oleks olnud, kui...?* Alternatiivajaloolised fiktsioonid eesti kirjanduses. – Keel ja Kirjandus 2006, nr 7, lk 526. On tähelepanuväärne, et Org sõnastab ühes lauses nii Deleuze'i absoluutse immanentsuse seisukohalt lähtuva arusaama fiktsioonist kui ka positsiooni, kuhu käesolev arutlus sellest tagasi tõmbub: see, mis Deleuze'i jaoks on fantaseerimine („uute eluvõimaluste loomine”), muutub tolle tagasitõmbumise käigus kaduvate võimalikkuste kompenseerimiseks. Need positsioonid on niisiis ühe ja sama mündi kaks külge.

Kõige põhimisemal tasandil on väljamõeldise juures mängus puhta võimalikkuse ja teostunud paratamatuse vahelise tasakaalu küsimus ise: *ühelt poolt paratamatu tegelikkus, see, mis on ning mis iseenese kinnistumuse tõttu ei saa enam teisiti olla, ja teiselt poolt võimalikkus kui niisugune, võimalikkus, mis on tegelikkuse seisukohast kaotanud oma staatuse veel teostumata puhta potentsiaalsusena.*⁶⁵

On oluline märkida, et subjekti ilmumise seisukohalt – mõtte sekumise vaatenurgast ehk arvestades „viga, mida tehakse” – tundub tegelikkuse selline kinnistumus olevat *põhimise sattumuse küsimus*. Just subjekti ilmumine on see, mis tekitab pingevälja võimalikkuse ja paratamatuse vahele ning paneb küsima, „miks just see, aga mitte teine asi?”. Ning see „miks”, see võimalikkuste kahetsusväärne kadu ei pruugi luurata mitte ainult kõige silmapaistvamate või teadvustatavamate teostumuste juures – mitte üksnes mõne suure traagilise juhtumuse või luhtumuse puhul –, vaid võib märkamatu ja teadvustamatu paljususena värvida üle kogu tegelikkusetaju enese. Võib nimetada kõige märkamatumaid, teadvustamatuid ja pisemaid „miksisisid”: miks puulehed on sattunud valdavalt roheliseks, aga mitte mingit muud värvi? miks külmkapid ei võiks olla viskoossed, läbipaistvad ja hüsteerilised? miks keelelisel lausumisvõimalusel „kasfdölö oilhdsa oh fuuidlapat äö tör! kjedlaaa öaözk jdlj protopap pjif” ei ole eesti keeles mingit mõjusama varjundiga tähendust, kui tal parasjagu on? jne, jne. Teisisõnu, mõtte sekumine heidab (subjekti) välja ainuliste võimalikkuste lõpmatult tasandilt, surub tegelikkusele peale üldkategoriad ning nakatab ühe või teise nähtuse ainitise võimalikkuse pöördumatult kujutelmaga lugematutest muudest võimalikkustest, lõputult eritletavast võimalikkusest kui niisugusest. Mõte muudab puhta võimalikkuse *olemise sattumuslikuks kinnistumuseks*. Osalt just see võiks olla põhjus, miks Deleuze tahab lähtuda subjektieelselt tasandilt: *ainulistest* erinevustest koosneva immanentse, eelindividuaalse välja vaatepunktist on asja eelduseks üksnes *tema enese* võimalikkus – selle roosi selle punase värvi eelduseks on üksnes niisuguse nähtuse enese võimalikkus ise. Deleuze'i seisukohalt ei saa olla selle roosi mõnd teist punast värvi või selle punase värvi mõnd teist tooni, sest niimoodi sekkuksime juba käsitletava nähtuse ainulisse olemusse ning tegu oleks juba mõne hoopis teise, samavõrra ainulise nähtusega: meenutagem, et Deleuze'i järgi pole värvi omamine üldisem kui punane olemine; ainult see värv on punane ning ainult sel punasel on see varjund. Alles subjekti ilmumine ehk

65 On näha, kuidas pelgas tegelikkuses viibimine kätkeb endas pidevat kokkupuudet mingit laadi *põhimise võimatusega* – see, mis on, *ei saa* enam mitte (teisiti) olla. Niisugusest vaatenurgast lepitab kirjanduslik väljamõeldis tegelikkust temas eneses varjul oleva võimatusega.

tournier'lik plöksatus märgib punkti, mil selle roosi see punane nakatub kõikvõimalikest teistest nende rooside nendest punastest ning viib sisse kujutelma, et see roos või(nu)ks olla seesama roos ka mõne teise punase varjundi korral või see punane sama punane ka mõne teise roosi küljes. Või üldisemalt, et ainitisel teostunud tegelikkusel võinuks olla võimalus teostuda mõnel teisel moel. Subjekti sekkumine surub niisiis olemise kinnistumusele tagantjärele peale sattumusliku loomuse ning toob ühtlasi mängu „vea, mida tehakse” – ainitisest tegelikkusest *lõpmatult rikkama* võimalikkuste välja, mis on tegelikkusest steriilse teisikuna tegelikkuse-eelseks kujutatud.

Selle arenduse taustal osutub – siinkohal uuesti subjekti sekkumist ja undusklikku lausumist kui keelelis-ontoloogilist sündmust arvesse võttes – kõnekaks mehhanism, mille kaudu Giorgio Agamben on ümber mõtestanud sattumuslikkuse modaalse kategooria:

[S]attumuslikkus, see keele ilmumine subjektis, erineb tegeliku diskursuse lausumisest või mittelausumisest, selle kõnelemisest või mittekõnelemisest, selle kui väite tootmisest või mittetootmisest. Mängus on subjekti suutlikkus keelt omada või mitte omada. Subjekt on seega võimalus, et keel ei eksisteeri, ei leia aset, või pigem, et see leiab aset üksnes oma mitteolemise võimaluse kaudu, oma sattumuslikkuse kaudu. [---] Sattumuslikkus pole lihtsalt üks modaalsus teiste seas, võimalikkuse, võimatuse ja paratamatuse kõrval: see on võimalikkuse tegelik sisseviimine, viis, kuidas potentsiaalsus kui niisugune eksisteerib. See on potentsiaalsus-sündmus kui olemisvõime ja mitteolemisvõime vahelise eraldusjoone sisseviimine. Keeles võtab see sisseviimine subjektiivsuse kuju. Sattumuslikkus on võimalikkus, mis on pandud subjekti proovile.⁶⁶

Agambeni arutluse lõppjärelduse võiks nüüd ümber sõnastada või edasi arendada käesoleva uurimuse teoreetilise raamistiku jaoks tarvilikku keelde: kui sattumuslikkus on võimalikkus, mis on pandud subjekti proovile, siis *teostunud tegelikkus on subjekti proovist läbi kukkunud võimalikkus*. Just subjekt viib puhta võimalikkuse, puhta „võib-olla-ja-võib-mitte-olla” asemele sisse selle „võinuks mitte olla” või „võinuks teisiti olla”, mis tegelikkust tegelikkuse-eelsena kummitama jääb. See teeb võimalikkusest kui niisugusest tegelikkuse, mis mõjub sattumuslikult kinnistununa („oleks võinud teisiti olla”). Või veel teisiti ja

66 G. Agamben, *Remnants of Auschwitz. The Witness and the Archive*. Tlk D. Heller-Roazen. New York: Zone Books, 2002, lk 145–146.

otsustavamalt – eelsubjektivne puhas võimalikkus („võib-kõike-olla”) muutub subjekti sekkumisel sattumuslikkuse läbinud tegelikkuseks („oleks võinud mitte olla”, „oleks võinud teisiti olla”).

Ehkki keelelise lausumise luhtumine ning ajalooliste võimalikkuste traagiline kadu jäävad edaspidi käesoleva uurimuse kitsamasse huvi-orbiiti, lepib igasugune väljamõeldis niisiis kõige üldisemal tasandil just seda olemise sattumuslikku kinnistumust: kujutelma sellest, et see, mis on, on kuidagi – niimoodi, aga mitte teistmoodi – juba olema *sattunud* ning kaotanud oma staatuse puhta, kõikevõimaldava potentsiaalsusena. Olgugi et käesolev uurimus on end Deleuze'i immanentsuse-arusaama kohalt teadlikult tagasi tõmmanud, jääb siin kirjandusele otstarvet loovaks sisemiseks käivitavaks põhiküsimuseks lõpuks iselaadselt ikkagi ka see, mille Deleuze omistab ühes sõnastuses kogu Bergsoni filosoofiale:

Olemine on halb mõiste, kui sellega saab vastandada kõike olevat eimiskile või asja ennast kõigele, mis ta ei ole: mõlemal juhul on olemine maha jätnud, hüljanud asjad ega ole enam muud kui vaid pelk abstraktsioon. Bergsoni küsimus pole seega: miks pigem miski kui eimiski, vaid: miks pigem see kui teine asi? Miks just selline kestusepinge? Miks pigem see kiirus kui mõni muu? Miks selline proportsioon? Ja miks mingi taju tuletab meelde just selle mälestuse või nopib välja teatava sageduse pigem kui teised?⁶⁷

Kirjanduslik väljamõeldis või üldisemalt igasugune fiktsionaliseerimine kujutab endast otseku kauplemist võimalikkuste pärast kõige põhimisemal, paljususliku puhtvõimalikkuse ja ainitise paratamatuse vahelise pingevälja tasandil. See on tasand, kus (käesolevas arutluses väljajoonistatud näidete varal) arvestatakse olemise sattumusliku kinnistumusega, „veaga, mida tehakse”, mille subjekti ilmumine mängu toob. Olgu siis tegu kas keelelise vaikuse võimalikult kõikehõlmava kaasahaaramisega keelde enesesse või luhtunud ja teostamata jäänud ajaloolistele võimalikkustele nende „keha, elu ja universumi” tagamisega – ainitise paratamatuse ja puhta võimalikkuse omavahelise suhte pidev reguleerimine on tegelikkuse luhtumusliku loomuse tõttu tegelikkuse enese koherentseks toimimiseks ja ühtseks esiletulekuks tarvilik. Väljamõeldis, hoides

67 G. Deleuze, Bergson, 1859–1941, lk 1783. Kui käesolev arutlus on eelnevalt kõrvutanud ja võrdsustanud kujutelmad sellest, et miski *võinuks mitte olla*, ning sellest, et miski *võinuks teisiti olla*, siis üksnes silmas pidades, et *võinuks mitte olla* – näiteks kui me ütleme, et „seda poleks tohtinud juhtuda” – on samuti lihtsalt üks teisiti-olemine, st seda tuleks käsitleda *võinuks-teisiti-olla* osahulgana. Niimoodi jääme truuks illusoorsele, kuid subjektile omasele „pelgale abstraherimisele”, mis on „asjad hüljanud”.

tegelikkust ühenduses tema puhtvõimaliku substantsiga ning tehes seda, nagu Undusk vihjab, subjektiivselt ja objektiivselt vahelduval määral, takistab tegelikkust langemast *pelga paratamatuse sulgu*.

Lävepakk

Esmaseks kokkuvõtteks võiks niisiis öelda, et *kõige üldisemal tasandil* on tegelikkuse ja väljamõeldise vastandus ise eksitav, petlik. Slavoj Žižek on seda mõtet kommenteerinud ühes teises kontekstis: me ei tohiks tekitada tõelist vastandust tegelikkuse ja fiktsiooni vahel. Sest kuigi me võime sisse viia tegelikkuse ja fiktsiooni vahelise nimelise eristuse (pukudel, mil see on äratuntav, näiteks kirjandusliku kirjutamise juures), on väljamõeldis kui niisugune alati juba toimimas meie reaalsuse varjatud sõrestikuna. Kui me eemaldame tegelikkust korrastavad fiktsioonid, kaotame ka tegelikkuse enese.⁶⁸

Kitsamal tasandil saab väljamõeldise sellise toime kanda üle kirjandusliku väljamõeldise tasandile: ka kirjandusliku kirjutamise eesmärk on puudutada puhas võimalikkust kui tegelikkuse substantsiaalset lätet. Lepitades ühelt poolt keelelise lausumise luhtumuslikku loomust ning teiselt poolt ajalooliste võimaluste kahetsusväärset kadu, lõimib kirjanduslik kirjutamine luhtunud võimalikkuse uuesti tegelikkusega ning tekitab tegelikkuse pinnale tegelikkuse enese – nii, nagu kunagi maalis ka Hegeli filosoofia halli halliga. Järgmises peatükis kavatsen vastrajatud teoreetilist raamistikku täiendada ajaloo filosoofilisest küljest ning võtta lähema vaatluse alla kirjandusliku kirjutamise roll ajalooliste võimaluste kao lepitajana. Selle tarbeks tuleks eelnevast arutlusest kaasa võtta vähemalt kolm põhimist üldjäreldust.

1) Tegelikkuse substants on puhas võimalikkus, ainuliste võimalikkuste lõpmatu väli.

2) Mõtte/taju ilmumise seisukohast võib tegelikkust kirjeldada kui puhta võimalikkuse käestlibisemist – keelelis-ontoloogilise lausumise luhtumist või ajalooliste võimaluste traagilist kadu, mis valmis tegelikkusest tegelikkuse-eelseks põhjuspunktiks abstraheeritakse.

68 Vt „The Pervert’s Guide to Cinema” (rež Sophie Fiennes, Channel 4 Television Corporation, 2006).

3) Kirjanduslikul kirjutamisel ning väljamõeldisel üldiselt on tegelikkuse suhtes lepitav otstarve. Reguleerides ainitise paratamatuse ja puhta võimalikkuse vahelist tasakaalu tegelikkuses, lepitab igasugune fiktsionaalne kirjutamine teostunud paratamatust luhtunud võimalikkustega – tegelikkust tema enese luhtumusliku loomusega – ning võimaldab tegelikkusel seeläbi ühtsena esile pääseda.

2. KIRJUTAMISE NÕRK MESSIANISTLIK JÕUD: LUHTUMISELT LEPITUSELE

*Väljadel, millega me tegeleme, ilmuvad teadmised ainult välgusähvatusena.
Tekst on too pikk kõuekömin, mis järgneb.*

– Walter Benjamin, *Pariisi passaažid*⁶⁹

Enne kõike

Eelmises peatükis esitatud tegelikkuse ja fiktsiooni vastanduse analüüs – osutus sellele, et fiktsioon mitte ei vastandu tegelikkusele, vaid on võimalikkuse ja paratamatuse pingeväljal tegelikkust konstitueeriv element – ei pruugi jääda teoreetiliseks eesmärgiks iseeneses. Võimalikkuse käsitlemine tegelikkuse substantsina ning väljamõeldise käsitlemine paratamatuse ja puhta võimalikkuse vahelise suhte tasakaalustajana annab küllaldase aluse viljakaks analüüsiks ka valdkondades, mis jäävad välja poole kõige põhimisemat, maailmakirjelduslikku tasandit.

Taandudes Deleuze'i positsioonilt ning osutades subjekti ilmumisele kaasnevale „veale”, mis lõhustab puhta immanentsuse ühesuse ning muundab selle tegelikkuse ja temast steriilsete teisikutena tuletatud võimalikkuste vaheliseks *ühildamatuseks*, määratlesin esimeses peatükis tegelikkust kui võimalikkuste kao arvel jõustuvat paratamatust. Väljamõeldis asetus võimalikkuse ja tegelikkuse vahelisel pingeväljal selle ühildamatuse, selle kao kompenseerija rolli ning eelkõige keelelise lausumisele olemusliku luhtumise lepitaja rolli.

69 W. Benjamin, *The Arcades Project*. Tlk H. Eiland, K. McLaughlin. Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2002, lk 456.

Käesolevas peatükis püüan teha järgmise sammu ja näidata, et niisugusele jõustumisprotsessile võib leida ka ajaloolise vaste. Eelmises peatükis visandatud *keelelis-ontoloogilises* tegelikkusekirjelduses saab näha korrelaati kindlat laadi aja(loo)käsitlusele, mille täpsem iseloomustamine võiks hõlbustada kirjanduse mõtestamist igapäevasemal tasandil – selgitada mitte niivõrd näiteks seda, kuidas poeetiline lausung ilmestab keele tinglikkust ja lepitab keelelise lausumise luhtuvat loomust, kuivõrd pigem seda, kuidas *teos* funktsioneerib sotsiaalses ruumis ning kuidas *kirjandus* lepitab ajalooliste võimaluste traagilist kadu.

Niisiis, milline võiks olla Deleuze'ist tõukuva ontoloogilise tegelikkusekäsitluse ajalooline ekvivalent? Kuidas tuvastada ja kirjeldada *puhta võimalikkuse välja* ajalooliselt? Kuidas kirjeldada selle kaudu fiktsiooni, mis tolles käsitluses täitis luhtunud võimalikkuste lepitaja rolli? Kuidas kandub fiktsioon tegelikkuse ontoloogilise konstitueerija rollist üle (näiteks kirjanduseks või kirjutamiseks kui) millekski ajaliseks, aja „loolise“ ehituskiviks? Just niisugustele küsimustele hakkab käesolev peatükk lähenema.

2.1. Luhtaminek ajalooptsessi substantsina: Walter Benjamini ajaloo filosoofilised teesid

Kui Andrus Org ütleb, et ajalooptsess on võimalikkuste traagiline raiskamine⁷⁰, siis mida see tähendab? Mis on üldse see, mis raisku läheb, kaob või luhtub: see eimiski, mis *on* seeläbi, et see „tegelikuks ei saa“; see, mis saab õigupoolest olevaks vaid siis, kui see juba luhta on läinud, kui on toimunud luhtaminek? Kuidas määratleda selle luhtamineku kohalolu ning selle kohalolu mõju? Traagiline kadu: miks traagiline? Ja kelle jaoks – kes üldse on osaline selles kaos?

Nendele küsimustele saab pöörata väärilist tähelepanu vaid siis, kui võtta arvesse niisugust lähenemist ajaloole, millesse võimalikkus on *tagasiulatuvalt* olemusliku komponendina sisse kirjutatud. Nii nagu nägin vaikuses keelelist substantsi, keeles eneses kohalolevat keele-eelset *eimiskit* ning puhtas võimalikkuses tegelikkuse eelontoloogilist lätet, on võimalik osutada ka samalaadsele ajaloolisuse substantsile ehk homogeense ja pideva ajalooptsessi struktuuris avanevale *võimalikkuse* heterogeensele ja diskreetsele mõõtmele. Arvatavasti viljakaimaks selle-

70 Vt A. Org, *Mis oleks olnud, kui...?* Alternatiivajaloolised fiktsioonid eesti kirjanduses, lk 526.

suunaliseks otsinguks on „Ajaloost mõistest”⁷¹ – Walter Benjamini delikaatselt teoloogiline käsitlus ajaloolisest materialismist, autori viimane, lakooniline, kuid inspireeriv kirjatöö, mis hoiatab historistliku „arvepidamise” hävituslike tagajärgede eest.

Vastukaaluks historismile, mis üritab kajastada ajaloosündmusi põhjuslik-järgnevuslikus jadas nii, „kuidas asjad tegelikult olid”, kutsub Benjamin üles ajaloost pidevust lõhkuvale ajalookäsitusele, mille

eemärgiks on jäädvustada pilt minevikust sellisena, nagu see ajaloolise subjekti jaoks ootamatult teravustub ohuhetkel. Oht ähvardab nii traditsiooni püsivust kui ka selle vastuvõtjaid. Mõlema jaoks on ta üks ja seesama: muutuda valitseva klassi tööriistaks. (AM, 171)

Benjamini tõsisem etteheide historistlikule lähenemisele on selle progressimeelsus: oma teesidega asub ta n-ö kaotajate poolele, rõhutades, et ajaloo historistliku ülestähendamise funktsioon või lõpptulem on „sisseelamine võitjasse” (AM, 172), selle ülesanne on põlistada valitseva klassi püsivajäämist, kajastada selle püsivajäämise huvides tegelikult juhtununa vaid mingit hulka konkreetseid asju (teha „vahet suure ja väikese vahel” (AM, 170)) ning heita kõik ülejäänud kõrvale, paisata see unustusse. Ainus võimalus unustatu eest seista (vastandudes niisiis tuntud vormelile „ajaloo kirjutavad alati võitjad”) oleks vastukaaluks osutada ajaloo protsessi katastroofilisele loomusele. Selle loomuse kirjeldamisele „Ajaloost mõistest” keskendubki. Ajalookäsitusest, millele Benjamin üles kutsus, annab kujundliku lähtepildi üheksas tees, paljutsiteeritud kujutelm ajaloo inglise:

Kleel on pilt nimega *Angelus Novus*. See kujutab üht inglise, kes näeb välja, nagu hakkaks ta eemalduma millestki, mida ta tardunult vaatab. Tal on silmad pärani, suu lahti ja tiivad välja sirutatud. Nii peab välja nägema ajaloo ingel. Tema nägu on pööratud mineviku poole. Seal, kus meie ette ilmub sündmusteahel, näeb tema ühtainust katastroofi, mis lakkamatult kuhjab varemeid varemete peale ja paiskab need tema jalge ette. Ta tahaks küll jääda, äratada surnud ja panna purustatu uuesti kokku. Aga paradiisi poolt puhub marutuul, mis on hakanud ta tiibadesse ja on nii tugev, et ingel ei suuda neid enam

71 W. Benjamin, Ajaloo mõistest. – Valik esseid. Tlk H. Krull, M. Sirkel, T. Relve. Loomingu Raamatukogu, nr 26–29. Tallinn: SA Kultuurileht, 2010, lk 169–179 (edaspidi AM). „Ajaloost mõistest” on eesti keeles varem ilmunud pealkirja „Ajaloofilosoofilised teesid” all: vt Vikerkaar 2002, nr 11–12, lk 16–27 ja S. Žižek, Ideoloogia ülev objekt, lk 367–382. Sellest varasemast pealkirjast ajendatuna on Benjamini teksti siinses uurimuses nii mõnelgi korral teesideks kutsutud.

sulgeda. See marutuul ajab teda vastupandamatult tuleviku poole, millele ta pöörab selja, sellal kui varemetekuhi kasvab ta ees taevani. Seda marutuult nimetame meie progressiks. (AM, 173)

See *kestva katastroofi* kujutelm – rusude, purunemise, varemetekuhja retoorikale keskendatud ajaloolise tegelikkuse võrdpilt – annab metafoorse lähtealuse, et mõista Benjamini ajalookäsituse seesmist loogikat. Ingel näeb kokkuvarisemist või õieti *selle täielikkust*, mis viirastub varisemises tontlikuna, ning tahab seda täielikkust taastada, jõuda tagasi hetke, mil „kõik ei ole veel langenud” (vt p 1.1). Ajalugu, mille üle ta valvab, ei ole seega mitte kordaminek, olemasoleva edasine ehitumine, vaid sellest olemasolevast millegi määratult enama kadu, luhtaminek. Ka siin kannab üheselt juhtuva paratamatus – see, kui (lõpmatutest võimalikkustest) lahutatakse kõik peale ühe – endas võimalikkusena põhimist tontlikku painet: kõike, mis iialgi ei juhtunud, kõike, mis oleks võinud teisiti minna, kõike, mille historistlik ajalookirjutus pagendab progressi nimel unustusse. Kõige otsesõnalisemalt tuvastab selle *tagasiulatava võimalikkusemomendi* olevikus eneses – olevikku juurdunud kujutus- pildi sellest, kuidas „oleks võinud olla” – Benjamini teine tees:

Järele mõeldes taipame, et õnnekujutus, mida me endas hellitame, kannab läbinisti selle aja värvingut, millesse meie endi olemasolu kulg meid juba kord on läkitanud. Õnn, mis võiks meis kadedust äratada, kätkeb vaid õhus, mida oleme hinganud, koos inimestega, kellega oleksime võinud rääkida, koos naistega, kes oleksid võinud meile anduda. (AM, 169)

Sellest katkest on aru saada, miks kõnealune võimalikkusemoment on just nimelt tagasiulatav, miks ta eksisteerib *kõigepealt* oleviku enesega koos ning on alles *seejärel* (oleviku kaudu) mööda lastud. Benjamini jaoks ei kujuta minevik endast nüüd-hetkele eelnenud olevikumomentide järjestikust jada. Minevik ei ole mitte niivõrd see, „kuidas asjad olid”, vaid see, millise *värvingu* omandab olevik nende võimalikkuste valguses, mis iial ei teostunud. Inimesed, kellega oleksime võinud rääkida, ei kaugene meist üha sügavamale minevikku, vaid kangastuvad tagasiulatava (luhtunud) võimalikkusena meie oleviku nüüd-hetkega koos, *selle aja värvingus*, milles me parasjagu edasi kulgeme. Kui Benjamini ajalookäsitlusele lõpuni truuks jääda, võiks väita, et luhtunud võimalikkused ise ongi need, mis „meie aja värvingu” välja kujundavad.

Käesoleva uurimuse raames võib niisugune vaade olnule paremini välja joonistuda, kui püüda seda lähendada Deleuze'i (suuresti Bergsonil

põhinevale) arutlusele oleviku ja mineviku suhtest. On kaks motiivi, mis Deleuze'i käsitluse juures siinkohal huvi võiksid pakkuda: *esindatavus* ja *kooseksistents*.

Kõigepealt ütleksime, et minevik asub kiilutuna kahe oleviku vahel: selle, mis ta on olnud, ning selle, mille suhtes ta on minevik. Minevik pole mitte kunagine olevik ise, vaid see element, milles me viimast silmas peame. [---] Niivõrd, kuivõrd minevik üldisena on element, milles võib silmas pidada iga kunagist olevikku, mis temas säilib, leidub kunagine olevik „taasesinduvalt” praeguses olevikus. [---] Kunagine olevik aga ei esindu praeguses, ilma et praegune ise selles esinduses ei esinduks. Taasesinduse tuumaks on esindada mitte üksnes midagi (muud), vaid ka omaenese esindatavust. Kunagine ning praegune olevik pole seega mitte kui kaks järjestikust hetke ajajoonel – praegune kätkeb tingimata üht lisamõõdet, mille kaudu ta taasesindab kunagist ning mille sees esindab ta ühtlasi iseend.⁷²

Võiks väita, et Benjaminini käsitlus olnust – olnust mitte kui praegusele hetkele eelnenud olevikumomentide järjestikusest jadast, vaid kui praegust sisemiselt alal hoidvast *puhtvõimalikust arhiivist* – saab Deleuze'i niisuguselt minevikukäsitluselt ontoloogilist tuge. See lisamõõde, mida Deleuze nimetab esindatavuseks, esindumise võimalikkuseks, mille kaudu kunagine käesolevas olevikus avaldub, asetub kohakuti Benjaminini „meie aja värvinguga”, mis annab kunagiste luhtunud võimalikkuste (tegeliku) eeltingimusena meie käesolevale õnnekujutelmale tema iseomase üksikasjalise sisu. Nii nagu kunagine esindub praeguses olevikus seetõttu, et esindumine kui niisugune ise peab arvestama oma võimalikkuse alati praeguste tingimustega (kunagise oleviku praeguses esindumises esindub alati ka praegune ise), esindub ka benjaminlikus õnnekujutelmas, tolles tagasiulatavas ja kahetsustäratavas oleks-võinud-olla's just „läbinisti selle aja värving, millesse meie endi olemasolu kulg meid juba kord on läkitanud”.

Teise olulise momendina võiks Benjaminini õnnekujutelma loomust, olevikulise nüüd-hetke seotust luhtunud võimalikkuste ammendamatu arhiiviga ilmestada Deleuze'i pikem mõttearendus, mis viib järeldusele *kogu minevikuterviku* ja *praeguse oleviku* kooseksistentsi kohta:

72 G. Deleuze, *Différence et répétition*. Paris: Presses Universitaires de France, 1968, lk 109. (Lõigu tõlkinud Anti Saar.)

Asjatu on üritada uuesti kokku panna minevikku, lähtudes mingist olevikust, mis teda kiilub, olgu sellest, mis ta on olnud, või sellest, mille suhtes on ta nüüdseks minevik. Tõepoolest, me ei saa uskuda, et minevik moodustuks pärast seda, kui ta on olnud olevik, ega seetõttu, et ilmub uus olevik. Kui minevik jääks minevikuna moodustumiseks ootama uut olevikku, ei mööduks ealeski kunagine olevik ega saabuks uus. Olevik ei mööduks ealeski, kui ta poleks minevik „samal ajal” kui olevik; ealeski ei moodustuks minevik, kui ta poleks kõigepealt moodustunud „samal ajal”, kui ta oli olevik. Selline on esimene paradoks: mineviku kaasaegsus olevikuga, mis ta *on olnud*. See võimaldab meil mõelda olevikust, mis möödub. Kogu olevik möödub uue oleviku hüvanguks seetõttu, et minevik on kaasaegne iseene kui olevikuga. Siit tuleneb teine, kooseksistentsi paradoks. Kui iga minevik on kaasaegne olevikuga, mis ta on olnud, eksisteerib *kogu* minevik koos uue olevikuga, mille suhtes on ta nüüdseks minevik. Minevik pole rohkem selle teise oleviku „sees”, kui ta on tolle esimese „järel”. Siit ka bergsonlik idee, et iga praegune olevik pole muud kui kogu minevikutervik oma kõige kokkutõmmatumal kujul. [---] Oletagem teise paradoksi eeltingimustega kooskõlas, et minevik ei säili olevikus, mille suhtes ta on minevik, vaid et see säilib iseendas, nii et praegune olevik on kogu selle mineviku maksimaalne kokkutõmbumine, mis *temaga* koos eksisteerib.⁷³

Niimoodi hakkab Deleuze'i radikaalne empirism toetama seda, mida hiljem nimetan Benjaminini võimalikkusel põhinevaks messianismiks. „Meie aja värvingut” välja joonistav luhtunud võimalikkuste arhiiv ühelt poolt ja praegune nüüd-hetk teiselt poolt seonduvad Benjaminil paljuski samamoodi nagu Deleuze'il kogu minevikutervik ja praegune olevik: esimene ei eelne teisele järjestikusel ajajoonel, vaid eksisteerib sellega koos, ning viimane on lihtsalt esimene tema kõige kokkutõmbunumal kujul. Ainus erinevus – ning see on täpselt kooskõlas eelmises peatükis määratletud „veaga, mida tehakse” – seisneb selles, et Benjaminini praegusele ei anna värvingut mitte olnu, mitte kunagine positiivselt toimunu, mida vahetult mäletada, vaid kõik see, mis kunagi ei juhtunud ning mis, kui kasutada uuesti Deleuze'i sõnu, võetakse „meevaldselt tegelikkusest välja steriilse teisikuna” (vt p 1.6). Iga üksikasjalise õnnekujutelma substantiaalseks lättteks on niisiis tagasiulatuv võimalikkuse mõõde (oleks-võinud-olla) oma kogutervikus.

Kui kasutada juba harjumuspäraseks saanud puhta võimalikkuse ja pelga paratamatuse raamistikku ning kui pidada silmas luhtunud võimalikkuste ja „meie aja värvingu” vahelist iselaadset suhet, võiks Benjamini olevikku kirjeldada ka Peter Hallwardi sõnadega – kui siin, nii nagu eelmises peatükis Žižeki lõikude puhul, väesoleva mõiste võimalikkuse mõistega asendada:

Enesekohane olevik on pelgalt aeg, mis on „objektiivsele” tegelikku-
sele taandatud ning seega ka minimaalse määratlematuse, vabaduse
või loovuse määrani piiratud. Teisisõnu, see on minimaalse (kokku-
surutuima või tegelikema) võimalikkuseastmeni taandatud.⁷⁴

Sel moel võib olnud ja praegust, luhtunud võimalikkusi ja „meie aja värvingut” suhestada ka eelmises peatükis tehtud järeldusi võrdluseks tuues: täpselt samamoodi nagu keelt läbib vaikus ja tegelikust puhas võimalikkus, läbib ka meie aja värvingut puhtvõimaliku substantsina see, mis oleks võinud aset leida.

Selle tõdemuse võib nüüd ühildada ka Benjamini teeside allegooriliste terminitega. Pilk, mille ingel heidab minevikule, varemetele, on olevikust heidetud pilk seda alal hoidvale puhtale võimalikkusele: kestuse tontlikule ülejäägile, nendele luhtunud võimalikkustele, mis heidetakse kõrvale siis, kui puhas võimalikkus on piiratud *minimaalse määratlematuse, vabaduse või loovuse määrani*. Nimelt seda kaotatud määratlematust, vabadust ja loovust – meie aja värvingu puhtvõimalikku substantsi – näeb Benjamin vaimus töötav ajaloolane oma püüdluste tõelise objektina, vabastava väljapääsuna meelevaldsest unustusest, mida historistliku ajalookirjutuse toimetehhanism katkematult toodab. Sellest meelevaldsest unustusest lähtuvalt sõnastab ta kolmandas teesis krooniku tegevusprintsipi: „Kroonik, kes jutustab sündmusi, tegemata vahet suure ja väikese vahel, arvestab tööga, et ühtki juhtunud asja ei või pidada ajaloole kadunuks.” (AM, 170)

Mitte teha vahet suurel ja väikesel, mitte pidada ühtki asja ajaloole kadunuks – need on juhised, mida tuleks järgida sõnasõnalise täpsusega ning mille järgi toimimist ei tohiks Benjamin mõtteraamistikus pidada kättesaamatuks ideaaliks (nagu see esmapilgul võib paista). Kuid samuti on need juhised, mida ei saa järgida niisugune ajalookirjutaja, kes peab minevikulugu üksnes möödunud sündmuste põhjuslik-järgnevuslikuks jadaks. Võimalusele mitte ühtki asja kadunuks pidada ning suurel ja väikesel mitte vahet teha saab historistlikult positsioonilt vaid osutada –

74 P. Hallward, *Out of this World. Deleuze and the Philosophy of Creation*, lk 33.

nii nagu Borges, kes üksnes *osutab* oma novellis kirjutatavale raamatule kui teosele, mis sisaldab endas kõiki loolisi võimalusi, kuid kes ei saa seda teost iialgi ühtsena valmis kirjutada, sest niimoodi toimides suruks ta sellele paratamatult peale mingi struktureeriva (lineaarse) printsiibi, mis piiraks teose määratlematuse, vabaduse ja loovuse maksimaalset astet (vt p 1.4). Nii nagu Borgese „ideaalteos” eksisteerib vaid puhtvõimalikuna, just nimelt kui *kirjandus*, käsitleb ka Benjamin olnut kui puhtvõimalikku. See ei tähenda mitte ainult seda, et kogu minevikutervikule saab Benjamini käsitluses üksnes osutada (sest minevikujutustamisel ei loostaks me mitte niivõrd *kogu minevikku*, kuivõrd tegeleksime „lõpmatu hulga kas või osalisegi loendamisega”), vaid ka seda, et Benjamini vaimu järgiv ajaloolane ei analüüsi mitte minevikku kui nende möödunud sündmuste jada, mis võiksid olla positiivseks aluseks tulevastele saavutustele, vaid minevikku kui olevikuga koos eksisteerivat, tagasiulatuvat *võimalikkuste välja*, minevikku kui võimalikkusevaremeid, mida puhta võimalikkuse kokkusurumine endast lakkamatult maha jätab.⁷⁵

2.2. Nüüd-ajaga täidetud aja lugu

Kui vaatenurka niimoodi nihutada, muutub järk-järgult mõistetavaks Benjamini *monaadlik* taotlus lõhkuda historistliku ajalookirjutuse meelevaldne pidevus. Ajalugu on ajaloolise materialisti jaoks niisiis

konstruktsiooniobjekt, mille toimumispaik ei ole homogeenne ja tühi aeg, vaid mis on täis „nüüdisaega” [*Jetzt-zeit*]. Nii oli antiikne Rooma Robespierre'i jaoks nüüdisajaga laetud minevik, mille ta ajaloo pidevusest välja kiskus. Prantsuse revolutsioon mõtestas end Rooma tagasiulekuna. Ta tsiteeris Vana-Roomat samamoodi, nagu mood tsiteerib mineviku riietust. (AM, 177)

Nii saab selgemaks kompromissitu sõnasõnalisus, millega kolmandat teesi lugeda tuleks: ühtki asja (ühtki luhtunud võimalikkust) ei saa ajaloole kadunuks pidada just seepärast, et see unustatu ei ole jäänud kusa-gile kaugele kättesaamatusse minevikku, vaid moodustab *tagasiulatuva*

75 Sedalaadi kõõrdpilk on Slavoj Žižeki sõnul muu hulgas omane saksa idealismile, mis õnes-tab standardse, võimalikkusest aktuaalsuse poole suunatud aristotelliku ontoloogia koordinaate: „Vastukaaluks mõttele, et iga võimalikkus püüdleb iseene täieliku aktualiseerimise poole, peaksime me käsitlema „progressi” kui sammu, mis *taastaks pelgas tegelikkuses võimalikkuse mõõtme* ja paljastaks tegelikkuse tuumas salajase pürgimuse võimalikkuse poole.” (S. Žižek, *The Parallax View*, lk 78.)

võimalikkuse mõõtme kujul arhiivi olevikus eneses. Üle korrates: ajalugu, millele tuleks analüütilist tähelepanu pöörata, pole Benjaminini jaoks mitte õnnestumine, juhtumus, vaid ebaõnnestumine, luhtumus – mitte see, mis teadaolevalt aset leidis ja ununeda võib, vaid *juba unustatud nurjunud võimalikkus*, mis, nagu eespool osutasin, võib uuesti teravustuda ohuhetkel. Selle ohuhetke olevikulisuse kaudu rajaneb Benjaminini ajalooline aeg arusaamal nüüd-ajast, seisakuhetkest, mida struktureerib monaad:

Ajalooline materialist ei saa loobuda sellise oleviku mõistest, mis pole üleminek, vaid kus aeg on seisma jäänud ega liigu paigast. [...] Mõtlemine ei tähenda üksnes mõtete liikumist, vaid ka nende peatamist. Seal, kus mõtlemine mõne pingeterohke konstellatsiooni juures äkki peatub, annab ta sellele löögi, mille tõttu see kristalliseerub monaadiks. Ajalooline materialist ligineb ajaloolisele objektile ainult ja üksnes seal, kus see talle monaadina vastu astub. Ta tunneb selles struktuuris ära sündmuste messiaanliku seisaku, teisisõnu, revolutsioonilise šansi võitluses allasurutud mineviku eest. (AM, 178)

Monaadi selle sõna benjaminlikus tähenduses kirjeldab selgitavalt Slavoj Žižek raamatus „Ideoloogia ülev objekt”. Monaad, nagu ütleb Žižek, on

katkestuse, pidevusetuse moment, kus lineaarne „ajavool” peatub, seiskub, „hüübib”, sest temas kajab otseselt – st pideva aja lineaarsest järgnevusest sõltumatult – vastu mahasurutud minevik, mis heideti valitseva ajalookäsituse pidevusest välja. (IÜO, 222)

Sel moel kangastuvad revolutsioonilises olukorras varasemad ajaloolised luhtumused, varasemad oleks-võinud-olla-hetked ning aktuaalset olukorda nähakse kui miskit, mille õnnestumine võiks kompenseerida või lunastada ka nood varasemad luhtumused. Ohuhetk, mis ajaloolist materialisti huvitab, kujutab endast monistlikku võimalust ajaloolisele kordusele: käimasoleva revolutsiooni keerises saavad retroaktiivselt „uue võimaluse” ka kõik varasemad, ebaõnnestunud revolutsioonikatseted, varasemad samalaadsed luhtunud võimalikkused, mis seni olid varjule jäänud (unustusse vajunud). Need meenuvad monaadis, ehkki rangelt võttes pole nad kunagi varem aktiivselt meeles olnudki, kuid selle paradoksi juurde tulen peatselt tagasi (vt p 2.3). Salajane pürgimus võimalikkuse mõõtme poole, mida Žižekile viidates varem mainisin, on revolutsiooniline pürgimus allasurutud mineviku esiletoomise ja lepitamise poole.

Ent sama mõtet võiks väljendada ka Deleuze'ist tõukuvat sõnavara kasutades: ingli püüd panna purustatu uuesti kokku on püüd taastada või uuesti laiali kiskuda minevik kui võimalikkuste lõpmatu väli, mis end tegelikkuse teostudes kokku surub ning minimaalse määratlematuse, vabaduse või loovuse määrani piirab. See, mida Benjamin nimetab monaadiks, oleks niisiis praeguse nüüd-hetke ja mineviku kui *juba laiali kistud puhtvõimalikkuse* seisakuline ühtelangemine. Benjamini ajalookäsitluse huviorbiidis pole minevik ja olevik tühjad, põhjuslik-järgnevuslikku ahelat pidi täidetavad ajalised kategooriad. Selle keskmes on pildi (*Bild*) mõiste:

See pole nii, nagu möödunu heidaks valgust praegusele või praegune möödunule; pigem on pilt miski, milles möödunu saab välgatuses praegusega üheks ja moodustab konstellatsiooni. Teisisõnu, pilt on seiskunud dialektika. Sest sellal, kui oleviku seos minevikuga on puhtalt ajaline, pidev, on möödunu seos praegusega dialektiline: see pole jätkuvus, vaid pilt, mis äkitselt ilmub.⁷⁶

Ja just seepärast tegutseb Benjamini vaimus kõndiv ajaloolane ajaloolise pidevuse ülesel väljal – monaadis ei ühildu olevikuline sündmus tegeliku minevikusündmusega selle kunagises positiivses asetleidvuses, vaid minevikusündmuse kui ühe osaga luhtunud võimalikkuse koguter-vikust, mis olevikuga koos eksisteerib. Žižek nimetab seda ühilduvust *vahetuks paradigmaatiliseks lühiühenduseks*:

Monaadis „peatub aeg” siis, kui aktuaalne konstellatsioon otseselt täitub varasema konstellatsiooniga – teisisõnu siis, kui meil on tegu puhta kordamisega. Kordamine „asub väljaspool aega”, mitte mingi loogikaelse arhaismina, vaid lihtsalt puhta tähistaja sünkroonsusena: endiste ja praeguste konstellatsioonide seost ei tule otsida mitte diakrooniliselt ajateljelt, vaid see hakkab kehtima vahetu paradigmaatilise lühiühendusena. [---] liikumise peatumine on võimalik vaid tähistaja sünkroonsusena, mineviku ja oleviku samaaegseks saamisena. (IÜO, 222)

Üks võimalus püüda monaadis toimuvat „paradigmaatilist lühiühendust”, mineviku ja oleviku samaaegseks saamise võimalikkust selgitada

76 W. Benjamin, *The Arcades Project*, lk 462. Kui olen käesolevas arutluses Benjamini käsitledes kasutanud termineid „minevik” ja „olevik”, siis mõistan ma neid pigem benjaminlikus vaimus möödunu ja praegusena, st mitte põhjuslik-järgnevuslikku ahelat pidi täidetavate tühjade tempo-raalsete kategooriatena.

on seda toetada ülaltoodud Deleuze'i ajakäsitlesega. Äratundmine, et oleviku praegune nüüd-hetk on kogu minevik kui puhta võimalikkuse väli selle kõige kokkusurutumas, piiratumas vormis, selgitab ka seda, kuidas on võimalik ajalisele järjestikkusele tuginevalt ajalooteljelt lahkuda. Benjamini huvitab üksnes seisakuhetk kui *olnu dialektiline seos nüüd-hetkega* või – kui taas kord teeside vaimus allegoorilisi termineid kasutada – katastroofi tulemusena kokkukuhjatud võimalikkusevaremete ühtelangevus meie aja värvinguga. Kui praegune olevik on kogu minevikutervik tema kõige kokkutõmmataval kujul⁷⁷, siis „paradigmaatiline lühiühendus” oleviku ja mineviku vahel on lühiühendus praeguse paratamatuse ja seda läbistava kaotatud puhta võimalikkuse vahel. See on „võimatu välgatus”, mille vältel hägustub praeguse tegelikkuse ja tagasiulatava võimalikkuse vaheline piirjoon.

Siinkohal oleks sobilik osutada, et tegelikkuse ja puhta võimalikkuse vaheline niisugune lühiühendus heidab valgust ka asjaolule, miks luhtunud võimalikkused, mis monaadis meenuvad, polegi tegelikult varem meeles olnud. Nii nagu mõtte/taju ilmumine, mis on ühtaegu nii puhta võimalikkuse olemasolu kui ka kättesaamatuse eeltingimus, on lunastushetk ühtaegu nii luhtunud võimalikkuste tekke kui ka nende lunastamise eeltingimus. Žižek on seda probleemi käsitletud lacanliku vormeli „minevik tuleb tulevikust” abil, kus

aktuaalne revolutsiooniline situatsioon kujutab endast katsset sümptomit [st luhtunud revolutsioonikatseid] „avada”, „lunastades” – st Sümboolses realiseerides – need minevikus luhtunud katsed, mis „saavad olema olnud” üksnes oma kordumise kaudu, saades nii retroaktiivselt selleks, mis nad juba olidki. (IÜO, 223)⁷⁸

Benjamini jaoks struktureerib ajaloolist aega niisiis *nüüd-aeg*, ajas välगतav seisakuhetk, mis sisaldab endas nii mineviku kui ka tuleviku mõõdet: minevikku kui luhtunud võimalikkuste (lõpmatut) arhiivi

77 Hannah Arendt selgitab umbes samasuguses sõnastuses Benjamini tekste läbivat kiindumust materiaalsete üksikdetailide analüüsimisse: „Mida väiksem on objekt, seda tõenäolisemalt tundus, et see võis kõige kontsentreeritumal kujul sisaldada kõike ülejäänut.” (H. Arendt, Introduction. Walter Benjamin 1892–1940. – W. Benjamin, *Illuminations*. Tlk H. Zorn. London: Pimlico, 1999, lk 17–18.) Benjamin ise väljendab veendumust, et „*ühes* teoses on elutöö, *ühes* elutöös ajajärk ja *ühes* ajajärgus kogu ajalookäik alles ja ületatud” (AM, 178).

78 „Saab olema olnud” pole õigupoolest eesti keele pärane väljend, kuid käesolevas uurimuses on seda mõne keeleliselt korrektsema variandi asemel (nt „hakkab olema olnud”) edaspidi sellegipoolest läbivalt kasutatud – esmajoones seepärast, et Hasso Krulli tõlkes esineb see väljend just sellisel kujul, kuid teiseks ka sellepärast, et enam kui kõik teised võimalikud tõlkevariandid haakub see väljend uurimuse esimeses peatükis esitatud arusaamaga tegelikkusest kui Saamisest.

ning tulevikku kui lunastuslubadust, millele see arhiiv on avatud.⁷⁹ Selle viimase kinnistamiseks sõnab Benjamin „Pariisi passaažides” otsesõnu, et „tõeline ajaloolise aja kontseptsioon rajaneb lunastuse kujutelmal”⁸⁰. Tulevikumõõtmel kui lunastuslubaduse juures võibki täheldada Benjamini „rõhutud klasside” ajalookäsituse võrreldavust Deleuze’i ideedest tõukuva tegelikkusekäsitlusega, milleni jõudsin siinse arutluse esimese peatüki põhijäreldustes. Seadkem need mõisteväljad, need kaks keelt selguse mõttes nüüd kõrvuti. Tegelikustumine, võimalikkuste pääsemine tegelikkusesse asetub kohakuti Benjamini mõttega ajast, mida struktureerib seisakuline nüüd-aeg. Mõlema suhtes on puhas võimalikkus see, mis on (diakroonilisel teljel) alati juba möödunud või igavesti viibiv. Mõlema suhtes on möödunu üksnes praeguse kaudu ligipääsetav: möödunu pole praeguseväline, vaid struktureerib praegust „seestpoolt”, temaga koos. Nii tegelikustumisel põhinevat tegelikkusekäsitlust kui ka Benjamini ajalookäsitust kummitab tondina luhtunud võimalikkuste lõpmatu arhiiv. See, kui lõpmatutest ainulistest võimalikkustest lahutub või varjub tegelikustumisel kõik peale ühe, on võrreldav Benjamini „ajalooliste võimaluste luhtumisega”, ajaloolise liisu langemisega kõikide olemasolevate võimaluste seast selle ühe domineeriva kasuks, mis historistliku ajalookirjutuse progressimeelsuses kajastub. Ent nende kahe tasandi kõige peamisem kattuvus ilmneb fiktsiooni ja revolutsioonilise lunastuslubaduse omavahelises funktsionaalses ühtelangevuses: nii nagu väljamõeldis lepib luhtunud ainulisi võimalikkusi (tegelikkuse spektraalset ülejääki) tegelikkuse enesega, asetudes selle kaudu *ontoloogilisel tasandil* teostunud tegelikkust struktureeriva komponendi rolli, nii lunastab edukas revolutsiooniline sündmus varasemad ebaõnnestunud revolutsioonikatsed, struktureerides niimoodi nüüd-ajale põhistaatud *ajaloolist tegelikkust* ennast.

79 Nüüd on näha, et sel viisil „tulevikul põhinev minevik” vastandub otseselt historistlikule arusaamale tulevikust kui millestki, mis järeldeb „homogeenses, tühjas ajas” minevikust põhjuslik-järgnevuslikku ahelat pidi. Seda vastandust ning tuleviku omalaadset positsiooni selgitab ka Žižek, kui ütleb: „Kontrastiks võitjate triumfikäigule, mida näitab ametlik ajalookäsitlus, omandab rõhutate klass ajaloo „avatuna”, juba „lunastusigatsusest” täidetuna, st ajalugu võetakse vastu nii, et ta juba sisaldab – sellena, mis ebaõnnestus ja juuriti välja – tuleviku mõõdet.” (IÜO, 219) Niimoodi vastandub käesolev arutlus näiteks Jill Petersen Adamsi käsitlusele, milles väidetakse, et Benjamin messianismi iseloomustab (erinevalt näiteks Derrida messianismita messiaanlusest, vt käesoleva arutluse p 2.4) tulevikumõõtmel täielik puudumine. (Vt J. P. Adams, Mourning, the Messianic, and The Specter: Derrida’s Appropriation of Benjamin in „Specters of Marx?”. – Philosophy Today 2007, vol 51, nr 5, supplement, lk 140–147.)

80 W. Benjamin, The Arcades Project, lk 479.

2.3. Unustatud suutmatus tegutseda

Nimelt seda viimast ühtelangevust tuleb arvesse võtta, kui on soov Benjamini teksti mitte liiga pindmiselt (triviaal-teoloogiliselt) lugeda ning kui tahta pöörata küllaldast tähelepanu teises teesis äratoodud mõnevõrra allegoorilisele lõigule, mis on käesoleva arutluse seisukohalt Benjamini teksti keskseim:

Teisisõnu, meie õnnekujutelmas heliseb võõrandamatuna kaasa lunastuse kujutelm. Samamoodi on asi kujutlusega minevikust, millega tegeleb ajalugu. Minevik kannab endaga kaasas ajalist viita, millega ta juhatatakse lunastuse juurde. Meie ja olnud sugupõlvede vahel on olemas salajane kokkulepe. Meid on maa peale oodatud. Meile, nagu kõigile sugupõlvetele enne meid, on kaasa antud *nõrk* messianistlik jõud, mida minevik taga nõuab. (AM, 169–170)

Varem olen lunastusele viidanud vaid säästlikult ja võrdlemisi üldiselt, selle täpsemasse olemusse ja toimemehhanismi üksikasjalikult süüvimata või lepituse mõiste märksa vähemjõulise ja tasasema tundevarjundi kaudu⁸¹, äsja esitatud tsitaadis räägib Benjamin messianismist aga nüansseeritult ja otsesõnu, juhatades käesolevat arutlust ühe oma põhiküsimuse juurde. *Nõrk* messianistlik jõud – miks *nõrk*? Miks on see *nõrk* esile tõstetud ning esineb – otsekui vaikne sõna, mis mõjub vääramatult üksnes oma *tasasuse* tõttu – just kaldkirjas?⁸²

Et sellele *nõrkusele* läheneda, tuleks esmalt uuesti osutada määravale tunnetuslikule nüansile nende luhtunud võimalikkuste olemuses, mis ohuhetkel peaksid monaadisterenduma. Nägimevarem, et neid luhtumusi struktureerib kummaline unustusega seotud paradoks: revolutsioonilises olukorras kangastub (ning eduka ettevõtmise korral ka heastatakse) uuesti see, mis pole tegelikult kunagi meeles olnudki – luhtunud võimalikkused saavad eksisteerida üksnes kujutise, retroaktiivselt jõustava *tajuvälgatuse* tulemusena. (Selle taustal tulekski tõlgendada Benjamini tõdemust, et „[t]õene pilt minevikust vilksatab mööda” (AM, 170).) Just niisuguse *puhtvõimaliku asetleidmatuse taju* valguses ilmneb, et eduka revolutsioonilise ettevõtmisega ei lunastata mitte unustatud teod, vaid nagu Eric Santnergi mõista annab, hoopis unustatud

81 Lepituse ja lunastuse mõiste näol on terminoloogilisel tasandil tegemist ühe ja sellesama asja kahe eri ruumis. See, mis käesolevas arutluses on pigemini lepitus, muundub Benjamini käsitluse läheduses lunastuseks.

82 Siinkohal oleks oluline vihjamisi ära märkida, et õigupoolest meenuvad selles küsimuses varjatult, otsekui monaadis, käesoleva peatüki alguses püstitatud küsimused: „Traagiline kadu – miks traagiline?”, „Kelle jaoks – kes üldse on osaline selles kaos?” (vt p 2.1).

tegematajätmised, *unustatud suutmatused tegutseda*.⁸³ Neid näitlikustades käsitleb Santner Christa Wolfi romaani „Lapsepõlvõimed”, mis räägib muu hulgas peategelase täisikka jõudmisest natsionaalsotsialistlikul Saksamaal. Santner märgib, et jutustaja

omandab võime tajuda sümptomeid, mis tema perekonda (ja teda ennast) painavad. Ta avastab, et niisugused sümptomid – peavalud, paanikahäired, järsk kahvatumine, raevupuhangud – moodustavad otsekui virtuaalse arhiivi, millesse pole registreeritud mitte niivõrd unustatud teod, kui võrd unustatud suutmatused tegutseda. Romaani käigus osutab Wolf sellele, et neid suutmatusi võib vähemalt osaliselt mõista suutmatustena peatada sotsiaalse ühtsuse jõudu – kutsugem seda juhtivaks ideoloogiaks –, mis piirab solidaarsusakte ühiskonna „teistega”. Romaan annab mõista, et natsirežiimi ajal igapäevase sotsiaalse tegelikkusega kohanemiseks tuli moraal ja sotsiaalne energia külmutada ning see avaldus psüühiliste häiretena, inimese maailmas-olemise sümptomaatilise nihkena või sellena, mida ma kutsun tähistusängiks. Imed juhtuvad siis, kui me suudame nende sümptomite „ajaloolist tõde” teadvustades tegutseda, nendesse sümptomitesse sekkuda ning siseneda selle kaudu avanevasse võimaluste ruumi.⁸⁴

Neid käesoleva arutluse seisukohalt väga vajalikke tõdemusi illustreerib ilmekalt üks Kristallöö-järgset vaikust kirjeldav lõik Wolfi romaanist, mil jutustaja tähendab linna sünagoogi juurde jõudes üles peategelase Nelly sümptomeid, tema unustatud suutmatust peatada sotsiaalse ühtsuse jõudu:

Et ta sinna läks, on uskumatu ja seletamatu, kuid sa võid selle peale vanduda. Kuidas ta selle väikese väljaku vanalinnas üldse üles leidis! Kas võis see talle juba varem teada olla, kus nende linnas sünagoog asus? Ja on kindel, et ta kellelki teed ei küsinud. [---] Väljak oli tühi, ka ümberkaudsete majakeste aknad olid tühjad. Nelly ei saanud sinna midagi parata, et söestunud ehitus teda kurvaks tegi. Kuid ta ei teadnud, et see, mida ta tundis, oli kurbus, kuna ta seda teadma ei

83 Võimalikkuste traagilisele kaole osutab Benjamin katastroofi kui üht ajaloolist põhimõistet määratledes: „Katastroof – kui võimalus on mööda lastud.” (W. Benjamin, *The Arcades Project*, lk 474.)

84 E. Santner, *Miracles Happen: Benjamin, Rosenzweig, Freud, and the Matter of the Neighbor*. – S. Žižek, E. Santner, K. Reinhard, *The Neighbor. Three Inquiries in Political Theology*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2005, lk 89.

pidanud. Ta oli ammugi õppinud oma tõelisi tundeid enese ees maha salgama.⁸⁵

Unustatud suutmatus, mida Nelly tajub, väljendub siin võimetuses kaasa tunda neile, kes Kristallööl juhtunu pärast kannatada olid saanud, võimetuses talle avanevat vaatepilti üheselt tähistada (või nagu Žižek ütleks, lõimida seda sümboolselt oma igapäevakogemusse). Ta tunneb põlenud sünagoogi nähes kummalist kurbust, ent ta ei tea tegelikult, et see on kurbus, mida ta tunneb; pigem on see tähistamata tunne, nimetu kurbus, kurbus *sellest hoolimata*, et ta seda siis ja seal üldse tunda oleks osanud või tundma oleks pidanud. (Just seepärast ja vastupidiselt esmamuljele ei pärine teadmine, et selle tunde näol on üleüldse tegu kurbusega, sugugi üksnes kõrvaltvaatavalt, kõiketeadvalt, fiktiivselt jutustajapositsioonilt, vaid ka vahetult tegelaspositsioonilt: see on kurbus *olenemata* suutmatuses seda kurbusena tähistada.)

Veel huvipakkuvam on asjaolu, et Nelly leiab justkui juhuslikult, teed küsimata linna sünagoogi, kuid ei mõista, kuidas see võimalik on, sest ta ei peaks teadma, kus see asub. Ta on selle teadmise juhtiva ideoloogia aktiivsel surveel unustanud, kõrvale tõrjunud; sotsiaalse ühtsuse jõud on sünagoogist üle pühkinud ja selle tema jaoks nähtamatuks muutnud. Kuid olenemata sellest ilmub see tema jaoks igasuguse loogika vastaselt (uuesti) nähtavale. Nagu näha, ei osuta Santner unustatud luhtumisele (unustatud suutmatuses tegutseda) ja selle „meenumisele” mitte ainult kui kunagise vahetu – varasemalt aktuaalse, kuid seejärel tõrjutud – empiirilise mälestuse taasilmumisele. Wolfi jutustaja (olgugi et tegelastasandiülene) ei maini, et Nelly oleks sünagoogi asukohta üldse kunagi varem teadnud: ta jõudis selleni esimest korda alles sel konkreetset Kristallöö-järgsel hetkel; enne seda iseeneslikku (ent ometi kummaliselt tuttavlikku!) sattumist polnud sünagoogi tema jaoks selles linnas olemaski.

Võiks taaskord öelda, et sünagoogi kohates löi Nelly vahetu paradigmaatilise lühiühenduse ununenud mälestusega sünagoogi asukohast. Või õigemini, see sünagoog (ja Nelly võimalik varasem mälestus sellest) *sai olema olnud* üksnes tema vastse, olevikulise sinnasattumise kaudu. Nii nagu Nellyle „meenub” sünagoog, mille asukoht pole tal varem kunagi meeles olnud, nendib Žižek, et vastupidiselt eksitavale esmamuljele ei kujuta revolutsiooniline situatsioon endast tõrjutu tagasipöördumist, vaid pigem pöörduvad tagasi „*luhtunud*” revolutsioonikatsed, mis

85 C. Wolf, Lapsepõlvleimed. Tlk E. Auling. Tallinn: Eesti Raamat, 1982, lk 151–152.

unustati ja jäeti valitseva ajalootraditsiooni raamidest välja” (IÜO, 223; minu rõhutus – J. T.).⁸⁶

Siit ka oluline üldistus, mis seob *unustatud suutmatused* puhta võimalikkusega: võime tajuda unustatud suutmatust tegutseda võib avalduda ka üksnes kui aimdus nende võimalikkuste terviklikust, ent üksikasjades lõpuni määratlematust ehk *lõpmatult eritletavast* kogumist, mis oleksid võinud aset leida. Asjaosalisele ei kangastu mitte niivõrd konkreetne mälestus mingist konkreetsest luhtumusest, vaid märksa enam luhtamineku kui abstraktse üldkategorია lähedalolu ise (kui võimalikkuse mõõde *pelgas* paratamatuses), mis *ajaloolisust* selle põhimise komponendina konstitueerib.⁸⁷ Luhtunud võimalikkuste arhiiv, mis harilikult, ajaloolises igapäevakogemuses, annab endast tunda kumeda, anonüümse, tähistamata paine kujul, teravustub revolutsioonilises olukorras igasuguste konkreetsete üleseks, *võimatult* paljususlikuks puhtvõimalikuks tervikuks, mille kaudu vahetud paradigmaatilised lühiühendused võimalikuks osutuvad.

Mõningate varasemate osutuste siduvaks kaasamiseks võiks öelda, et just sellele tervikule – võimalikkuste lõpmatule väljale, puhtale võimalikkusele kui niisugusele – viitab ka Santner, kui ta räägib eespool tsiteeritud lõigus avanevast võimaluste ruumist, kuhu ime sündides sisenetakse, nagu ka Žižek, kui ta räägib salajasest pürgimusest taastada võimalikkuse mõõde *pelgas* aktuaalsuses. Ime sünnib siis, kui see salajane pürgimus on vilja kandnud ning olevikulises nüüd-ajas suudetakse tagasiulatuvat võimalikkuse mõõdet arvesse võttes tegutseda, otsustades seeläbi minevikuliste suutmatuste üle, mis nimelt sel hetkel saavad olema olnud. Benjamin nimetab hetke, mil avaldub suutlikkus seda võimalikkuse mõõdet arvesse võtta, äratuntavuse nüüd-hetkeks (*Jetzt der Erkennbarkeit*) – esimest korda tuntakse ära see, mis *alati juba* oli niisugusena olnud, see, mis „seni toimis valitsevas Tekstis vaid tühja ja tähenduseta jäljena” (IÜO, 226).

86 Selle *saab-olema-olnud* mehhanismi selgeks loogiliseks toeks osutub muu hulgas Derrida käsitlus ajaloo tontidest, kelle esmakordne tulek tähendab nende taastulekut. (Vt J. Derrida, *Specters of Marx*. Tlk P. Kamuf. New York, London: Routledge, 1994, lk 4, 10.) Seda taastulekut on kohalikult kirjandusanalüüsis maininud ka Eneken Laanes: „Kummitused tulevad alati tagasi, ka esimesel korral, ja tühistavad seega arusaama minevikust kui algusest, kust kõik hargnema hakkab.” (E. Laanes, *Lepitamatud dialoogid*. Subjekt ja mälu nõukogudejärgses eesti romaanis. *oxymora* 6. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, 2009, lk 185.)

87 Sellele äkilisele meenumisele osutab ka Benjamin oma ajalookäsitluse keskmes oleva dialektilise pildi olemust iseloomustades: „Sest nende kujutiste ajalooline indeks ei ütle mitte ainult seda, et need kuuluvad oma kindlasse aega, vaid üle kõige pigem seda, et need muutuvad loetavaks ainult kindlal ajahetkel.” (W. Benjamin, *The Arcades Project*, lk 462.)

Asjaolu, et ohuhetkel ei kangastu mitte niivõrd mõni üksikasjaliselt määratletav suutmatuse tegutseda, kuivõrd pigem *luhtaminek kui selline*⁸⁸, kui konkreetsusteilene abstraktne (ning seetõttu ka ähmane, paljususlik, anonüümne) üldkateegooria, eristab ka ajaloolist materialismi historismist. Varasem arutus (vt p 1.3) lähtus oma arendustes tõdemusest, et nähtuse substantsini saab jõuda vaid selle mõne konkreetse avaldumisvormi kaudu – näiteks *nagemist kui sellist* saab tabada üksnes millegi konkreetse nägemise kaudu, vaikust kui keelelist substantsi üksnes millegi lausumise kaudu. Nüüd võib öelda, et nii on lugu ka ajaloolise materialismiga, historismist eristab seda passiivne suunatus mitte mõne konkreetse luhtumuse, vaid mõne konkreetse luhtumuse kaudu just *luhtamineku kui sellise* poole. Ka Santner täheldab, et need unustatud suutmatused ei tohiks tähistada üksnes

mõnd nimetatavat, määratletavat võimalust, teisisõnu niisugust, millele on oma kindlaks määratav, representatiivne sisu, mille aktualiseerimist takistati. See viiks ainult omamoodi negatiivse historismini; selle asemel, et muretseda selle pärast, mis minevikus ühel või teisel hetkel objektiivselt juhtus, tegeleksime me lihtsalt samavõrra määratletavate ja objektiivsete asetleidmatustega, mis on individuaalsete ja kollektiivsete sümptomite puhtvõimalikku – ent sellegipoolest täielikult loetavasse – arhiivi sisse kirjutatud.⁸⁹

„Lapsepõlveldõimedest” toodud näite varal saab selgeks, et revolutsioonilist situatsiooni ei pruugi Benjamini teeside filosoofilises raamistikus käsitleda ainult ajaloolise klassivõitluse kitsas kontekstis, vaid märksa avatumalt ja laiemalt, pigem millegi niisugusena, nagu Santner selle sõnastab: omamoodi ülddise *võimalusena* tõeliseks solidaarsusaktiks (ühiskonna) teistega. Solidaarsus on sellises käsitluses alati suunatud sotsiaalse ühtsuse jõust teisale: igal juhtival ideoloogial on alati oma teine. Ning kui see teine peaks millalgi saama juhtivaks, on ka sel alati juba omakorda mõni teine. Igas pelgas paratamatuses peitub võimalikkuse mõõde, mille alaline salajane silmaspidamine võib osutada ime lähteks. (Ka historismil on tolle vaikse teisale suunatuse kujul oma teine – näiteks ajalooline materialism.) Sestap, kui rõhutute traditsioon õpetab meile Benjamini sõnul, et „erakorraline seisukord”, milles me elame,

88 Suutmatuse tegutseda ning luhtaminek kui selline suhestuvad siin samamoodi nagu eelmises peatükis mõni konkreetne oleks-võinud-olla ja puhas võimalikkus kui niisugune: konkreetse luhtumuse „taga” kangastub alati luhtaminek kui ajaloolise tegelikkuse baasehituskivi; luhtaminek kui niisugune aga avaldubki vaid seeläbi, et on lõpmatult konkreetseteks luhtumusteks eritletav.

89 E. Santner, *Miracles Happen: Benjamin, Rosenzweig, Freud, and the Matter of the Neighbor*, lk 91.

on reegel” (AM, 172), ei tuleks seda mingil juhul tõlgendada kui n-ö alalist käsku mässata, kui alalist aktiivset hõivatust kõikvõimalike revolutsiooniliste algatustega, vaid kui üleskutset alalisele, kehtiva sotsiaalse ühtsuse jõu seisukohalt otsekui võimatule avatusele tolle võimalikkuse mõõtme enese suhtes.⁹⁰ Niisugune on ka Nelly võimatu solidaarsus: hoolimata sellest, et ta ei tea, et sünagoog on olemas, leiab ta selle juurde ikkagi tee (ehkki liiga hilja, sünagoog on juba söestunud varemeis), ning vaatamata võimetusele nimetada teda vallanud tunnet kurbuseks, on ta sellegipoolest suuteline toimunule kaasa tundma, lunastades seeläbi ka üht varasemat luhtumust, nimelt tõsiasja, et sotsiaalse ühtsuse jõud oli sünagoogi olemasolu tema jaoks nähtamatuks muutnud.

Nelly suutlikkus „tunda nimetut kurbust” toimib siin sellena, mida Benjamin nimetab *nõrgaks* messianistlikuks jõuks.

2.4. Nõrk messianistlik jõud: „Millal sa tuled?”

Et seda messianistlikku jõudu ning eelkõige selle jõu *nõrkust* mitte ekslikult tõlgendada, jõuan nüüd tagasi määrava ühtelangevuseni, millega üle-eelmine alalõik (p 2.2) lõppes – väljamõeldise ja eduka revolutsioonilise ettevõtmise funktsionaalse kattuvuseni. Tõdesin siis, et nii nagu väljamõeldis lepitab luhtunud võimalikkused tegelikkuse enesega, asetudes selle kaudu ontoloogilisel tasandil teostunud tegelikkust struktureeriva komponendi rolli, lunastab edukas revolutsiooniline ettevõtmine varasemad ebaõnnestunud revolutsioonikatsed, struktureerides niimoodi ajaloolist tegelikkust. Sedalaadi struktureerimisprotsessi olemusest rääkides osutub oluliseks üks esimeses peatükis (vt p 1.8) väljamõeldise toimemehhanismi kohta tehtud järeldus: nimelt, fiktsioon ei muuda mitte tegelikkust ennast, vaid puhta võimalikkuse ja paratamatuse vahelist tasakaalu tegelikkuses. Ühtelangevus eduka revolutsioonikatsega põhineb just sellel tunnetuslikul nüansil: ka õnnestunud revolutsioonikatse ei muuda retroaktiivselt mitte kunagi teostunud minevikku, vaid puhta võimalikkuse ja paratamatuse vahelist tasakaalu minevikukujutluses. (Kui pidada sotsiaalse ühtsuse jõudu kehtivaks ajalooliseks tegelikkuseks, siis on edukas revolutsioonikatse ülim fiktsionaalsuse akt: kehtiva ideoloogilise reaalsussõrestiku suhtes pole see sõna otseses mõttes „päris”.) Lunastav muutus „viiakse sisse” sellesse, kuidas juhtunut käsitletakse, mitte juhtunusse enesesse. Uurimuses

90 „Osavõtu” probleemi juurde tulen tagasi pisut allpool (vt p 2.4); revolutsioonilise passiivsusega seotud probleemistik leiab põhjalikumalt käsitlemist sinise arutluse viiendas peatükis (vt p 5.4) ja uurimuse kokkuvõttes.

„Organid ilma kehadeta” heidab Žižek sellele muutusele valgust lepituse mõiste olemuse kaudu:

Oluline on hegelliku lepituse mõtet – või pigem temporaalsust – mitte vääriti mõista. See pole nii, et pinge oleks kuidagi maagiliselt ära lahenenud ja vastaspooled mingil moel lepitatud. Ainus toimuv nihe on tegelikult subjektiivne – see on meie perspektiivi nihe (äkitselt tundub meile, et kõik, mida me varem pidasime konfliktiks, *on juba* lepitus). See ajaline tagasiliikumine on otsustav: vastuolu ei lahene; me lihtsalt tuvastame, et see *on olnud* alati-juba lahenenud. (OWB, 14)

Niisugune vaatenurganihe selgitab loomuldasa ka varem välja joonistatud „saab-olema-olnud” mehhanismi olemust. Rangelt võttes on tegu nihkega sümboolsel tasandil, ent see ei osuta nihke enese vähemale tähtsusele, vaid pigem sümboolse tasandi määravale tähtsusele ajaloolise tegelikkuse konstitueerimisel: ehkki „objektiivse tegelikkuse” tasandil ei muutu midagi – lõpetatakse seal, kust alustati – ning ükski möödunud sündmus ei unune või ei muutu olematuks, muutub pöördumatuks see, kuidas tegelikkust käsitletakse. Alles sümboolse äratähistatuse kaudu saavad asjad ajaloolisel tasandil selleks, mis nad objektiivsel (deleuze'iliku immanentse elu) tasandil alati juba olid.

Benjamini nüüd-aeg, millel mõte lunastusest rajaneb, hakkab üha täpsemini kattuma Deleuze'ist tõukuva ajakäsitlusega – minevik, kuhu lepituslik „ajaline tagasiliikumine” toimub, on olevikuga koos eksisteeriv võimalikkuste kokkusurutud väli. Revolutsioonihetk taastab puhta võimalikkuse mõõtme pelgas tegelikkuses, vabastab oleviku historistliku lineaarsuse kammitsaist, mis seda minimaalse vabaduse, määratlematuse ja loovuse määrani piiravad, võimaldab „sissepääsu” minevikuteravikusse kui uuesti *laiali tõmmatud* võimalikkuseruumi ning lepitab minevikulisi luhtunud võimalikkusi kehtiva (paratamatu) tegelikkusega. Vaatenurga *sümbolset* nihet näeb lepitusliku nüüd-hetke määrava elemendina ka Benjamin ühes „Pariisi passaažide” lõigus:

Seepärast on määrava tähtsusega, et sellele algselt välistatud, negatiivsele komponendile [s.o luhtunud võimalikkusele] tehtaks uus lisandus, nii et vaatenurga (kuid mitte kriteeriumite!) nihke tõttu ilmuks sellesse uuesti ka positiivne element – midagi erinevat

varasemalt tähistatust. Ja nii edasi, *ad infinitum*, kuni kogu minevik on ajaloolises *apokatastasis*'es olevikku toodud.⁹¹

Nendest lausetest on otseselt näha nii see, et minevik tähendab Benjaminile esmajoonelise luhtunud võimalikkusi – just need, algselt negatiivsed komponendid tuuakse positiivse komponendi (vaatepunktinihke) lisandumisel olevikku –, kui ka see, et niisugune olevikku toomise kestev toiming *struktureerib ajaloolisust ennast*. Sest lepitus pole mingilgi moel ajaloojärgne või ajalooväline või miski, mis saabuks ühekorraga ja lõpus. (Nii nagu ka vaikus pole sõnadevaheline või sõnadeväline.) Lepitus on just *ad infinitum* lakkamatu: kui Benjamin ütleb, et *apokatastasis* on ajalooline, ei tuleks seda ajaloolisust mõista kui ajaloolist tähtsust omavat, vaid kui ajaloos eneses toimuvat. Täielik, ajaloojärgne lunastatus on miski, millele ka Benjamin saab kõigest osutada, otsekui tolele rikastavale, läbinisti selgitavale, kuid selgitustega lõplikult hoomamatule ideemetafoorile, mida saab haarata ainult sellele igavesti, lõputult lähenedes:

Mõistagi saab alles lunastatud inimkond oma minevikust täielikult osa. See tähendab: alles lunastatud inimkond saab tsiteerida iga oma minevikuhetke. Iga ta läbielatud silmapilk muutub päevakohaseks tsitaadiks – see päev on muidugi viimnepäev. (AM, 170)

Ülalöeldu taustal hakkab end järk-järgult avama ka messianistliku jõu *nõrkus*, ainuvõimalikkus seda jõudu just nimelt *nõrgaks* nimetada. Nagu näeme, pole lunastav jõud lunastav mingis *otseselt kehtestavas* mõttes (olles nii loogilises vastavuses deleuze'iliku asjaoluga, et ka praegune olevik pole *otseselt* olevik, vaid lihtsalt kogu minevikutervik oma kõige kokkutõmmatumas vormis). Lepitav muutus ehk see, kuidas luhtunud võimalikkused ühtaegu nii saavad olema olnud kui ka lunastatakse, ei viida sisse mitte kunagisse olevikku, vaid olnu ja praeguse vahelisse tasakaalu käesolevas olevikus (kui kokkutõmmatud minevikutervikus). Sestap on õige nimetada seda pidevalt toimivaks *jõuks* (tajuda tagasiulatuva võimalikkuse mõõdet pelgas tegelikkuses) ning mitte mingiks paiguti avalduvaks üleiniimlikuks *võimeks* (kuidagi seda tegelikkust muuta või heastada). See on meile kõigile kaasa antud *nõrk* jõud, mis lubab luhtumusel monaadis meenuda – jõud, mis konstitueerib passiivselt ajaloolist tegelikkust, mitte ei võimalda seda aktiivselt transformeerida. Või veel teisisõnu, juba tarvitusele võetud sõnavara kasutades ning

91 W. Benjamin, *The Arcades Project*, lk 459.

juba esitatud küsimustele lähenedes: *nõrk* messianistlik jõud on suutlikkus tajuda ajalugu kui võimalikkuste traagilise kao paratamatust, kuid *tingimata* niisuguse kao, millel puuduvad otsesed osalised. Ma tajun seda kadu just selle võrra, mil määral ma *pole* selles osaline, selle võrra, mil määral mulle kaasa antud jõud on *nõrk*. Pole olemas *kedagi*, kes selle kao kuidagi tingib; ajalugu luhtub *ise*.

Võimalikkuste kao traagilisus: tunnetada, kuid mitte olla osaline.

Umbes samalaadset paratamatut osaluskaugust kirjeldab Maurice Blanchot, kui kujutleb surmalaagriohvrite viimast sisimat sõnumit: „Me loeme Auschwitzi kohta raamatuid. Kõikide laagris olnute soov, viimane soov: teadke, mis on juhtunud, ärge unustage, ent samal ajal ei saa te ialgi teada.”⁹²

Alles nüüd on võimalik põhjendatult ja seletatult korrata ajaloo ingli võrdpildist tuttavaid termineid: *nõrk* messianistlik jõud, mida iga põlvkond endas kannab, kujutab endast suutlikkust varemeid näha, kuid suutmatust tiibu sulgeda. Just niisugune jõud – osavõtmatu, kuid konstitueeriv – struktureerib ajalugu, valvab seda nii, nagu ingel valvab, paneb selle liikuma. See jõud on piisavalt *nõrk*, et mitte lõplikult lunastada, ent piisavalt tugev, et käigus hoida. Kui Hamlet ütleb (ja Derrida sageli järele kordab) „Aeg liigestest on lahti”⁹³, siis tähendab see just sedasorti käigushoidmist – aeg *on*, sest ta on liigestest lahti, sest eksisteerib fundamentaalne ebakõla (immanentsuse sees, vt p 1.2), mis ta liikuma paneb ning ajalisuse, ajaloolisuse võimalikuks teeb. Just messianistliku jõu *nõrkus* ajab ajaloolise aja liigestest lahti.

Seepärast tuleks lunastuse mõistelt, nii nagu seda käesolevas arutluses on kasutatud, võtta igasugused võimalikud religioossed kaastähendused, mis end tema külge võivad esmapilgul kõige tõenäolisemalt haakida. Et see vastaks messianistliku jõu *nõrkusele*, peab lunastusest lahutama tema religioosse sisu (vaigistama ta lepituseks), säilitades üksnes tasase religioosse tähendusvarjundi sõna enese vormilises kõlas. Toda habrast, taandamatut varjundit nimetab Derrida messianismita messiaanluse formaalsuseks:

See, mis jääb taandamatuks igasugusele dekonstruktsioonile, mis jääb dekonstrueerimatuks kui dekonstruktsiooni võimalikkus ise, on võib-olla teatud emantsipatoorse lubaduse kogemus; see on võib-olla koguni strukturealse messianismi, religioonita messianismi, koguni messianismita messiaanluse formaalsus, õigluse idee – mida

92 M. Blanchot, *The Writing of the Disaster*. Tlk A. Smock. Lincoln, London: University of Nebraska Press, 1995, lk 82.

93 W. Shakespeare, *Hamlet*. Tlk G. Meri. Tallinn: Eesti Raamat, 1975, lk 32.

me eristame seadusest või õigusest ja isegi inimõigustest – ning demokraatia idee – mida me eristame selle käibivast mõistest ja selle tänastest määratud predikaatidest.⁹⁴

Kui tahta osutada messianistliku mõtte määravale rollile Benjamini ajaloolises materialismis (naasen õigluse juurde hiljem), tuleb Derrida tähelepanekust tuua esile see hädavajalik, mis seal vihjamisi varjul on: *messianistliku jõu taandamatus tuleneb just nimelt selle nõrkusest*. Ta poleks ajaloolisuse substantsiaalne komponent, kui ta oleks taandatav, ta poleks taandamatu, kui ta oleks TUGEV, st kui lepitus poleks ajalooline ning kui ta oleks (lihtsa religioosse kujutelma kombel) suuteline muutma (lõpule viima) ajaloolist tegelikkust ennast ja mitte pelgalt paratamatuse ja võimalikkuse vahelist tasakaalu ajaloolises tegelikkuses.

Derrida nüansirikka formuleeringu, messianismita messiaanluse formaalsuse taga terendab selgitavalt üks lõik Maurice Blanchot' raamatust „Katastroofi kirjutamine” (*L'Écriture du désastre*, 1980), milles kirjeldatakse messiat, kelle kohalolu langeb ühte tema mittetulemisega:

Juudi messianistlik mõte vihjab (mõningate kommentaatorite sõnul) sündmuse ja selle mittetoimumise seotusele. Kui messias on Rooma värvate juures kerjaste ja pidalitõbiste seas, võiks ju arvata, et tema *incognito* kaitseb või takistab tema tulekut, kuid, otse vastupidi, ta tuntakse ära: keegi, kes pärib kinnisideeliselt ja järeleandmatult aru, küsib talt: „Millal sa tuled?” Tema kohalolu pole seega tulemine. Messiat, kes on olemas, peab üha uuesti kutsuma: „Tule, tule.” Tema kohalolek pole tagatis. Olles ühtaegu nii tulevikus kui ka minevikus (vähemalt korra on mainitud, et messias on juba tulnud), ei vasta tema tulemine mitte ühelegi kohalolu(momendi)le.⁹⁵

Blanchot' niisugune võrdpilt annab tunnistust sellest, mida olen nimeetanud tegelikkuse luhtumuslikuks loomuseks: lunastus langeb alati puhta võimalikkuse valda, tegelikkuse suhtesse ainuliste võimalikkuste lõpmatu väljaga. Ehkki messias on juba kohal, ei tajuta seda kohalolu kui tulemist; ehkki messias tuntakse ära, küsitakse ikkagi ootavalt tema tulemise järele. Tema kohalolu ei ole tulemine, tema tulemine ei vasta kunagi ühelegi kohalolule. Sarnaselt olnu või viibiva võimalikkuse poole suunatud õnnekujutelмага on lunastaja tulemine üksnes alati juba ära olnud *ja* alati ikka veel ees. Blanchot paistab mõista andvat: lunastus

94 J. Derrida, *Specters of Marx*, lk 59. (Lõigu tõlkinud Jüri Lipping.)

95 M. Blanchot, *The Writing of the Disaster*, lk 141–142.

on *alati*, välja arvatud praeguses nüüd-hetkes – selles lõpmatult minimaalses, pidevalt libisevas õhukeses punktis olnu ja eelseisva vahelisel piirjoonel, kus kohalolu on ainsana võimalik. Niisiis saabki ainus *tegelik* lunastav jõud olla *nõrk* – see on lihtsalt põhimine avatus omamoodi fundamentaalse eemaloleku, kättesaamatuse ja võimatuse suhtes, avatus kohalolu ja tulemise paratamatu ühildamatuse poole, niisugune, mis tasakaalustab tegelikkuse luhtumuslikku loomust tõelise lunastuse võimatusega.

Võrdpildi jätkudes võib näha, kuidas Blanchot' esmapilgul müstiline ja mitmetest vastandlikest väitekobaratest läbistatud keel kannab endas tegelikult paljutki Benjamini võimalikkusel põhineva *nõrga* messianistliku jõu tuumast:

Liiatigi, sellest kutsungist ei piisa. On tuvastatavad tingimused – inimeste püüdlused, nende vooruslikkus ja patukahetsus –, kuid *alati* on teisi, tuvastamatuid tingimusi. Ning kui juhtub, et küsimusele „Millal sa tuled?” vastab messias „Täna”, siis on see vastus kindlasti muljet avaldav: niisiis just täna! Ta tuleb nüüd ja *alati* ainult nüüd. Pole vajadust oodata, ehkki ootamine on kohustus. Ja millal on see nüüd? Millal on see nüüd, mis ei kuulu tavalisse aega, pöörab selle aja paratamatult pahupidi, ei hoia seda alal, vaid kõigutab seda? Millal? – eriti kui hoida meeles, et see „nüüd”, mis pole osa ühestki tekstist, vaid on ränga, fiktiivse narratiivi nüüd-hetk, osutab tekstidele, mis viivad selle veel kord sõltuvusse tuvastatavatest-tuvastamatutest tingimustest: „Nüüd, kui te mulle vaid tähelepanu pöörate või kui te olete valmis kuulama mu häält.” Ja viimaks – ning selles mõttes otse vastupidiselt kristlikule hüpostaasile – pole messias mingiski mõttes jumalik. Ta on lohutaja, õiglastest õiglasim, kuid pole isegi kindel, et ta on isik – et ta on üldse keegi konkreetne. Kui üks kommentaator ütleb – võib-olla mina olen messias –, siis ei ülenda ta ennast. Igaüks võib osutada messiaks – peab osutama, ei osutu. Sest messias oleks vale rääkida hegellikus keeles kui „absoluutse välispidisuse absoluutsest intiimsusest” – seda enam, et messia tulek ei märgi ajaloo lõppu või aja allasurumist.⁹⁶

Neid rohkeid loogilisi vastuolusid, mis Blanchot' lõigus esinevad – tuvastatavad / tuvastamatud tingimused, pole vajadust / on kohustus, *alati* ainult nüüd / ränga ja fiktiivse narratiivi nüüd, messias / mitte mingiski mõttes jumalik, õiglastest õiglasim / üldse mitte keegi konkreetne,

96 M. Blanchot, *The Writing of the Disaster*, lk 142.

peab osutama / ei osutu –, ei tuleks lugeda mitte kui teineteist segavate elementide paare, vaid kui ühtse aja(loo)tunnetuse siseseid, teineteist vastastikku toestavaid struktuurilelemente. Nii nagu Benjamini *nõrka* messianistlikku jõudu, jõustab ka Blanchot' keelt *puhta võimalikkuse modaalsus*: lunastus on üksnes *võimalik*, sellesse puutuvalt pole miski kindel ega võimatu; see pole üks ega teine, vaid võib-olla mõlemad korraga või võib-olla hoopis mitte kumbki (ning viimasel piirjoonel: see *nii* peab olema *kui ka* ei tohi olla; messias on alati juba tulnud *ja* alati ikka veel viibiv). Need vastandpoolused pole niisiis mingil moel teineteist vastastikku välistavad, vaid moodustavad ühtse võimalikkusekategoriat tugisõrestiku ning annavad selle kaudu aluse ühtsele empiirilisele aja(loo)tunnetusele. Lunastav jõud, mis struktureerib Benjamini messianismi seestpoolt, on (kohal) alati üksnes *puhta võimalikkuse* kujul; st sellest ei tohiks mõelda eraldi ei mingi võimatuse („ei tule kunagi”) ega ka mingi paratamatuse („on juba tulnud”) kategooriates, ning just oma *puhtvõimaliku* staatuse pärast on see jõud *nõrk*. Minevikumöödet katab Benjamini vaimus ajaloolise materialisti jaoks luhtunud võimalikkuste arhiiv, tulevikumöödet aga lunastus, mis igal hetkel („nüüd!”) *võib tulla*. (Ning see sätestab nii vajadusetuse kui ka kohustuse „oodata”.)

Teisena kirjeldab Blanchot' võrdpilt ka seda, mida Derrida nimeatas messianismiga messiaanluse formaalsuseks. Üht varasemat osutust kaasates (vt p 1.1) võiks tõdeda, et kui Undusk ütleb, et igas sõnas on vaikust, ent subjektiivselt ja objektiivselt vahelduval määral, siis sama kehtib ka *nõrga* messianistliku jõu ning selle avaldumise kohta. Nii nagu messias pole Blanchot' järgi mingiski mõttes jumalik ning nagu pole ka kindel, et ta on „üldse keegi konkreetne”, ei lähtu ka kõnealune lunastav jõud ühestki otseselt ja täpselt tuvastatavast allikast (ehk Blanchot' sõnul: alati on teisi, tuvastamatuid iseloomulikke tingimusi). Niimoodi – käsilolevat metafoori rakendades – ei tea messias isegi, et ta on lunastaja, tema tulek on ka tema enese jaoks ennustamatu; ta ei saa aru, kui ta on tulnud, sest ta on iseene jaoks läbipaistmatu, ning kui ta tuntakse ära, ei pruugi see sugugi tulemist tähendada. Või veel, sõna ja vaikuse keeles: igas üksikus sõnas ei ole igaühe jaoks vaikust, mitte ükski sõna ei vii mitte kunagi täieliku vakatuseni ning mitte ükski sõna ei vakata kunagi kõiki, „peab vakatama, ei vakata”: niisugune *nõrk* lunastus toimib „alati ainult nüüd”, kuid ainitise võimalikkuse kujul, subjektiivselt ja objektiivselt vahelduval määral. Selle messianismiga messiaanlusega püsib kooskõlas ka asjaolu, et niisugune lunastus ei tähenda „ajaloo lõppu või aja allasurumist”, vaid on (seda aega küll kõigutades) aja(loolisuse) enese substantsiaalne läte. Ainult niisugust tinglikkust, ebakindlust ja kõikevõimaldavust arvesse võttes on võimalik läheneda mõttele *puhtast*

võimalikkusest, mille kujul *nõrk* lepitus Benjamini ajaloolist materialismi struktureerib.

Viimaks on n-ö tõeline tulemine, suure tähega Nüüd-hetk Blanchot' järgi osake „rängast, fiktiivsest narratiivist”. Seda mõtet ei tohiks karta sõna-sõnalt võtta. See ei tähenda, et idee lunastusest oleks mingil eksituslikul moel illusoorne või tühistatav, vaid vastupidi – lunastus, see, kui luhtunud võimalikkused lepituvad teostunud tegelikkuse ainitise paratamatusega, on eiramatu ja ränk, kuid „nüüd” saab see tulla (ja tulebki) ainult fiktiivselt, *fiktsiooni kujul ja kaudu*. See asjaolu muudab fiktsiooni ajaloolise tegelikkuse ühtsuse seisukohalt hädavajalikuks ning annab väljamõeldisele tema taandamatu, konstitueeriva otstarbe.

Veidi teises sõnastuses, kuid siinset silmas pidades tarviliku lisanudusena heitis samale problemaatikale täiendava ja kokkuvõtva pilgu Neeme Lopp ühes minuga peetud kirjavahetuses:

Muidugi tuleks veel selgitada, miks üleüldse on vaja lepitust. Miks ei võiks luhtunud võimalikkusi lihtsalt rahule jätta? Miks ei võiks võimalikkuse ja teostunud tegelikkuse vaheline tasakaal minevikutervikus jääda muutmata? Esiteks seetõttu, et luhtunud võimalikkused ei leba kunagi lõpliku haurahu vaikuses. Nad on alati võimelised soodsa ajaloolise konstellatsiooni puhul justkui tondid sümptomitenä „mineviku-unustusest” ilmuma (siit ka arusaam, et kummitused on alati naasevad, isegi kui nad ilmuvad esimesel korral), olgu siis revolutsiooni või isikliku psüühilise häire näol. Kuid teiselt poolt on siin kaalul ka tulevik. Võimalikkuse ja teostunud tegelikkuse vahelist tasakaalu on vaja muuta pelgalt juba seetõttu, et tuua maailma erinevust. Ajalool on kombeks teostuda mustrite kaudu, mis maailma erinevust pidevalt taandavad. Muutes lepituse kaudu minevikuterivikut, on võimalik praeguse maailma erinevusmahutavust uuesti suurendada, päästa maailma ja selle ajalugu lõpliku taandumuse eest. Teisisõnu, võita mineviku kaudu juurde potentsiaalset tulevikku, luua võimalus uue tulekuks. (Ja siinkohal ilmneb, kuidas on messianismi võimalik mõista puhtprofaanses mõttes.)

2.5. Kirjutamise lepitav otstarve

Kogu seda arutluskäiku arvestades ning käibelevõetud sõnavara kasutades võib nüüd püüda otsesemalt kirjeldada ja näitlikustada, kuidas fiktsionaalne kirjutamine – ning selle *tuvastatava osahulgana* ka

kirjandus, kirjandusteos – toimib igapäevase aja(loo)lise jätkuvuse suhtes lepitavalt.

Kirjandusteos tuletab meelde millegi, mis polegi kunagi meeles olnud.

See miski pole varem meeles olnud (ning meenub) selles mõttes, et ta pole küll aset leidnud, kuid temast on *tagantjärele* võimalik mõelda kui senise tähenduseta jäljest; see miski pole enne meenumist, enne fiktsionaalset äratähistamist olnud midagi ainulist ja konkreetset, ta on enne äratähistamist eksisteerinud üksnes kumeda, anonüümse, puhtvõimaliku paljususlikkuse kujul. Kirjandusteos „avastab” selle paljususlikkuse oma kogutervikus, toob selle esile ning koondab selle just *paljususlikkuse enesena* tegelikkuse pinnale. Niimoodi teeb fiktsionaalne kirjutamine asjad „selleks, mis nad juba olidki”: alles pärast seda, kui see paljususlikkus on tähenduslikult kokku võetud, saan ma aru, et seda tähendust, seda koondavat äratähistamist on alati juba vaja olnud – et see kume, anonüümne, puhtvõimalik arhiiv on alati juba vajanud või oodanud tähenduslikku, koondavat esiletoomist. Niisuguses „nüüdsõlmes” ilmutab ja põimib fiktsionaalne kirjutamine *samal ajal* nii võimalikkuste traagilist kadu kui ka *nõrka* lepitusmomenti: selle, mis alati juba lepitust vajas, avastan ma rangelt võttes selsamal hetkel, mil *nõrk* lepitus on fiktsionaalse kirjutamise või varem mainitud subjektiivse vaatepunktinihke kaudu juba sisse viidud. Nii nagu omaksvõetud „viga, mida tehakse”, mida siinse arutluse esimeses peatükis ilmetas Deleuze'i arutluskäik tegelikkuse ja võimalikkuse vahekorra (vt p 1.6), võiks selle praegu kõne all oleva meenumise loomust ilmestada üks Bergsoni pajatus tuleviku suurkirjanduse kohta:

Esimese maailmasõja ajal vaatasid mõned ajalehed ja perioodika mõnikord kohutavast argipäevast mööda, et teha vaimusilmas oletusi selle kohta, mis saab siis, kui rahu on taas kord jalule seatud. Neile pakkus erilist huvi kirjanduse tulevik. Ühel päeval tuli keegi minu juurde ja küsis, mis ma sellest arvan. Tundsin pisut piinlikkust, kui ütlesin, et ma ei arva midagi. Minult küsiti: „Kas te vähemalt tajute mingeid võimalikke edasisi suundi? On loomulik, et keegi ei näe asju üksikasjaliselt ette; teil kui filosoofil on vähemalt idee tervikust. Milline on teie kujutus tuleviku suurteosest?” Mulle jääb alatiseks meelde minu küsitleja üllatus, kui ma vastasin: „Kui ma teaksin, milline võiks olla tuleviku suurteos, peaksin ma selle ise kirjutama.” Ma sain kohe aru, et tal oli kujutelm, et see tulevikuteos on juba mingisse võimaluste jaoks mõeldud laekasse tallele pandud; ning oma kauaaegse seotuse tõttu filosoofiaga oleksin ma pidanud olema suuteline

selle panipaiga võtme kätte saama. „Kuid,” ütlesin ma, „teos, millest te kõnelete, pole veel võimalik.” – „Aga peab olema, sest see peab ilmuma.” – „Ei pea. Parimal juhul võin ma teile lubada, et see *saab olema olnud võimalik*.” – „Mida te sellega silmas peate?” – „See on tegelikult üsna lihtne. Las tuleb mõni andekas mees või geenius ning loob ühe teose: siis muutub see tegelikuks ning koos selle asjaoluga muutub see ka retrospektiivselt või retroaktiivselt võimalikuks. See ei oleks võimalik, see ei saanuks nii olla, kui see mees poleks areenile astunud. Seepärast ütlen ma teile, et see saab olema olnud võimalik täna, kuid praegu see veel nii ei ole.” – „Kas te teete nalja? Te ei taha ometi väita, et tulevik avaldab olevikule mõju, et olevik toob midagi minevikku, et tegu läheb mööda ajakulgu tagasi ning jätab oma jälje hiljem?” – „Oleneb. Seda, et keegi võiks tegelikkuse minevikku asetada ja seega ajas tagasi liikuda, pole ma kunagi väitnud. Aga selles, et sinna võiks asetada võimaliku, või õigemini, et võimalik võiks end igal hetkel ise sinna asetada, ei tuleks kahelda. Sellal, kui tegelikkus loodub millegi ennenägematu ja uuena, peegeldub selle kujutis tagasi määramatusse minevikku; nõnda tundub see kogu aeg olevat võimalik olnud, kuid see saab olema olnud võimalik just sel täpsel hetkel, ning seepärast ütlesin ma, et selle võimalikkus, mis ei eelne selle tegelikkusele, saab olema sellele eelnenud kohe, kui tegelikkus on ilmunud.”⁹⁷

Nii nagu Bergson käsitleb oma mõttekäigus tuleviku suurkirjandust, võib käsitleda ka siinse arutluse objekti, seni tähenduseta jäljena eksisteerinud luhtunud võimalikkuste paljususlikku arhiivi: nii nagu kirjandusteos saab kirjutamisjärgselt tagantjärele alati juba võimalikuks, joonistub tagantjärele jõustuvalt välja ka see luhtunud võimalikkuste kimp, see puhtvõimalik paljusus, mis kirjandusteose valmimise eelselt alati juba lepitust, koondavat äratähistamist vajas. Kui keegi võiks mõne kirjandusteose kohta lausuda „see lepitab nii mõndagi”, siis teeb ta seda seepärast, et on avastanud teose kaudu ka selle millegi, mis on alati juba lepitust taga nõudnud. Lisaks võimalikule asetub minevikku ka luhtunud võimalikkuste arhiiv ning fiktsionaalne kirjutamine avab sellele arhiivile juurdepääsu samal hetkel, mil pakub sellele *nõrka* lepitust.

Lahutamatus ühtsuses, mille moodustavad teosesse kätketud eripärased sisulised motiivid ja nende vahetu poeetiline väljakandmine, meenutab kirjandusteos mulle sel moel niisiis üldkokkuvõttes üht

97 H. Bergson, *The Creative Mind. An Introduction to Metaphysics*. Tlk M. L. Andison. Mineola: Dover Publications, 2007, lk 81–82.

luhtunud võimalikkust – näiteks mõne ajaloolise ülekohtu traumaatilist tähistamatust; mõne seni kokkuvõtmata jäänud olevikulise oluseisu koondamatut paljusust või seda (tulevikulist), mis iialgi ei saa olema olnud; lausutud sõna allutatust ideoloogiale, lausumisakti enese luhtumuslikku loomust jne, jne. Selle kaudu, et kirjandusteos meenutab mulle üht luhtunud võimalikkust, kutsub ta minus esile ka tundmuse *puhta võimalikkuse kui niisuguse vabastavast potentsiaal*ist ja selle kaudu ühtlasi teadlikkuse rängast kontrastist, mille kaudu on seotud puhta võimalikkuse kõikevõimaldatus ning pelga paratamatuse, kehtiva tegelikkuse möödapääsmatu ainitisus. Ent tuues nähtavale (meenutades) ühildamatut lõhet ainitise paratamatuse ja puhta võimalikkuse kui niisuguse vahel, pakub kirjandusteos samas ka võimaluse tunda „võimatut solidaarsust” selle luhtunud võimalikkuste paljususega – teisisõnu, ta pakub võimalust solidaarsuseks kehtiva (ontoloogilis-ajaloolise) tegelikkuse teisega. Just võimalust solidaarsuseks, kaasa- või koostundmiseks, ja mitte enam, sest niisugune on ainitises tegelikkuses viibija paratamatu osaluskaugus võimalikkuste lõpmatust paljususest. Ta pakub võimaluse tunnetada, kuid mitte olla osaline, võimaluse „mitte unustada, kuid mitte kunagi päriselt teada”. Osalusvõimalus, nagu ütleks Blanchot, saab olla vaid ränk ja fiktiivne.

Niisiis võib kirjandusteos mul võimaldada kaasa tunda mõnele ajaloolisele ülekohtule, sest sümboliseerib selle traumaatilist tähistamatust kogu tema põgenevas paljususes; *nõrk* lepitus viiakse sisse siis, kui mulle on „meenunud” ja ma ei unusta. (Ent samas ei saa ma kunagi teada ega toimunu suhtes mitte kunagi midagi ette võtta, sest minu osalus on üksnes fiktiivne.) Samamoodi võib kirjandusteos pakkuda leevendust keelelise lausumise luhtumuslikule loomusele, sest see lähendab mind teadmisele minu lausumise tingimuste tinglikkusest; *nõrk* lepitus viiakse sisse siis, kui poetiline tekst hoiab seda teadmist lugemiskogemuses tunnetuslikult alal nii palju kui võimalik. (Ent see alalhoid pole kunagi täielikult võimalik, sest iga lausumise totalitaarne ainitisus lõhub alati vaikuse kui keelelise substantsi kõikevõimaldavat paljusust.)

Niimoodi – kuigi siin võiks iga teose enese individuaalsest näoilmeist lähtudes tuua tõepoolest peaaegu ükskõik millise näite – toob Mati Undi „Sügisball” keele pinnal esile Mustamäe kui pelgas paratamatuse hoomamatu paljususe. Kindlasti teeb seda ka mõni teine teos (ning midagi teeb igasugune teos), ent „Sügisball” teeb seda samuti. Sellest on käesoleva arutlusega üsna sarnases keeles rääkinud Viivi Luik artiklis „Sõna on rohkem kui sõna”:

Enne „Sügisballi” kirjutamist ei teadnud keegi, et Mustamäe ja Õismäe on olemas. Neid kohti ei olnud loodud Sõna abil. Õigem on ehk öelda: enne Mati Undi „Sügisballi” olid Mustamäe ja Õismäe küll täiesti olemas, sinna himustati vene ajal korterit, seal elasid tuhanded inimesed, kuid need olid nähtamatud kohad ja nähtamatud inimesed. Nähtamatuteks jäid nad seni, kuni „Sügisball” oli kirjutamata.⁹⁸

Kas ei nähtu siit, et nii nagu luhtunud võimalikkus – kui see ühtaegu ilmneb ja lunastatakse eduka revolutsioonilise ettevõtmise hetkel – sai ka Mustamäe Luige meelet pärast „Sügisballi” kirjutamist mingis mõttes tagasiulatavalt „olema olnud”? Alles pärast „Sügisballi” tõusis Mustamäe, mis seni oli tegelikkuses eksisteerinud kokkuvõtmatu puhtvõimaliku paljususe kujul ning tuhandete muidu unustusele määratud anonüümsete inimsaatuste ja tundmatute isiklike lugude näol, uuesti esile mingis ühtses, tähenduslikus perspektiivis, muutes *suure ja väikese vahel vahet tegemata* funktsionaalseks kõikide seal elanud inimeste elusaatuse. Loomulikult ei tähenda see seda, et šveitsler Theo, arhitekt Maurer, juuksur Kask, Eero, Laura ja Peeter kehastaksid vahetu võrreldavuse põhjal kedagi konkreetset ja otseselt äranimetatavat. Ega tähenda see ka seda, et nende lugudes peegelduksid äratuntavalt kõikide Mustamäel tegelikult elanud inimeste lood. Nii nagu monaadis meenuv unustatud suutmatust tegutseda ei tähista Santneril mõne osutatava, konkreetse võimaluse möödalaskmist, vaid pigem tasast suunatust luhtamineku enese kui ajaloolise tegelikkuse substantsiaalse komponendi poole, ei lunasta ka Undi teos otseselt ja määratletavalt mõnd unustatud, „valitsevast tekstist” kõrvale jäänud elusaatust, juhtumust või isiklikku üksikasja. Selle asemel võtab „Sügisball” kokku mingi üldise Mustamäel-elamise-tunde, meenutades seda, mis kehtivas tegelikkuses on tuhandeteks ja tuhandeteks rääkimata üksiklugudeks laiali pihustunud ning mõjub kõrvaltvaataja pilgule tagantjärele tähistamata, tähenduseta jälgedena, *pelga paratamatusena*, mis alati juba on lepitust taga nõudnud. „Sügisball” leevendab tähistusängi, unustatud suutmatust neid jälgi ühtsena representeerida ning ühildab Mustamäe möödapääsmatu tegelikkuse tema enese „aja värvinguga”. Alles sel moel, fiktsiooniga üle värvitult ilmub Mustamäe nähtavale ning teeb seda ka tagasiulatavalt, otsekui oleks see alati juba nähtaval olnud. Undi teos püüdleb Benjamini ajaloo inglisoovi täitmise poole ning „paneב purustatu uuesti kokku”, kuid jällegi üksnes Blanchot’ tingimustel: rängalt, fiktiivselt.

98 V. Luik, Sõna on rohkem kui sõna. – Keel ja Kirjandus 2005, nr 10, lk 779.

Niisugune on „Sügisballi” kui kirjandusteose *nõrk* messianistlik jõud: viia paratamatu Mustamäe tasakaalu mustamäelisuse enese puhtvõimaliku substantsiga.

Kuid ei saa öelda, et „Sügisballiga” oleks mustamäelisuse küsimus n-ö ära lahendatud, et mustamäelisuse kui niisuguse puhtvõimalik paljusus oleks kuidagi alatiselt, määravalt kokku võetud ning lõplikku tähenduslikku perspektiivi asetatud. Sest ehkki kirjanduslik väljamõeldis lõimib puhta võimalikkuse paljusust tegelikkuse paratamatusesse, on ta teisest küljest nüüd juba muutunud tolle ainitise paratamatuse *tegelikuks* osaks ning tekitab seepärast kestva vajaduse üha rohkema edasise lõimimise, edasise fiktsionaliseerimise järele. Ühelt poolt, iseeneses, iseenesesse sulgununa, on kirjandusteos midagi paljususlikku, ta toob puhta võimalikkuse paljususe tegelikkuse pinnale (ja just selle kvalitatiivse paljususe esiletoomise pärast mõjuvad paljud teosed seesmiselt „alati uutena”, lõpmatuseni tõlgendatavatena jne, vt ka p 4.5). Teiselt poolt aga, olles vangistatud konkreetsesse materiaalsesse meediumisse ning toimides ühe elemendina kindlas sotsiaal-sümboolses ringluses, on kirjandusteos põimitud *tegelikkuse ainitisusesse* ning on selle ainitisuse ühene osa. Kirjandusteos seisab alati n-ö ühe jalaga paratamatuses – olenemata paljususlikust arhiivist, mille ukсед ta avab ja milles sisalduvat ta tegelikkuse pinnale tuua võib, on temas kirjas ikkagi *just see ja mitte miski muu; just see, ega midagi enam; just see, kuid mitte miski, mida ma nüüd juba võib-olla tahan, et selles oleks võinud kirjas olla*. Nii ei saa „Sügisballi” näitel mustamäelisuse paljususlikku tuuma lõplikult (blanchot’likult ajalugu lõpetades või aega alla surudes) kokku võtta. Ka iga kirjandusteost ennast – niivõrd, kuivõrd see on osake ainitisest paratamatusest – jääb kummitama tema luhtunud võimalikkuste tontlik ülejääk ja see ülejääk tekitab vahetut vajadust edasise kestva lepitamise järele. Sel moel ajab ka kirjanduse lepitava jõu *nõrkus* aja liigestest lahti.

Oma artikli lõpus osutab Viivi Luik vihjamisi võimalusele pidada silmas võimalikkuse mõõdet pelgas paratamatuses: „Me ei tea, kes see on, keda me täna ei näe. Seda me saame alles siis teada, kui keegi selle sõnastab.”⁹⁹ Käesoleva arutluse teoreetilise raamistuse taustal ilmneb siit, et ka praegune, „olemasolev” tegelikkus mingis mõttes alles „saab olema olnud” – see juhtub siis, kui mõni tähelepanelik pilk paljastab tegelikkust toetavad, kestvas olevikus unustusse määratud võimalikkused, võimaldab nendega solidaarselt kaasa mõelda ning need tagasiulatuvalt mingisse tähenduslikku perspektiivi asetada. Teostuv tegelikkus

99 V. Luik, *Sõna on rohkem kui sõna*, lk 779.

omandabki õieti tähenduse alles siis, kui seda läbistav (luhtunud) võimalikkuste paljusus on sellesse piisaval määral „uuesti” sümboolselt lõimitud – tegelikkus, mida me tajume, ongi niisiis juba fiktsioonidega rikastatud, fiktsionaalse pilguga loodud tegelikkus. See pilk tuleb nüüd vaid ära tunda, mitte aga oodata „õiget” aega. Sest on öeldud, et messias tuleb alles siis, kui teda enam ei vajata; ta ei tule mitte viimsel päeval, vaid veel hiljem, kõige viimsemal.

Lõpuski saab olema olnud sõna.

Lävepakk: ontoloogiliselt ebakõlalt ajaloolisele ebaõiglusele

Käesolev arutlus on tegelikkuse luhtumuslikku loomust ning kirjutamise lepitavat otstarvet kaardistanud kahe peatüki jooksul nii ontoloogiliselt (Undusk, Deleuze ja Žižek) kui ka ajaloolisel tasandil (Benjamin, Santner, Blanchot). Esimesel juhul vahendab fiktsioon paratamatuse ja puhta võimalikkuse vahelist tasakaalu tegelikkuses, teisel juhul aga korrastab kirjanduslik väljamõeldis luhtunud ajalooliste võimalikkuste arhiivi. Ehkki nende kahe tasandi vaheline ühine alusmuster on intuitiivselt aimatav ning ka mingil määral terminoloogiliselt sidus, võiks siiski esitada kokkuvõtliku küsimuse: kuidas need tasandid omavahel suhestuvad?

Seda kahe tasandi suhet võiks mõista kui omamoodi aegruumi, kus nüüd-aja sekkumine ilmutab hetkeliselt, justkui välklambi valgel, ümbritsevat puhta võimalikkuse ruumi, mille normaaljuhul varjutab tegelikkuse paratamatu ainitisus ning ajaloo muidu nii segamatu pidevus. Sähvatuse kaudu muutub korruga tajutavaks omamoodi eksistentsi ebakõla, liigestest-lahti-olemise seiskunud ja tontlik atmosfäär. Selle aegruumi läbielamine võiks olla igasuguse kirjanduse – ehk tuleks nüüd lihtsalt öelda: kirjutamise – lähtepunkt. Sähvatuses terendub eimiski, aeg tardub paigale, keele side maailmaga katkeb. Tekst on too pikk kõuekömin, mis järgneb...

3. ENE MIHKELSONI TÖÖ ÜKSINDUS

Meile ei anta kunagi pikalt aega, et käia neis äärelinna kõrvalistes majades, kus iga päev tahab keegi edasi anda viimast sõnumit, enne kui sureb. Kui kadunud ajastu mäletajad ei saa enam rääkida, algab olevikust lähtuv ajalookirjutus, tasapindne kujutus sellest, millised võisid need mälestused olla.

Võisid, kui vaikijad oleksid rääkinud, aga et nad EI rääkinud, annab kõne-aine ajastu üldiste joontega sobituv raam, nagu oleksid vanad juba oma eluajal kaotanud mäletamise võime. Selle eksituse lõplikkust tuletab kord meelde tänaste noorte endi ajast ja arust meenutustega täidetud vanapõlv. Kuid siis võib omakorda olla juba hilja uue nooruse kõikteadjahoiakust tingitud tühikute täitmiseks. Eksituste eest hoiatamine on tühi töö igal ajal.

– Ene Mihkelson, *Katkuhaud*¹⁰⁰

Enne kõike

Ene Mihkelson on üks neid eesti kirjanikke, kelle loomingule – ning eriti „köverale”, mida Arne Merilai nimetab romaanitõusuks¹⁰¹ – on osaks langenud iseäranis mitmekesine ja rikkalik vastuvõtt. Kirjutiste ampluaa on tõepoolest lai, alustades rohketest arvustustest ja kirjandus-teaduslikest käsitlustest ning lõpetades vastuvõtuümbrust kaardistava harvanähtava koondkogumikuga „Päevad on laused”, mis lisaks olulisemale kriitikale ja teadusartiklitele sisaldab ka pikemat usutlust autori enesega ning põhjalikku bibliograafiat nii loomingu, tõlgete kui ka kriitilise retseptsiooni kohta.

100 E. Mihkelson, *Katkuhaud*. Tallinn: Varrak, 2007, lk 176 (edaspidi KH).

101 Vt A. Merilai, Saateks. – Päevad on laused. Ene Mihkelson. Toim A. Merilai. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2005, lk 7. Siinne arutlus kasutab sõna „romaanitõus” Ene Mihkelsoni kolme seni viimase romaani, „Nime vaeva”, „Ahasveeruse une” ja „Katkuhauda” ühistähistajana.

Mihkelsoni kolme seni viimast romaani – „Nime vaev” (1994), „Ahasveeruse uni” (2001) ja „Katkuhaud” (2007) – on põhjalikult käsitletud näiteks nii traumateooriate, mäluteooriate, psühhoanalüüsi kui ka postkolonialismi võtmes¹⁰²; nende romaanide (mina)tegelaste isiklikes päritolulistest ummikseisudes ja identiteediprobleemides on paljud kriitikud ja lugejad näinud laiemalt ka eesti rahvusidentiteedi samalaadsete tupikute võrdkuju. Niisugune analoogia on ajaloolist konteksti arvestades enesestmõistetavalt kerge tekkima, ning ehkki see on Mihkelsoni romaaniloomingu vastuvõttu vahest pisut kallutanud – see tähendab, osaliselt varjutanud mõningaid teisi tähenduslikke tahke, mis selles *veel võivad leiduda* –, võiks sellegipoolest öelda, et Mihkelsoni loomingu valguses on kohalik vastuvõtukultuur näidanud oma tõelist suutlikkust. Ükski Mihkelsoni viimase aja teostest pole olnud ühelegi kriitiliselt mõtlevale lugejale pelgalt „nõustumise” või „tagasilükkamise” küsimus; lugeja on mihkelsonlikku kõrgkirjanduse ruumi (samuti Merilai väljend) teretunud, kuid selle loomingu terekäsi esitab tahes-tahtmata ka raskeid ülesandeid, isegi kohustavaid ülesandeid. Ning kui juba vastu võetud, ei lase see käsi enam kergesti lahti.

Elujõuline retseptioonikeskkond, mis tasakaalustab teaduslikku käsitluskonteksti nii palju kui võimalik „subjektiivselt ja objektiivselt vahelduva määraga”, mille kaudu käesolev arutlus on seni lepituse ilmne misele osutanud (vt p 1.1 ja 1.8), võiks olla küllaldane lähtealus, et hakata Mihkelsoni viimase aja romaaniloomingu taustal mõtlema mõningate üldiste kirjandusfilosoofiliste küsimuste peale. Ühelt poolt võiks mõelda selle peale, mida see loomingu võiks rääkida kirjanduse või kirjutamise olemuse kohta, looja ülesande või kirjutaja seisukorra kohta ning autori suhte kohta oma loomingsusse; teiselt poolt ja täpselt vastassuunalises liikumises aga selle peale, kuidas see olemus, ülesanne, seisukord või suhe avaldub konkreetse autori, praegusel juhul Ene Mihkelsoni teoste individuaalses füsiognoomias.

Käesolev peatükk püüab just nendele küsimustele valgust heita, kaardistades esmalt rohkete näidete varal mihkelsonlikku jutustajahäält, mis „Nime vaeva”, „Ahasveeruse une” ja „Katkuhaud” jutustajapositsioonide omalaadses lahtikirjutamises ning üldises tekstipoetikas avalduvate ühisomaduste põhjal välja joonistub. Edasiseks teoreetiliseks orientiiriks võtan Maurice Blanchot’ teose „Kirjanduslikkuse ruum” avaessee

102 Nendele „võtmetele” on teisel heidetud ka kriitilisemat laadi kõrvalpilk: „Sest paratamatult satub ju seegi romaan [„Katkuhaud”] praeguses ajas mitmesuguste juurteotsingulugude, postkoloniaalsete või psühhoanalüütiliste trauma- ja mälunarratiivide või holokausti üleelanute teise ja kolmanda põlvkonna kannatuslugude taustale. Niisuguses mõnevõrra lamenenud, sensatsioonilises ja nartsissistlikus kontekstis tõuseb „Katkuhaud” esile just oma diskreetuse, tõsiduse ja irooniaga.” (M. Väljataga, „Ma müüsin su, sa müüsid mu”. – Sirp 25. V 2007, lk 8.)

„Põhimine üksindus”, mis tutvustab *töö* ja *raamatu* vahetava kirjutaja tegevuses ning autori raskepärast olukorda nende kahe vahelises pingeväljas, et seejärel osutada, mil moel võiks Mihkelsoni romaanitõus tema raamatutele iseloomulike poeetiliste sisemustrite kaudu selles pingeväljas viibimist kirjeldada. *Töö* ja *raamatu* vahelises pingeväljas kangastub mihkelsonliku poetikaruumi taustal üks varasem, käesolevale arutlusele juba tuttav võimalikkuse ja paratamatuse vaheline pingeväli. Selle pingevälja keelelise talumise vaatlemine autori kestva oluseisu või ülesandena võiks omakorda viia Mihkelsoni romaaniloomingu lepitava toime täpsema loomuse kirjeldamiseni. Arutluskäik võiks heita uut valgust ka nii mõnelegi Mihkelsoni loominguga sagedasti seostatud kesksele temaatilisele motiivile, esmajoones näiteks unustamise ja mäletamise küsimusele.

3.1. Küsimine põhimise korduva järele

Kui mõelda korraga Ene Mihkelsoni kolmele seni viimasele romaanile, „Nime vaevale”, „Ahasveeruse unele” ja „Katkuhauale” – kui mõelda seega pigem juba osakesele loomingust kui niisugusest ning mitte nii väga üksikute teoste peale –, siis võib tunduda, et on olemas vähemalt üks tasand, millel need n-ö räägivad ühest ja samast asjast. Selle tasandi jõustab juba mainitud enesestmõistetavalt tekkima kippuv analoogia, milles Mihkelsoni minajatustajate isiklike päritoluliste ummikseisude ja identiteediprobleemide taustal terendavad Teise maailmasõja järgse eesti rahvusajaloo samalaadsed ummikseisud ja läbirääkimatused. Teisisõnu, *teoste vahetus keeles* avalduvaid psüühilisi ja päritolulisi üksikasju, mis Mihkelsoni jutustajahääle hoolikalt lahtikirjutatud omailmu nende mitmekesisuses üles ehitavad, näib olevat väga raske, kui mitte võimatu hoida lahus eesti rahvusajaloo laiematest läbirääkimatustest.¹⁰³ Ent tuleb tähele panna, et viimased – ehkki kindlasti mitte vähem olulised – pole teostes enestes n-ö vahetult antud, vaid on kaasa tulnud retseptisooniga, *teoste üldise tähenduse* ehk nende sümbolise olulisuse tasandil. Seda vahet tegemata – ning eriti sedavõrd tundliku sisulise temaatika

103 Nii näiteks ütleb Janika Kronberg „Ahasveeruse und” arvustades: „Pole sugugi liialdus väita, et Ene Mihkelson on „Ahasveeruse unes” kujutanud eesti rahva moraalselt holokausti ja selle tagajärgi aastate takka, needust ja sellest väljumise võimalust mälu taastamise ja nimetamise läbi.” (J. Kronberg, Ahasveeruse needus ja lunastus. – Postimees 21. XII 2001, lk 19.) Teisal ütleb sama romaani kohta Tiit Hennoste: „See on väga sügavale minev raamat eestlaste olemise keerukusest ja haprusest aegade, võimude, olude piiril. Pärast seda romaani peab palju pingutama, et öelda midagi uut eestlaste viimaste aegade olemist määranud sõlmaastate, sõja ja sõjajärgse aja kohta.” (T. Hennoste, Mahasalgamise maa ajalugu. – Päevad on laused. Ene Mihkelson, lk 117.)

juures – võib iga järgmise romaani ilmudes hakata vastuvõtt *teoses vahe- tult antule* eelnema: rahvusminevikuga seotud ummikseisud, millega autorit seostatakse, mõjuvad lugejaskonnale millegi „ühese ja üldisena” ning selle taustal sulanduvad millekski ühtseks, üheseks, ühetaoliseks ka Mihkelsoni jutustajahääle keele pinnal lahti mängitud omailmade *konkreetsed nüansid*. Just siit võib alguse saada tunne, nagu oleks alati juba teada, millest Mihkelson kirjutab.

Iseäranis lihtsalt tasanduvad jutustajate omailmade keele pinnal välja kantud üksikerisused siis, kui hakata tegema sisulis-temaatilisi kokku- võtteid, millest ilmekaima (ja siinse arutluse tarbeks informatiivseima) võib leida Märt Väljataga „Katkuhaua” ja „Ahasveeruse und” võrdle- vast arvustusest:

Lugu on Ene Mihkelsoni uues romaanis üldjoontes sama mis eel- mises. Minajutustaja on naine, kes on sündinud 1944. aastal Kes- Eesti külas, mille hävituspataljonid olid kolm aastat varem maha põletanud. Tema isa, kelle nimi „Ahasveeruse unes” on Meinhard ja „Katkuhauas” Valter, oli tütre sündimise ajal vangis, hiljem Saksa sõjaväes (võib-olla ka Tšehhi pörgus), seejärel sõjavangis. 1948. aastal läheb ta koos oma naisega, jutustaja emaga (Vilma/Sanna) küüditamise eest metsa, kus varjab end koos teiste metsavenda- dega. Mõni aeg enne Stalini surma hukkub ta NKVD haarangus, kaks aastat hiljem tuleb ema metsast välja, n-ö „legaliseerub”. Koos ema-isaga varjab end metsas ka sama küla mees Kaarel/Kert, kelle suhted jutustaja emaga ja NKVDga lubavad kahtlustada reetmist – osalust Meinhardi/Valteri väljaandmises. Siit ka siis jutustaja ham- letlik kimbatuse. Vanemate ära olles kasvatab jutustajat tädi (Agatha/ Kaata), kes reisib sageli mööda maad ringi. Hiljem pannakse laps internaatkooli ja ta võõrdub suguvõsast. Neid sündmusi meenuta- takse juba meie kaasajas, kus minategelane püüab sugulasi, pere- tuttavaid ja arhiive külastades oma isa saatuse jälile jõuda. Niisiis ka omamoodi äravahetatud või hüljatud ja leitud lapse lugu, mis on sama ürgne kui lood üldse.

Mõlemas romaanis leidub ka sarnaseid kõrvaltegelasi: jutustaja vanaema, onud ja tädid, omakandi julgeolekumees Konks/Murt jne. Ka probleemid, mille ümber jutt käib, on samad: kuidas ja mil- lal ikka jutustaja isa hukkus, kes ta sisse vedas, kas isa hukkumist ja nime kasutati ära suuremates rahvusvahelistes luuremängudes, et läkitada välismaale mõni NKVD agent või mõni Briti luuraja sisse vedada. Laiemalt on küsimuse all kohanemise, kollaboratsiooni ja vastupanuvõitluse hind, ametliku ja isikliku ajaloo vahekord ning

mäletamise ja unustamise vourused ja puudused. Küsimuste taustaks on sõjajärgne laostunud külaelu, kus seosed julgeoleku, metsavendade ja harilike külaelanike vahel on läbi põimunud tihedamalt, kui meile ehk ette kujutada meeldiks. Mõlema romaani motoks kõlbaks laulusalm George Orwelli „1984” lõpust: „All kähara kastanipuu / ma müüsin su, sa müüsid mu”.¹⁰⁴

Niisugusest kokkuvõttest võib jääda mulje – ning tuleb märkida, et see ei ole kindlasti Väljataga arvustuse tõeliseks sisuks ega lõppeesmärgiks –, nagu oleks nende kahe romaani erinevus peaaegu ainult pärisnimesid eristavate kaldkriipsude siseseviimise küsimus. Kui see oleks niimoodi, kui kõik vastaks ülaltoodud kirjeldusele, kui need romaanid räägiksidki „ühest ja samast asjast”, siis miks kõike seda ühest romaanist teise niivõrd täpselt korrata? Milleks pärast „Ahasveeruse und” kirjutada üldse veel „Katkuhaud”?

Kas seepärast – nagu Väljataga oma arvustuses paistab osutavat –, et varem tehtut „optimeerida” või lugejale lihtsamini kättesaadavaks teha?¹⁰⁵ Jaatav vastus sellele küsimusele eeldaks aga nõustumist väitega, et autoril enesel on olnud mõttes mingisugune üks konkreetne „lugu”, mille sisuline edasiandmine oleks tal esimese romaaniga justkui juba õnnestunud, kuid mille vormilis-poeetilised parameetrid on kuidagi „paigast ära”, nii et lugu pole olnud päris kergesti kättesaadav või lihtsasti mõistetav, ning edasi, järgmist romaani kirjutades võiks see olla üksnes „stilistilise paikalihvimise” küsimus, millal algne lõppeesmärk rahuldavalt täidetud on. Aga lisaks sellele, et niisugust eeldust omaks võttes ollakse liikunud autori algkavatsustest lähtuvalle lihtspekulatiivsele ja otsustamatule pinnale, tooks see enesega vaikimisi kaasa ka ühe uue eelduse omaksvõtu: et see „lugu, mida rääkida” on vähemalt osalisel määral autobiograafiline või aset leidnud sündmustele vastav ning et omaeluloolisus peaks kogu selle loominguosa tõlgendamise juures vähemalt mingitki kaadritagust rolli mängima, näiteks lähendama nende

104 M. Väljataga, „Ma müüsin su, sa müüsid mu”, lk 8.

105 Väljataga ütleb: „„Ahasveeruse unega” võrreldes on „Katkuhaud” märksa fokuseeritum ja lugejale vastutulelikum teos. [...] „Katkuhaudas” on leitud just õige vahekorid jutustamisviisi raskuse ja jutustatavate sündmuste raskuse vahel. [...] Sest kui julmusest või kannatustest kõnelda liiga kergelt, ladusalt ja elegantselt, võivad need muutuda kas triviaalseks või esteetiliselt kütkestavaks. Ja kui neist jälle kõnelda liiga raskepärastelt, siis hakkab kõnelemisviis ja kõneleja ise endale liigset tähelepanu tõmbama, varjutades valusad teemad.” (M. Väljataga, „Ma müüsin su, sa müüsid mu”, lk 8.) Hinnangulisel tasandil võrdleb „Katkuhauda” ja „Ahasveeruse und” oma „Katkuhauda” arvustuses Janika Kronberg: „„Katkuhaud” on teatud mõttes Mihkelsoni eelmise romaani „Ahasveeruse uni” (2001) peegeldus. [...] Tulemuse mõju võrdub „Ahasveerusega” või on keskendatumgi.” (J. Kronberg, Mihkelsoni romaan pesapuust ja selle põlemisest, ajalugu ja tänapäev. – Postimees 22. VI 2007, lk 16.)

jutustajahäälte üksikasjalikult lahtikirjutatud omailmad iselaadsele sisekõnelisele dokumentalistikale, mis siis romaanist romaani eri versioonides üha uuesti avaldub.¹⁰⁶ Käesolevas arutluses tahan need mõlemad eeldused kõrvale heita ja keskenduda esmajoones Mihkelsoni kolme viimase romaani keeleruumis *vahetult antule*, et alles hiljem, jutustajahäälte omailma poeetilise koe väljajoonistamise järel tulla tagasi nende romaanide keele ja sisulise temaatika vaheliste suhete ning Mihkelsoni romaanitõusu lepitava toime olemuse juurde rahvusajaloolise tähenduse kontekstis.

Ühe läbiva loo olemasolu võimalikkusele Mihkelsoni proosas (sedapuhku „Matsi põhjas”, „Nime vaevas” ja „Ahasveeruse unes”) osutab eeltodust mõnevõrra teistmoodi Virve Sarapik:

[Mihkelsoni teoseid] järjestikku lugedes tekib kummastav sulandumine ja põimumine, suutmatus eristada ühe teksti seiku teise omast, ühe tegelasi teistest. See kummastus tekkis esmalt siis, kui lugesin ammuloetud „Matsi põhja” vahetult „Ahasveeruse une” järel. Ja sirvides viimaks uuesti üle „Ahasveeruse und”, tabasin end tundide jooksul lappamas üle kõiki tekste, et veenduda, kust üks või teine mälus ekslev seik pärit on.

Niisiis, ehk selgemalt kui ühegi teise autori puhul võib öelda, et Ene Mihkelson kirjutab ühte ja sama lugu. See lugu areneb sõltumata, peaaegu omatahtsi edasi, kerkib ja käärib, kuni vormub uueks tekstiks. Justnimelt vormub, sest autorit tähistav nimi tundub olevat eeskätt loo vahetalitaja ja ämmaemand. Ning samas see loo sund ja iseseisvus mässivad autori endasse ning vabaks ta sellest ei saa. Teist taolist kõiki tekste hõlmavat arhelugu ei oskagi siia eesti kirjandusest kõrvale tuua. Selle iseseisvus, omailm ja sunniorjus tagavad ka tekstide iselaadse veenvuse, mida retseptisioon kunagi kahtluse alla pole seadnud.

Arhelugu tingib tekstide enesesarnasuse.¹⁰⁷

Teoseid kõrvutava sisulis-temaatilise kokkuvõttega võrreldes on niisugune kirjeldus igas üksikus tekstis leiduvate poeetiliste nüansside

106 „Ahasveeruse une” autobiograafilisele tagapõhjale osutab näiteks Aija Sakova (vt A. Sakova, Kirjutamine kui mäletamine. Ene Mihkelsoni „Ahasveeruse une” ning Christa Wolfi „Mõtisklused Christa T.-st” ja „Lapsepõlveldõimed” võrdlus. – Päevad on laused. Ene Mihkelson, lk 77–79); Tiina Kirss nimetab Mihkelsoni teoseid omaeluloolisusega rööpnevateks (vt T. Kirss, Kiikudes Jakobi redelil: unenäod ja sisekroonika Ene Mihkelsoni proosas. – Päevad on laused. Ene Mihkelson, lk 108); Janika Kronberg räägib „Katkuhaia” autorilähedasest minategelasest (vt J. Kronberg, Mihkelsoni romaan pesapuust ja selle põlemisest, ajalugu ja tänapäev, lk 16).

107 V. Sarapik, Võõras mets. Ene Mihkelsoni proosast. – Keel ja Kirjandus 2005, nr 9, lk 728.

suhtes märksa taktitundelisem. Võttes oma lugemiskogemuse kirjeldamiseks kasutusele arheloo mõiste, tundub Sarapik mõista andvat, et see „lugu, mida jutustada” ei ole oma olemuselt sugugi vahetult kokku võetav, ühes versioonis ammendatav, oma üksikasjades ainulise ja ühesena ümber jutustatav – teisisõnu, selle loo *olemasolu* ei eelne igale oma üksikule kirjanduslikule realisatsioonile, vaid on üksnes ideelise ja abstraktsena (juba tuttavaid väljendeid kasutades: kumeda ja anonüümsena, lõpuni läbitungimatuna) nende realisatsioonide eneste kaudu aimatav, *nende kaudu neile eelnevaks* kujutletav. Selline lähenemine annab tunnistust arheloo kui niisuguse *seesmisest olemuslikust paljususlikkusest*. Arhelugu „tingib tekstide enesesarnasuse” just seepärast, et iseenese suhtes pole ta kunagi samane. Seetõttu ei saa seda arhelugu otsejoones seostada ka millegi ainuüksi tõsiloolisega – sest kui saaks, kui see oleks mingi selgesti määratletav, piiritletav ja edasiantav lugu, ei oleks näiteks pärast „Ahasveeruse und” enam mingit tarvidust „Katkuhauda” kirjutada. Niisiis võiks äärmisel juhul väita – ning see oluline erinevus tuleb kindlasti sisse viia –, et Mihkelson võib küll jutustada „ühte ja sama lugu”, ent oma olemuselt pole see lugu ei ühelegi oma kirjanduslikule realisatsioonile eelnev, enesega samane ega ka üksnes vahetult tõsiloolistele oluseisudele taandatav. Arheloo mõtte loomuse, tema „vormuvuse”, „iseseisvuse” ja „sunnit” juurde tuleni hiljem veel tagasi (vt p 3.4).

Vahetust tõsielulisusest eemalduvaks teoreetiliseks trajektooriks näib mõningast voli andvat ka üks märge Mihkelsoni loominguks eneses – enne „Ahasveeruse une” esimest peatükki taandab autor selles kõneleva hääle tegelikkuses aset leidnu vahendaja kohalt, lükates tagasi nii võimaliku omaeluloolisuse kui ka romaanis jutustatu igasuguse otsese seose kunagiste aktuaalsete sündmustega:

Kõik raamatus kujutatud tegelased ja sündmused on ilukirjandusliku mõttekujutuse vili ning nende võimalik sarnasus mis tahes reaalsete isikute ja sündmustega on juhuslik kokkusattumus, mille eest autor ei saa endale vastutust võtta.¹⁰⁸

Sellegipoolest võiks esmalt küsida: milleks on tarvis ilukirjandusliku teose – seega juba enesestmõistetavalt väljamõeldise – algusesse lisada see kohalikus kirjanduskultuuris mitte just kuigi levinud märge? Milleks on vaja sihilikult kaugendada end vahetutest tõsiloolistest tõlgendustest? Kas ainuüksi sellepärast, et niivõrd tundliku materjali juures võib mõni ülemäära vastuvõtlik lugeja hakata end prototüübina tundma?

108 E. Mihkelson, *Ahasveeruse uni*. Tallinn: Tuum, 2001, lk 7 (edaspidi AU).

Püüd sellele küsimusele vastata põrkab vastu otsustamatuse horisonti, kuid olulisem on see, et põhimisel tasandil on ka püstitus ise õigupoolest ebaoluline – sest isegi kui kippuda Mihkelsoni romaaniõusu sisulis-temaatilisi kordamisi kaardistades oletuslikult omaks võtma kõiki ülal tagasi lükatud eeldusi, nii ühe konkreetse loo olemasolu, selle osalist tõsiloolisust kui ka lihtsustuspüüdu, hoiab „Ahasveeruse une” algusmärkus ära veel üht suuremat, määravama tasandi kadu. Kontekstis, kus näiteks rahvasajalooliselt tundlikud teemad ärgitavad teostele enesestmõistetava kergusega tõsiloolist kvaliteeti omistama (ent see võib juhtuda ka mõnel muul põhjusel), võimaldab see märkus romaanil toimida *just nimelt ja üksnes* kirjanduslikkuse ruumis, see tähendab, väljamõeldisena kogu tema endassesuletuses – *vahetult antud keele puhta teostumusena võimalikkuse ja paratamatuse vahelises pingeväljas*. Niisugusele vajadusele käsitleda kirjandust kui midagi iseenese piires autonoomset vihjab Mihkelson ka ühes usutluses, kui vaeb teose ja „välise tegelikkuse” ning iseäranis kirjaniku ja tegelaste võimalike prototüüpide vahelisi suhteid:

Prototüüpide otsimine ise on mulle arusaamatu ja mõjub nõnda, nagu tahetaks mingi teoses kirjeldatud nähtus, situatsioon või tegelane tirida või maandada tagasi ellu, et tekiks teose valdamise illusioon. Sellisel viisil loodud illusioon näib võimaldavat teoses ilmnevate probleemide või pingeväljade üle juurdlemist vältida, osutades: aga see on kirjutatud ju neist ja neist, mingit üldisemat või mind kui konkreetset lugejat puudutavat tähendust kirjeldataval ei ole. [---] Kõige rohkem kasutab kirjanik ära iseennast, kuid see on nii läbi isiku põhja minev ärakasutamine, et ei samastu oletatavate prototüüpide ega kirjaniku endaga.¹⁰⁹

Selle mõtteavaldusega asub Mihkelson „teose valdamatuse” kaitsele ning paistab mõista andvat, et kirjanduse loomust ja loomeprotsessi enese olemust määratleda püüdes tuleks teksti ja tekstivälise tegelikkuse vahelised harjumuspärased vahetud suhted kõrvale jätta. Või teisisõnu, romaanide liigtugev kaldumuslik seotus tõsi- või omaeluloolisusega, väljamõeldise vahetu ja otsene seostamine n-ö välise tegelikkusega ei anna nendele teostele midagi juurde, vaid, vastupidi, nõrgendab nende kui kirjandusteoste autonoomiat, sügavamat mehhanismi, mille kaudu need *just nimelt kui kirjandus* tegelikkuse pinnal

109 E. Mihkelson, Kirjanikku usutelles. Vahendanud A. Merilai. – Päevad on laused. Ene Mihkelson, lk 130.

toimivad. (Teiselt poolt, ent paljuski samalaadselt nõrgendab näiteks „Ahasveeruse une” sisemist autonoomiat tõlgenduslik arusaam „Katkuhauast” kui „Ahasveeruse une” lugeja-tarbeks-lihtsustusest või „optimeerivast paikalihvimisest”.) Sest mida võiks tähendada see „nii läbi isiku põhja minev ärakasutamine”, mille kõrval muutub teisejärguliseks ka „kirjanik ise” (ning ammugi siis veel tõsiloolisus, omaeluloolisus ning ühe ja sellesama loo korduv ümberjutustamine kui arvestatavad tõlgenduskrriteeriumid)? Mis – kui üldse miski – võiks olla too nii läbi isiku põhja korduv, et sisulis-temaatilised korduvad, kui neid kõigest olenemata sellistena tuvastada ja käsitleda, tasanuvad selle kõrval lihtsalt sattumuslikeks pindmisteks sümptomiteks ja tekitavad üksnes teose ellumaandamise võimaluse illusiooni? Ehk veel teisisõnu, kas eksisteerib üks põhimisem kordamine, mille paistel need pealtnäha sarnased sisulis-temaatilised motiivid põhjendavad end just oma nüansirikkas mitmekesisuses, oma vahetu keelelise elluviiduse ainulisuses, ainukordsuses, *ainuvõimalikkuses*? Eelkõige just selle järele küsimist silmas pidades võib nüüd hakata lähenema Mihkelsoni jutustajate maailmu välja joonistavatele iseloomulikele poeetilistele sisemustritele.

3.2. Piiride hägusus kui mihkelsonliku jutustajahääle substantsiaalne läte

Kuidas kirjeldada *jutustajahäält*, mis end Mihkelsoni romaanide sõnalises järgnevuses lahti mängib?

Seda jutustajahäält iseloomustama asudes tahaksin ma esmalt kauge- neda nii palju kui võimalik kujutelmast „kellegi konkreetse” kohta, see tähendab, tõugata alguses eemale mõte sellest kui selgesti piiritletavast „isikust”, kellel on näiteks oma kujuteldav päritolu, materiaalne elukeskond, psüühilised probleemid, maailmavaade jms ning kelle inimliku olemise selgitamiseks peaks vahetult kasutama kõikvõimalikke sisulis-temaatilisi (näiteks ajaloo-, unenäo-, trauma-, haigus- või mäluanalüütilisi) tõlgendusi. Tuleb öelda, et sellesuunalised otsingud on kohalikus vastuvõtukontekstis piisava põhjalikkusega ellu viidud¹¹⁰; käesoleva

110 Vt iseäranis E. Laanes, Mäletamise lühis. Ene Mihkelsoni „Ahasveeruse uni”. – Lepitamatud dialoogid. Subjekt ja mälu nõukogudejärgses eesti romaanis, lk 155–225; A. Sakova, Kirjutamine kui mäletamine. Ene Mihkelsoni „Ahasveeruse une” ning Christa Wolfi „Mõtisklused Christa T.-st” ja „Lapsepõlvõimede” võrdlus. – Päevad on laused. Ene Mihkelson, lk 76–92; T. Kirss, Kiikudes Jakobi redelil: unenäod ja sisekroonika Ene Mihkelsoni proosas. – Päevad on laused. Ene Mihkelson, lk 93–108; E. Rein, Trauma, keha, mälu ja narratiiv Ene Mihkelsoni „Ahasveeruse unes”. – Päevad on laused. Ene Mihkelson, lk 55–75.

arutluse eesmärk ei ole kindlasti nendest tõlgendustest tulenevate tähenduste olulisust mingilgi moel vähendada, vaid võtta esmalt teistsugune, üksnes keele pinnaga, keele pinnamuustrites vahetult antuga piirnev lähemismurk, et hiljem, *kirjutaja kui niisuguse* iselaadset olukorda ilmes tades need tõlgendused ja tähendused uuesti taustale tagasi tuua, kuid siis juba mitte enam millenagi, mis võiks tekitada enesestmõistetava kalduvuse maandada teos ellu, vaid pigem vastupidi, kui miski, mis võiks *elu enese* kokkuvõtmatu paljususe maandada väljamõeldise valdamatusse autonoomiasse. Tahaksin mihkelsonlikku jutustajahäält niisiis esmalt käsitleda kui *puhtkeelelistest intensiivsustest* koosnevat suunitlitud kõnet, mis annab tekstilisele omailmale kõikides selle iseärasustes ja nüanssides tema jõu. See jutustajahääl ei lahutu entiteedina teose enese vahetust keelelisest elluviidusest, tema n-ö keelelisest koest, vaid toimib pigem selle elluviiduse ülevalhoidjana, selle elluviiduse enese *kui entiteedina* – otseku mehhanismina, mis võimaldab teoste iseomasel poeetilisel aegruumil saavutada kestuse. Usutluses Tartu Ülikooli eesti kirjanduse seminariringiga on Mihkelson öelnud: „Ma ei arva, et mul oleks nii väga tegelasi. Need tegelased on tegelased ja veel midagi muud, kuigi ma jälgin mulle silma hakanud inimesi või seda, mida olen läbi elanud või kuulnud teistelt. [---] Ma kannan vist kaasas mingeid probleeme ja intensiivsusi, mitte tegelasi.”¹¹¹ Niisugust tõdemust arvesse võttes oleks käesoleva alapunkti esmane eesmärk uurida jutustajahäält kui *ainuüksi seda*, mis on see „ja veel midagi muud”, mis need tegelased, olemata nii väga tegelased, veel on – uurida selle intensiivsuse kui niisuguse olemust, mida kirjutaja endaga kaasas kannab.

See mihkelsonlik poeetiline aegruum, jutustajahäällest ellu kutsutud omailm paistab jõustuvat esmajoones kõikvõimalike piiride hägustamise põhimõttel. Niisugune mõte pole Mihkelsoni käsitlemisel sugugi uudne.¹¹² Kõige parema sisulis-teemaatilise vaste sellele võib leida „Ahasveeruse une” retseptisioonist:

Minu silmis ühendused kõik need [„Ahasveeruse une”] kihid ja lood paari märksõna alla: piiride hämarus ja mahasalgamine.

Ei ole olemas ilusat isamaalist klantspilti, milles mehed võitlevad viimse hingetõmbeni isamaa eest ja naised on nende truud kaaslased elus ja surmas. Ei ole olemas ilusat kaheks pooleks jagunevat maailma, kus omad on omad ja vaenlased vaenlased. Nii selgena tundunud piir metsa ja küla vahel, vaenlaste ja sõprade vahel, reetjate ja

111 E. Mihkelson, Kirjanikku usutelles, lk 131.

112 Piiri kujundi olulisusest Mihkelsoni luules ja proosas räägib näiteks Sirje Kiin. (Vt S. Kiin, Ene Mihkelsoni ajatud algolekud ehk Meie matsi põhi. – Päevad on laused. Ene Mihkelson, lk 24.)

reedetute vahel osutub vägagi hämaraks, liikumised üle piiri palju tavalisemaks, kui võiks arvata. Isegi piir julgeolekumeeste ja nende vastaste vahel tõmbub uduseks. Ja keegi, kes ülekuulamisprotokollil ühel leheküljel osutub reetjaks, võib kümme lehekülge hiljem osutada päästjaks.

Ja siis hakkad mõtlema, kas see piir on olnud põhimõtteliselt ja alati hämar, kas on maailm selle hämaruse meile peale sundinud või oleme selle endale ise peale tõmmanud.¹¹³

Hennoste kirjeldus peegeldab piiride hägustumist „Ahasveeruse une” loo tasandil, ent leidub rohkelt teisigi tasandeid – ning mitte ainult ühes romaanis –, millel see piiride võimalik „põhimõtteline ja alatine hämarus” Mihkelsoni tekstiruumi organiseerib. Alljärgnevalt tahaksin mihkelsonliku jutustajahääle iseloomustamiseks osutada vähemalt kuuele niisugusele tasandile ning tuua nende tasandite ilmestamiseks nii minategelaste omailma, fiktsionaalse aegruumi iseärasuste kui ka teoste keelise elluviiduse osas piisava hulga kirjanduslikke näiteid.

3.2.a. Piiride hägustumine minajutustajate omailmas ja jutustamissituatsiooni koes

Esmajoones ning läbivaimalt paistab silma, kuidas Mihkelsoni proosatekstides hägustuvad minategelase jaoks piirid kogetava tegelikkuse eri *ontiliste tasandite* vahel, nt piiride hägustumine tegelikkuse, väljamõeldise, unenäo, haigussümptomi, kujutelma jne vahel. Vastujõuna piiride sihilikule või haiguslikule hägustamisele peab minajutustaja nende piiride üle tihtipeale küll ise arvet, ent sellegipoolest peab ka lugeja, kes üksnes sellesama, habraste ja tinglike seesmiste eraldusjoontega omailma kaudu teoste sündmustikule ligi pääseb, pidevaks korrastavaks valvsuseks suuteline olema. Seejuures jääb lugeja jaoks sageli otsustamatuks, kas piiride niisugune hägustumine tuleneb minajutustaja liigkontrollist või, vastupidi, kontrolli puudumisest oma siseilmas toimuva üle.

[3.2.a, 1] Olen korduvalt rääkinud, et armastan valetada ja välja mõelda olematuid lugusid ning kasutan selleks üsna häbenematult tõeluse tükke, detaile tõesti juhtunust. Vahel see vaevab mind, kuid oleksin variser, kui väidaksin, et vaevab väga või vaevab

113 T. Hennoste, Mahasalgamise maa ajalugu, lk 119.

määrani, kus tunnen end olevat süüdi teiste inimeste elusündmuste varastamises.¹¹⁴

[3.2.a, 2] Kõik, mis ma teile räägin või rääkida võiksin, on tõepärane luule ja lõpuks ikkagi ainult luule, mu vihjed ja viiped on kui märgitud molekulid aines, mida siinsamas paigas loon. Sellega tuleb leppida. (KH, 65)

[3.2.a, 3] Kunagi, kui ma tõtt räägin, ei usu sa mind. Ma ise olen valetamisega nii harjunud, et ainult vahel harva vilksab ka tõde sisse. (KH, 196)

[3.2.a, 4] Kudri Elli ütles ka, et nüüd nad tulevad ja võtavad minust välja kõik, millest mul on õnnestunud seni vaikida. Sa ju tead Kudri Ellit küll, küsis ta, kuid mulle meenus, et olen Kudri Ellist hoopis mingist raamatust lugenud. Raamatutegelast on võimatu argisel viisil kohata. Nii ma talle ka vastasin.

Tead, mina ei tunne ega tea teda õieti ka, sosistas ta. Nägin viimati vist kellegi teise und, ja seal toimetas üks Kudri Elli nimeline naine. (AU, 51)

[3.2.a, 5] Aga oma unenägude, reaalelu (?) ja väljamõeldiste kirjeldusi järjestades ei taha ma suurendada väljapääsutust, mis mind valdab ja mida ma ei oska mingi loo, mälestustes peituva kompositsioonitungi või psüühikat hõlmata üritava teooriaga tasapindseks tõlgendada.

Ma olen vana. Osa mu elust on otsas ja vastanduda pole enam kellelegi ega millelegi. Isegi õilis pole vaja kellegi pärast olla. (NV, 17)

[3.2.a, 6] Kuid nüüd, praegu, siis ja tol ajal, rääkis ta unes leitud ja ilmsusse kadunud korterist edasi. (AU, 24; vt ka 3.2.b, 2)

[3.2.a, 7] Peab elama piisavalt vanaks, et mõista, kui vähe tähtis on püsida faktide pinnal. Kui ebaoluline on viidata millelegi, mida nimetatakse tõsioluks. Meie kujunemis- ja eluaeg ongi sellepärast eriline, et reaalsus oli algselt ebatõeline, et väidetavalt ühistundelist sidet ei olnudki. Muutusime tahtmatult puhta olemise sümboleiks, tumepunktideks valgel tasapinnal, mida arhiiviandmete varal üritasin muuta alati kestnuks ja elavaks. (NV, 60)

114 E. Mihkelson, Nime vaev. Tartu: Ilmamaa, 1994, lk 9 (edaspidi NV).

[3.2.a, 8] Enamasti siis tulevadki unenäod, mis on vaid ilmsi kogetu kordus. Elu muutub unenägede uneks, kuni uuel meenutuste raundil kohtume. (NV, 74)

[3.2.a, 9] Enamasti ei ole tühjuse tunnetamiseks vajalikku piinatavust ega ka aega – taluvus ja aeg on teineteisest sõltuvad, lihtsam on öelda, et pole aega –, aga nii arutledes teen mõistetamatuks muutunud lihtsalt sõnalise katte peale: võib olla nii, võib olla teisiti, kirjelduste ammendavuse illusioon on lihtsalt otsa saanud. [---] Aga et mul puudub ikka veel minu ja Kaata jutujamiste edasiandmise oskus, et külaskäigud, unenäod, ülestunnistused ja vihjed asetuvad omavahel põimudes tihedalt üksteise peale, nagu seoks neid iseäralik kleepiv kitt, on kadunud pihtimuste ja sündmuste ajaline järgnevus. (KH, 118)

[3.2.a, 10] Paigad sõidavad üksteise sisse, kuni moodustub paikade paik, ülipaik, kujumuutev kohaline ainsus. Maastik paindub meeleolude survele ülimaastikuks. (KH, 14)

3.2.b. Ajaliste piiride hägustumine minajutustajate maailmas

Nii nagu mihkelsonlik jutustaja tõdeb, et tegelikkuse ontilliste tasandite vahelised piirid on tinglikud, täheldab ta ka kogu romaani tõusu vältel, et on oma siseilmas jõudnud kõikehõlmavasse ajalisse nüüd-hetke, kus piirid oleviku ja mineviku, korduse ja igaviku vahel on hägusad. Mitmel korral puutub lugeja nende hägustumisega kokku ka Mihkelsoni lause grammatilise aja tasandil või jutustajahääle grammatika kohta käiva tõdemuse tasandil; kummastavad kuhjatised, mis aegade kiirel vaheldumisel moodustuvad, asetavad jutustaja maailma raskepärasuse kõrval lisakoormust ka tekstiruumi kui niisuguse vastuvõtule.

[3.2.b, 1] Ma pole elu seeski päevikut pidanud, kuigi Aadu visalt sisendab, et olen seda teinud. Võib-olla sellepärast, et mineviku ja oleviku vorm läheb segi ühes verbiski. (NV, 53)

[3.2.b, 2] Ei tea. Lõpuks on ju kõik arutelud lihtsustused ja värvitud tänasest päevast, nii et ajalugu teeb see olevik, kust tagasi vaatad. Olevikke on sama palju, kui on inimesi ilmas, nii et ma ei oskagi ajaloo ja inimese vabaduse kohta midagi ütelda. (AU, 93)

[3.2.b, 3] Me ei öelnud kunagi: sel ajal kui või kas mäletad, sest aeg kestis ja mäletatu toimus täna. (NV, 87)

[3.2.b, 4] Lõpmatus on korduste algus ja lõpp. Lõpmatus ei anna midagi välja. (AU, 333)

[3.2.b, 5] Sellel, justnagu üheks päevaks, ööks või aastaks sulanud seisundil, mille iseloomustamiseks ajamõistet väldiksin, sest kunagi katkenud seosed, suhted ja kohtumised sõlmisid end üheks ÜLIHETKEKS, rääkisin siin-seal, et meie põlv pole osanud armastada. (NV, 133)

[3.2.b, 6] Neid lühiseid nimetangi ÜLIHETKEDEKS, saatuse tagasi-pöörduvaiks sõlmedeks, täiuseringiks, millest minutaolistel pole pääsu, sest laiumine ja areng koondub minus jälle ja jälle plahvatusohtlikuks punktiks, mida meenutuste eluks sõrmitsen. (NV, 138)

[3.2.b, 7] Kõik on ühel ja selsamal hetkel siinsamas, kõrvuti, vana noorus, noor vanadus, mitme eluea mina-mälestused ristuvad, heidavad üksteisele läbistavat valgust, nagu loodaks maailm kõigega, mis selles iganes leida võib, siinsamas kõiketundvaks ja mõtestatud vaateks. (KH, 14)

[3.2.b, 8] Mida vanemaks saan, seda sügavamad on tagasikäigud, seda täpsemad tänast mind kujundanud tõeliseks sündivad seigad. Minevik ja tänapäev asetub dominantpunkte pidi teineteise kohale, teineteise sisse. Olen eile, täna ja väga ammu, millalgi, mille tulevikulist tähendust ei suuda prognoosida. (NV, 93)

[3.2.b, 9] Minevik on olevikuga nii segi, et esmaste muljete ja teada-saamiste värskus mattub järgmiste alla. Mäletamisväärne on ainult see vahemik, mis jääb avastuslikuna mõjuva hetke ja selle mõtestamise vahele, selgitav või täpsustav võrgustik katab sündmuse tuuma kinni. Olevikku väljendab ainult grammatika, minevik on tuleviku toimumispaik. (KH, 190)

[3.2.b, 10] Kaata lamab voodis, vaatab lage ega usu, et katuse kohal on taevas. Ma uurin ja imestan, et nii selge ja igavalt töökas juhtum kui Kaata, tujutseb.

Aga olevikuvormi ette peaks alati panema sõnakese *siis*. Siis ma mõtlesingi, et tujutseb, ja vaatavat publikut polegi. (KH, 90)

Lisaks neile lõikudele on käesoleva arutluse teoreetilise raamistiku seisukohast kogu Mihkelsoni romaanitõusu substantsiaalseks kvintessentsiks, sellele n-ö universaalse partikulaarina tema keha, elu ja universumit tagavaks üksikelemendiks „Ahasveeruse une” kaheksateistkümnend peatükk, lühike, kuid jõuline kujutluspilt, mis tarretab pagendatuse motiivi kaudu ühte ajaülesesse, monaadlikusse, lühiühenduslikku konstellatsiooni (vt p 2.2) *homo sapiens*'i kogu senise ajaloo ning minategelase isa surmahetke (AU, 126–127).

3.2.c. Tõeversioonide võrdväarsusest tulenev võimalikkusteeruum

Ülaltoodud kaks tasandit loovad aegruumilise aluse tõdemusteks nende minevikusündmuste „tõeväärtuse” hägususe kohta, mille olemust minategelased romaanist romaani tuvastada püüavad. Ühelt poolt tegelikkuse, väljamõeldise, unenäo ja sümptomi ning teiselt poolt mineviku ja oleviku segunemisel võimalikuks saanud totaalse siseilma jõustavad romaanide vahetu loo tasandil näiteks uuritavate arhiividokumentide ja ülekuulamisprotokollide ambivalentne loomus või minategelaste lähedal seisvate esmast teadasaamislootust andvate tunnistaja-isikute põikpäisus, fantaseeriv meelelaad või jutustajahääle enesega sarnane seesmiselt ambivalentne omailm. (Õieti on tolle „totaalse siseilma” võimalikkuse ainuüksi minajutustajaga seotud eeldusalused sümbioossetes suhetes seda jõustavate väliste sündmuslike juhtumustega; need eeldusalused ja need juhtumused n-ö tingivad teineteist vastastikku ühel ja samal ajal.) Tulemuseks on kirjeldatavate võimalike minevikusündmuste korrastamatu ja hierarhiseerimatu võrdväarsus, kõikide mäletamisvõimalikkuste tõeväärtuse ühtlustumine. Niisugusel totaalsel mäletamisel põhinev minevik läheneb nii palju kui võimalik ühtsele ja lõpmatule, ühegi veenva teostumisversioonita võimalikkusteeruumile, kust miski ei lähe kaduma, kuid ka miski – olgu see siis tegelik, väljamõeldud, unes nähtud vms – ei saavuta täielikku tegelikkuse kvaliteeti. Kui pidada silmas asjaolu, et siinse arutluse käesolev peatükk püüab uurida esmajoones seda, kuidas Mihkelsoni romaanitõus osutub kirjanduseks kui ajalooliste võimalikkuste traagilise kao *nõrgaks* lepitajaks, siis on järgnev näidete-grupp kõikidest siintoodutest nähtavasti kõige olulisem.

[3.2.c, 1] Inimene harjuvat kõigega. Vaevalt. Inimene unustab, kui see on tervisele kasulik. Mingist hetkest alates tunnen unustamise ees suurt aukartust. Minul tuleb nii harjumine kui unustamine halvasti välja.

Näib, et lausa toodan mälu või toodavad mäletamist minevikuga resonantsi sattuvad situatsioonid. Mind valitakse vanade-uute kogemuste läbielamiseks taas ja taas, kuni vaevama jäänud sündmus või mälestus on narmendamiseni harilik. (NV, 93)

[3.2.c, 2] Kui mu isa poleks Saksa sõjaväkke vastu tahtmist – vastu tahtmist, sest algul hoidis ta võõras väes sõdimisest kõrvale – mobiliseeritud, kahtleksin vaikusmüüri ees minagi.

Aga kui ma EI kahtle, miks ma siis nõnda küsisin?

Kõik-võimalused-on-lahti olukorra pärast. Minu saatus – nagu igäuhe saatus eraldi ja kõigi oma ühekorraga – on olnud ettemääratutes piiritletud ja juba-toimununa üks, kuid tagasivaatelised teed hargnevad veel mitmuslikena mõjuvaiks pärilusahelaiks, nagu valiksin mina vanavanemaid ja mitte nemad mind. Nagu kingiksin just mina oma eellastele päritava meele, traditsioonid ja nime. Mina neile, ja mitte vastupidi. (AU, 18–19)

[3.2.c, 3] Võin igale hetkele leida mitu vastukäivat seletust. Valikuhetkede segadus on kohutav, mis tahes otsustus peaaegu võimatu. (AU, 114)

[3.2.c, 4] Kes on elus, kes surnud? Kes surnud kellegi teisena ning surnud on elus igavesti. Nii ta sonis, nii ta rääkis, küsides, nõudes ja otsides seletust. (AU, 125)

[3.2.c, 5] Ma ei saa sinna mitte midagi parata, ütlesin tookord sellele noorele mehele, et pean ajalootarkust – kui see on olemas, kui keegi üldse teab, mis see õieti on – inimese isikliku valikuvõimatuse korral tühiseks. (AU, 239)

[3.2.c, 6] Aga nüüd rääkis ta hoopis tädist. Seekord enda ja mitte Kaarli tädist – neid tädisid oli nii palju ja kuule ja reetureid oli nii palju, et ma kartsin aeg-ajalt isegi, et ma ei pea sellele kõik-on-võimalik-pillerkaarile vastu. Miski ei seisnud paigal, meis ei olnud midagi, mille kohta ütelda: siin ma seisan ja teisiti ei saa, SEE ON NII. Suhtelisus liigutas surnuid hauaski. (AU, 303)

[3.2.c, 7] Kõik vaateviisid ja -nurgad on ühtviisi sobivad, nagu sõidetaks igast ilmakaarest täpselt ühesuguste masinatega kokkulepitud ajahetkel mingi ruumi keskpunktist läbi, vastutulevast masinast

läbi, nii et toimub üksteist võrdsel määral kustutavate masinate sujuv kokkupõrge. (KH, 147)

[3.2.c, 8] Väikesed kohalikud haigusekolded, erinevate tõlgenduste puhangud on lihtsalt näpuharjutus: kord on Kaarel surnud, siis on Kaarel elus, vahepeal kaob ainult Meinhardi keha. Kord jookseb laudast välja Meinhard, Kaarel jääb lauta lahingu tulemust ootama, teises jutus jookseb Kaarel ees, kui Meinhard tagurpidi, selg Kaarli poole, põgenemist katab ja siis lasebki Kaarel talle kuuli kuklasse. Kõik seletusvariandid lastakse ringlusse. Saastatud territooriumil möllab katk. Siis katk vaibub, aeg möödub – öieti vaibuvad ju ainult viirused – ning toimunut hakatakse lõpust algusse jälgima, et jõuda tagasi praegu elava Kaarli surmani. Nüüd ärkab tapetud Meinhard uuesti ellu ning veel kord kinnitab Vilma Kaarlile alibit andes, et ta ei ole sugugi kindel, et ta mees just Kolga lahingus langes. (AU, 325–326)

3.2.d. Jutustajapositsiooni või jutustajamina teisenemine

Veel üks asi, mis lugeja jaoks käsitletavate teoste tekstiruumile või jutustajahääle omailma vastuvõtule koormust lisab, on jutustajapositsiooni või jutustajamina enese teisenemine. Ene Mihkelsoni luulet käsitledes on Sirje Kiin täheldanud, et „autorimina paljuneb tihti mitmeks subjektiks, kes omavahel pingsas dialoogis”¹¹⁵. Samalaadne paljunemine toimub Mihkelsoni romaaniloomingus ka minajutustaja tasandil, see teisenemine ilmneb romaanist romaani erineval kujul. „Ahasveeruse unes” jaguneb jutustajahääl minaks ja temaks (Hennoste kutsub neid hääli tema minadeks¹¹⁶); „Nime vaevas” tabas Tiina Kirss jutustaja kõrval nelja alteregolikku tegelast ja ühes varasemas Mihkelsoni romaanis, „Matsi põhjas” Mihkelsoni-nimelist tegelast kui jutustaja teisikut¹¹⁷. Seni viimane romaan „Katkuhaud” on kirjutatud ühtselt jutustajapositsioonilt, kuid ka niisugust muutust võib varasemate romaanide taustal tõlgendada jutustajamina teisenemise järjekordse variatsioonina. Mina teisenemisele teeb jutustajahääl isegi nii mõnegi osutuse.

[3.2.d, 1] Ja ülepea, miks ma kõigele eelnevale vaatamata mitte midagi ilma omaenese mina juuresolekuta kirjeldada ei saa? Miks

115 S. Kiin, Ene Mihkelsoni ajatud algolekud ehk Meie matsi põhi, lk 30.

116 T. Hennoste, Mahasalgamise maa ajalugu, lk 120.

117 T. Kirss, Kiikudes Jakobi redelil: unenäod ja sisekroonika Ene Mihkelsoni proosas, lk 105.

see mina peab lausa mina-vormilisena kohal olema ka siis, kui üks teine, kalkuleeriv ja kujundav mina esimesena konflikti läheb, kui juhtub midagi, mida ma ette ei näe?

Miks kogu aeg midagi juhtub? Miks aeg ei ole ruum? Ja kuidas ma sellest minade rägastikust kord põhimina ära tunnen, kui põhi ise on voog, suund, ajuti kärestik, ilmutus ja vaibumine ühel ja samal hetkel. (NV, 157)

[3.2.d, 2] Nüüd see algab taas, mõtlesin peaaegu kohe eelmise lause lõpetushetkel, see mitmekordne olek, tõelus-une ööpäevane vaheldus, kus ma ei või päris kindel olla valguses ja varjus ja aastaaegades. Ta räägib minust kui endast ja mina temast, sest näen teda kord enese sees ja siis täiesti-täiesti väljast. [---] Ta jätkas peatuseta, aimamata, et olen eristav-ühise hetke kinni püüdnud ja ennast kaitsva märgi nõiasõlmena kirjeldustele peale heitnud kui võrgu.

Mul tuleb nii mõndagi kaudsesse kõneviisi tõlkida, ütlesin endale vaikselt, et erisuste hargnev pidevus saaks loomuldasa jätkuda. (AU, 22–23)

[3.2.d, 3] Kas ma olen mitmuses, mõtlesin. Kas Arp näeb (või nägi), et ma olen mitmuses? (KH, 11)

[3.2.d, 4] Joonatani vend oli vahetanud nime, kuid mitte häält. Joonatan ise ilmus mulle erinevates variatsioonides rõõmustava järjekindlusega, nagu aimaks pärast mulle teadmatut surmahetkegi, et kordub ja jääbki korduma paljudes meestes, keda ta pole kunagi kohanud ega kohta võib-olla minagi.

Vendadevaheline erinevus tundus mulle millegipärast ülioluline, mis siis, et olin sageli ka Aadut nimetanud vennaks, mitte meheks või armukeseks. Meie elud olid erinevad, Joonatani ja minu omad vaatamata kakskümmend viis aastat kestnud lahusolule mitte, sest olime kohtunud isikute piire ületavas ühisolus, milles uuestisünd alles viskles kataklüsmilistes tõmblustes, ennustades tõeliseks loitsitu lõplikkust ja hukku. (NV, 140)

[3.2.d, 5] Seepeale ütles ta, et on nii raske pärast m i n u minaga algavat lauset iseoma minast rääkida. Kas ma saan aru, millele ta vihjab? (AU, 292)

[3.2.d, 6] Aga tema, minu kaksik või kolmik või kes-teab-mitmendas murdosas välgatav mina, jätkas oma arutlusrada, mille selgushetk oli alati lühis ja mitte loogiline järeldus. (AU, 301–302)

[3.2.d, 7] Ma jutustan neid dialooge uuesti ja endale, ma ei süvene teise ega kolmandasse plaani, tausta, hõllandusse või helisse, mis saadab igapäevaelu kõige tühisemaidki üksikasju. (KH, 52)

3.2.e. Kirjelduse ja kõne vaheliste piiride hägustumine

Seda jutustajahäälega jõustatud hägusate piiridega „täielikku ruumi” tugevdab „Ahasveeruse unes” ja „Katkuhauas” veel üks vormiline lisavõte, nimelt puuduvad kummaski romaanis jutumärgid. Niisugune võte avaldab lugemiskogemusele kaht laadi mõju. Esiteks hägustub piir (dialoogilise) otsekõne ning kirjeldava tekstiosa vahel. Niimoodi pääseb jutustajahääl ühesena esile üle kogu tekstiruumi, esitades kirjeldust ja kõnet harjumuspärasest võrdväärsemana, teineteise-taolisemana. Harjumuspärasema lugemiskogemuse, kirjelduse ja kõne rangema eristatuse saavutamiseks peab lugeja sellele lisatähelepanu pöörama. Teiseks hägustuvad niimoodi ka sisemise kõne ja välja öeldud kõne vahelised piirid. Seeläbi muutub jutustajahääle omailma ulatuvuse määr otsustamatuks – rangelt võttes pole võimalik kindlaks teha, kas jutustatu näol on tegu ühtse kõikehõlmava sisekõneluse või eri tegelaste vahelise, „välises tegelikkuses” toimuva sündmustikuga. Loomulikult ei kulu lugejal palju vaeva, et erinevate tekstiosade vaheliste piiride hägustumise või selle otsustamatusega toime tulla, ent väikest pidevat lisakoormust avaldab see lugevale pilgule sellegipoolest.

[3.2.e, 1] „*Aprilli lõpus oli mu otsus kindel, et jätan selle punkri nõnda, et kui keegi ta edaspidi leiab ja julgeolekule teatab, siis on ta elamis-korras, ning midagi ei ole ära viidud ega lõhutud.*”

Ma panen selle kuulmetele mõjunud lause jutumärkide vahele. Ainsate jutumärkide vahele, rõhutas ta, teiste sulud ja märgid on kujuteldavad. Enesestmõistetavusi pole vaja raamida. Mina ja sina ei lähe kunagi nende teistega segi, omavahel segimine on ehk koguni loomulik. (AU, 293)

3.2.f. Luule ja proosa vaheliste piiride hägustumine

Lõpuks võib Mihkelsoni romaanide stiili juures täheldada ka proosa ja luule vaheliste piiride hägustumist. Niisugune tõdemus põhineb, tõsi küll, vastavakohasel retseptioonil, ent sellele eraldi osutamine võiks juhtida suuremat tähelepanu Mihkelsoni proosa sügavamatele, ainuüksi keelelistele ja keelde suletud lätetele. Sirje Kiin märgib, et Mihkelsoni „[p]roosa autorikõne on kujundlik ja sümboliteadlik nagu luulegi. Ene Mihkelsoni proosa mõjub ajuti proosaluulena, tema romaanid on poeetilised ja kujundlikult pingestatud.”¹¹⁸ Niisuguse kirjeldava üldistuse põhjalikumale kirjandusteoreetilisele analüüsile on Arne Merilai pühendanud (sise)siiret käsitleva artikli¹¹⁹, mis mitme Mihkelsoni luule fraasi-, värsi- ja lausekohase lugemise kaudu viitab autori luulekeele üllatavalt vabale teisendatavusele ning tema luule- ja proosakeele võimalikule ühisele poeetilisele allhoovusele: „Ene Mihkelsoni proosas ilmnevad [---] samuti siirde (ilusad varjatud) siirded. Tähelepanelikul vaatelejal tuleb tõdeda, et tegu ei ole võib-olla ainult luuletehnilise võttega, vaid ehk koguni vaimulaadiga. Sisesiire, avaldumas kui sisepagu, enesesse käändumine ja subjekti mitmuslik jagunemine.”¹²⁰

Luule- ja proosakeele sellelaadne lähendatus, nende omavaheline teisendatavus (millele „Ahasveeruse une” ja „Katkuhaua” puhul aitab kindlasti kaasa ka jutumärkide ärajäämine) annab muu hulgas hea põhjuse, miks Mihkelsoni proosa käsitlemisel rakendada üksnes tekstis eneses vahetult antust lähtuvat n-õ immanentset kriitikat – analüüsi, mis lähtub ainuüksi teose ellumaandamatust autonoomiast. Enesestmõistetavat kalduvust Mihkelsoni romaaniloomingu tekstivälisetele, üldsümboolsetele tõlgendustele täheldab ka Merilai „Ahasveeruse und” iseloomustades: „See on Henry Jamesi „Kruvi keere” eesti moodi, vaimudelugu – lahtiste haavadega tegelikkusesse põimuv unenägu. Siin implitseerub ühiskonna saatus, lõhestunud vaim ja ajalugu, *kuigi need on suured sõnad ning lähevad juba tekstist eemale.*”¹²¹ Luule- ja proosakeele ühine poeetiline allhoovus on tekstikesksele lähenemisele niisiis toeks – ja seda iseäranis siis, kui näha luules *keele puhast eneseleosutust.*

Ja viimaks annab kujutelm proosa- ja luulekeele vaheliste piiride „hägustumisest” olulise värvingu ka ülaltoodud Mihkelsoni tõdemusele, et tema romaanide tegelased on „tegelased ja veel midagi muud”, mingid

118 S. Kiin, Ene Mihkelsoni ajatud algolekud ehk Meie matsi põhi, lk 28.

119 Vt A. Merilai, Sisesiire. Ene Mihkelsoni poetikast. – Päevad on laused. Ene Mihkelson, lk 42–54.

120 Vt A. Merilai, Sisesiire. Ene Mihkelsoni poetikast, lk 52.

121 Vt A. Merilai, Sisesiire. Ene Mihkelsoni poetikast, lk 53; minu rõhutus – J. T.

probleemid või intensiivsused, mida autor endaga kaasas kannab. Sest võimalik, et need probleemid ja intensiivsused on oma põhiolemuselt muu hulgas ka *keelelist laadi*, lausumise loomusega seotud, ent selle hüpoteesi juurde tulen allpool veel tagasi. (Mina põhja kui „voo, suuna, ajuti kärestiku” kohta vt ka [3.2.d, 1].)

Käesolev alapunkt püüdis näidete varal ilmestada, mil moel mihkelsonlik jutustajahääl kõikvõimalike piiride hāgustamise põhimõttel omailmu jõustab. Seejuures on näiteid korrastatud ja esitletud sihilikult just niisugusel moel – nende rohkus (vähemalt käesoleva arutluse mahu kontekstis) ning segipaisatud esitus peaks osutama mihkelsonliku jutustajahāāle alusprintsipi läbivusele kogu romaaniitõusus; nende väljarebitus vahetust sisulisest kontekstist on aga mõeldud ilmestama üht „sisu” ja „keelelise elluviiduse” vahelisse suhtesse puutuvat asjaolu. Märksa veenvamalt kui paljudes muudes proosatekstides selgineb Mihkelsoni romaaniloomingu taustal tõsiasi, et sisu ja keeleline elluviidus on üksnes nimetamises lahutatavad ning et põhimisel tasandil langeb *sisu sattumuslikkus* ühte *keelelise elluviiduse paratamatusega*. Keel on see paratamatus, millesse on vangistatud või kristalliseeritud sisu sattumuslik loomus; ja sattumuslikkust tuleks seejuures mõista käesoleva arutluse esimeses peatükis kehtestatud tingimustel kui subjekti proovist läbi kukkunud võimalikkust (vt p 1.8) või Mihkelsoni enese tingimustel kui „juhuse jumalikku meelevolda, mida hiljem ainult paratamatuse kaudu seletatakse” (NV, 5). Sisu ja keelelise elluviiduse üksnes nimelist lahutatavust arvesse võttes võib väita, et sisu annab end nende näidete kaudu, selgituslikku konteksti vajamata ise edasi: sest ainult niisuguses sõnastuses saab „nendest asjadest” kirjutada; „need asjad” poleks aga üldse mitte „need asjad”, kui need ei esineks täpselt niisuguses sõnastuses.¹²² Selle järelduse taustal – et kaasavalt siduda veel mõningaid varem tõstatatud küsimusi – muutub Mihkelsoni romaaniitõusus leiduvate lugematute, täpselt väljahāālestatud poetiliste nüansside *nāiline pindmine sarnasus* nende nüansside mitmekesiseks ja kordumatuks *ainuvõimalikkuseks*; võimalik arhelugu, mille iseseisvuse ja sunni hoovustes autor kujutuslikult kirjutada võiks, tõestab end aga uuesti niisugusena, mis pole ei enesega seesmiselt samane ega ka ühelegi oma kirjanduslikule realisatsioonile eelnev.

122 Sisu ja keelelise elluviiduse niisuguse vastastikuse tingituse taustal terendab võimalikkuste ainulisus, millest tuli juttu sinse arutluse esimeses peatükis – meenutagem roosi, punase ja värvi omavahelisest vastastikusest tingitusest tulenevaid lõpmatuid võimalikke teostumusi (vt p 1.3).

3.3. Lugeja konkreetsetaguses ruumis

Mitmed Mihkelsoni kommentaatorid on tähendanud raskepärast olukorda, millesse lugeja tema romaani loomingu silmitsi seistes satub – nimetatagu seda siis lugeja mitte just kergetäieliseks omaksvõtuks¹²³, rabistavaks kaasajaks, millele väärtkirjandus esitab kompromissitu väljakutse¹²⁴, või heaks kirjanduseks, mis ei peakski „olema igale matsile kerge lugeda, vurlest rääkimata”¹²⁵.

Kui nõustuda, et Mihkelsoni tekstide lugemisel annab tunda mingisugune iselaadne, just mihkelsonlikule jutustajahäälele iseomane lisaraskus, siis käesoleva arutluse raames võiks seda raskust selgitada püsiv lisatähelepanu, mida lugeja peab pöörama kõikide loo- ja tekstiruumis hägustatud piiride silmaspidamiseks. Korrastatud lugemiskogemusele, ühtsele tähendustervikule suunatud intuitsioon hõivab end hägustuma kippuvate piiride pideva taaskehtestamisega, kuid selle püüu tulemusena tekkiv kindlustunne on peaaegu alati ajutine; iga järgmise nurga taga varitseb lugevat pilku jälle mõni uus üleküllane poeetiline vinjett, mõni eelmisega vastuollu sattuv tõeversioon või ühte lausesse lükitud (grammatiliste) aegade, kõneviiside ja kõnelevate subjektide pealtnäha sundimatu ning sidus polüfoonia. Tekst hoiab lugeja korrastavat intuitsiooni kogu aeg tegusa ja valvsana ning tagab selle, et lugejapilk ei oleks oma kehtestavas jõus peaaegu ühelgi hetkel täielikult kindel. Ülaltoodud rikkalik näidetekogum võiks oma kogutervikus osutada esmajoones asjaolule, et nende hägusate piiride pideva alalhoidmisega tegeledes on lugeja tõugatud nii palju kui võimalik – nii palju kui ühe konkreetse tekstijärgnevuse lugemine seda võimaldab – *igasuguste konkreetsete tagusesse ruumi*. Ta on koos jutustajahäälega (ja koos minategelasega) sunnitud kogema kannatust, mille mitmel tasandil tekitab kõik-võimalused-on-lahti olukord [3.2.c, 2].

Käesolevas arutluses varem kasutusel olnud mõisteid rakendades võiks niisiis öelda, et mihkelsonlik tekstiruum läheneb nii palju kui võimalik keele pinnal ellu viidud ainuliste võimalikkuste lõpmatule ruumile: kui jätta kõrvale see keeleline elluviidus ise, siis võiks väita, et neid tekste jõustav jutustajahääl on läbi murdnud *puhta võimalikkuse* piiritusse [3.2.a, 5] või – sootuks vastassuunaliselt, vastavalt tõlgendusele – kaotanud võime saavutada sellest paljususest võimalikkusest *ainuline tegelikkus*. See hääl ei jõusta peaaegu mitte midagi, mis kestva paratamatusena püsima võiks jääda: ei ruumilis-ontoloogilist tegelikkust [3.2.a, 9],

123 T. Kirss, Kiikudes Jakobi redelil: unenäod ja sisekroonika Ene Mihkelsoni proosas, lk 107.

124 A. Merilai, Sisesiire. Ene Mihkelsoni poetikast, lk 42.

125 S. Kiin, Ene Mihkelsoni ajatud algolekud ehk Meie matsi põhi, lk 32.

ei minevikust eristatavat olevikku [3.2.b, 3], ei ühtse ja vastuvaidlematu kõnejõuga jutustajapositsiooni [3.2.d, 6] ega ka ühtki veenvat kujutelma loominevikus toimunust [3.2.c, 7–8]. Ta on võimalikult lähedal sellele, et jääda lõputult jõustama üksnes puhast võimalikkust *selle võimalikkuse enesena* ning anda järjest ja järjest kuju üksteisega lepitamatutele ainuliste erinevustele [3.2.c, 6], „erisuste hargnevale pidevusele” [3.2.d, 2]. Niisugusel jõustamisel *kirjandusena* – ent selle juurde jõuab käesolev arutlus hiljem (vt p 3.7) – on oma *nõrk* lepitav toime.

Olgu see siis piiride hägustumine tegelikkuse, väljamõeldise, une, haigussümpтоми, kujutelma vms vahel; oleviku ja mineviku täielik eristatus; mina koondatus positsioonidest, milleks see on teisenenud; looliste võimaluste korrastamatu ja hierarhiseerimatu võrdväarsus; sisekõne ja väljaõeldu vaheline otsustamatus või kõik need asjad korraga – igal juhul on lugeja selle mihkelsonliku maailma läheduses tunnistajaks millelegi, mis seisab võimalikult lähedal ühele ainsale *üliruumile*, sisepiirideta, konkreetsuste-eelsele totaalsusele, mis sisaldab endas kõike (reaalsustasandeid, aegu, loolisi võimalusi, kõnelejahääli jne) *samaväärsena*, *ühekorraga* ning *ühevõrra võimalikena* [3.2.a, 10; 3.2.b, 5–6]. See totaalne üliroom jõustub tekstis järjestikuste võimalikkuste jadana, ent need võimalikkused – kui need on sellest ühtsest üliroomist eritletud – ei saavuta kunagi piisavalt jõulist tegelikkusekvaliteeti, et püsima jääda, sest tühistavad üksteist võrdväärsete ja lepitamatutena otsekui „üksteist võrdsel määral kustutavate masinate sujuv kokkupõrge” [3.2.c, 7] ning taanduvad uuesti sisepiirideta võimalikkusesse kui niisugusesse.

Niisugune eritlemine ja järjestamine toob sinne arutluse raames meelde ühe varasema eritletavuse, nimelt esimeses peatükis käsitletud *võimalik-olemise potentsiaalsuse kui niisuguse lõpmatu eritletavuse*. Meenutagem, et kumedast ja läbitungimatust puhtast võimalikkusest kui niisugusest saab konkreetselt määratletud võimalusi („asju, mis on võimalikud”) eritleda vaid nende äranimetamise kaudu, ent samas võimaldatakse nimetamisega sel puhta võimalikkuse kumedal kogutervikul alati ikka määratlematusse libiseda – st puhas võimalikkus kui niisugune oma lõpmatus kogutervikus annabki ennast tunda üksnes oma käestlibisevuse kaudu. Millegi sarnasega on tegu ka mihkelsonliku jutustajahääle puhul, kui see püüab „erisuste hargnevale pidevusele” [3.2.d, 2] kuju anda: järjestikuseks maailmaks jõustatud lepitamatute ning üksteist tühistavate võimalikkuste¹²⁶ taga terendab ühtse, sisepiirideta puhta võimalikkuse kui niisuguse lõpmatu eritletavus. Seda

126 Nende võimalikkuste all ei tohiks silmas pidada üksnes „loolisi võimalusi”, vaid kõiki ülal äratoodud hägustatud piiridega tasandite võimalikke üksikelemente.

eritletavust arvesse võttes pole palju väita, et kui niisugust omailma välja hääldav jutustaja ütleb: „Aga oma unenägude, reaalelu (?) ja väljamõeldiste kirjeldusi järjestades ei taha ma suurendada väljapääsutust, mis mind valdab” [3.2.a, 5], siis ta ei liialda, sest tal polegi võimalik seda väljapääsutust suurendada – ruumil, kus Kõik eksisteerib nii palju kui võimalik sisepiirideta Ühena, *puudub* „väljaspoolsus”.

3.4. Läbi isiku põhja käiv kordumine

Võib-olla hakkab siin, selle lõpmatu eritletavuse taustal end esimest korda ilmutama too põhimine kordumine, mida käesolev arutus on Mihkelsoni romaanitõusust taga otsinud. Väljapääsmatus, piiritu kõikesaldav võimalikkusteruum, „kõige ühesus”, mida jutustajahääl kogeb, ei saa põhimisel tasandil korduda. See saab ainult *olemas* olla, sest ta on Kõik-Üks. Jutustajahääl saab sellele olemasolule üksnes korduvalt, *jälle ja jälle* osutada, ent see osutamine, olemata iial küllaldane, saab käia ainult lugematute ainuliste ja lepitamatute võimaluste äranimetamise, nende kestva järjestamise kaudu:

Aga ma ei tea ega saagi vist teada, kas on see minu soonte kuum veri või saladusliku inimaju lühisest tekkinud taju, mis loob osaduse kõigega, mis kunagi sellel maal olnud või saab olema. MÄLU ON JU KÕIGEPEALT TUNNE, mis saab ainult nimetamise läbi enesest teadlikuks. (AU, 454)

Niisiis just katkematu nimetamise kaudu saavutatakse osadus võimalikkuse lõpmatu eritletavusega („kõigega, mis olnud või saab olema”). Vahest oleks siin, osaduse ja nimetamise vahelise niisuguse suhte kinnituse juures võimalik jõuda ühe põhimisema kordumiseni, mis mihkelsonlikku jutustajahäält läbistab; kordumiseni, mis ei võimalda nende romaanide sisu ja keelelist elluviidust mingil tingimusel teineteisest lahutada ega seega näha „Nime vaevas”, „Ahasveeruse unes” ja „Katkuhauas” ühe eeleksisteeriva loo pelka kvantitatiivset kordumist. See, mida siinkohal võiks kutsuda ka „läbi isiku põhja käivaks kordumiseks” või „mihkelsonlikuks kordumiseks”, on tollesama *lõpmatu eritletavuse kordumine*: ühelt poolt puhta võimalikkuse kui niisuguse äranimetamine lugematuteks *ainulisteks ja ainuvõimalikeks erinevusteks*, „erisuste hargnevaks pidevuseks” ning teiselt poolt tolle põhimise võimalikkuse koguterviku enese alatine käestlibisemine.

Alles nüüd, mil igale romaanile on tagatud tema valdamatu autonoomia ja ellumaandamatus, võiks riskida selle jutustajahääle jõustatud kordumise ülekandmisega Mihkelsoni romaanitõusule üldiselt. Niisuguse ülekande tulemusena mõjub iga eraldi romaan kui ainuline lõplik püüd panna kirja võimalikkusteruumi lõpmatust – mitte üksnes minevikus aset leidnud looliste võimaluste osas, mille suhtes minajutustajal pole kunagi täit kindlust ning mis seetõttu on kõige ilmselgemalt lõpmatult eritletavad, vaid ka nendele sündmustele osutamiseks sobiva jutustajapositsiooni osas; totaalse igavikulise nüüd-hetke ja kõiki reaalsustasandeid kätkeva täieliku tegelikkuse osas, mis kõiki neid võimalikke jutustajapositsioone valdab; ning ka edasiandmiseks sobivate keeleliste vahendite eneste absoluutse tinglikkuse ja kõikevõimaldavuse osas. Iga romaan oma ainuliste poeetiliste sisemustritega on *lõplik* osutus tolle *lõpmatu* võimalikkusteruumi olemasolule.

Kui terminoloogilise sidususe huvides uuesti rakendada arheloo mõistet, siis võiks väita, et igas Mihkelsoni loos saab näha käestlibisevat püüdu maandada teosesse arhelugu. Ent iga järgmise loo jutustamise näol ei ole tegu varasematega võrreldes „ühe ja sama arheloo jutustamisega”, sest see maandatav arhelugu on ise seesmiselt paljususlik, pole enesega samane ega eelne olemasolevana ühegi teose kirjapanemisele. Arhelugu saab alles koos loo kirjapaneku enesega kirjapaneku-eelseks – otsekui „tunne, mis saab ainult nimetamise läbi enesest teadlikuks”; või otsekui vaikus, mis on keele-eelne keele enese sees; või otsekui luhtunud võimalikkused, mis „valmis tegelikkusest” äraspidise steriilse teisikuna tegelikkuse-eelseks tuletatakse. Iga teose kirjapanek tagab arheloole juurdepääsu, kuid see arhelugu ise loodub, „kerkib, käärib ja vormub” (vt p 3.1) alles kirjapaneku kestuses, selle kirjapaneku ehk juurdepääsu alalhoidmises eneses. Arheloo sund ja iseseisvus, mis autori väljapääsmatult endasse mässivad, avalduvad niisugusest vaatepunktist „isiku põhjas” asuva keelelise kõikevõimaldavuse haaramatuses, millega iga lõplik kirjutamisakt saavutab pingestatud kontakti.

Võimalikkusteruum, mida mihkelsonlik jutustajahääl teostesiseseks omailmaks jõustab, peegeldab niisiis omakorda võimalikkusteruumi, mida võiks jõustada kirjutaja¹²⁷, kui ta enesele kättesaadavat ainuomast keelelist kõikevõimaldavust kordama hakkab. Niisuguses „nii läbi isiku põhja minevas ärakasutamises” nähtub kirjutaja alaline olukord pingeväljas, mille moodustavad seesama keeleline kõikevõimaldavus ja iga üksiku lausumisakti luhtumuslik loomus. Ene Mihkelsoni romaanitõus

127 Siin ei käi jutt Ene Mihkelsonist kui autorist ja reaalsest isikust, kes kirjutab, vaid mõttest kirjutaja tegevuse kui niisuguse kohta üldiselt, Mihkelsoni romaani looming aitab seda mõtet üksnes hõlpsamini selgitada.

on käesoleva arutluse seisukohalt kõnekas eelkõige just selle poolest, et võimaldab paljudes oma tahkudes läheneda ideele kirjutajast kui kel-lestki, kes *peab olema suuteline selle välja pinget kestvalt taluma*.

Seda pingetaluvust ilmestab kogu selle sisemises loogikas ühe teise, kuid rikastava ja üldistusjõudu lisava nurga alt Maurice Blanchot' käsitus *töö* ja *raamatu* vahelisest suhtest – mõisted, mille Blanchot on teoses „Kirjanduslikkuse ruum” võtnud kasutusele selleks, et avada kirjutaja iselaadset olukorda, ülesannet või kutsumust. Blanchot' teooria kaasa- mine on õigustatud ühelt poolt seepärast, et see tõstab mõtteleoloogika, mis võimaldas varem kirjeldada mihkelsonliku jutustajahääle substantsi ning Mihkelsoni romaanitõusu kandvat poeetilist allhoovust, veel üldi- semale, kirjaniku ja tema loomingu vahelise võimaliku sideme kirjelda- mise tasandile; kuid teiselt poolt seepärast, et põhimine võimalikkus *ehk* isiku põhjas asuv keeleline kõikevõimaldavus, milleni sinne uurimus on Mihkelsoni romaanitõusu vaadeldes jõudnud, lisab Blanchot' välis- pidisele kirjeldusele ühe võimaliku seesmiselt jõustava lätte.

3.5. Kirjutaja, raamat ja töö üksindus

Et iseloomustada *tööd*, mille all ei tuleks silmas pidada seda, millega kir- jutaja kui isik elukutse korras tegeleb, ega ka lihtsalt kirjutaja valmisloo- mingut, millega lugejal on võimalik kokku puutuda, vaid loomingut kui protsessi kõige põhimisemas mõttes, niisugust, millega kirjutaja säilitab kontakti ka siis, kui ta parasjagu vahetult ei kirjuta¹²⁸ – loomingut kui abstraktset üldkategoriat, mis määratleb kirjutaja kogu tema toimi- mises, tegevuses ja olukorras kirjutajana –, kirjeldab Maurice Blanchot raamatus „Kirjanduslikkuse ruum” kõigepealt *üksinduse* mõistet:

Tundub, et saame kunsti koha pealt targemaks, kui kogeme, mida tähistab sõna *üksindus*. Seda sõna on ohtrasti kuritarvitatud. Kuid siiski – mida peaks tähendama väljend *üks olema*? Millal ollakse üksinda? Selle küsimuse esitamine ei peaks meid viima melanhool- sete peegelduste rajale. Üksindus, nii nagu maailm seda mõistab, on valu, mis ei vaja põhjalikumat selgitust.

128 „Mulle tundub, et üks lause on ütlemata: ma suhtun oma loomingsusse ikka veel kui kestvas- se protsessi, kui teatavasse olemise viisi ja ma ei oska seesolijana seda sõnaohtralt kirjeldada.” (E. Mihkelson, Kirjanikku usutelles, lk 126.) Ene Mihkelson on juhtumisi autor, kes on need sõ- nad välja öelnud, kuid käesoleva arutluse raames ei peaks see sattumus nendele sõnadele rohkem autoriteeti lisama, kui neil nii või teisiti juba on. Jutt käib kirjutaja kui niisuguse olukorra kirjelda- misest üldiselt ning neid sõnu oleks võinud lausuda ka ükskõik kes teine.

Samuti ei kavatse me rääkida kunstniku üksindusest – sellest, mida peetakse vajalikuks, et kunstnik saaks oma loomega tegeleda. Kui Rilke kirjutab 1907. aasta 3. augustil vürstinna Solms-Laubachile: „Juba nädalaid (välja arvatud kaks põgusat katkestust) ei ole ma lausunud ainsamatki sõna; minu üksindus on viimaks mu ümber sulgunud ning mina viibin töös nagu kivi luuviljas,“ siis pole üksindus, millest ta kõneleb, põhimine üksindus – see on endassesüüvimine.¹²⁹

„Põhimise üksinduse“ all ei pea Blanchot niisiis silmas kellegi konkreetse – näiteks kirjutaja – hingelist üksindust või tema empiirilist eraldatust asjaoludest, mis tema loomeprotsessi muidu takistada võiksid. Pigem tuleks põhimisest üksindusest mõelda kui millestki, mis läheneb täielikule eemalolekule, väljasuletusele ja kättesaamatusse; see on läbinisti ideeline, igasuguste püüdluste kaudu saavutamatu üksindus. Käesoleva arutluse varasemates peatükkides vaatluse all olnud motiividest lähtudes võiks sedasorti üksindus iseloomustada näiteks vaikust, nägemist kui sellist, puhast võimalikkust ja tegelikku lunastust. Blanchot' jaoks on niisugune eemalolek ja väljasuletus aga põhiline *töö* olemust määratlev tunnusjoon:

Töö – kunstitöö, kirjandustöö – üksinduses võime avastada märksa põhimisemat laadi üksinduse. [---] See, kes kirjutab tööd, on kõrvalejäetu; see, kes on selle kirjutanud, on minemaetu. Veel enam, see, kes on minemaetu, ei tea seda. See teadmatus kaitseb teda ning lahutab ta meelt, lubades tal oma tööle kindlaks jääda. Kirjutaja ei tea iial, kas töö on valmis. Seda, mille ta on ühes raamatus lõpetanud, alustab või hävitab ta järgmises uuesti.¹³⁰

Hõivatust tööga ning sidet töö üksindusega konstitueerivad niisiis *kõrvalejäetus* ja *teadmatus*: kui kirjutaja on töö juures, *kirjutab töö end ise*, ning töö põhimisest üksindusest tulenev teadmatus selle kohta, kas töö on valmis, tingib raamatust raamatusse ühe ja sama taasalustamist või hävitamist. Töö üksindus on võrreldav arheloo iseseisvusega, kirjutaja kõrvalejäetus aga tema raske olukorraga arheloo vormuvuse „vahetalitaja ja ämmaemandana“ (vt p 3.1). Pinget, mida kirjutaja peab taluma, võikski kirjeldada kui vahetalitajaks vaigistatu pinget, kui kõrvalejäetuse survet (ent see on kirjutaja aktiivsusest, kirjutamise enese

129 M. Blanchot, *The Space of Literature*. Tlk A. Smock. Lincoln, London: University of Nebraska Press, 1989, lk 21. Täna kõikide selle teose lõikude tõlkimisse puutuvate nõuannete eest Anti Saart.

130 M. Blanchot, *The Space of Literature*, lk 21.

poolt jõustatud kõrvalejäetus), millele tuleb vastu pidada, kui jälgitakse, kuidas töö tuuma mattunud keeleline kõikevõimaldatus end lausumise luhtumusliku loomuse filtri kaudu kordab, end eelmisest raamatust järgmisse *alustab ja hävitab*. Ene Mihkelsoni romaanitõusust saab käesoleva arutluse raames mõelda kui kordamisest *ainuüksi* töö üksindust ning seda alustamist ja hävitamist arvesse võttes.

Blanchot osutab oma arutluses asjaolule, et töö (nii nagu ka põhimine võimalikkus, Kõik-Üks) saab oma üksinduses üksnes *olla*:

Siiski pole töö – kunstitöö, kirjandustöö – ei lõpetatud ega lõpetamata: ta on. Ta ütleb ainuüksi seda, et ta on, ning ei midagi enam. Väljaspool seda ei ole ta miski. Kes iganes soovib panna teda väljendama enam, ei leia midagi, leiab, et ta ei väljenda midagi. See, kes elab töö sõltuvuses, kas seda kirjutades või lugedes, kuulub selle üksindusse, mis ei väljenda midagi peale sõna *olemine*: sõna, millele keel pakub salajast katet või millel ta laseb ilmuda, kadudes ise töö vaiksesse tühjusse. [---] Töö on üksinda: see ei tähenda, et ta jääks kõnetamatuks, et tal jääks puudu lugejast. Ent see, kes tööd loeb, annab kinnitust tema üksindusele, niisamuti nagu selle üksinduse risk saab osaks tolele, kes kirjutab.¹³¹

See Blanchot' lõik seob ja selgitab paljusid käesoleva uurimuse raames varem kasutusel olnud mõisteid. Töö *olemine*, mida keel varjutab, asetub kohakuti puhta võimalikkuse *olemisega*, mida sellest järjestikku äranimetatud üksikud võimalused lõpmatu eritlemise kaudu kinni katavad. Tolle *olemise* ehk võimalikkuste paljususe ruumi enese toob nähtavale ainult „keele kadumine töö vaiksesse tühjusse” – keele ja maailma vahelise sideme rikastav katkemine, põhimise üksinduse meelevald, millelt igasugune kirjutamine lähtuma peaks. Vakast, mida võidakse (küll subjektiivselt ja objektiivselt vahelduval määral) teost lugedes kogeda, tuleks näha kinnituseks, et lisaks teosele on loetud ka *tööd selle üksinduses*. Võib juhtuda, et märksa enam kui paljude teiste autorite looming on just Ene Mihkelsoni romaanitõus oma „läbi isiku põhja minevas kordumises” see, mida lugedes kogetakse *töö üksinduse kinnitust*: kui seda romaanitõusu läbib mingi tajutav kordus, siis on see just töö üksinduse kinnituse kordus.

Sest töö mõiste olemust selgitab ka tõdemus, et iga kord, kui loetakse *teost*, ei pruugita veel lugeda *tööd* ega kogeda üksinduse kinnitust. (Kui soovime osutada võimalusele mõelda kirjandusest hinnanguliselt, siis

131 M. Blanchot, *The Space of Literature*, lk 22.

võiks siia lisada, et iga autor ei kirjuta veel *tööd*.) See tõdemus põhineb Blanchot' *töö* ja *raamatu* eristusel, mis avab käesoleva arutluse tarvis kirjutaja kutsumuse või olukorra ning loomingu kui protsessi kogu selle raskepärasuses:

Kirjanik kuulub tööle, kuid kirjanikule enesele kuulub üksnes raamat, tumm ja viljatu sõnadelasu, millest midagi tähtsusetumat ilmas ei leidu. Kirjanik, kes kogeb seda tühjust, usub üksnes, et töö on lõpetamata ning et vaid mõningane lisapingutus ja mõned soosivad juhused lubaksid temal – ja ainult temal – selle lõpule viia. Ja nii siirdub ta tagasi tööle. Ent see, mille ta soovib ise lõpule viia, jääb lõpetamatuks ning jätab ta enesepeetuses rühmama. [---] Sama olukorda võib kirjeldada ka teisiti: kirjanik ei loe oma tööd mitte kunagi. Töö on tema jaoks loetamatu, saladus, millega ta ei või silmitsi jääda. Saladus seepärast, et tema on sellest lahus. Kuid tema võimetus oma tööd lugeda ei ole üksnes negatiivne fenomen. Pigem on see kirjutaja ainus side sellega, mida kutsutakse tööks.¹³²

„Petlikus rühmamisest”, millele Blanchot viitab – püüus lõpmatut hulka kas või osaliseltki loendada, püüus teostada puhta võimalikkuse paljusust –, avaldub kirjutaja paradoksaalne suhe oma töösse: töö üksindus, töö loetamatus, usk, et töö on lõpetamata, on niisiis *ise* see, mis tagab tööle kestuse, jätkuvuse ja *olemise* ning jätab autorile iga järgmise raamatu. Selle suhte valguses selgineb looming kui protsess, kui olemise viis, mida kirjutaja ise – teadmata, et töö pole lõpetatav, vaid üksnes *on* – ei oska, nagu Mihkelson ütleb, seesolijana kirjeldada.

Nende mõtete taustal meenuvad uuesti käesoleva uurimuse esimeses peatükis kasutatud väljendid: iga järgmine raamat püüab nii palju kui võimalik tagada tööle kui puhtvõimalikule sündmusele tema „keha, elu ja universumit”. Kirjutaja asub *töö* ja *raamatu* vahelises pingeväljas – töö on miski, mis on *üksinda*, ja raamat miski, mis on *üksnes*, ning kirjutaja ülesanne on taluda niisuguse kuuluvusvahekorra pinget, pidada vastu töö saladusele, mis „ei ole üksnes negatiivne fenomen”. Sest ehkki töö olemasoluga võrreldes on raamat „kõige tähtsusetum asi maailmas”, ei tähenda see, et raamatul puuduks oma tähendus või – kui liikuda lähemale siinse arutluse keskele teemale – oma *nõrk* lepitav otstarve.

Eelnevat arvesse võttes võiks öelda, et iga Ene Mihkelsoni raamat moodustab oma nüansirikkas läbikirjutatuses vähemalt kolme tasan-dit siduva terviku: minajutustaja püüab romaanide süžee tasandil

132 M. Blanchot, *The Space of Literature*, lk 23.

korrastada minevikuliste võimaluste paljususlikku arhiivi; jutustajahääl jõustab iga üksiku raamatu poeetikas järjestikuse äranimetamise kaudu tegelikkust kui sisepiirideta võimalikkusteruumi; iga raamat aga kordab oma *ainulaadset erinevuses* töö üksinduse kinnitust. *Minategelase* (sisulisel) tasandil kaarduvad kõik need eritletud võimalused ühe tuvas-tamatu, lõplikult äranimetamatu, anonüümse ja kumeda tegelikkuse või tõeversiooni poole, mis minajutustajat alati väldib. *Jutustajahääle* (poeetilisel) tasandil osutavad kõik need raamatud puhta võimalikkuse arhiivile, täielikule ruumile, kus fakti, unenäo, väljamõeldise, luhtunud võimalikkuse, oletuse jmt vahelised piirjooned on hägustunud. Ning *kirjutaja* kujutletava oluseisu tasandil kaarduvad kõik need raamatud oma ühildamatutes erinevustes ühe *töö* poole, mis iga kirjutamise lõp-pedes ja iga raamatu valmides annab ennast tunda oma käestlibisevuse, oma põhimise üksinduse kinnituse kaudu. Just töö on see „korduste algus ja lõpp”, mis „ei anna midagi välja” [3.2.b, 4].

3.6. „Mida unustada?”

Mehhanism, kuidas töö üksinduse kordus peegeldub Mihkelsoni romaani-des *minajutustajate iselaadse olukorra* tasandil, võimaldab teha hea sissevaate nende romaanide toimimisse puhta väljamõeldisena. Nimelt iseloomustab Mihkelsoni minajutustajaid üsna hästi „Nime vaevas” välja öeldud asjaolu, et võrreldes teiste inimestega, kes „unusta[vad], kui see on tervisele kasulik”, nad hoopis „toodavad mälu”, neil „tuleb unustamine halvasti välja” [3.2.c, 1]. Sellelaadsete tõdemuste kaudu on Mihkelsoni romaanid seotud nii mõnegi mälu- ja traumateoreetilise tõlgendusega, kuid siinse arutluse raames annab minajutustajate unustamisvõimetus ühe võimaliku lähtepunkti, et avada käsitletava romaani-tõusu ajaloo filosoofilist toimet.

Friedrich Nietzsche jaoks on *võimetus unustada* inimesele ainu-omane joon, mis eristab teda loomast. Käesoleva uurimuse jaoks tarvilik usonastuses on ta seda kirjeldanud tekstis „Ajaloos kasust ja kahjust elule” (*Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, 1874):

Vaata (seda) loomakarja, mis sinu ees laiub, ta ei tea, mis on eilne, mis tänane [päev], ta kargab ringi, jätab, puhkab, seedib ja tõuseb taas, nii hommikust õhtuni ja päevast päeva, olles oma naudinguga ja kannatusega kinni köidetud silmapilgu vaia külge ja seepärast mitte kunagi raskemeelne ega tülpinud. Inimesel on raske seda tunnistada, kuna peab oma inimsuse tõttu end loomast paremaks ja ometi

tema [st looma] õnne kadedusega pealt vaatab – sest ta tahab üksiti seda: elada nagu loomgi ilma tülpimuse ja valu kannatamiseta, ometi tahab ta seda asjata, sest ta ei taha seda, nagu loom tahab. Inimene küsib küll kord looma käest: miks sa ei kõnele mulle oma õnnest ja jõllitad mulle ainult otsa? Loom tahaks vastatagi ja öelda: see tuleb sellest, et ma ikka unustan, mida ma öelda tahtsin – seal aga unustas ta juba ka selle vastuse ja vaikis, jättes inimese kimbatusse.¹³³

Mihkelsoni romaanide käsitlemisel võiks Nietzsche niisugune eristus inimese ja looma vahel kehtida fiktsionaalsete minajutustajate ja nendest väljaspool seisva sotsiaalse ühtsuse jõu vahel: too ühtsus on otsekui silmapilgu vaia külge kinnitatud loom, kellel „tuleb unustamine hästi välja”. Iseäranis hästi avaldub see erinevus „Nime vaeva” esimeses peatükis, kui minajutustaja vaatlleb oma isikliku päritolulise kannatuse taustal rahvuslikku ärkamist:

Nad olid ärganud ega teinud sellest saladust.

Minu ärkvelolek aga oli massi meeolule mitteallumises rohkem kui kaheldav.

Iga avaliku kõne ja mälestuse pealetükkiv ja ainuline alustus kis-kus minult midagi ära, laotas salajas hoitud kannatuse dekoratiivse ja kontrastsena lahti, nii et igaüks võis sõrmitseda peksu ootel või peksujärgset lapsekeha ning ohhetada äraviimishirmu kui kangelasliku pärast. Mind vaadati tulevikust, mida ma ei tundnud. Minus nähti tähendusi, mida olevikuhetk oli salanud. (NV, 15)

Sellest näitest lähtudes saakski minategelase iselaadset olukorda ning tema vastandumist sotsiaalse ühtsuse jõule mõtestada käesoleva uurimuse teises peatükis sooritatud arenduste taustal: minajutustaja näeb kehtiva ajaloolise tegelikkuse taustal luhtunud võimalikkuste traagilist kadu, juhtunu valikulist unustuspeaiskamist, sellal kui sotsiaalse ühtsuse jõu jaoks struktureerib sellel unustuspeaiskamisel põhineva progressi segamatu pidevus tegelikkuse tühja, homogeenset aega. Vaatepunktide niisugune erinevus on nietzschelikult võttes „tahtmise küsimus”: minajutustaja ei ole ega hakkagi olema suuteline seda tahtma nii, nagu sotsiaalse ühtsuse jõud seda tahab.

Miks ei suuda need minajutustajad unustada?

133 F. Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. – Gesammelte Werke. Bindlach: Gondrom, 2005, lk 116–117. (Lõigu tõlkinud Toomas Lott.)

Sest nende võimetus unustada ning täielik võimalikkusteruum, millesse nad on suletud, tingivad teineteist vastastikku: minategelased „kas toodavad mälu või tooda[vad] mäletamist minevikuga resonantsi sattuvad situatsioonid” [3.2.c, 1].

Nagu varem juba osutatud, seisab lugeja Mihkelsoni romaanide jutustajahäält kogedes silmitsi olukorraga, mis on kõige lähemal iga-suguse konkreetse tegelikkuse puudumisele – võimalikult lähedal võimalikkuste lõpmatule, kumedale ja segadusttekitavale ruumile, millega tuleb rida-realt, igal järgmisel hetkel toime tulla. Suutmatus unustada, mis Mihkelsoni jutustajaid vaevab, tuleneb sellest, et ühelgi võimalikkusel selles ruumis ei ole *piisavat aktuaalsusjõudu*. Need minajutustajad teavad küll, et unustamine oleks mõistlik ning tooks lahenduse nende kinnisideelisusele, nende n-ö haigusele ja segamini löödud reaalsustajule (või kui rääkida kirjanduslikust ruumist, siis selguse sellesse hägusate piiridega tekstuaalsesse keskkonda, kuhu lugeja satub). Kuid rangelt võttes pole neil midagi, mida unustada – on üksnes lõpmatu hulk võimalikkusi, mida nad täiusliku selgusega järjestikku eritlevad, ent mitte ühtki otsustavalt mõjule pääsevat tõeversiooni, mida nad saaksid ainulisenä hõlmata, et see seejärel *piisava jõuga* unustada.

Nad unustaksid märksa kergemini, kui teaksid täpselt, mis see on, mida nad unustama peaksid.

Seda, millel pole piisavat aktuaalsusjõudu, mis pole hõlmatavalt meeles, mis annab ennast tunda ainult kumeda, anonüümse, lõpmatult eritletava paljususena, ei ole võimalik ka täienisti unustada, sest oma kogutervikus ei saagi see meeles olla olnud. Niisiis on nende jutustajate *ainus pelk paratamatus* paradoksaalsel kombel just absoluutne ärasuletus puhta võimalikkuse lõpmatusse mõõtmesse või minevikku kui luhtunud ajalooliste võimalikkuste segadust tekitavasse arhiivi. Või Nietzsche ümber öeldes: sotsiaalse ühtsuse jõud on unustanud ajaloo kui võimalikkuste traagilise kao ning jätnud unustamisvõimetu minajutustaja kimbatusse.

Suutmatus unustada seda, mis polegi ühese, selgelt hõlmatava tähendusüksusena kunagi meeles olnud – suutmatus unustada seda, mis eksisteerib ainult lõpmatute võrdväärselt usutavate ja üksikeid vastastikku kustutatavate võimalikkustena, millest igaühel puudub äranimetamisel unustatavaks tegelikkuseks saamise jõud –, asetub Mihkelsoni romaani-tõusu taustal kohakuti mõttega kirjutajale olemuslikust eksistentsiaalsest situatsioonist, nii nagu Blanchot seda võiks mõista. See asetub kohakuti kirjutaja suutmatuslega lugeda oma tööd, tema suutmatuslega tunda ära töö põhimist, ligipääsmatut üksindust, tema suutlikkusega panna kirja üksnes raamatuid ning suutmatuslega pelgas tegelikkuses samastuda

tolle töö meelevaldas viibiva („silmapilgu vaia külge kinnitatud”) kirjutava nüüd-hetke loomaga, kellest talle raamatu kujul on jäänud vaid sarved.¹³⁴ Mihkelsoni romaanid osutavad sedasorti suutmatuse olemasolule nii oma süžeealise motiivistiku kui ka tekstiruumi iselaadse poeetilise organiseerituse kaudu.

Kui kõik on unustamise võimalikkuse kõrvalejäämise kaudu üks, kui tegu on n-ö Kõik-Ühega – kui on kadunud piir näiteks unenäo, kujutelma, fiktsiooni, haiguse ja tegelikkuse vahelt, oleviku ja mineviku vahelt, erinevate võrdväärsete mäletamisvõimalikkuste vahelt, võimaliku ja tegeliku vahelt, esimeses ja kolmandas isikus kõnelemise vahelt, kirjelduse ja kõne vahelt, luule ja proosa vahelt – ning kui see Kõik-Üks on täienisti suletud keele puhtasse enesele-osutusse, mille tagant aimub keeleline kõikevõimaldatus, siis saabki seda ainulist ja põhimist sisepiirideta olemasolu ja võimaldavust vaid „korrata”. Kuid see pole enam pelk *kvantitatiivne* kordamine, millegi ühese ja määratletavalt olemasoleva järjestikune paljundamine, vaid püüd koondada ainuliste erinevuste esiletoomise kaudu võimalikkusteruumi *kvalitatiivset* paljusust. See ununematu sisepiirideta paljusus, enesestmõistetavus, mida „pole vaja raamida” [3.2.e, 1], on miski, mida ei saa täienisti kokku võtta. Saab üksnes näidata, et see on olemas – nii nagu iga järgmine raamat näitab, et töö on põhimiselt üksinda.

3.7. Ajalooliste võimalikkuste traagilise kao lepitus

Niisuguse korduva näitamiseaga – aga see näitamine *peab* korduma, nii nagu *peab* korduma ka Blanchot’ laadis kutsung: „Tule, tule” (vt p 2.4) – viib Mihkelsoni romaanitõus lugeja hetkeks neisse äärelinna kõrvalistesse majadesse, mille küllastamiseks ei anta kunagi pikalt aega. Kõige üldisemal, kehtiva aja(loo)lise pidevuse tasandil on need külaskäigud *rängad ja fiktiivsed* (kui uuesti Blanchot’ sõnu kasutada) ning võivad hästi toimida *nõrga* lepitusena, mida sinne arutus on Benjamini ajaloo filosoofiast lähtuvas fiktsioonimääratluses kirjeldanud. Sestap saab nendest teostest rääkida nüüd käsiloleva uurimuse teises peatükis kasutusel olnud mõistete abil.

Õnnestumise korral annab Mihkelsoni romaanitõus edasi nendes äärelinna majades surijate viimased sõnumid, millele jutustaja-hääl osutab ja mis võiksid piisava tugevusega ilmestada arusaama „olevikust lähtuva ajalookirjutuse eksituse lõplikkusest”, historistliku

134 Tänan selle võrdkuju eest Anti Saart.

unustuspeaiskamise hävituslikkusest. Võib kujutleda, et kuulaja jaoks kostaks nendest sõnumitest samalaadne ajaloolist aega jõustav osaluskauguse paratamatus nagu see, millele Blanchot viitas surmalaagriohvrite viimases soovis: „teadke, mis on juhtunud, ärge unustage, ent samal ajal ei saa te iialgi teada” (vt p 2.4). Ehk kui kasutada Eneken Laanese sobivaid sõnu, võiks öelda, et kuulajal/lugejal jääb üle vaid „õppida õppimisvõimatuses”¹³⁵.

Ei ole võimalik Benjamini ajaloo ingli kombel „panna purustatu uuesti kokku” (vt p 2.1). Kuid selle teemaderingi suhtes – näiteks küüditamiste või metsavendluse suhtes, ent ka ajalookirjutusele kui niisugusele olemusliku ambivalenttsuse ja vastuolulisuse suhtes – on võimalik võtta solidaarsusvõimalust kätkev hoiak; jääda omaenese paratamatu ajaloolise osaluskauguse suhtes taktitundelisele positsioonile; *pidada silmas võimalikkuse mõõdet pelgas aktuaalsuses*. Sest need romaanid ei vähenda lugeja osaluskaugust minevikus *tegelikult* toimunust (ma „ei saa iialgi teada”), kuid, tuues minevikku puutuva võimalikkusteruumi nii palju kui võimalik kehtiva tegelikkuse pinnale, võivad need muuta puhta võimalikkuse ja paratamatuse vahet tegelikkuses (andes mulle võimaluse „mitte unustada”). Teisisõnu, need teosed tagavad „keha ja universumi” puhtvõimalikule paljususele, mis seni eksisteeris valitavas ajalootekstis üksnes tähenduseta jäljena, luhtunud võimalikkustena – *meenutades* lugejale seega midagi, mis polegi varem meeles olnud, ning muutes selle, mis lugejale meenus, selleks, mis ta juba oligi.

Mihkelsoni romaanitõus on märkimisväärne selle poolest, et mainitud võimalikul meenumisel on minajutustajate fiktsionaalse unustusvõimetuse hind. Selle unustusvõimetuse kaudu osutab mihkelsonlik jutustajahääl minevikule kui luhtunud võimalikkuste väljale sageli ka otse, tema olemuslikku paljusust n-ö kokku võtmata või ära tähistamata, paljastades selle kaudu ajaloo historistliku pidevuse iga hetke südames peituvat potentsiaalset katastroofivõimalust. Luhtunud võimalikkuste arhiivile, mis *meie aja värvingu* välja joonistab, osutavad Mihkelsoni jutustajad iga kord, kui räägivad mineviku koguterviku ja praeguse nüüd-hetke läbipõimitusest või kooseksistentsist – kui räägivad olevikust, mida väljendab üksnes grammatika; või minevikust kui tuleviku toimumispaigast [3.2.b, 9]; või dominantpunkte pidi teineteise kohale, teineteise sisse asetuvast minevikust ja olevikust ning enese viibimisest eile, täna ja väga ammu [3.2.b, 8]; või oma saatusest, mis on juba-toimununa üks, kuid mille „tagasivaatelised teed hargnevad veel mitmuslikena mõjuvaiks pärilusahelaiks” [3.2.c, 2]. N-ö süžetasandil,

135 E. Laanes, Lepitamatud dialoogid. Subjekt ja mälu nõukogudejärgses eesti romaanis, lk 224.

minategelaste üheselt tuvastamatutes päritolulistest taustalugudes võtab see mihkelsonlik totaalne ruum *potentsiaalselt lõpmatute erinevate, ainuliste ning üksteisega ühildamatute minevikuliste asetleidvusversioonide kuuju*. Ainus, mis on nendele jutustajatele teada, on see, et on toimunud luhtaminek, kuid selle luhtamineku täpsetes üksikasjades ei saabu iialgi täielik selgus [3.2.c, 6; 3.2.c, 8]; luhtamineku kohta käivad võimalik-olekud ning seda tondina kummitavad oleks-võinud-olla'd värvivad kogu minevikutervikuna üle minajutustaja nüüd-hetke, millega see minevikutervik koos eksisteerib.

Ainulisteks, ainuvõimalikeks keelelisteks erinevusteks kirjutatud ununematu *fiktionaalne* luhtaminek, millega osutatakse otseteed põhimise võimalikkuse olemuslikule käestlibisevusele, avab tegelikkuse pinnal *potentsiaalse* ime ruumi – kui ime all silmas pidada ajaloo muidu nii segamatu pidevuse seisukohalt otsekui võimatut solidaarsust sotsiaalse ühtsuse jõu Teisega (vt p 2.3). Selle kirjutamise, mihkelsonliku jutustajahääle lähtepunktiks olekski justkui too benjaminlik monaadi-line sähvatus, nüüd-aeg, milles muutub nähtavaks ümbritsev ajalooliste võimalikkuste arhiiv, iseeneses kume ja anonüümne, lõpmatult eritletav. Jutustajahääl kogeb seda sähvatust ning jääb seda lõpmatult eritlema, täpselt samamoodi nagu kirjutaja võiks kogeda töö peatset lõpetatavust ning siirduda selle juurde tagasi.

Kuid töö jääb üksindusse ning kirjutajale jääb raamat.

„Katkuhaa” lõpulehekülgedel annab minajutustaja oma raskepärasele olukorrale niisuguse hinnangu:

Ma mõtlesin kommunistliku režiimi poolt raudseks treenitud talumisvõime, traumateooriate, leinatöö, ja vaenupooltele andestamise üleskutsete peale – need olid nüüd Ida-Euroopaski arutelude aineks – ning uurisin külgvaatest avaneva saali tagumist, inimesteta osa.

Keda leinata, küsisin. Ma ei tea, kelle või mille suhtes peaksin selle töö ära tegema, kui tapetud ja surnud on otsekui õhku haihtunud, kui mälestuski neist on kadunud.

Vahest leinata siis ennast? Kui ainult taipaks, mida siis täpsemalt? Andestada otse janunen, pilkasin edasi, aga pole kedagi, kes selle järele vajadust tunneks.

Aga kuidas on eetikaga lood? Eetikaga on lood kehvad. On mitmesuguseid teooriaid... (KH, 319)

Sellel fiktsionaalsel minajutustajal ei ole oma andeksannijanuse väljapääsu, nagu ei saaks samalaadses olukorras suurendada oma väljapääsutust ka

ükski reaalne inimene. (Või kui öelda Mihkelsoni enese sõnadega – ajalootarkus on inimese isikliku valikuvõimatuse korral tühine [3.2.c, 5], valikuvõimatust ei saa „mälestustes peituva kompositsioonitungi või psüühikat hõlmata üritava teooriaga tasapindseks tõlgendada” [3.2.a, 5].)

Ent need teosed, „Nime vaev”, „Ahasveeruse uni” ja „Katkuhaud”, võivad oma ellumaandamatus iseolemises toimida kui andeksand ühel teisel tasandil – see võiks olla fiktsionaalne andeksand ajaloo muidu nii segamatule pidevusele. Ning ajaloo segamatule pidevusele tuleb niisuguseid (ränki, fiktiivseid, seda pidevust õonestavaid, kõigutavaid ja katkestavaid) andeksande teha, ehkki too pidevus ise on võib-olla viimane asi, mis iseeneses selle järele vajadust tunneb.

Kõnealuste romaanide *nõrk* lepitav toime avaldub tegelikkuse ja võimalikkuse vahelise suhte tasandil – lugejate juures, keda selle romaani tõusu avatud rikastav võimalikkusterruum *saaks* nende osaluskauguses puudutada ning kellele antakse sellega võimalus tunda otsekui võimatut solidaarsust sotsiaalse ühtsuse jõu Teisega. Just niisugusele, ajaloolise pidevuse enese pinnal toimivale *nõrgale* andeksannile sillutab teed Ene Mihkelsoni töö üksindus.

Lävepakk

Oma arvustuses „Ahasveeruse unele” kirjutab Tiit Hennoste muu hulgas järgmist:

PS. Kui ma proovisin mõelda sellele raamatule mõni päev pärast lugemise lõppu, siis sain aru, et romaan on mulle kõnelnud korraka nii paljudest asjadest, et need on sulanud kokku üheks unenäoliseks laiguks. Mällu oli jäänud lihtsalt jälg. Ja kuigi see on äärmiselt traagiline raamat, milles pole naljakübetki, ei ole jälg mitte rusuv, maad ligi muljuv või öudne, vaid kummaliselt hele ja rõõmus. Ja ma ei tea siiani, miks.¹³⁶

Kas ei või olla, et Hennoste tundis selles teadmatuses, selles nimetus rõõmus (mis äraspidiselt peegeldab Wolfi romaani peategelase nimetat kurbust söestunud sünagoogi nähes; vt p 2.3) just väljamõeldise *nõrga* lepitava toime kiirgust – süvendatud ajaloolise solidaarsusvõimalikkuse rikastavat lähedalolu, mida teos oli talle pakkunud?

136 T. Hennoste, Mahasalgamise maa ajalugu, lk 121.

4. KIRJANDUS JA TUNDMATU: LUUGI LAUSE LEPITAV TOIME

Kirjandus on tähemärkide järgnevus. Kirjandus algab pealkirja esimesest tähest ja lõpeb teksti viimase tähega.

– Erkki Luuk, *Autori surm jms*¹³⁷

Lõpuks võib üks lausegi kujutlusvõimele ergutavalt mõjuda.

– intervjuust Ene Mihkelsoniga¹³⁸

Nali on naljast kaugel.

– Salmo Salar eravestluses Erkki Luugi lause kohta

Enne kõike

Ene Mihkelsoni romaanitõusule keskendunud peatükk vaatles kirjanduse lepitavat toimet pigem ajalooliste võimalikkuste traagilise kao ning kirjutaja enese võimaliku olukorra või „ülesande” kontekstis, asetudes niimoodi teoreetilisse korrelatsiooni käesoleva arutluse teises peatükis esitatud arendustega. Algav peatükk püüab aga ülalmainitud lepitusemehhanismi ning selles varjul olevat hinnanguvõimalust avada pigem keelelise lausumisele olemuslikust luhtumisest lähtudes, viies arutluskäigu niimoodi ringiga tagasi esimese peatüki alguses esiti enesest mõistetavaks peetud lähtepunktide täiendava mõtestamise juurde.

Kuidas kirjeldada keelelist vakatusmomenti, vaikust, mille rüppe Unduski sõnul „kaalukas sõna” lugejat kutsuma peaks? Mis – kui üldse miski – sünnib selles vakatuses? Mis juhtub lugejaga hetkel, mil tekst kutsub temas esile lepitava vakatuse? Kuidas võiks see vakatus n-ö

137 E. Luuk, *Autori surm jms*. – Vikerkaar 2004, nr 3, lk 84.

138 Vt E. Mihkelson, *Kirjanikku usutelles*, lk 132.

seestpoolt paista? Just nendele küsimustele püüabki käesolev peatükk varasemates rajatud teoreetilise raamistiku taustal ning Erkki Luugi loomingu näiteks võttes lähenema hakata.

Erkki Luugi looming või täpsemalt öeldes üht tüüpi lause, mis Erkki Luugi loomingus sagedasti esineb – nimetagem seda Luugi lauseks –, on käesoleva peatüki empiiriline lähte- ja näitematerjal seepärast, et see sisaldab endas tihtipeale peaaegu vähimat võimalikku mõtestatavat osutust keelevälisele maailmale, tekstivälisele aktualiseerunud tegelikkusele ning võimaldab selle kaudu käsitleda keelelist lausumist millegi iseeneses puhtana, tähendusvabana, tavamõistes täienisti keeldesuletuna või mitteajaloolisena ning tegeleda niimoodi segamatult ainuüksi lausumise loomuse enese selgitamisega ja keelelise vakatusmomendi olemuse kirjeldamisega. Ent järeldused, mille käesolev arutlus Luugi lausest lähtudes esile toob, ei ole mõeldud kirjeldamiseks üksnes mingit tüüpi kirjandust; pigem toob Luugi lause kõige iseloomulikult esile kogu kirjandusele omase võimelisuse või kihistuse, mis paljudes tekstides jääb aga sageli varjule. Selle Luugi loomingus esineva lause loomuse selgitustööga on retseptisioon juba üsna põhjalikul määral tegelenud. Sestap tugineb ja osutab algav peatükk Luugi lauset ilmestades esmalt suuresti Jaanus Adamsoni artiklile „Erkki Luuk: tähenduse ohverdaja”, Aare Pilve artiklile „Kohvilektüür. Subsistentsialistlikust lausest” ja Erkki Luugi enese artiklile „Autori surm jms”, mis käsitleb *teksti* ja *tundmatu* vahelist suhet. Nimetatud kolm teksti moodustavad Erkki Luugi loomingu ümber sidusa, läbitöötatud ning edasiarendusvõimalusi lubava koosluse. Siinne peatükk arendab ja täiendab uurimistöös varem püstitatud teoreetilise raamistiku taustal selles koosluses leiduvaid mõtteid, et jõuda saadu põhjal ning mõningaid kirjandusteoorias rohkem levinud empiirilisi kontseptsioone (mõnu ja nauding) või filosoofilisi kategooriaid (järgmine uus ja loomult Uus) kaasates ning neile võimalikkuse ja paratamatuse vahelise suhte taustal kõõrdpilku heites lõpuks vakatusmomendi *õonestava, kuid lepitava* toime iseloomustamiseni.

Viimasel piirjoonel võiks niisugune teoreetiline trajektoor anda ka ühe võimaluse suhtuda kirjandusse hinnanguliselt; teha intuiitivne (ning jällegi subjektiivselt ja objektiivselt vahelduvat määra kätkev) otsustus selle üle, mis on kirjandus ning mis langeb kirjandusest välja – võib-olla umbes nii nagu Deleuze, kes eristas Kirjandust sellest, mis pelgalt populaarkultuuris ringleb.

4.1. Luugi lause

Artiklis „Kohvilektüür. Subsistentsialistlikust lausest” peab Aare Pilv Erkki Luugi raamatut „Ornitoloogi pealehakkamine” eripäraseks just selles leiduvate iseomaste lausete pärast ning kirjeldab neid lauseid esmalt muu hulgas üht enese ja Jaanus Adamsoni vahelist kirjavahetust kaasates:

Sügisel kirjutas Jaanus Adamson mulle: „Eriline üllatus: Erkki Luugi „Ornitoloogi pealehakkamine” (võtsin alles nüüd kätte): väike maneristlik ja nipsakas mängutoos. Ja mis „peaasi” kirjanduses: huvitavad, ergastavad laused (haakusin kohe Tode mõttekäiguga Prousti järelsõnas, et kirjanduses on määravaks lause, suvaline lause kusagilt tekstist: see ütleb autori kohta enamuse ära); lugesin ühe ja JÄINGI lugema (un-fucking-believable!).” Vastasin talle: „just, väga nõus, just selline oli ka minu kogemus – sa jäädki lugema nende lausete pärast, sest nad ei tule tuttavad ette; on ju väga suur rõõm kohata lauseid, millega sa varem tutvunud pole, sa hakkad endale isegi huvitav näima: „kõik polegi veel tutvavlikkusse kadunud”. Loed ja ütled mõne lause kohta „seda pole olemas!”, aga näe, siinsamas ta on.” Adamson vastu: „jah, selliseid lauseid ei ole olemas olnud või ma ei teadnud neist; alati kui keegi kirjutab mõne lause, mida varem pole olemas olnud, muudab see erksaks (nagu kohv) ja kadedaks.”¹³⁹

Pilv ja Adamson ei kirjelda siin kahepeale loomulikult mitte igasuguseid varem mitte-eksisteerinud lauseid – niisuguseid, mida igauks võiks igal hetkel vabast teadvuse voost spontaanselt ja suvaliselt moodustada –, vaid lauseid, millel on oma selge, individuaalne näoilme ning oma kindel mõju:

Lugejat haaravad üksikud väljendid, mis otsekui avaksid mingit seninägematut maailma, mis on uskumatu ja sellest hoolimata või seetõttu tõelisem kui senituntud maailm. [---] Need on laused, mis teevad mingis mõttes jõuetuks ja samas seovad enda külge; neid on raske (ja ilmselt mõttetult) meelde jätta, sest nad pole teravmeelsete aforismide, nad jäävad meelde teatavate naudinguliste tühjade kohtadena, mis sunnivad raamatut uuesti sirvima ja neid lauseid otsima.¹⁴⁰

139 A. Pilv, Kohvilektüür. Subsistentsialistlikust lausest. – Vikerkaar 2004, nr 3, lk 91.

140 A. Pilv, Kohvilektüür. Subsistentsialistlikust lausest, lk 91–92.

Et neist lausetest täpsemalt aimu saada, olgu järgnevalt esitatud iseloomulik valik. Erkki Luuk ei ole autorina samavõrd tuntud ning teda pole vastuvõtus samavõrd laiahaardeliselt kajastatud ja analüüsitud kui siinses arutluses varem käsitletud Ene Mihkelsoni; loomulikult on sellel enesestmõistetavad põhjused – Luuk ei ole nii palju kirjutanud ning tema tekstid ei tekita peaaegu mingeid (aja)loolise tähenduse poole püüdlavaid konnotatsioone. Lisaks ei ole Luuk „piisaval määral” autor, ei kuulu piisaval institutsionaalsel määral kirjandusse: tema debüütraamatul „Ornitoloogi pealehakkamine” (2002) puudub kaanel autori nimi (vajaduse omistada Luugile selle autorsus tekitas Betti Alveri debüüdiauhind, mis raamatule määrati) ning oma teise teose, viiest raamatukesest koosneva „Valitud luuletuste” (2008) karbi autorsust jagab Luuk kaanel kellegi Pideva ja Silmnähtava Pöögelmanniga. (Niisugune mängimine autorsusega kujutab endast mõningast autoriinstitutsioonivastast kriitikat; Luugi enda essee „Autori surm jms” taustal mõjub see autoriinstitutsiooni tähtsuse külma ja mõistusliku vähendamisena; Jaanus Adamsoni jaoks on see üks järjekordne viis, kuidas „tähendust ohverdada” – moodus, mille rakendamisel põhineb suur osa Luugi loomingu¹⁴¹.) Alljärgnevad laused pärinevadki ülalnimetatud kahest teosest. Stiil, mis neid ühisena läbib, ei pruugi läbistada kogu Luugi loomingut – kõik laused ei ole tingimata niisugused –, kuid sellegipoolest moodustavad need laused Luugi loomingu kõige ainuomasema osa.

Selles surikambris möödusid ta päevad üksteise järel mõõtmatu aeglusega, nagu mulda küntud kärbsed.¹⁴²

Võtke näiteks särk: paranoilise arhitektuuri näide. (OP, 6)

Üks mõte oli tal pähe turritama jäänud, nagu lind. (OP, 7)

Tänav oli lõputu inimese sammudest, nagu ebamäärane number, nagu katkikistud silm.. (OP, 8)

Tänav laius meie ees, nagu oinalihast padrik. (OP, 9)

Kuid Vöhmas seisab aeg paigal, nagu ülikond. (OP, 14)

Meie vestluse ajal olin avanud raadio, nagu õllepurgi. Selle sisemusest uhkas tumedat pimedust, nagu niiskust. (OP, 15)

Heidan kohe pikali. Ärge kartke, mu käsi on nagu koduloom, – ta võbeleb mu äärel sellal kui ma magan. (OP, 16)

Kas olete märganud? Vint, kui ta puu otsast alla võtta ja harjaga korralikult sugeda, lööb läikima nagu lehmanahk. Oh, kui te vaid teaksite.. (OP, 17)

141 Vt J. Adamson, Erkki Luuk: tähenduse ohverdaja. – Vikerkaar 2004, nr 3, lk 90.

142 E. Luuk, Ornitoloogi pealehakkamine. Tallinn: Näo Kirik, 2002, lk 6 (edaspidi OP).

Ärkvel olles mõtlen maavaradest. Süsi ja volfram asuvad 6 kilomeetrit allpool, kinnitades sel viisil mu sõnu. (OP, 18)

Siinkohal haaras teda imelik hoog, millest ma teda õieti kunagi väljuvat polnud näinud. [---] Kui ta sellest kunagi vabanema peaks, siis igatahes ühekorraga, nii nagu muna vabaneb koorest, et esineda linnuna, ja mina pole midagi sellist kunagi näinud. [---] Lind, juba koorununa, ei viitsi ju enam kuigi põhjalikult munale viidata. (OP, 20)

Päikese kätte tõusva kotka turi tuprub pilvedest. Pilv tema all tiheneb, kotkas võtab sellel istet. Tal on pintsak seljas. Kotkas vaatab tulevikku – kotkas kui usa- ja ihaldusväarsuse sümbol. (OP, 30)

Mets maal on sama mis metroo linnas: eelkõige vahend, kuidas isik oma edenemist läbi vastava piirkonna, ja seeläbi kogu ümbruse masinavärki, endale seletada saab. (OP, 32)

L käis metsas nagu nui. (OP, 37)

„Mina – see on ju jaoskond.” Sellise masendava uudisega tuli L lagedale. (OP, 37)

Kõigepealt märkasin, et nagu igas suurmehe, nii oli ka temas midagi *ühist*. (OP, 38)

L vabises ja nuttis nagu jaamakorraldaja. (OP, 38)

Vaimusilmas nägin, kuidas L tegi pähe kindla näo, just nagu oleks mingit teatud pada silmitsenud. (OP, 48)

Märkasin, et kaugel künkanõlval oli võra alguskohast veidi ülalpool ennast okstesse peitnud helkiv rähn nagu kirves. (OP, 57)

Tulin sealt tulema, kuid enne kojujõudmist pidin veel äärepealt paar korda manalasse varisema. (OP, 58)

Nagu üürrike transpordiviiv metsa ja katuse vahel, toimetab rähn; tema peas on sulg, varsti on neid seal juba terve mets: (((((((()()() (((((((()))))))))))); tema nokk, loomulikult nii pöörlev nagu tuul, sätib ennast paraku padriku sisemise konstandi järgi, tabades nii iga vähi-magi prussaka, mille tabamise korral lööb rähn tantsu nagu kompass. (OP, 77–78)

Mundris keha pöörlemine on ebatavaline. (OP, 90)

elektrik esineb / alati nagu viga¹⁴³

et / neile sõnadele /rohkem kaalu anda, / võtab ta ööbiku, / hammustab selle käharpaed / ja jääb mõttesse. (MIS, 7)

143 E. Luuk, *Meie inseneriteaduse suurhäre. – Valitud luuletused*. Tartu: ID Salong, 2008, lk 6 (edaspidi MIS).

kavandab insener / oma samme / mitu päeva ette, // et hiljem / oleks vähem // põhjust / rahulolematuseks laadis: / „meie artur / käib tagurpidi / nagu mets.” (MIS, 9)

insener käib kah / nagu ühemunakaksik (MIS, 13)

kauge mäe peal / tuleb inseneril / pähe mõte / nagu ehituskruunt: / teen, / mis pähe tuleb! [---] kauge mäe peal / on insener kinni / nagu parteiladvikus (MIS, 13)

Kuulake! / kui vaadata kolm kilomeetrit / peegeldub relssidel kogu / maailm nagu onu // (tänapäeval võib ka keldris / surra vahe- tult nagu seltsimees)¹⁴⁴

käes oli juba / antud aastaajale omast / konkreetstust.¹⁴⁵

kas teate: / öösiti levib maakeral / üks ahv (VT, 7)

ühel külmatooval kevadöhtul / kohtub talupoeg talupojaga – / inimesega, kes levitab minevikku (VT, 8)

metsa vahelt juba paistiski / kauge tihaslinnu reetlik nokk, / sapi- puravik nokas, – (VT, 10)

põldudel vedelevad / üldised talumehed; / lahtivõetud, laulvad, / paratamatud talumehed (VT, 13)

tühi põld ja kõhus puuseen / kingsepp kadus võssa nagu näts (VT, 14)

kuusk imestlev / kannab suure käo // kuuse otsas / on kägu (VT, 18)

mets mühab / nagu hetk oinast // metsas müttab lind / nagu eraldi protsess // hommikul sööb lind dokumente / mets mühab, kabinet // linnu nokal udujas pisar, / lind müttab, nagu protsess (VT, 20)

oh isa, ma tean et / ülikond peab olema nagu rott / oh ema, mind haavand lill / kui elektrimasinist (VT, 21)

spordimehe jõust / eks teki kükk (VT, 27)

Juba esmasel lugemisel on ilmne, et juhuslikkuse määr nende lausete moodustamisel ei ole olnud piiritu, et need ei ole teadvuse voo laus-sürrealistliku vallapästmise meetodil genereeritud laused – või kui, siis on sellel keelevool enesel täit juhuslikkust välistavad sisemustrid, oma kindlad, üldistatavad ja nimetatavad iseloomulikud jooned, teisisõnu, omamoodi tõmbepunkt, mille poole see voog on kaardus. Paljude lau- sete ühisjooned on hõlpsalt tuvastatavad: kindlat laadi läbiv harilikkuse, tuttavlikkuse, traditsioonilisuse, loodusläheduse tunnet tekitav agraar- või tööstistemaatika (mets, võsa, Võhma, linnud, käod, rahnid, vindid,

144 E. Luuk, Paberteater. – Valitud luuletused. Tartu: ID Salong, 2008, lk 15.

145 E. Luuk, Valgus Tareaknas. – Valitud luuletused. Tartu: ID Salong, 2008, lk 6 (edaspidi VT).

seened, talumehed, insenerid, kingsepad, spordimehed, seltsimehed jmt); läbiv võrdluslauselisus, kus seotakse (enamasti „nagu” abil) see tuttavlik ja igapäevane kokku harjumuspäratu või tundmatuga (tuttavaga juhtub midagi tundmatut või arusaamatut, „mets mühiseb *nagu hetk oinast*”); abstraktsed, äärmusliku umbmäärasuseni üldistavad epiteedid, mida sageli kasutatakse konkreetsete ja täpselt, hõlpsalt ette kujutatavate nähtuste kirjeldamiseks (*üldised* talumehed; lind müttab metsas, *nagu eraldi protsess*; talupoeg kui keegi, kes *levitab minevikku*). Ent need ühisjooned (mida olenevalt tähelepanuastmest võib veel ja veel tuvastada) peegelduvad ka ühelaadses, lugemiskogemuse tasandil avalduvas mõjus: kõige võimalikum mõtestatud tunne, mis neid lauseid lugedes tekib, on nähtavasti mingi loogilise eelkaemuse, keelelise oodatavuse tunne, mis lugejas tuttavliku kaudu sisse seatakse – harjumuspärasusel põhinev aimdus sellest, mis sõnad kohe järgmiseks tulevad –, ning *samal ajal* ka selle oodatavuse, juba sissetöötatud loogilise trajektoori järsk ja täielik katkestus või nurjamine.

Kokkuvõtvalt, nendes lausetes loodud võrdluslikud seosed võivad olla küll juhuslikud (nagu Mart Kangur paistab „Valitud luuletuste” arvustuses taga nõudvat¹⁴⁶), ent need pole sellegipoolest *täienisti* juhuslikud, absoluutselt suvalised, vaid põhinevad mingi piirini kindlal loomemeetodil. Sellel loomemeetodil on omakorda üsnagi konkreetne ja kirjeldatav tulemus ja iselaadne mõju lugejale.

Kuidas siis kirjeldada neid Luugi lauseid, mis „ei tule tuttavad ette”, mida „pole olemas olnud”, mida on „raske ja ilmselt mõttetu meelde jätta” ning mis avavad „seninägematut”, kuid „tõelisemat kui senituntud maailma”? Kuidas täpsustada mehhanismi, millel põhineb nende lausete niisugune mõju? Just nende küsimuste analüüsimisel on Aare Pilv ja Jaanus Adamson juba üsna suure ja koherentse selgitustöö ära teinud.

4.2. Tundmatu kui tegelik

Aare Pilv lähtub Luugi lause toime kirjeldamisel Luugi enese artiklis (ja auhinnakõnes) „Autori surm jms” esitatud võrdustehtest *tundmatu = tegelik*.

Luugi artikkel käsitleb *autori*, *teksti*, *kirjutusaparaadi* ja *tundmatu* vahelisi suhteid kirjanduses ning asetab need neli omavahel funktsionaalsesse tuletussuhtesse: *tundmatuga* („sellega, mis on tegelikult”) seotud

146 Vt M. Kangur, Cool Hand Luuk. – Vikerkaar 2008, nr 9, lk 103.

kirjutusaparaat tekitab teksti ning tekstist tulenevalt tekib vajadus autori-institutsiooni ja autorikujutelma järele. Selle vajaduse tingib tundmatu (X) olemuslik „mõistetamatus”, „ebaselgus” ja „seostamatus tekstiga”:

Autor vastab kõigile nõudmistele (arusaadavus, selgus, korrelatsioon Tekstiga), mida X täielikult kunagi täita ei suuda. X on alati rohkem kui Autor [---] Autor sõltub täielikult Tekstist ja selle olemasolust, tema seos X-iga on ülimalt kaudne, vahendatud 1) Aparaaadi ja 2) Teksti poolt. X [---] seevastu sisaldab endas määramatuid võimalusi ning on (Teksti suhtes) midagi hoopis *muud*, midagi Tekstiga seostamatut – midagi sellist, mida ei saa selle kaudu määratleda [---] Erinevalt Autorist pole X Teksti funktsioon, st teda pole võimalik tuletada Tekstist. [---] X-i ja Teksti vahel *pole absoluutselt mitte mingit korrelatsiooni*.¹⁴⁷

Tekst on selle skeemi järgi niisiis aparaaadi (nimetagem seda kirjutavaks käeks¹⁴⁸) funktsioon ja autor teksti funktsioon; seejuures on need funktsioonid Luugi järgi pööratavad: „Tekstist saab tuletada ka Aparaaadi ja Autorist Teksti.”¹⁴⁹ Üksnes tundmatu (X), sisaldades alati rohkemat, on miski, mis langeb sellest pööratavast seosteahelast välja, ka teksti enese suhtes *kvalitatiivselt* teisale: tekst (ja sellest tulenevalt ka autor) saab olemas olla *üksnes* kirjutava käe „loomult ühesuunalise” kokkupuute tõttu tundmatuga. Funktsioonide sedalaadi hierarhiseerimise kaudu paistab Luuk mõista andvat: kujutelma autorist kui tekstiga samatasandilisest ja ühilduvast instantsist läheb tarvis nimetatud kvalitatiivse väljalangevuse ehk tundmatu mõistetamatus, määratlematus, ent ka *rohkem-olu* lihtsustavaks korvamiseks või tasalülitamiseks. Kuid see mõistetamatu, ebaselge ja rohkem-olev on Luugi järgi ühtaegu ka „see, mis on tegelikult”. Selle viimase võrdustehte võimalikkust aitab omakorda selgitada Pilv, seades „tegeliku” suhtesse võimatusega määratleda *antu* tõesust või väärust ning omistades niisuguse võimatuse ka sellele, mida käesolev arutlus on nimetanud Luugi lauseks:

Iseenesest pole tegu millegi väga erandlikuga üldises mõttes, küll aga kirjanduses, mis opereerib sõnadega, sõnad aga on harjumuspäraselt mingis vahekorras maailmaga ning selle vahekorra nimi

147 E. Luuk, Autori surm jms, lk 85–86. Luugi artiklist võib leida ka neid tõdemusi selgitava graafilise skeemi.

148 Asjaolu, et Luugi järgi võib Aparaadiks olla ka ahv, klaviatuurile pudenev krohv jms, on käesoleva arutluse kontekstis sõna otseses mõttes „liigne ratsionaalsus”, st tegu on mõistuslikkuse sellise määraga, et teooria edukaks rakendamiseks võiks end selle juurest ka tublisti tagasi tõmmata.

149 E. Luuk, Autori surm jms, lk 85.

on tähendus. [---] Ma puudutan oma nimetissõrmega arvutiklahve ning see puudutus on tegelikum igasugusest selle puudutuse kirjeldusest, mida see puudutus arvutisse sõnade kujul trükib. Luugi raamatu taga seisev hoiak võiks ehk seisneda selles, et ka lause ise võib olla sama paratamatult tegelik kui selline puudutus. See on keel, kus kaob ära küsimus keele valetamisvõimest. Tähenduse ja tõe küsimus tekib seal, kus on võimalus valeks, aga mida tõest või väära võiks olla väljendis „tare tõestatud nurk” – me ei saa tõestada, et selline väljend on vale, ja sellega ongi tare nurk tõestatud, ning on tõestatud, et ta on tõestatud. [---] „Tundmatu” ongi see, mis saavutatakse mingi protsessiga, kus mitte ei tõlgita informatsiooni „valesti”, saades tulemuseks uue informatsiooni; nagu juba mainitud, „vale” mõiste on selles protsessis võimatu, neis lausetes sisalduv ei allu vale-tõese kriteeriumeile, „valena” tunduv lause pole negatsiooni kaudu „tõeseks” taandatav. See ongi tundmatu. See võrdub „tegelikuga” juba kirjeldatud põhjusel – lause, mida pole võimalik tõlgendada „valena”, on tegelikum kui tähendus, mille me keele abil maailmale anname; selline lause on tõde samal viisil, nagu maailm ise, ta ei sisalda tõde mingi vastavussuhtena, vaid millenagi, millega ollakse paratamatult silmitsi. Küsimus, mis pole taandatav vastuses antavale tõele, on küsimusena tegelikum, ta säilitab küsimuses sisalduva taandamatu tundmatu tõe.¹⁵⁰

Väga paljusid ülaltoodud Luugi lauseid (esmanäide: „mets mühab / nagu hetk oinast”) võib selle arenduse taustal pidada oma hoiakult võimalikult lähedasteks *tegelikele*, nii nagu Pilv seda äsja kirjeldas: esmapilgul tundub, et neid on peaaegu võimatu tõlgendada mingi vahekorra kaudu maailmaga, ning see tähendab ühtlasi, et nad on minimaalsel määral mõistetavad, neil on minimaalsel määral tähendust. Peaaegu igasuguse harjumuspärase vastavussuhte puudumine seab lugeja nende lausetega silmitsi „kui paratamatusega”. Nad *on* pigem nii, nagu tegelikkus *on*. Siit nähtub neid lauseid puudutav paradoksaalne, lugeja seisukohalt väljapääsmatu, kuid *minimaalset* mõistetavus- ja tähendusastet võimaldav sõlm: tegelikkus, nii nagu see tähenduseelselt, enne sõnade ja maailma mingit harjumuspärast vahekorda *on*, tekitab vältimatult tõmbe tõlgituse järele; see tõmme aga satub pingevälja võimetuse või nõutusega, mis need laused enne (vahetult käeulatuses tunduva) tõlgituseseni jõudmist „tagasi tegelikuks” muudab. (Ja sellepärast on „paratamatult silmitsi seisma” hea väljend.)

150 A. Pilv, Kohvilektuur. Subsistentsialistlikust lausest, lk 92–93.

Vähim määr – „*pigem nii*, nagu tegelikkus on”; „*võimalikult lähedal tegelikule*”; „*minimaalne tähendus-* ja mõistetavusvõimalus” –, mis Luugi lauset tegelikust lahutab ning mis jätab selle tegeliku ikkagi, nagu Pilv ütleb, raamatu taga seisvaks hoiakuks, on ühtaegu nii lausumise loomusele olemusliku luhtumise sümptom *kui ka* selle lause mõju tingiv element.¹⁵¹ See on sümptom, sest iga lause, *olemaks lause*, peab osutama vähemalt mingil minimaalsel määral millelegi ainitiselt paratamatule, seadma sisse mingigi vastavussuhte sõnade ja maailma vahel. See on mõju tingiv element, kuna määr, mis Luugi lauset *tegelikust* lahutab, on häälestatud vähimani. Olenemata sellest, et pole võimalik tõestada, kas on midagi tõest selles, et talupoeg levitab minevikku, või kas tare tõestatud nurk on maailmas olemas, on sellegipoolest olemas talupoeg, tare, minevik, levitamine ja tõestamine kui millegi eksisteeriva või käimasoleva markerid. Või teisel tasandil – olenemata sellest, et lause või väljend „midagi ei tähenda”, on selle struktuur sellegipoolest grammatiliselt korrektne, sidus, veatu, isegi võrdlemisi harjumuspärane. Eksisteerib niisiis mingi minimaalne lõhe markerite olemasolu ja nendega kombineeritud (sisuliselt) absurdse väite, sidusa lause olemasolu ja tema tähendamatause vahel või (kui kasutada Mart Kanguri sõnu) lõhe ütlemise ja kommuniqueerimise vahel¹⁵², mida lõpuni ei õnnestu (ega tohigi) ületada. Selle paratamatu ebaõnnestumise viljakaid, vähimat tähendust ja arusaadavust tootvaid tagajärgi täheldab ka Aare Pilv:

Rääkides Luugi lausete väheinformatiivsusest maailma tähistaval tasandil, ei saa siiski ju ütelda, et tähistavus oleks neist pagendada õnnestunud. Ja sellel õnnestumatusel ju kogu efekt püsibki; efekt seisneb selliste tähistuste loomises, mis pole taandatavad „lahtitõlgendusele”, literaalsuseks seletamisele, ning mõjuvad seega tähistustena, mis tähistavad midagi tegelikku, tähistavadki seda „tundmatut” otse, sellisena, nagu see on. Paradoksaalsel moel mõjuvad Luugi ahtra tähistusega laused hoopis ülitähistustena, tähistustena, mille tähistatav asubki neis tähistustes juba kohal; see on leitav lausest endast tema lugemise hetkel, mitte jäljena teatavast figuraalsest protseduurist. Tegu pole isegi mitte tundetoonidele või ähmastele meeleoludele spontaanse verbaalse vaste otsimisega (nagu see võib olla sürrealismi puhul), vaid olemuselt täpsete tähistuste loomisega.¹⁵³

151 Sellest, kuidas subjekt on – analoogilise mehhanismi alusel – nii võimalikkuse tegelikustumise sümptom *kui ka* põhjus, vt p 1.4.

152 M. Kangur, *Cool Hand Luuk*, lk 105.

153 A. Pilv, *Kohvilektüür*. Subsistentsialistlikust lausest, lk 93–94.

Kui selle Pilve kirjelduse taustal nüüd ülaltoodud Luugi lauseid ükshaaval vaadelda, siis ilmneb, et mitte kõigis neis ei leidu selgesti eristuvaid ning piiritletavaid „tähistatavaid, mis peituvad tähistustes enestes” – st tähendavuse pagendamine pole kõigis neis piisavalt hästi õnnestunud –, ent ometi võib sedasorti „olemuselt täpsete tähistuste” poole püüdlust pidada Luugi lause loomise taga seisvaks tuumhoiakuks: need laused lähenevad neile olemuselt täpsetele tähistustele, minimaalse tähendavuse, mõistetavuse ja literaalsusele taandatavuse määrale nii palju kui võimalik. (Esmanäide: „Kõigepealt märkasin, et nagu igas suurmehe, oli ka temas midagi *ühist*.”) Pilv kutsub niisuguseid lauseid subsistentsiaalseteks:

Subsistents on mõiste, mis tähistab teatavat „teistsugust eksistentsi”, mis on omane nt kirjandustegelastele või Jumalale; subsistentsi n-ö mehhanism on umbes selline: me saame mõelda ja kõnelda Jumalast, järelikult on ta (kas või mingis mõttes, nt mentaalse entiteedina) olemas. [---] OP laused mõjuvad ja on „tegelikud” just seetõttu, et nende olemus on just midagi tähistada ja tähistada just *midagi*, seda, mida lause ütlebki, mõjuda just oma tähistavuse „tegelikkuse”, mitte kujundlikkuse või imaginaarsuse kaudu. Selline kirjandus oleks siis kirjandus, mille keel tähistab mitte tänu eksisteerivale maailmale, mille vasteks ta võiks olla, vaid subsisteerivale „tundmatule”, mida ta loob või ilmutab.¹⁵⁴

See on väga täpne sõnastus. Tundmatu, *miski*, tõese ja vääruse suhtes otsustamatu, teisisõnu *puhas öeldavus kui selline* loodub nende tähistuste kaudu – näiteks tänava nagu oinalihast padriku või ülikonnana paigalseisva aja kaudu – niisiis otse, ilma „eksisteeriva maailma” toeta, ainuüksi puhta keele toel. See tähendab, et puhta öeldavuse kui sellise esiletulek ei ole Luugi lause puhul tingitud mitte lihtsalt sellest, kas võrdlus vastab harjumuspärasele maailmakogemusele või mitte, vaid sellest, et sedalaadi võrdlused keeles üleüldse võimalikud on – et tänav ja oinalihast padrik ühes lauses üleüldse võrdlusse saavad astuda –, nii et selles lühiühenduses hakkab millegi konkreetse (tänav, laiumine, oinaliha, padrik) tähistamise tagant üha enam aimuma tähistatavus kui selline. Seega ei põhine Luugi lause dünaamika üksnes tundmatu kui sellise pelgal esiletoomisel, pelgal *öeldavuse kui sellise* tähistamisel, vaid pigem sihipärasel ja väljahäälstatud liikumisel selle tundmatu poole ning mõjul, mille see liikumine tekitab.

154 A. Pilv, Kohvilektüür. Subsistentsialistlikust lausest, lk 94–95.

4.3. Lausumisest vakatusse

Kirjandusliku lause harjumuspärase ja eeldatava trajektoori ülalkirjelatud äkilist nurjamist – järsku äratundmist, „et meie harjumuspäraseid või mehaanilised mõtte- või tähendusmallid lasevad end hõlpsasti tüsata, paljastades oma jäikuse”¹⁵⁵ – võib Luugi lause juures pidada selleks, mis tekitab keelelise lausumise enese tasandil kõige tõenäolisemalt *undusklikku vakatust*. Nii nagu tolles vakatuses terendab lausumise ainitisuse, lausumise luhtumusliku loomuse tagant (ent *samal ajal* just ka selle kaudu) lausumiseelne kõikevõimaldav vaikus, ilmub Luugi lause tekitatud keelelise ootuspärasuse nurjamises (ent ka „välgusähvatuses”, „seisakuhetkes”) nähtavale väite *paratamatu kategoorilisuse* ning selle olemasolu võimalikkuse tingimuste ehk keeleliste vahendite eneste *absoluutse tinglikkuse* vaheline pingeväli. Lugejale näidatakse, et vaatamata keeleliste vahendite tinglikkusele, on tal kalduvus kirjandusliku lause – või üldisemalt ükskõik millise lausumise – kehtestavat kategoorilisust „loomupäraselt usaldada” ning et ta viibib alaliselt, igasuguse lausumise vältel selles kategoorilisuse ja tinglikkuse vahelises pingeväljas. Jaanus Adamsoni sõnul on efekt sarnane absurdialjaga, lugejale antakse märku „keele võimest tähendada midagi muud, tähendada rohkem või tähendada vähem, kui kõneleja on soovinud või kuulaja on eeldanud”¹⁵⁶. Seejuures jõuab see teadmine Luugi lause puhul lugejani tõepoolest „välgusähvatusena”, siinse arutluse teises peatükis ilmestatud saab-olema-olnud mehhanismi kaudu. Lugeja loomupärane kalduvus keelelise vooga kaasa minna, selle voo tõmmet ja parajust „usaldada” jõuab temani alles *retroaktiivselt*, selsamal hetkel, kui see voog ise on juba katkenud, kui on toimunud lause subsistentsiaalne üleminek millegi konkreetse tähistamiselt tähistatavuse kui sellise, millegi konkreetse ütlemisselt öeldavuse kui sellise esiletoomise juurde. Just sel vakatuslikul „nurjumishetkel” tekib võimalus tajuda, et ollakse alati juba olnud keelelise totalitarismi, keelewoo muidu nii segamatu pidevuse rüpes, ning see teadmine *meenub* (siinse uurimuse teise peatüki tingimustel, vt lähemalt p 2.8) millegi „värske ja ergastavana”, otsekui polekski see varem meeles olnud. (Iga järgmise Luugi lause alguse lugemine võib olla heaks näiteks ka sellest, kui kõva on tõmme selle teadmise taasunustamise poole.)

Võiks öelda, et nende „olemuselt täpsete tähistuste” kaudu on lugeja keeletajul võimalus läheneda lause enese kaudu puhtale keelelisele

155 J. Adamson, Erkki Luuk: tähenduse ohverdaja, lk 89.

156 J. Adamson, Erkki Luuk: tähenduse ohverdaja, lk 89.

võimalikkusele, keelelisele substantsile, avastada selle eksistents, mis lauses „juba varjul oligi”: heita kõrvalpilk substantsiaalsele paljususele, millest kehtiv keeleline ühtsus on oma enesestmõistetavuses üle pühkinud. Teisisõnu peegeldab ja ilmestab Luugi lause vahetu keelelise lausumise tasandil sama problemaatikat, mis on siinses arutluses puudutanud ka väljamõeldist kui niisugust. Siin on jällegi mängus teostunud paratamatuse ja puhta võimalikkuse vahelise tasakaalu küsimus: ühelt poolt juba-lauses-olu, see, et lausutu kinnistumuse tõttu ei saa enam teisel olla, ja teiselt poolt subsistentsiaalse nihke kaudu paljastuv keeleline võimalikkus kui niisugune, võimaldavus, mis on juba lausutu seisukohast kaotanud oma staatuse veel teostumata puhta keelelise potentsiaalsusena, puhta öeldavusena.

Ehkki kõik need Luugi erinevad laused annavad niisugusest vaatenurgast oma „minimaalses mõistetavuses” mõista niisiis ühest ja sellest samast, osutavad nad sellele ühele igäüks oma ainulisel moel, *kvalitatiivselt erinevalt*. Ka siin toimub ning peab jääma kestma keelelise kõikevõimaldavuse lõpmatu eritlemine, sest too võimaldavus on alati *loomult paljususlikum* ainitise lausumise paratamatusest ning seega üksnes lõputult lähenetav, ainult tähistusteloomelise lakkamatuse kaudu osutatav.

Ühes esimese peatüki joonealuses märkuses osutasin sellele, kuidas Jaan Undusk määratleb pörgut:

Pörgu saab pörguks alles sellest silmapilgust alates, kui inimene hõivatatakse ajaliselt lõpmatusse tegevusse, protsessi, mida tal pole lootustki enam katkestada. Mitte ruumiline suletus, vaid absoluutne aja hoolde jäetus, ajalikkuse takistamatu meelevald teeb inimlikust piinast pörguliku. (MMK, 25–26)

Seda määratlust Luugi lause mõju kirjeldamise tarbeks ümber sõnastades võiks kokku võtta selle lause lepitava toime olemuse. Nii nagu benjaminlik nüüd-aeg sekkub lineaarse ajaloojoone pidevusse, paljastades ajalooliste võimalikkuste tontlikud varemed, mida see ajaloojoon endast katkematult maha jätab, ning kiskudes vaatleja välja „ajalikkuse takistamatust meelevallast”, ajaloo muidu nii segamatust pidevusest (vt p 2.2), võib luugiliku subsistentsiaalse nihke hetk paljastada lausumise ainitisuse tagant keelelise kõikevõimaldavuse varjatud sõrestiku, rebides lugeja omamoodi keelelis-revolutsioonilises seisakuhetkes välja keelelise kaasatõmbe häirimatuna tundunud meelevallast. Võrreldes suure osa muu kirjandusega vakatab Luugi subsistentsialistlik lause ainuüksi keelde enesesse, keelde *kui millessegi tegelikku* puutuvalt,

kirjanduse kui tähemärkide järgnevuse tasandil – ning funktsioneerib seetõttu ühe puhtama näitena keelelise lausumise luhtumusliku loomuse lepitamisest.

4.4. Vakatus e õonestav nauding

Nagu täheldatud, jõuab Luugi lause võimalik lepituslik vakatus lugejani keelde suletud arusaamatusetke, harjumus- ja ootuspärase, mugava lausejärje äkilise katkestamisena, otsekui edasise pidevusliku lausumise võimalikkust õonestava läbilõikena – efekt, mida Jaanus Adamson võrdleb „Ornitoloogi pealehakkamist” käsitledes absurdianekdoodi kuulmisega, ent mida ta selle teose üldisemal, kirjandusteose enese tasandil kirjeldab ka kui *naudingut*, kui teksti kindlat laadi proportsionaalset mitteparajust.

Ilmselt kuulsaim kirjandust puudutav empiiriline naudingumääratlus pärineb Roland Barthes'ilt:

Naudingutekst: tekst, mis paneb puudust tundma, mis häirib (võib-olla isegi teatava igavustundeni), kõigutab lugeja ajaloolisi, kultuurilisi, psühholoogilisi tugeid, kõigutab tema maitse, hinnangute, mälestuste püsivust, tekitab kriisi lugeja ning tema keelepruugi vahel.¹⁵⁷

Häirivust ja kõigutavust, mis peituvad „Ornitoloogi pealehakkamisest” saadavas naudingus, kirjeldab Adamson järgmises sõnastuses:

Kui iha tekitab objekti puudulikkus (ebaküllasus) ja kui mõnu tunnuseks on objekti parajus (õige mõõt), siis naudingu tunnuseks on alati teatav talumatus, mis tuleneb naudinguobjekti liiasusest. Sel liiasusel ei pruugi midagi pistmist olla teksti formaalse mahuga, täiskirjutatud lehekülgede arvuga; sel ei pruugi midagi pistmist olla ka kirjutaja afektiivse või moraalse pärssimise, tema kõnepruugi („barokse”) lopsakuse vms-ga, mida tavapäraselt tajutakse kui teatavaid kirjanduslikke liialdusi. Kuigi tajusin „Ornitoloogi pealehakkamist” pigem „kuiva” ja „säätliku” tekstina, suutsin teda siiski lugeda väga pikka aega ja ettevaatlikult, ainult aeg-ajalt, vaid lausete, lõikude või äärmisel juhul lehekülgede kaupa.¹⁵⁸

157 R. Barthes, Tekstimõnu. Tlk T. Lepsoo. Tallinn: Varrak, 2007, lk 20.

158 J. Adamson, Erkki Luuk: tähenduse ohverdaja, lk 88.

Barthes'i viimasel piirjoonel otsustamatuse vastu põrkavat eristust mõnu ja naudingu vahel¹⁵⁹ ilmestab Adamson veel ihaga, mida tekitab objekti puudulikkus. Adamson kirjeldab oma artiklis teksti puudulikkust detektiivkirjanduse näitel, tuues esile lugeja soovi võimalikult kiiresti „lõppu jõuda” ja loo lahendus teada saada, mis on Barthes'i mõttes omane mõnutekstile. Selline puudulikkus erineb kvalitatiivselt „erilisest vaesusest”, mida Mart Kangur on tähele pannud näiteks Luugi ja Pöögelmanni „Valitud luuletuste” tähenduspuudulikkuses ja kujundites, „mida ei saa enam ette kujutada”¹⁶⁰ ning mis kindlasti on omased rohkem naudingutekstidele. Neid kaht tekstitüüpi on niisiis raske omavahel segamini ajada: mõnutekst erineb naudingutekstist täpselt samamoodi, nagu tekstisisese mingi konkreetse informatsiooni puudulikkus erineb kvalitatiivselt teksti tähendavuse kui niisuguse puudulikkusest.

Kui Adamson määratleb naudinguteksti kui liiast ja üleküllast, ei seosta ta seda üleküllasust teksti formaalse mahu või kirjutaja kõnepruugi lopsakusega, vaid osutab barthes'ilikule *naudingulisele puudulikkusele* – „kuivusele”, „säästlikkusele” ning *suutlikkusele* lugeda teksti üksnes lausete ja lõikude kaupa. Need vahekorrad – säästlik kui üleküllane, „vähem on rohkem”¹⁶¹ – jäävad Adamsoni tekstis (lugemiskogemuse) empiirilise kirjelduse tasandile. Viimasel piirjoonel pole öeldud, mis on see naudinguline *liigne ja talumatu*, mis „raamatu käest kukkuma paneb”, ning seda otsustamatust on ka põhjendatud:

[N]audingud ei allu mitte mingile süsteemile, ühelegi järjekindlale motivatsioonile, täpselt nii nagu ei saa neid ka kuidagi „parajaks” doseerida, kuna nad ongi põhimõtteliselt mitteparajad (vastasel korral oleks ju tegu mõnuga).¹⁶²

Samasugusel moel põhjendab seda otsustamatust Barthes:

Siin muide peitubki psühhoanalüüsis pärit kaudne viis, mis võimaldab vastandada mõnuteksti ja naudinguteksti: mõnu on sõnadesse pandav, nauding mitte.¹⁶³

Kuidas siis selgitada seda nappust, mis on liiane, seda sõnadesse pandamatut põhimõttelist mitteparajust, mis võib ka igavustundeni häirida?

159 R. Barthes, Tekstimõnu, lk 8.

160 M. Kangur, Cool Hand Luuk, lk 105.

161 J. Adamson, Erkki Luuk: tähenduse ohverdaja, lk 88.

162 J. Adamson, Erkki Luuk: tähenduse ohverdaja, lk 88.

163 R. Barthes, Tekstimõnu, lk 29.

Võib-olla annab Luugi lause – ning eelkõige seda konstitueeriv üleminekumoment millegi konkreetse ütlemiselt öeldavusele kui sellisele – võimalikuks ilmestustööks ühe omalaadse võtme. Üleminek kujutletavalt „enam mitte ettekujutatavale”, üleminek sõnade ja maailma „mingisuguselt vahekorralt” keelele *kui tegelikule* on selles kontekstis ühtlasi ka üleminek ainitiselt ja juba-jõustunud paratamatusele paljususlikule ja kõikevõimaldavale, ent viirastuslikule, jõustamata puhtvõimalikkusele. (Siit on näha ka see, mis mõttes *tegelik* – nii nagu Pilv seda määratleb – on ühtlasi ka puhtvõimalik, tähenduseelne, veel-mitte-tähendav, tähendusvõimeline, tundmatu.) Selles lauses põrkuvad niisiis lausepooled, milles kummaski osutub tänu sellest põrkumisest enesest tulenevale kontrastile olevat *midagi rohkem ja midagi vähem* ehk midagi „põhimõtteliselt mitteparajat” – ühelt poolt *kvantitatiivne* (oma „keha, elu, universumiga”), *kuid paratamatu ainitisus* ja teiselt poolt *kõikevõimaldav, kuid kvantiteedita* (veel „keha, elu, universumita”) *paljusus*. Luugi lausejõud tuleneb *ainuüksi* sellest kontrastist: see, mis on *tähendusjõulisena* kohal, osutub ühtäkki¹⁶⁴ kvalitatiivselt määratult vähemaks kui see, mis endast *tähendusvõimelisena*, kuid puuduolevana tunda annab.

Niisugune paratamatuse ja puhta võimalikkuse foonil sõnastatud vähem-on-rohkem-kontrast võiks olla ka üks võimalik üldine sissevaade kirjandusliku teksti lugemisel tekkiva naudingutunde seesmisse mehaanikasse, tollesse ebamugavusse, omamoodi talumatusesse, isegi võimalikku igavusse, mis ei tulene „teksti formaalsest mahust”, vaid pigem „kriisist lugeja ja tema keelepruugi vahel”. Nauding tekib siis, kui lausumise võimalikkuse tingimused hakkavad lausumises eneses lausumist õonestama; vakatus tekib siis, kui keele side maailmaga katkeb ja kõikevõimaldavuse kvalitatiivne rohkem-olu kogeja endasse mähib – *kui puhas võimalikkus ise ei võimalda enam midagi öelda*. Nii nagu väljaimõeldis reguleerib ainitise paratamatuse ja puhta võimalikkuse vahelist üldist tasakaalu tegelikkuses, tekitab naudingulise vakatuse see, kui lausumises kujundatakse ümber *lausumise kui niisuguse* tingimuslikke aluseid – kui *millegi* lausumise juures (seda *midagi* varjutades) ilmutatakse, avardatakse, rikastatakse ja seega kujundatakse ümber lausumise enese võimalikkuse tingimusi. Just see, nagu ütleb Pilv, „teeb mingis mõttes jõuetuks ja samas seob enda külge” (vt p 4.1). Seob enda külge, sest pakub iseeneses lepitust lausumise paratamatule ainitisusele; teeb jõuetuks, sest see lepitus saavutatakse keelilise kõikevõimaldavuse esiletoomise, keele ainitise kehtivusjõu petlikkuse paljastamise hinnaga.

164 „Osutub ühtäkki” just nimelt *retroaktiivselt*, sest alles siis, kui ma saan teada, et see on *üks ahv*, mis öösiti maakeral levib, hakkab ma lausealguse mugavat sujuvust ja näilist turvalisust kriitiliselt ümber hindama.

Et pisut põhjalikumalt kirjeldada sellise petlikkuse paljastamisest tuleneva talumatusetunde (õõnestuse) füsiognoomiat, võib nüüd uuesti appi võtta Deleuze'ist teadlikult tõukuva tegelikkusekirjelduse, mida käsitlesin esimeses peatükis (vt p 1.6), ning iseäranis idee paradoksaalsesse topeltliikumisse haaratud subjektist, mille ilmumine põhjustab puhta võimalikkuse kokkuvarisemise teostunud tegelikkuseks, kuid mis *samal ajal* ammutab oma konstitutiivse jõu, oma olemasolu võimalikkuse just sellest kokkuvarisemisest. Ilmestasin sellise subjekti ilmumise tulemust Michel Tournier' käsitlusega n-ö „kahefaasilisest tegelikkusest” (vt p 1.7): ühelt poolt immanentsustasand, eelindividuaalne väli, „naiivne, algne ja vahetu staadium”, kus „asjad helendavad iseenesest”, ning teiselt poolt „sekundaarne, refleksiivne tasand”, millel subjekti sekumine on juba tekitanud subjekti ja objekti vahelise eraldusjoone ning ühtlasi ka ülemineku võimaliku ja tegeliku vahelise eristamatuse positsioonilt ainitise paratamatuse ja lõpmatute luhtunud võimalikkuste vahelise lõhe positsioonile.

Kui viia niisugune arusaam „keelise tegelikkuse” tasandile, võiks öelda, et lugemisel tekkiv naudinguline vakatus viib subjekti kui keeleelise vaikuse kokkuvarisemise põhjustaja – subjekti kui millegi, mis on olemuslikult ja paratamatult tegelikustav *ning* selle tegelikustumise käigus moodustuv – nii palju kui võimalik tagasi eelsubjektiivsesse *keelisse tegelikkusesse*. See tegelikkus on ühest küljest rikastav ja ülekülluslik, „põhimõtteliselt mitteparas”, sest keel kui niisugune „helendab seal ise” oma kõikevõimaldavuses, kuid teisest küljest subjektile vastunäidustatud, sest surub subjekti tagasi oma võimalikkuse tingimuste juurde, „naiivsesse, algsesse ja vahetusse” tegelikkusesse, kus ta justkui *veel ei oleks tohtinud olla moodustunud*, ning just selle tegelikkuse-eelsuse kogemine paneb raamatu käest kukkuma, võtma kiiresti tegelikkuse, harjumuspärase parajuse suunalist trajektoori. Võib-olla sellise arenduse taustal tuleks mõista Peter Hallwardi, kui ta räägib deleuze'ilikus vaimus kunsti depersonaliseerivast toimest: „Niisuguses kogemuses pole midagi lohutavat ning on häid põhjuseid, miks enamik inimesi teeb enamik aega kõik endast oleneva, et vältida traumaatilist depersonaliseerimist ja defamiliariseerimist, mida kunst nõuab.”¹⁶⁵ Samalaadselt, ning nagu ka siinse arutluse Ene Mihkelsoni romaaniõõnestuse käsitleva peatüki põhjal võiks tõdeda, ei pruugi otsene kogemus väljamõeldise lepitavast toimest olla lugemise enese hetkel sugugi kerge või mingilgi moel vahetult lohutav, vaid võib tulla just vastupidi naudingulise eneseõõnestuse hinnaga. Kui Adamson hoiatab ohu eest tõlgendada Luugi

165 P. Hallward, *Out of this World. Deleuze and the Philosophy of Creation*, lk 108–109.

lauset „mõistuse töö” tühistumisena, absurdianekdoodiga võrreldavalt „asjana iseeneses” või lihtsalt „tühiselt mõttetuna”¹⁶⁶, siis võiks selle hoiatuse taga ühe võimalusena terendada just tolle depersonaliseeriva ja talumatu, kuid rikastava kogemuse võimalikkus: nali, mis on ränk ja fiktiivne, ning naljast kaugel.

4.5. Naudinguline ja Uus

Naudingu kui depersonaliseeriva „rikastava talumatuse” taustale võib nüüd ühekorraga tuua Pilve ja Adamsoni tõdemused, et Luugi laused ei tule tuttavad ette, et „neid lauseid ei ole olemas olnud”, et neid on mõttetu meelde jätta, sest tähistatavad, millele nad osutavad, on „leitavad lausest tema lugemise hetkel”, ning et need jäävad pigemini meelde „naudinguliste tühjade kohtadena”, mis tekitavad tahtmise „neid lauseid uuesti otsida” (vt p 4.1). On olemas vaatenurk, millelt need uudsuse ja mäluga seotud tõdemused osutuvad ühtseks tähenduslikuks koosluseks, mis ilmestab Luugi lause – või võib-olla igasuguse naudingulise lause – seemise olemuse ja välise toime vahelisi seoseid.

Ühest küljest pole neid lauseid (formaalselt, lihtsa tähejärgnevusena) mõtet meelde jätta, sest „nad pole teravmeelsed aforismid”¹⁶⁷ – selleks, et avalduks nende tähendus(etus), tuleb neid *neis enestes* üle lugeda või mõttes üle korrata. Sama kehtib igasuguste naudinguliste lausete puhul: olenemata sellest, kas need osutavad millelegi enesevälisele või mitte (Luugi lause teeb seda minimaalselt), mõjuvad need igal juhul üksnes iseene täpse ainulisuse kaudu, mistõttu tuleb nende mõju esilekutsumiseks sooritada nende järjekordne täpne lugemis- või mõttekordusakt.

Ent kas ei võiks ka öelda, et neid lauseid pole mitte üksnes mõtet, vaid *on ka võimatu* meelde jätta, sest talumatus, mis „paneab raamatu käest kukkuma”, kustutab ühtlasi igasuguse *tähendusliku* mälestuse nende täpsest sisust, jättes kogemuslikul tasandil järele just üksnes „naudingulise tühja koha”? Ja kas soov neid lauseid või tekste „üha uuesti otsida” pole mitte otseselt seotud selle kohese mälukaotusega, selle naudingulise tühikulisusega, mis ei anna rahu? Kas ei võiks minna nii kaugele, et öelda, et need laused ei tule tuttavad ette ega ole olemas olnud mitte üksnes lineaarset kirjandusajaloolist eelnevust silmas pidades ega ka mitte seepärast, et need oleksid kuidagi nii suvaliselt moodustatud, et olnuks ebatõenäoline, et just need konkreetset kombinatsioonid „varem

166 Vt J. Adamson, Erkki Luuk: tähenduse ohverdaja, lk 89.

167 A. Pilv, Kohvilektuur. Subsistentsialistlikust lausest, lk 92.

eksisteerinuks”, vaid et nad „ei tule tuttavad ette” ning „ei ole olemas olnud” pigem nende endi alalisest individuaalsest füsiognoomiast lähtuvalt – et selle „kohese mälukaotuse” tõttu, mille nende seesmine üleküllus esile kutsub, pole nende lausete „sisu” ja täpset toimet „olemas olnud” *enne iga üksikut korda*, mil neid (formaalselt) loetakse? Või veel üldisemalt – kas ei jää igasugune naudinguline lause või tekst meelde mingis mõttes „tühja kohana”, nii et iga järgmise lugemiskorra perspektiivist polekski kogemust sellest justkui „varem olemas olnud”?

Sel viisil sõnastatud naudingulise unustusega seotud paradoksile (sest igal järjekordsel lugemisel „meenub” see, mis otsekui polegi varem meeles olnud; vt ka p 2.3) annab teoreetilise toe *järgmise uue* ja *tõelise Uue* vaheline eristus, mida võimaldab Deleuze'i Saamise-ideel põhinev tegelikkusekirjeldus. Saamise-ideest lähtuvalt (vt täpsemalt p 1.4) ei ole uus see vastilmunu, mis hakkab peagi, sirgjoonelist lineaarset ajatelge pidi olevikuhetkest kaugenedes vanaks jääma ning mida igal saabuval hetkel hakkavad asendama „järgmised uued”, mis siis omakorda vana-nevad. Niisuguse „järgmise uue” asemel, mida konstitueerib historistlik arusaam tühjast ja homogeenest ajast, võimaldab deleuze'ilik Saamise-idee mõtet *loomult* või *kvalitatiivselt Uuest*. Seda deleuze'ilikku „tõelist Uut”, alalist uut, mis on uus just sellepärast, et *sel puudub vananemise võime*, on igaviku ja ajaloolisuse suhte taustal käesoleva arutluse tarbeks piisaval määral tõlgendanud Slavoj Žižek:

Tõeliselt Uus ei ole mitte lihtsalt mingi uus sisu, vaid just see perspektiivinihe, mille kaudu Vana paistab uues valguses. [---] Deleuze osutab siin tõelise ajaloolisuse ja igaviku vahelisele (täiesti hegellikule) piirjoonele: tõeliselt Uus ilmub kui igavik ajas, ületades oma materiaalsed tingimused. Tunnetada minevikunähtust selle saamises [---] tähendab tunnetada nähtuses sisalduvat väesolevat potentsiaali, igaviku, väesoleva potentsiaalsuse sädet, mis on selles alati kohal. Tõeliselt uus teos *jääb alati uueks* – selle uudsus ei ammendu tema „šokiväärtuse” kadumisega. (OWB, 14–15)

Võiks väita, et need „varem mitte olemas olnud” talumatud üleküllushetked, mis panevad raamatu käest kukkuma ning jätavad äsjase lugemiskogemuse „täpse sisu” asemele otsekui naudingulised tühjad kohad, on samuti märgid sellest, et ollakse kokku puutunud millegi *loomult Uuega*, uuega, mis ei saa juba oma olemuselt tuttav ette tulla. Kas ei ole seda ka keelelised vakatushetked, mil lausutu on subjekti surunud keele-eelsesse tegelikkusesse, subjekti enese võimalikkuse tingimuste juurde, „igaviku ja väesoleva potentsiaalsuse sädeme” lähedusse? Naudinguliste

lausetes konkreetne sisu või toime ei saa meelde jääda seepärast, et nad on loomult Uued – sest puhas võimalikkus (Vana), millega neid lugedes kokku puututakse, on lõpmatult eritletav, lõpmatuid Uusi ainulisi perspektiivihkeid võimaldav ning seega mitte kunagi üheselt fikseeritav –, mistõttu need laused ka ei vanane. Aga seda, mis ei vanane, ei saa meelde jätta, või õigemini saabki meelde jätta ainult „naudingulise tühja kohana”.

Võib-olla niimoodi, üksteist täiendavalt ja vastastikku selgitavalt, võiksid Luugi lause taustal omavahel põimuda (kuid mitte võrdsustuda) vakatuse, naudingu ja Uue mõistete empiirilised tagamaad ning võib-olla võiks see põimitus omakorda ilmestada ka Luugi lause lepitavat toimet: seda, kuidas see lause lepitab *õonestava ja talumatu kontrasti kaudu*, mille ta seab sisse ainulisse keelelisse pidevusse haaratud subjekti ning tema keeleliste vahendite eneste ilmutusliku kõikevõimaldavuse vahele – lugeja ning tema keelepruugi vahele.

4.6. Kirjanduse tundmatu

Jaanus Adamson järeldeb Luugi „Ornitoloogi pealehakkamist” käsitledes, et Luugi tekstid tegelevad kirjanduse (tähenduse) enese küsimusega tähenduse ohverdamise meetodil:

Võiks öelda, et mida rohkem ja mitmekesisemalt on kirjandust, seda vähem teda tegelikult on, st seda vähem me tegelikult teame kirjanduse tähendust. See ongi kindlasti üks asi, mis „Ornitoloogi pealehakkamise” eriliseks teeb: kristalne teadmine, teadlikkus sellest, et kirjandust *on* vähe, väga vähe... et kirjanduse, kirjanduslikkuse, kirjanduslike lausetes tähendus pole endastmõistetav.

Nii võiks siin sõnastada ka ühe fundamentaalse teesi selle teose kohta: kirjanduse tähendusega – tolle pageva ja püüdmatu tähendusega – tegelemine toimub seal ohverduse, tähenduse *enda* ohverdamise kaudu.¹⁶⁸

Ent tähenduse ohverdamine, mille ümber Adamson on kirjutanud oma „Ornitoloogi pealehakkamist” käsitleva artikli ning millele Pilv on andnud subsistentiaalistliku sisu, ei pruugi sugugi olla ainus moodus, mille kaudu kirjandus võib lasta tundmatut aimata.

168 J. Adamson, Erkki Luuk: tähenduse ohverdaja, lk 89. Sellega üsna rööbiti räägib kirjanduse „vilksatamisest” ja kirjanduse enese küsimuse kerkimisest Luugi loomingu foonil ka Mart Kangur „Valitud luuletuste” arvustuses, vt M. Kangur, Cool Hand Luuk, lk 105.

Pilv võtab Luugi subsistentsiaalse lause kirjeldamise võtmeks Luugi enese teooria tundmatu ja teksti vaheliste suhete kohta ning esmajoones ülal juba väljajoonistatud võrdustehte *tundmatu = tegelik*. Ehkki Pilve lähenemine on viljakas ning ilmestab väga hästi Luugi lause loomust, võib niisugune analüütiline kooslus juhtida tähelepanu kõrvale võimaluselt käsitleda Luugi teooriat *üldkehtiva* ja *mittehoiakulisena*; see võib jälle varju jätta asjaolu, et tundmatu, kirjutava käe, teksti ja autori omavaheliste suhete niisuguse kirjeldamise valguses võib vaadelda ka kirjandust üldiselt, mitte ainult *kindlat tüüpi* (subsistentsiaalset) kirjutamist. (Samavõrra võib seda tähelepanu kõrvale juhtida muidugi ka tugev hoiakulisus, mis on autorifunktsiooni teisejärgulisuseks tunnustamise tõttu Luugi teooriateksti hõlpsasti sisse loetav.) Teisisõnu, tundmatut, millele Luuk paistab osutavat ainult kaude, üksnes omamoodi suhe(stamatus) te ning lõpliku määratlematuse kaudu, iseloomustab Pilv oma teksti eesmärgist lähtuvalt *üht kindlat moodi* – vastavalt Luugi enese kirjandusliku praktika iseärasustele. Täheleddes Luugi lauses tähenduse (ehk sõnade ja maailma vahelise mingi vastavussuhte) kui millegi keelele harjumuspäraselt iseloomuliku puudumist, literaalsusele ja lahtitõlgendamisele taandamatust, loob Pilv vaikimisi ühe uue, Luugi lauses eneses vahetult avalduva ekvivalentsuse: *tundmatu = mõistetamatu*. Just selle tehte valguses (ning iseeneses, viimasel piirjoonel, pole see tehe vale: *tundmatu = tegelik = veel mitte tähendav*) võib Luugi ja Pilve teoreetilisi tekste koos lugedes jääda mulje, nagu vastaks Luugi enese kirjandusmääratlus „kitsalt” ainuüksi sellele lausele, mida ta ise kirjutab: otsekui avalduks tundmatu ainult tolles mõistetamatus ning otsekui kujutaks Luugi tekst endast läbinisti mingit hinnangulist otsustust selle kohta, mis on ja mis ei ole kirjanduse suhtes relevantne. Ent olemuselt täpsete tähistuste kaudu võimalikult maksimaalse mõistetamatuse loomine võib olla vaid üks – ehkki kahtlemata üsna ulatusliku määrani tõhus – moodus tundmatule lähenemiseks või tundmatu maandamiseks teksti. Mitte igasuguses kirjanduses ei pruugi tundmatu end *vahetu puhta mõistetamatuse* ehk *täieliku tähenduseelsusena* ainuüksi lausesse enesse sulgunu kaudu aimata lasta; või õigemini ja täpsemalt, mitte igasugust kirjandust ei pruugi – ja iseäranis just Luugi teoreetilist skeemi silmas pidades – tundmatu ilmutamiseks määratleda *puhta mõistetamatuse* selline määr. Tundmatut võib aimata ka tekstist, mille puhul on täheldatav sõnade ja maailma „mingi harjumuspärane”, kujundlikkusel või ettekujutatavusel põhinev vahekord.

Kuidas kirjeldada teksti ja tundmatu vahelist suhet niimoodi, et see kirjeldus vastaks igasugusele kirjandusele, kirjandusele kui niisugusele üldiselt? Lisaks Luugi enese määratlusele teksti ja tundmatu vahelise

suhte kohta saab siin jälle kord appi võtta kokkulangevuse, mille see määratlus moodustab käesoleva arutluse esimeses peatükis välja joonistatud tegelikkuse ja puhta võimalikkuse vahelise suhtega (ent miks mitte ka kolmandas peatükis kirjeldatud raamatu ja töö vahelise suhtega). Luuk kirjutab, et tundmatul on kolm peamist omadust: (1) see *sisaldab endas määramatuid võimalusi*, (2) ei suuda kunagi *täielikult* täita arusaadavuse ja selguse nõudmisi ning (3) ei ole tekstiga absoluutselt mitte mingis korrelatsioonis.¹⁶⁹ Kas ei kehti sama ka puhta võimalikkuse kohta, mis, (1) sisaldades määramatuid ehk *määratul arvul (veel) määratlemata* võimalusi, pole (2) kunagi täienisti haaratav (st on üksnes lõpmatult *eritletav*) ning erineb paratamatusest *kvalitatiivselt*? Ning kas pole tundmatu ja teksti suhe sarnane puhta võimalikkuse ja tegelikkuse vahelise suhtega, nagu esimene peatükk seda lähtuvalt subjekti ilmumise/sekumise („veast, mida tehakse”) kirjeldas – samamoodi nagu (3) puhtale võimalikkusele saab teostunud tegelikkuse positsioonilt vaid lõpmatult läheneda ning puhtale võimalikkusele olemuslikku paljusust üksnes ainitiseks paratamatuseks nurjata, ei ole ka tundmatu ja teksti vahel mitte mingisugust korrelatsiooni. Tekst, kui nii võiks öelda, on üksnes teksti enese ja tundmatu vahelise mittevastavuse *produktiivne tunnistus* – tekstis sisalduv, isegi kui see tähendab ainult minimaalsel määral, ei ole enam tundmatu, vaid on üksnes dokument tundmatu „kumedast ja anonüümsest” olemasolust.

Nii kehtib see teksti ja tundmatu vaheline absoluutne mittevastavus ka Luugi subsistentsiaalse lause puhul. Subsistentsiaalne lausumine ei ole väiksem läbikukkumine kui ükskõik milline teine lausumine; subsistentsiaalsuse eripära seisneb lihtsalt selles, et tundmatu aimub siin lauses eneses vahetult antus ja mitte selle lause kaudu. Sellegipoolest on subsistentsialistlikul läbikukkumisel üks hea külg: suurima võimaliku mõistetamatus (mõistetamatus kipub siin muutuma loogiliseks kategooriaks) kaudu ning vähima võimaliku tähendavuse (kui tähendavuse all pidada ikka silmas sõnade ja maailma „mingit vahekorda”) kaudu ilmestab subsistentsiaalne lause omamoodi pöördpildina – niisiis seega ka *teatava tähendusena* – iseäranis hästi asjaolu, et igasugust kirjanduslikku teksti iseloomustab puhta mõistetamatus, lahtitõlgendamatus või „literaalsuseks seletamatus” ebapiisavuse *vähemalt minimaalne määr*. Just seda kõik need laused tähendavadki. Nii nagu Ene Mihkelsoni ajaloo filosoofilised romaanid õpetavad Eneken Laanese sõnul õppimisvõimatuse kaudu – sõnastades vahetu moraalne dilemma asemele eetilise paradoksi (vt p 3.7) –, annavad Luugi laused kirjandusliku lausumise

169 E. Luuk, Autori surm jms, lk 85–86.

kohta mõista oma maksimaalse mõistetamatuseni pürgiva hoiaku kaudu, sõnastades lausumiseelse kõikevõimaldavuse asemele seda esiletoova „täpsete tähistuste” kaudu loodud arusaamatuse ning osutades selle kaudu asjaolule, et fiktsionaalne lausumine, olemaks fiktsionaalne lausumine, ei saa kunagi olla täielikult mõistetav ehk „ellumaandata” (siin võib mõelda kas või sellest mõistetamatusest tulenevale kirjandusteose tõlgendusvõimaluste paljususe lihtsale lõpmatusele, kunstiteose n-ö kvalitatiiivsele ammendamatussele). Põhjendusest, millega Luuk selgitas oma artiklis autoriinstitutsiooni olemasolu (autor vastab kõigile nõudmistele, mida tundmatu täielikult kunagi täita ei suuda; vt p 4.2), võib tegelikult välja lugeda asjaolu, et hõlmatavat ja seletatavat autorit läheb tarvis selleks, et ka *tekst ise* muutuks täienisti arusaadavuse ja selguse nõuetele vastavaks. Arusaam autorist kui lähteallikast lülitab tasa teksti mõistetamatuse *vähemalt minimaalse määra*, mis tuleneb sellest, et kirjandustekst (ehkki tegelikkuse pinnal ainitine) on alati ühesuunalise liikumise tulemusena (olemuslikult paljususlikust) tundmatust „välja mõeldud”, mistõttu selles sisaldub alati teatav „ellumaandamat autonoomiat” põhistav tõese ja väärusse vahelise otsustamatuse komponent. Autoriinstitutsioon, nii nagu Luuk seda käsitleb, tuleneb suutamatusest leppida selle tekstile enesele olemusliku mõistetamatuse vähemalt minimaalse määraga. Ning siit on ühtlasi näha, kuidas autoriinstitutsioon teksti algpõhjusest erineb radikaalselt tundmatust kui sellest, mis Mihkelsoni jaoks annaks endast tunda „läbi isiku põhja käiva ärakasutamise” (vt p 3.1).

Samamoodi nagu Luugi lause tähistab Pilve sõnul tänu subsistentiaalsele tundmatule, mille ta loob või ilmutab, tähistab igasugune mittesubsistentiaalne kirjanduslik lause (ehk eksistentiaalne lause) tegelikult samuti tänu tundmatule, mille ta *loob või ilmutab*. Sest tundmatu, kui kaasata selgitavalt siinse arutluse teises peatükis kasutatud sõnavara ja loogikat, on lihtsalt *kirjutatust aimuv see, mis varem eksisteeris tühja tähenduseta jäljena* – kokkuvõtmatu ja ligipääsmatu puhtvõimalik paljusus, mis igal juhul alles kirjutamise hetkel *loodub või ilmub* ehk „saab olema olnud”. (Ühtlasi osutab niisugune tundmatu-käsitlus võimalusele, et kirjandusteos ei täida mingeid ootusi, mis terendavad perspektiivis, vaid realiseerib alati üksnes „ajesid”, millele saab osutada vaid tagantjärele.)

Et käsitleda niisuguse tundmatu näitena midagi, milles ei kangastuks lepituse põhjustena nii vahetult ja otsesõnaliselt ainuüksi käesoleva uurimuse fookuses olnud keelilise lausumise luhtumine või ajalooliste võimalikkuste traagiline kadu, tasuks uuesti naasta Mati Undi „Sügisballi” võimaliku lepitava toime juurde, mida ilmestasin

Viivi Luige lugemiskogemust arvestades (vt p 2.5). Tõdesin siis, et šveitser Theo, arhitekt Maureri, juuksur Kase, Eero, Laura ja Peetri lugudega ei lepita Undi teos otseselt ja määratletavalt mõnd konkreetset unustatud, „valitsevast tekstist” kõrvale jäänud elusaatust, juhtumust või isiklikku üksikasja, vaid need lood osutavad teatavale üldisele Mustamäel-elamise-tunde, tuues ühtse, kuid fiktsionaalsena nähtavale selle, mis kehtivas tegelikkuses on tuhandeteks ja tuhandeteks rääkimata üksiklugudeks laiali pihustunud ning mis mõjub kõrvaltvaataja pilgule tagantjärele tähistamata, tähenduseta jäljena, *pelga tegelikkusena*, mis alati juba on lepitust taga nõudnud. Kas ei ole siin see teosest õhkuv Mustamäel-elamise-tunne, *mustamäelisis ise* – lõpuni haaramatu, lõpmatult eritletav, kume ja anonüümne, kuid fiktsiooni kaudu sellegipoolest *aimatav* – samuti võrreldav tolle tundmatuga, mis sisaldab endas määramatuid võimalusi, ei suuda olla kunagi lõpuni lahti seletatav ning millega tekstil selle otsestes üksikasjades puudub igasugune korrelatsioon?

„Sügisballis” ning üldse valdavas osas kirjandusest ei avaldu tundmatu Luugi subsistentsiaalse lause kombel kui püüdlus maksimaalse mõistetamatus määra poole; tundmatu on kohal ka tekstis, milles on täheldatav sõnade ja maailma mingi (kujundlikkusel ja imaginaarsusel põhinev) harjumuspärane vahekord. Ent kui midagi, siis osutab Luugi tähendust ohverdav lause ja tema tundmatu ja teksti suhet käsitlev kirjandusteooria asjaolule, et kuna igasugune kirjanduslik tekst on „välja mõeldud” millestki lõpuni lahti seletamatust, mis kätkeb endas tekstiga ühildamatut võimalikkustepaljusust, siis kätkeb tekst endas omakorda alati puhta mõistetamatus vähemalt minimaalset määra, mis on ühtlasi tema kvalitatiivse ammendamatus jõuallikaks. Ehkki see tundmatu, mida käesoleva arutluse raames võiks kutsuda ka puhta võimalikkuse paljususeks, jääbki lõpuni tundmatuks ja aimatavaks, lõpmatuseni eritletavaks, loodub ta rangelt võttes teksti kirjutamise või lugemise hetkel, saades tähistuse kaudu „selleks, mis ta juba oligi”.

Niisugune on retroaktiivne avastushetk, mille kirjandus lugejani toob: äkitselt on see *miski* (nüüd tähistatult) nii, nagu see alati juba (tundmatult *ehk* tegelikult) oligi. Kirjapandud lause peibutava tõmbe tagant paljastub unustatud keeleline kõikevõimaldatus; ajaloo muidu nii segamatu pidevuse tagant terendab luhtunud võimalikkuste arhiiv; lugematute Mustamäe elanike anonüümsete elusaatuste tagant mustamäelisis ise; meie ees tekstis laiuva tänava kui oinalihast padriku tagant asjade puhas öeldavus kui niisugune.

Lävepakk

Roland Barthes osutas igavustundele, millega naudinguteksti toime võib tipneda. „Ornitoloogi pealehakkamises” on öeldud: „Mõtted säästavad meid igavusest, mida nende väljendamine tekitab. Kirjutamises osalemine, täpselt niisamuti nagu selle lõppsaadus, õhutab või sunnib igavlema.” (OP, 5) Hoopis kolmandast vaatenurgast, Giorgio Agambeni sõnul, on igavus see, kui kogetakse võimelisust mitte tegutseda.¹⁷⁰

Kui neid tõdemusi põimida, võiks tulemuseks olla kujutelm äärmuseni *naudingulisest kirjutajast* ning see võiks omakorda anda iselaadse sissevaate „kirjutamise kannatusse” – naudinguline kirjutaja on keegi, kes võitleb kirjutades katkematult omaenese igavuse talumatu survega, omaenese võimelisusega *mitte kirjutada*. Sellise kirjutamise talumatus sarnaneb naudinguteksti lugemisel tekkiva üleküllusliku talumatusega – see on talumatu seepärast, et mittekirjutamine, mida „Ornitoloogi pealehakkamine” kutsub mõtlemiseks ja mida Luuk võiks kutsuda kontaktiks tundmatuga, on kirjapandud sõnast kvalitatiivselt rikkam ja paljususlikum, seda ei kammitse veel lausutu pöördumatu paratamatus ega mitte ükski oleks-võinud-olla. Naudinguline kirjutamine tähendab jõulist loobumist „mõtlemisest” kui viibimisest omaenese puhtas võimelisuses. Ühtlasi on naudinguline kirjutamine – omaenese igavuse kestev talumine – sellest vaatenurgast raske, kuid *produktiivne võitlus* millegi määramatult vähema, ent võib-olla lepitava nimel...

Kirjanduslugu tunneb kirjutajaid, kes on erinevatel asjaoludel olnud sunnitud mitte kirjutama või kes on teadlikult valinud (enam) mitte kirjutada. Need, kirjanduslugudesse sageli positiivsete, konstitueerivate ja lepitavate jälgedena sisse kirjutatud vaikimisperiodid kutsuvad samuti mõtlema kannatusele, mida kirjutaja peab taluma siis, kui ta ei saa või on valinud mitte kirjutada – kui tal on kõige vahetum kokkupuude omaenese võimelisusega, võimelisuse kui iselaadse puhta võimalikkusega. Käesolev arutus, mis praeguseks on nelja peatüki jooksul käsitlenud kirjandusliku kirjutamise lepitavat toimet võimalikkuse ja paratamatuse vahelises pingeväljas ning teinud seda nii keelelise lausumise luhtumusliku loomuse kui ka ajalooliste võimalikkuste traagilise kao seisukohast, suububki nüüd selle iselaadse võimalikkuse vaagimisse – vaikiva kirjutaja võimelisusesse.

170 G. Agamben, *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*, lk 181.

5. VAIKIVA KIRJUTAJA VÕIMELISUSEST

Hirmsail ježovštšina aastail veetsin ma seitseteist kuud ootejärjekordades Leningradi vanglate väravate ees. Kord keegi „tundis mu ära”. Siis minu järel seisev siniste huultega naine, kes kindlasti polnud kunagi kuulnud mu nime, ärkas meile kõigile omasest tardumusest ja küsis mult kõrva sisse (seal rääkisid kõik sosinal):

– Kas se d a suudate kirja panna?

Ja mina vastasin:

– Suudan.

Siis libises midagi naeratuse sarnast üle selle, mis oli kunagi olnud tema nägu.

– Anna Ahmatova, Reekviem¹⁷¹

Enne kõike

Hispaania kirjaniku Enrique Vila-Matase raamat „Bartleby & Co.”¹⁷² kujutab endast omalaadset ja võrdlemisi põhjalikku ilukirjanduslikku ülevaadet kirjutajatest, kes on mingil põhjusel igaveseks kirjutamisest loobunud, pikki perioode vaikinud või olnud sunnitud millegi tõttu mitte kirjutama. Minajutustaja Marcelo on Barcelonas töötav ametnik, kes mitukümmend aastat tagasi kirjutas romaani armastuse võimatusest, kuid see tõi omakorda kaasa veendumuse kirjutamise võimatuse kohta ning selle veendumuse ajal pole ta enam aastakümneid midagi paberile pannud. Ent vahepealse aja jooksul on temas tekkinud ja kasvanud kinnisidee teiste niisuguste kirjutajate suhtes, kes on ühel või teisel põhjusel „vaikima” sattunud, ning nüüd, jutustamise hetkel, on

171 A. Ahmatova, Reekviem. – N. Gumiljov, A. Ahmatova, O. Mandelštam, Tähepuu varjus. Luulet. Tlk D. Kareva. Tallinn: Eesti Raamat, 1990, lk 91.

172 E. Vila-Matas, Bartleby & Co. Tlk J. Dunne. London: Vintage, 2005.

ta otsustanud ette võtta nende autorite võimalikult laiaulatusliku kaardistamise. Marcelo kutsub oma käsilolevat tööd allmärkuste kogumiks, püüdes sellega mõista anda, et neid märkmeid ei tohiks vaadelda veel kavatsusliku kirjandusliku kirjutamise või tema „kirjandusse naasmisena”, vaid pigem iselaadse suhtena kirjutamise võimatusse ja omaenese vaikimisse. Lisaks sellele, et Vila-Matase teost on ilukirjandusena elamuslik lugeda, on tulemuseks ka tõepoolest muljetavaldav kompendium autoritest, kelle loomingulisele panusele on lisanud tähenduslikku kaalu ajutine või alatine mittekirjutamine või kes on küll kirjutanud, kuid suhestanud end ühel või teisel moel mõttega kirjutamise võimatusest – Arthur Rimbaud, Franz Kafka, Robert Walser, Herman Melville, Joseph Joubert, Jerome David Salinger, Thomas Pynchon jne. Seejuures ei räägi Vila-Matase raamat mitte üksnes kirjandusajaloost tuntud autoritest või niisugustest kirjutajatest, kelle eluloo või loomingu kohta võib leida teavet kõikvõimalikest entsüklopeediatest või kirjanduslugudest. Marcelo ülestähendustes leidub ka vaikivaid kirjanikke, kelle Vila-Matas on välja mõelnud – otsekui oleks siin lisatud äraspidine vinjett ideele fiktsionaalsest autorist, kelle kirjeldamisel on tavaliselt keskendutud nende „olemasolevale loomingule”, realiseerides niimoodi ühel teisel tasandil „pärisautori” kirjanduslikke ideid (esmasteks näideteks võiks siin tuua Tuglase Arthur Valdese või Borgese Herbert Quaini või Pierre Menard’i). Igal juhul saab *mittekirjutamisest* Vila-Matase raamatu taustal mõjus ja mitmekesine kommentaar kirjutamise kui niisuguse loomuse, kirjutaja ja kirjutamise vahelise suhte, kirjutamise kui „kutsumuse” ning viimaks ka kirjutaja enese võimelisuse kohta.

Seda võimelisust, mida Ahmatova väljendas lihtsa sõnaga „suudan”, püüab järgnev peatükk avada just vaikiva kirjutaja idee foonil. Vaadeldes esmalt ühe eesti kirjandusloost tuntud vaikimisjuhu (Betti Alveri vaikimise) kirjeldamisel kasutatud retoorikat, ilmestab järgnev arutlus Giorgio Agambenist lähtuvalt võimelisust kui esmajoones *võimelisust mitte tegutseda*, et teha seejärel erinevate vaikimisotsuste taustal teoreetiline sissevaade kirjutaja võimelisusetunnetusse ning siduda see käesolevast arutlusest juba tuttava mõttega kirjutamisest kui ühest iselaadsest viibimisest võimalikkuse ja paratamatuse vahelises pingeväljas. Niisugune teoreetiline trajektoor võiks täiendada Ahmatova tõdemust, et ta „suudab”; iseloomustada selle kaudu kirjutaja alalist seesmist olukorda veel ühe, kirjutajat tema enese seesmise võimelisusega suhestava nurga alt; liikuda siis uuesti tagasi kirjandusloolise retoorika analüüsi tasandile ning uurida – siinse uurimuse põhiteemaga kooskõlastatult, Walter Benjamini ajaloo filosoofilises vaimus – vaikimise toimimisvõimalusi positiivse ja lepitava kirjandusloolise jäljena.

Seejuures ei ole omaette eesmärk eelnevas arutlusuuna visandis äratoodud kahe kirjeldustasandi – ühelt poolt kirjutaja (kirjandusloolise) vaikimisperioodi, valitud või sunnitud ajutise või alatise vaikuse ning teiselt poolt kirjutajas alaliselt sosiseva võimelisuse enese vaikuse – meelevaldne ühildamine. Tegelik võimatus esitada lõplikke väiteid ühe või teise autori vaikimisperioodi „täpse sisu” või põhjuste kohta peegeldab viimasel piirjoonel puhtast võimelisusest rääkimise tegelikku võimatust. Need kaks tasandit, väline pilguheit ja sisemine kogemus, peavadki jääma paralleelselt kulgevateks, omamoodi parallaktiliselt ühildamatuteks, kuid loodetavasti iselaadses sümboolses konstellatsioonis teineteist tugevdavateks väljadeks – nii nagu vaikiva kirjutaja kujund ise on oma olemuselt läbinisti sümboolne.

5.1. Vaikimisperioodist ühes kirjandusloos: Betti Alveri näide

Vaikiva kirjutaja kujund – niimoodi eesti keeles sõnastatud ja eesti kirjandusloolises retoorikas täheldatav – on *sümboolne, kuid mitte fiktsionaalne*; see on tagasivaatelise tekkega *retooriline* kujund, mida põhistavad ajalooliselt aset leidnud sündmused ning mis võiks leida kasutatust näiteks väljenduses „eesti kirjandusloos leidub autoreid, kes on vaikinud”. Need eristused on vajalikud, et hoida teadlikult lahus vahetu asetleidvuse ja selle loolise kajastamise tasandid – ühelt poolt see, kuidas „asjad olla võisid”, ja teiselt poolt, kuidas need olnud asjad *praegu on* ehk kuidas neist räägitakse. Loomulikult erinevad need kaks tasandit teineteisest nii, nagu *mittekirjutamine* erineb retoorilise jõu poolest *vaikimisest*. On tähelepanuväärne, et sümboolsel, kirjelduslikul tasandil mõjub vaikimine otsekui teadliku otsuse või katkematu aktiivse tegevusena – nagu poleks tegu millegagi, mis satub juhtuma („sel perioodil ta ei kirjutanud”, „tal oli loomepaus” vms), vaid pigem millegagi, mis nõuab tahtlikku, suunatud emotsionaalset panust või vaimset energiat. Asjaolu, et kirjandusloolisel kajastamisel võib tekkida vajadus esitleda mittekirjutamist aktiivses võtmes, pole sugugi vähetähtis või tähendusetu: niisugusel, esmapilgul vaevumärgatavana tunduval nihkel on (eriti poliitilise tsensuuri surutiste ning institutsionaalse põlu alla sattumise kontekstis) oma lepitava potentsiaal, mis väärrib lähemat valgustamist.

Enrique Vila-Matase raamat ei käsitle ühegi näite varal *sunnitud vaikimist*, näiteks teadlikku valikut või pealesurutud sundust poliitilistel põhjustel mitte kirjutada, mida eesti (ja Ida-Euroopa) kirjanduslugu tunneb võib-olla kõige paremini. Sel sundusel on paljudes totalitaarseid režiime üle ja läbi elanud kirjandustraditsioonides aga oma koht, lisaks

võib niisuguste vaikimiste uurimine avada nii mõndagi tähenduslikku kirjanduslugude eneste toimetehhaanika kohta. Üks sedalaadi sunnitud ja hästi dokumenteeritud vaikimine on kahtlemata Betti Alveri vaikimine – oma poliitiliste põhjuste ja sellest tuleneva rahvusliku tähenduse tõttu on Alveri vaikuse jälg mitmetest teistest teadaolevatest vaikimistest märksa kirjandusloomisem.

Betti Alveri „elu- ja luulepimenduse aastad”, nii nagu Karl Muru neid poetessi elu ja loomingut käsitlevas monograafias nimetab¹⁷³, algasid pärast luulekogu „Elupuu” koostamist, ning kestsid üldjoontes 1945. aastast 1965. aastani. Lisaks sellele, et nimetatud perioodi algusesse langes korraga mitu Alveri jaoks raskesti üle- ja läbielatavat sündmust – ema surm, abikaasa Heiti Talviku arreteerimine ja Siberisse saatmine (1945), Talviku surm (1947), millest teda teavitati hiljem, ning lõpuks isa surm (1948) –, said talle, nagu paljudele teistele, osaks karmid loominguulised repressioonid, mille sisulist loomust kirjeldab kõige informatiivsemalt vahest Karl Muru ühes lõigus peatükist „Hämarajast päevavalgele”:

5. mail 1950 teatas tookordne Kirjanike Liidu juhatuse sekretär Magnus Mälk, et Betti Alver otsustati kustutada Kirjanike Liidu nimekirjast kui isik, kelle „tegevus on vastuolus sotsialistliku ülesehitusega” ja Kirjanike Liidu ülesannetega. Tagasi nõutud liikme-kaardi saatis Betti Alver ära 10. mail. Maikuu „Loomingus” avaldati Magnus Mälgu mõnitusartikkel „Lõpuni hävitada kodanlik natsionalism meie kultuurielus”, mille Betti Alverit puudutav lõik on sõnas-
tatud niigi ilgelt: „Sooja poolehoidu tundis Semper koos Viidinguga ka kodanluse võimu lõpuaastail tegutsema hakanud dekadentide-
rühma „Arbujad” esindajate vastu. Nende toetusel võisid Kirjanike
Liidu ridadesse kuuluda kõdunemise ja reaktsiooniliste ideede kuu-
lutajad Betty Alver, Kersti Merilaas ja August Sang. Kodanlikud nat-
sionalistid püüdsid pidevalt kilbile tõsta kodanlusaegse dekadentliku
luule ühe kõige mandunuma ja reaktsioonilisema esindaja Alveri
luuletajaisikut, rõhutades, nagu omaks see roiskumiselaulik suuri
teeneid meie värsikultuuri arendamisel. Tegelikult oli Alver oma
„loomingus” ainult armetu lääne dekadentide jäljendaja. Hankinud
endale kirjastuses monopoli tõlgetele, hoidis ta rangelt „apoliitilist”
joont.”¹⁷⁴

173 K. Muru, Betti Alver. Elu ja loomingu lugu. Tartu: Ilmamaa, 2003, lk 100.

174 K. Muru, Betti Alver. Elu ja loomingu lugu, lk 110–111.

Sedalaadi repressiivne retoorika „aitas” kirjanduselulisel nomenklatuuril Alveri hõlpsalt kirjanike hulgast välja arvata ja võtta talt igasugune võimalus trükis avaldada. Ning ehkki tema esialgu väga rasked elutingimused paranesid 1950. aastate keskpaigas, annab Muru monograafias esitatud statistiline kokkuvõte selgelt märku sel ajal kirjutatud Alveri luuletuste tegelikust vähesusest:

Pärast 1945. aasta veebruarikuu „Loomingu” avaldatud katket poemist „Raudsed roopad” ja märtsikuu „Sirbis ja Vasaras” ilmunud luuletust „Janu” ei leia me kahekümne aasta jooksul trükisõnast ainustki Betti Alveri uut luuletust. Aastatega 1946–1956 on Alver küll dateerinud kuus lühemat luuletust ja epigrammi, kuid need jäid esialgu looja või mõne lähima inimese teada.¹⁷⁵

Sirje Oleskilt, kelle artikkel „Isikliku ja üldinimliku paradoksaalseid ühendusi Betti Alveri luules” toob muu hulgas luulerea „Mu hing jääb truuks” kaudu välja ka Alveri võimaliku eetilise imperatiivi nii Talviku kui ka isamaa suhtes, võiks siia võrdluseks lisada:

Alveri viimases, kõige täielikumas luulekogus „Üle aegade Assamalla” (1989) on aastatega 1945–1964 dateeritud ainult seitse luuletust. Ja parasjagu elatavaid raskeid aegu on seal puudutatud väga vihjajamisi. Tegelikult luuletaja Betti Alver vaikis. Elas pärast Heiti Talviku äraviimist peamiselt maal venna juures ja lõpuks, Kirjanike Liidust väljaheidetuna, avaldamisvõimalusteta ja seega ka sissetulekuteta Tartus Pargi tänava keldrikorteris.¹⁷⁶

Muru kasutab Alveri sunnitud loomepausist rääkides (ilmselt Alveri enese luulest inspireerituna) valgusega seotud metafoore („hämarage”, „päevavalgus”, „elu- ja luulepimendus”), Olesk aga ilmestab teadaolevaid ajaloolisi fakte otseselt vaikimise kujundiga ja mõningase dramaatilise lisarõhuga („tegelikult”). Seda kujundit võib kirjandusloolises kasutuses leida teisaltki. Nii osutab Betti Alveri *kui luuletaja* vaikimisele näiteks August Annist „Jevgeni Onegini” eestikeelse tõlke arvustuses:

Ka tõlkija isiklikus „ankeedis” on selle teose ilmumine paljutähendav. Betti Alveri kahekümneaastane vaikimine pole siiski olnud vaikimine. Ta on eesti kirjandusele andnud teose, mis (võib-olla pärast

175 K. Muru, Betti Alver. Elu ja loominguga lugu, lk 125–126.

176 S. Olesk, Isikliku ja üldinimliku paradoksaalseid ühendusi Betti Alveri luules. – Tõdede vanakaval müüri. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 2002, lk 247.

väikesi silumisi) jääb sinna püsivalt ja mis kaugelt ületab nii mõnegi ainult-kaasaegse originaali.¹⁷⁷

Niisiis ei tähendanud Alveri kirjutamispaus sugugi seda, et ta ei realiseerinuks oma potentsiaali, kuid seetõttu ja seda enam kogub sümboolsel tasandil jõudu Oleski tõdemus, et ta ei saanud seda teha *kui luuletaja*. Omapoolses Alveri loomingu iseloomustuses asetab Tõnu Õnnepalu vaikimisperioodi keskele kohale kui kindla pöördepunkti:

Ei enne ega pärast Alverit pole keegi vullanud värssi ja keelt nii nagu tema. On loomulik, et säärane kõrgoskus ei jäänud isegi Eesti ahistavates oludes üksnes käsitööliske vilju kandma, vaid suutis lõppude lõpuks endast kõrgemale tõusta, ilmutuslikesse sfääridesse tungida. Selle eest maksis luuletaja teadagi kõrget hinda, ajalugu kohtles teda väärilise karmusega. Hiline, vaikimisjärgne Alver on murtud: sõnade rikkus on jäänud, kuid see kuhjub *summa summarum* vaid banaalseteks mõtteavaldusteks. Hirmus karistus kadematelt jumalalt nende sfääri tungimise eest: jätta luuletaja ellu, aega, mis enam talle ei kuulu.¹⁷⁸

Niisiis ei ole Oleski artikkel ainus, millest seda vägagi kõnekat vaikimisretoorikat leida võib, küll aga avaldub näiteks lauses „Tegelikult luuletaja Betti Alver vaikus” kõige ilmekamalt kirjandusloolise kajastamise määrav tähendusloomeline roll ajalooliselt asetleidnu kui luhtamineku lepitaval korrastamisel ning ühtlasi vajadus näha Alveri sunnitud kirjutamispausis midagi positiivset – mitte ainuüksi pealesurutut, vaid (ülalmainitud eetilise imperatiiviga kooskõlastatult) ka otseku midagi valikulist, vabast tahtest lähtuvat, aktiivset. Niisuguse lepitava kirjandusloolise nihke võiks nüüd sõnastada käesoleva arutluse jaoks tarvilikku keelde: lisaks sellele (ja eelkõige *vaatamata* sellele), et tal poleks olnud võimalust avaldada, ei olnud *luuletaja* Betti Alver nendel tingimustel, mis talle nõukogude aja alguses esitati („võtta kriitilise luubi alla oma kodanliku Eesti aegne looming, andes sellele marksistlik-leninistlik hinnang”, anda aru „kuidas luuletaja kasvatab oma ideelis-poliitilist teadlikkust”, kirjutada „luuletusi kommunistliku noorsooühingu ja Oktoobrirevolutsiooni aastapäevaks” või „teoseid, mis kajastaksid looduse ümberkujundamist, rahuvõitlust ja üleminekut sotsialismilt kommunismile” jne¹⁷⁹), *nõus oma võimelisust realiseerima*. Just seepärast

177 A. Annist, Eestikeelne „Jevgeni Onegin”. – Looming 1965, nr 12, lk 1909.

178 T. Õnnepalu, Ühest Betti Alveri luuletusest. – Looming 1999, nr 7, lk 1089.

179 Vt K. Muru, Betti Alver. Elu ja loomingu lugu, lk 107–108.

ei tuleks sõna „vaikimine” tähtsust alahinnata – Oleski sõnastuse „aktiivne võti” hoiab Betti Alveri sunnitud loomepausi käsitledes varjatult silma- piiril tema kui luuletaja *seesmist võimelisust*, tema kujuteldavat suhet sellesse, et nii nagu Ahmatova, ta „suudab”. Niisugune *kirjanduslooline Alver* – sest „päriselt juhtunu” suhtes, nagu siinse arutluse teises peatükis tõdetud, võin ma ainult „mitte unustada, ent mitte iialgi teada” (vt p 2.4) – on lisaks sellele, et ta suutis, kuid ei saanud, ka keegi, kes vähemalt mingil määral sai, kuid *valis või eelistas mitte*.

Edasine mõttekäik, mis püüab näidata, kuidas arutlus võimelisuse loomuse üle võib „sisemiselt rikastada” vaikiva kirjutaja kujundit, nii nagu see siin on välja joonistatud, jätabki oma taustale peaasjalikult ühe kirjandusloolise näite, sest eesmärk ei ole Vila-Matase „kompilatsiooni” jätkata, vaid pigem rakendada selle algidee leidlikkust ja avada selle kõnekust teoreetilises analüüsis. Nagu öeldud, on Betti Alveri vaikimine jätnud oma põhjuste tõttu mitmest teisest mittekirjutamisjuhust märksa jõulisema kirjandusloolise jälje ning seda lisajõudu on võimalik ära kasutada kirjanduslugude eneste toime uurimisel. Samas tuleb öelda, et sundus, valik või eelistus mitte kirjutada ei pruugi alati rajaneda üksnes poliitilistel põhjustel, vaid võib põhineda ka mis tahes muul asjaolul, näiteks ja esmajoones mõnel kindlal veendumusel kirjutamise olemuse kui niisuguse kohta. Võimelisus, nii nagu siinne arutlus seda peagi käsitlema hakkab, sosiseb ühest teisest vaatenurgast kirjutajas alaliselt ka siis, kui ta pole otsustanud vaikida või kui ta pole sunnitud vaikima – kui tal on olnud kirjutamise kui niisugusega või kirjutamise kui füüsilise tegevusega vähem problemaatiline suhe.

5.2. Giorgio Agamben võimelisusest

Tõdemust, mida Ahmatova väljendas, vastates Leningradi vanglate väravate juures talle esitatud küsimusele sõnaga „suudan”, kommenteerib itaalia filosoof Giorgio Agamben järgmiselt:

Kas ta mõtles selle sõnaga vahest seda, et on niivõrd andekas poeet, et teadis, kuidas keelt võimalikult oskuslikult talitseda, kirjeldamaks kõiki neid jubedusi, millest on sedavõrd raske kirjutada? Ma ei usu. Mitte seda ei pidanud ta silmas.

Igäühe jaoks tuleb kord hetk, mil ta peab lausuma selle „suudan”, mis ei osuta ühelegi konkretsusele või spetsiifilisele suutlikkusele, kuid on sellegipoolest viimase piirini nõudlik. Jäädes kõikide võimete üleseks, ei tähenda see „suudan” iseeneses midagi – kuid ta

tähistab miskit, mis on igapähe jaoks meist võib-olla kõige raskem ja mõrum võimalik kogemus: võimelisuse kogemus.¹⁸⁰

Miks ütleb Agamben, et võimelisuse kogemus on inimese jaoks võib-olla kõige raskem ja mõrum võimalikest? Miks on see „suudan” nii nõudlik? Kas pole siin äkki tegu retoorilise üledramatiseerimisega, mis Ahmatova kirjeldatud raske olukorra taustal veelgi võimendub? Et nendele küsimustele vastata, tuleb teha põgus sissevaade võimelisuse mõiste loomusesse.

Aristoteles eristab laiemat ja kitsamat võimelisust. Laiem võimelisus, potentsiaalsus, mis läheneb oma olemuselt üldisele võimalikkusele, vastab näiteks puhkudele, mil tõdetakse, et „see laps võib kunagi kindraliks saada” või et „ta võib kunagi selle või teise teadmise omandada”. Niisugune üldine potentsiaalsus erineb aga selgelt spetsiifilisest võimelisusest – kellegi võimelisusest vallata mõnd *konkreetset teadmist või oskust*, näiteks oskust kirjutada luuletusi või oskust ehitada maju. Essee „Potentsiaalsusest” (*On Potentiality*) ilmestab Agamben seda spetsiifilist võimelisust Aristotelese põhjal alljärgnevalt:

On ilmne, et see *eksisteeriv* võimelisus erineb lapse *üldisest* võimelisusest. Aristoteles ütleb, et laps on võimeline niivõrd, kui võrd ta peab õppimise kaudu läbi tegema muutuse (saama teiseks). Kes iganes aga juba valdab teadmist, ei ole vastukaaluks kohustatud muutust läbi tegema; Aristotelese sõnul on ta võimeline tänu *hexis'ele*, „seadumusele”, mis võimaldab tal oma teadmist ka *mitte* ellu viia, näiteks oma tööd *mitte* valmistada. Arhitekt on seega võimeline niivõrd, kui võrd tal on võime mitte ehitada, luuletaja aga luuletaja niivõrd, kui võrd tal on võime luuletusi mitte kirjutada.¹⁸¹

Võimelisus – kitsamalt näiteks arhitekti võimelisus, luuletaja võimelisus – on niisiis esmajoones võimelisus *mitte teha*. Kui see kitsam võimelisus *poleks* eelkõige võimelisus mitte teha, siis ei saaks võimelisust ja elluviidud eristada, kõik võimeline oleks juba elluviidud ning nendel mõistetel ja eristusel, millel nende olemus selles kontekstis rajaneb, puuduks otsarve. Agamben kirjeldab sama mõtet eksistentsiaalsel tasandil:

Olla võimeline tähendab: olla iseenese puudus, *olla suhtes omaenese võimetusega*. Võimelistena eksisteerivad olendid *on võimelised*

180 G. Agamben, *Potentialities*. *Collected Essays in Philosophy*, lk 178.

181 G. Agamben, *Potentialities*. *Collected Essays in Philosophy*, lk 179.

omaenese mittevõimelisuseks; ning ainult sel moel saavad nad võimelisteks. Nad *saavad olla*, sest nad on suhtes omaenese mitte-olemisega. Iga inimvõime on *adynamia*, mittevõimelisus; iga inimvõimelisus on suhtes omaenese puuduoleku kohaloluga.¹⁸²

Lõpuks ja siinse uurimuse kontekstis sattumusliku paralleelina Nietzsche vaatele sellest, mis eristab inimest loomast (vt p 3.6), määratleb Agamben selle suhte kaudu ka inimseisundit ja inimvabaduse olemust üldiselt:

Teised elusolendid on suutelised ainuüksi omaenese spetsiifiliseks võimelisuseks; nad võivad teha üksnes seda või toda. Kuid inimolendid on loomad, kes on suutelised omaenese mittevõimelisuseks. Inimvõimelisuse suurust mõõdetakse inimliku mittevõimelisuse sügavikuga.

Nüüd on võimalik näha, kuidas vabadus saab lähte võimelisuse sügavikust. Olla vaba ei tähenda lihtsalt evida võimet teha üht või teist asja, ega tähenda see ka seda, et evitakse võimet keelduda sellest või teisest asjast. Olla vaba [---] tähendab olla *võimeline omaenese mittevõimelisuseks*, olla suhtes eneses kohaloleva puuduolekuga.¹⁸³

Agamben käsitleb inimese suhet omaenese mittevõimelisusesse niisiis inimest *eksistentsiaalselt määratleva atribuudina* – nagu ta ütles, ei osuta see „viimase piirini nõudlik” suhe, mida võib väljendada ka sõnaga „suudan”, ühelegi konkreetsusele või spetsiifilisele suutlikkusele. Ent Agamben ei tule oma essees Ahmatova näite juurde enam tagasi ning see jätab selle staatuse ja täpse otstarbe hägusaks. Näiteks ei selgita Agamben täpsemalt vastmainitud nõudlikkust või „raskust ja mõrudust”, mida iseeneses mitte midagi tähendav võimelisusekogemus kätkeb, ega ka seda, miks inimlik mittevõimelisus, puuduoleku kohalolu on „sügavik”. Kui me ei soovi pidada neid väljendeid mitte lihtsalt retooriliseks üledramatiseerimiseks, siis kuidas rakendada see võimelisusekäsitus siiski konkreetsemate asjade kirjeldamise teenistusse? Kuidas näiteks kirjeldada selle kaudu kirjutaja iselaadset olukorda, alalist seisundit, millele Ahmatova „suudan” võis osutada?

182 G. Agamben, *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*, lk 182.

183 G. Agamben, *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*, lk 182–183.

5.3. Kirjutaja raske vabadus

Kui öeldakse, et kirjutajat määratleb tema suhe oma võimelisusesse mitte kirjutada, siis mida see võiks käesoleva uurimuse teoreetilises kontekstis rääkida kirjutamise enese kohta?

Kui niimoodi öelda, siis seab see kirjutatu kvalitatiivselt ebavõrdsesse suhtesse sellega, mida pole veel kirjutatud, või sellega, mida (nüüd juba) oleks võinud kirjutada; see seab kirjutaja, kui ta kirjutab, kannatavasse ebavõrdsesse suhtesse oma suutlikkusega mitte kirjutada. Sest mittekirjutamisest saab midagi rohkemat; kirjutus kui lõpptulemus mõjub eelvaates aga millegi vähemana. Siin helisevad uuesti Lévinasi sõnad lausumise *ühe konkreetse* võimatuse kohta, millele käesoleva arutluse esimeses peatükis (vt p 1.1) on juba osutatud: „Pole enam võimalik rääkida, sest mitte keegi ei saa alustada juttu, andmata kohe tunnistust kõigest muust kui see, millest on jutt.”¹⁸⁴ See „kõik muu”, see lihtne oleks võinud-olla, millest siinses uurimuses on olnud nii palju juttu, ilmub siin – ja viimast korda – kirjutaja enese sisemise katsumuse tasandil: pole võimalik alustada kirjutust, sest seda takistab (ent samas ja teisalt: sellele *tõukab*) läbitunnetatud teadmine, et kirjapandu ei vasta kunagi täielikult lõpmatule paljususele, mida kujutab endast kirjapandu enese olemasolu võimalikkus; teostades üht, ei teosta ta enam seda (lõpmatut), mida ta (nüüd juba) oleks võinud teostada. (Varasemate näidete siduvaks kaasamiseks võiks öelda, et samamoodi ei vasta raamat kunagi täielikult töö „nöuetele” ega tekst iialgi täielikult tundmatule.) Kirjutaja võimelisus kui tema suhe oma suutlikkuse mitte kirjutada on ühtlasi suhe puhtasse võimalikkusesse, mis puuduolevana on igasugusest kirjutusest määratult paljususlikum. Kirjapandu ja veel-mitte-kirjutatu, kirjutatu ja veel teostamata võimelisuse vaheline niisugune ebavõrdne suhe on ka see, mis tagab kirjutuse jätkumise, rohkema või vähema kaasa haaratuse undusklikku „keelelise põrgusse”, millele lausumise olemuslik luhtumine jõu annab.

Luhtunud võimalikkuste paljususlik arhiiv on niisiis tontlikuna kohal igas kirjutuses, ent samavõrra on see alalise potentsiaalsusena kohal kirjutajas eneses, kirjutaja võimelisuses kui tema suhtes võimelisusesse mitte kirjutada. See arhiiv, mis kirjutamiseelselt eksisteerib kumeda ja anonüümse paljususena – Agambeni sõnu kasutades seega tõepoolest *igasuguse konkreetse või spetsiifilise suutlikkuse üleselt* ehk kõrgemal suutlikkusest „kirjutada seda või teist asja” –, ongi too puuduoleku sügavikuline kohalolu, mis võimelisust põhimisena määratleb. Olla

184 E. Lévinas, Raske vabadus. Esseid judaismist, lk 230.

võimeline tähendab seda mittekirjutamise sügavikku „kaasas kanda”. Vaikimine kui mittekirjutamine, *ent ka* (ja võib-olla põhimisemalt) kui *veel-mitte-kirjutamine* võimendab sellest vaatenurgast tõdemust iga-suguse kirjutuse kvalitatiivsest vähemusest võimelisuse tühikulise lõp-matuse ees.

Siinkohal on oluline täpsustada, et see veel-mitte-kirjutamine kui tegevus, *kui kirjutamisele suunatus* ei tähenda üksnes kirjutamisele „liht-lineaarselt” eelnevat tühja mitte-midagi-tegemist: oma võimelisusega mitte kirjutada ollakse küll kõige vahetumalt suhtes siis, kui viibitakse hetkes, mil ei olda *veel* kirjutatud, mil võimalikkuste kumedit ja anonüümset arhiivi pole veel hakatud realiseerima, ent viimasel piirjoonel, ning paralleelselt sellega, et iga järgmine juba-lausutu on suuremal või vähemal määral luhtumine, viibitakse selles kirjutamiseelses hetkes *igal hetkel*, sest võimelisuse vaikus sosiseb kirjutajas alaliselt, ka siis, kui kirjutamise luhtav teostamine paistab seda kinni katvat või varjutavat. Selles keelelis-ontoloogilises mõttes on iga kirjutaja vaikiv kirjutaja – *iga kirjutaja on alalises suhtes selle* („iseeneses mitte midagi tähendava”) *lõpmatuga, mis võib mitte olla kirja pandud*.

Neid mõttearendusi arvesse võttes võib nüüd öelda, mis mõttes on võimelisus – ja kui kirjutamist silmas pidada, siis näiteks see Ahmatova „suudan” – raske, mõru ning viimase piirini nõudlik. „Suudan” on raske ja õõnestav just oma *paljususliku ülemäärasuse* tõttu, sest see, nagu juba öeldud, ei osuta mitte ühelegi konkreetsusele ega spetsiifilisele suutlikkusele – mitte ühegi konkreetse teksti võimalikule kirjutamisele või mittekirjutamisele ega ka mitte ühegi teksti konkreetsete üksikasjade võimalikule ampluaale –, vaid kumedit, anonüümset ja äranimematult kõikidele nendele võimalikkustele ehk võimalikkusele kui niisugusele ühekorraga. Vaikida – selle jaoks, kes on võimeline – tähendab selle lihtsa võimalikkuse ülemäärasust mõrult taluda. Ning kirjutada tähendab sellest vaatenurgast tolle ülemäärasuse survele järele anda, see võimalikkusetervik lõhkuda. Siit tuleneb kirjutaja raske ja nõudlik vabadus: kuivõrd lausumine on igal juhul luhtumine, on võimelisus kõige paremini realiseeritud siis, *kui kirjutus lõhub seda võimalikkusetervikut võimalikult vähe*, kui see tervik tühistub võimalikult vähe kirjutuse enese pinnal. (Kui Rilke ütleb „Kirjades noorele luuletajale”, et kirjutamist tuleks viimase piirini tagasi hoida, et kirjutada tuleks alles sel hetkel, kui vaikimine pole enam absoluutselt võimalik, sest ainult seda põhimõtet järgides on kirjutamine õigustatud, siis kas ei osuta ta samuti mingis mõttes sellele ülemäärasuse taluvusele, mille tulemuseks

võiks olla võimalikkuseterviku võimalikult vähene lõhkumine?¹⁸⁵) Seda (kirjutamise omamoodi ideaali kohta käivat) tõdemust võiks mõtestada ka Agambeni essee lõppjäreldest kohandades:

Vastupidiselt traditsioonilisele arusaamale [võimalikkusest], mis tühistub tegelikkuseks saamisel, seisame me siin silmitsi [võimalikkusega], mis säilitab ja päästab end tegelikkuses. Siin [võimalikkus] n-ö elab tegelikkuse üle.¹⁸⁶

Sellega on käesolev arutlus jõudnud tagasi ühe oma lähtepunkti juurde, Jaan Unduski iselaadse müstitsismi, mida esimene peatükk põhjalikumalt vaatles ning mis nägi kaalukat sõna kui niisugust, mis kutsub vaikuse rüppe edasise kõnelemise kaudu. Unduski jaoks on müstiline vaikus *keeleline* – see on vaikus, vakatus, milleni on jõutud lausumise kaudu, lausumises eneses. Seda juba käsitletud nüansi selgitab Undusk vast kõige otsesõnalisemalt intervjuus ajakirjale Looming:

Ehkki üleliia rägeid vastandusi tõmmata ei maksa, võib Ida ja Lääne müstika üheks erinevuseks pidada siiski seda, et Ida müstika on püüelnud vaikuse poole sõna otseses mõttes, vaikuse praktiseerimisse. Ida müstika tahab end kohati täiesti radikaalselt vaikimisena teostada. Kuigi zen-budismi paradoksid on vägagi lähedased Lääne müstika lausetele. Aga Lääne müstika, millele keelelisus on ikkagi absoluutne etteantud tingimus, on püüelnud vaikuse poole vatrarmise edasi kestes. Mind on huvitanud just nimelt viimane probleem: kuidas kõneldes vakatada.¹⁸⁷

Kui Undusk määratleb oma iselaadset müstitsismi sooviga kõneldes vakatada, siis selle soovi võib nüüd ümber sõnastada ka kirjutaja võimelisuse ja kirjapandu vahelise suhte keeles: kirjandusteose võimalik kvalitatiivne ammendamatus – kirjutaja raske vabaduse, tema mõru võimelisusekogemuse sihtmärk – võiks põhineda sellel, et võimalikkus pääseb

185 „Mitte keegi ei saa Teile nõu anda, Teid aidata, mitte keegi. On ainult üksainus abinõu. Minge iseendasse. Uurige põhjust, mis paneb Teid kirjutama; vaadake järele, kas see on ajanud juured Teile südame sügavaimasse sopp, tunnistage endale, kas Te sureksite, kui Teil kirjutamine ära keelataks. Seda ennekõike: küsige endalt öö vaiksimal tunnil: kas ma *pean* kirjutama? Kaevuge sügavat vastust otsides iseendasse. Ja kui vastus peaks kõlama jaatavalt, kui tohite sellele tõsisele küsimusele vastu seada kindla ja lihtsa: „*Ma pean*“, siis kohandage oma elu selle paratamatusega.” (R. M. Rilke, Kirjad noorele luuletajale. Luuletusi. Tlk T. Relve, A. Prosa. Loomingu Raamatukogu, nr 13. Tallinn: Perioodika, 1995, lk 7–8.)

186 G. Agamben, Potentialities. Collected Essays in Philosophy, lk 184.

187 S. Vabar, Roosikrants ja raamat (2005) [Intervjuu Jaan Unduskiga]. – Looming 2008, nr 11, lk 1734.

nii palju kui võimalik kirjutusse võimalikkuse enesena, ehk teisisõnu, võimelisus, suhe veel-mitte-kirjutamisse kui võimalikkuste paljususslikku arhiivi „peab tegelikkusele vastu”, ei tühistu selles, vaid jääb selle pinnal püsima võimalikkuse enesena. Just see võiks olla kirjutades vaka-tamise tulemus; ning võimalikkuse just niisuguse tegelikkusesse-pääse-vuse taustal võiks mõtestada Ahmatova ütlust, et ta suudab.

5.4. Bartleby vaikimine – „Ma eelistaks mitte”

Herman Melville'i jutustus „Ümberkirjutaja Bartleby. Lugu Wall Streetist” (1853)¹⁸⁸, millelt ka Enrique Vila-Matase vaikivaid kirjanikke käsitlev raamat laenab osakese oma nimest, võiks siinses uurimuses kirjandusliku lisanäitena avada, mida tähendab kirjutajas alaliselt sosisev vaikus, võimelisuses kui *alalises veel-mitte-kirjutamises* püsimine.

Melville'i jutustus, mille filosoofiline analüüs on 20. sajandi teisel poolel olnud suhteliselt populaarne, seab keskmesse Wall Streetil advokaadina töötava minajutustaja, kellel on sageli probleeme oma kahe ümberkirjutajaga (üks neist on joodik ja teine kannatab alaliste seedehäirete käes); niisiis võtab ta äritegevuse tõhustamiseks tööle kolmanda ümberkirjutaja, kelleks osutub kõhn, kahvatu, tagasihoidlik ning esmapilgul kuulekas, kohusetundlik ja töökas Bartleby. Ettevõtmisel läheb mõnda aega märgatavalt paremini ja minajutustaja on uue töötajaga rahul, kuniks too hakkab oma tööandja palvete või ülesannete peale üha sageneva tihedusega lausuma: „Ma eelistaks mitte.” Sel moel jätab Bartleby õige pea kogu nõutud töö tegemata, kuid tema näilise keeldumise iseäralik sõnastus tekitab minajutustajas kasvavat nõutust, kaastunnet ja isegi haletsust, nii et ta avastab end olevat võimetu Bartleby suhtes midagi kindlakäelist või ranget ette võtma, teda töölt vallandama või teda minema kihutama. Mõne aja pärast avastab minajutustaja, et Bartleby, kes vastab kõikidele kõnetustele või palvetele jätkuvalt „Ma eelistaks mitte”, on jäänud tema kontoris elama, ei söö midagi ega paista üldse millegagi tegelevat ning tekitab oma absoluutses passiivsuses ja selle ainsa lausungi järgses vaikuses kõikides ümbritsejates täielikku jõuetust tema suhtes midagi ette võtta. Minajutustaja, kes põhjendab oma segadust kaastundlikkuse ja südamlikkusega, otsustab seepeale, et ainus lahendus oma äritegevust päästa on ise oma kontor mujale kolida ja Bartleby niimoodi endistesse ruumidesse maha jätta. Mõne aja pärast aga hakkab Bartleby armetus, kõhetus ja täielik passiivsus teda

188 H. Melville, *Bartleby the Scrivener. A Story of Wall-Street*. New York: Book Jungle, 2008.

tagantjärele painama ning ta otsustab uurida, mis on Bartlebyst saanud. Selgub, et kontoriruumide uued rentnikud ei ole olnud nii kaastundlikud ning on lasknud Bartleby vanglasse paigutada. Vangimajja kohale minnes avastab minajutustaja, et Bartleby vastab ka külastussoovi peale „Ma eelistaks mitte” – ning loo süžee lõpeb Bartleby surmaga, sest nagu võib aimata, vastas ta ka söögipakkumistele sama lausega.

Väljendit, mis kõiki Bartleby ümber hulluks ajab, nõutuks teeb ning Melville'i loole dünaamika ja tähendusjõu tagab – „Ma eelistaks mitte” (*I would prefer not to*) – on kõige põhjalikumalt analüüsinud ilmselt Gilles Deleuze. Deleuze tuvastab selles väljendis grammatiliselt ja süntaktiliselt korrektse „valem”, millel on tema hajuva lõpukatkestuse ja otsese sihtobjekti puudumise tõttu täielikult kõigutava formuleeringu jõud. *Olemata kinnitus ega tagasilükkamine* ja kõrvaldades ühtaegu nii igasuguse eelistatava kui ka mitte-eelistatava, asendab see väljend keele näilise korrektsuse varjus keelele harjumuspäraselt omase väiteloojika *tühistava eelistusloogikaga*. Selline loogika „on piisav, et õonestada keele kui niisuguse eeldusaluseid” ning „katkestab sõnade ja asjade, sõnade ja tegude, kuid ka kõneaktide ja sõnade vahelise sideme – see eraldab keele igasugusest osutusest [---] Seepärast toimib see valem vaatamata oma konventsionaalsele kõlale nagu tõeline agrammatilisus.”¹⁸⁹ Loo edenedes „jääb mulje, et hullus kasvab: mitte „konkreetselt” Bartleby hullus, vaid hullus tema ümber, ja eelkõige advokaadi hullus, kes teeb järjest veidramaid ettepanekuid ning käitub üha imelikumalt”¹⁹⁰. (Deleuze'i niisugusest analüüsist on oma poliitilises mõtlemises saanud muu hulgas inspiratsiooni Michael Hardt ja Antonio Negri („Impeerium”)¹⁹¹ ning Slavoj Žižek („Parallaksvaade”)¹⁹², kes näevad Bartlebys tema „valem” iselaadse loomuse tõttu (*ei kinnitus ega tagasilükkamine*) ideaalset revolutsioonilist subjekti võitluses kapitalismi ja nüüdisaegse imperiaalsuse vastu, kuivõrd viimased toimivad *allumise* või *vastulause ületamise* ehk siis omamoodi otsese suhestatuse põhimõttel.)

Ent Bartleby „valem” räägib midagi tähenduslikku ka võimelisuse ehk vaikuse kui kirjutajas alaliselt sosiseva võimalikkustevälja olemuse kohta. Nagu Deleuze tõdes, ei väljenda „Ma eelistaks mitte” ei tahtmist ega mittetahtmist; niimoodi öeldes Bartleby ei nõustu ega keeldu, ta ei

189 G. Deleuze, *Essays Critical and Clinical*. Tlk D. W. Smith, M. A. Greco. London: Verso, 1997, lk 73–74.

190 G. Deleuze, *Essays Critical and Clinical*, lk 70.

191 M. Hardt, A. Negri, *Empire*. Cambridge, London: Harvard University Press, 2000, lk 203–204.

192 S. Žižek, *The Parallax View*, lk 375–385. Vt eriti lk 381: „Niimoodi liigume me „vastupanu-” või „protestipoliitika” juurest, mis parasiteerib sellel, mida ta eitab, poliitikani, mis avab uue ruumi väljaspool hegemoonilist positsiooni ja selle eitust.”

väida ega väida vastu. Teisisõnu, tema väljend tekitab õonestavat nõutust (omamoodi vakatust) sellepärast, et see ei vasta ega osuta ühelegi tegelikkusele või – kui Agambeni varasemaid sõnu kasutada – ühelegi konkreetsusele ega spetsiifilisele suutlikkusele, millega oleks võimalik end suhestada, vaid pigem (eeltegelikule, eelsubjektiivsele) võimalikkusele kui niisugusele:

„Ma eelistaks mitte” on võimalikkuse *restitutio in integrum*, mis hoiab võimalikkust ilmnemise ja mitteilmnemise, olemisvõimelisuse ja mitteolemisvõimelisuse vahelisel piirjoonel.¹⁹³

Siin siseneb Bartleby lausung otsustavalt käesoleva arutluse huviorbiiti. Bartleby (nagu ka väljamõeldis, *kui* see on väljamõeldis) toimetab oma õonestavas passiivsuses selle välja lävepakul, kus võib-olla-ja-võib-mitte-olla pole veel jagunenud asetleidnuks ja selleks, mis oleks võinud olla, või kus – kui rakendada esimeses peatükis kasutusel olnud Agambeni sõnavara – võimalikkus pole veel subjekti proovist läbi kukkunud. Bartleby kutsub selle välja esile, nii-öelda „mõtleb selle välja”. Võimalikkuse kume ja anonüümne kogutervik, võib-olla-ja-võib-mitte-olla, mis sosiseb vaikusena kirjutaja võimelisuses kui esmajoones võimelisuses *mitte kirjutada*, hoiab end *iseeneses* alal Bartleby agrammatilise väljendi kujul „Ma eelistaks mitte”. Just niimoodi võiks Bartleby „valem” iseloomustada kirjutaja sisemist suunatust – kirjutaja tegeleb oma võimelisuse vaikusel *ei kirjutamise ega ka mittekirjutamisega*; ta hoiab alaliselt horisondil sellist välja, kus võib-olla-ja-võib-mitte-olla pole veel muutunud ühekski spetsiifiliseks suutlikkuseks – ühelt poolt mõneks kindlaks asetleidnuks ning teiselt poolt selleks lõpmatuks, mis oleks võinud olla. See pidev alalhoid on kirjutuse eeldus ning võimelisus on (raske, mõru ja viimase piirini nõudlik) nagu Bartleby: iseeneses jääb ta samaks, kuid hullus tema ümber kasvab.

Viimaks saab Bartleby valemil taustal selgitada ka kirjutuse või kirjandusteose võimalikku kvalitatiivset ammendamatumust, seesmist (tõlgendus)paljusust, „vadrates vakatamist”, millest *kirjutamise ideaalina* Unduski müstitsismi taustal juttu oli: kirjandusteos või kirjutus saab olla lõpuni ammendamatu üksnes juhul, mil „Ma eelistaks mitte” kui puhas võimalikkus on pääsenud tegelikkusesse *võimalikkuse enesena* – mil võib-olla-ja-võib-mitte-olla pole tegelikkuses tühistunud ning on tegelikkuse üle elanud. Niisugune teos oleks iseeneses eimiski, kuid sel oleks ammendamatu lepitusvaru.

193 G. Agamben, *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*, lk 267.

Iselaadse mõju („kasvava hulluse”) pärast, mida Bartleby valem ümbritsevale avaldab, tuleb tema *ei* tegemist *ega* mittetegemist eristada lihtsast mittetegemisest, millena see tegelikkuses kõige tõenäolisemalt avaldub – *puhta paratamatuse seisukohalt* Bartleby *ei* täida palveid, *ei* kirjuta ümber, *ei* koli kontorist välja, *ei* söö jne. Ent tema mittetegemise mõju erineb sihiliku või sihikindla mittetegutsemise, otsese keeldumisega kaasnevast eeldatavast reaktsioonist: Bartleby tekitab advokaadist minajatustajas pigem nõutust ja jõuetust; võimaliku (näiteks) agressiivse või isegi vihase reaktsiooni asemel seab end pigem sisse igasuguse reaktsiooni puudus, ning kui minajatustaja reageerib (näiteks kui ta otsustab oma kontori mujale kolida), siis puudutab see reaktsioon üksnes teda ennast ning ei mõjuta vahetult Bartlebyt ja tema olemist. (Siin saab Bartleby võrdkujuga muu hulgas ilmestada Unduski välja pakutud võimalust olla kirjanduse suhtes hinnanguline: kaalukas sõna ei kutsu kuulajat mitte teise sõna, vaid vaikuse – ent siinse arutluse neljanda peatüki terminites ka eelsubjektiivse jõuetuse, naudingulise üleülluse, igavuse lepitavasse rüppe.)

Nii tekib võimalus eristada vaikiva kirjaniku kujundis kaht iselaadset vaikimist: üht (keelelis-ontoloogilist), mis sosiseb igas kirjutajas alaliselt, ning teist (kirjandusloolist), mis on ajaloolise sattumuse küsimus, kuid mis tänu kujutelmale võimelisusest kui *esmajoonest mittekirjutamisest* võib omandada tugeva *sümboolse mõjuvälja*. Niisugune on nende kahe loomult ühildamatu tasandi koostoime – see võimaldab mõelda *sümboolsel, kirjandusloolisel tasandil* vaikivast kirjanikust kui kellestki, kes *tegelikkuse seisukohalt* ei kirjuta, ent kelle niisuguses vaikimises sosiseb tema seesmise võimelisuse vaikus, mis iseeneses võib olla lepitav. Võimelisuse sügaviku pelga olemasolu teadvustus võib lepitada ilma igasuguse kirjutusetagi – niimoodi, nagu lepitab (tõepoolest üsna puhta lunastuse lähedaselt) Ahmatova lihtne „suudan”, kui see lasi millelgi naeratusesarnasel libiseda üle selle, mis kunagi oli olnud kuulaja nägu.

5.5. Lepitav vaikimine ja vaikimise lepitamine

Ent mõnikord võib selle lepitava sügaviku olemasolu ise nõuda lepitust, iseäranis näiteks siis, kui sümboolse keelu jõud isoleerib kirjaniku omaenese puhtasse võimelisusesse, muutes selle *väljundita sügavikuks*, omamoodi *pelgaks paratamatuseks*, millega tuleb (kõigil) alaliselt toime tulla. Sümboolse keelu tõttu heliseb vaikimises kui milleski aktiivses kirjutaja suhe omaenese võimelisusesse eriti jõuliselt. Sümboolne keeld paneb iselaadselt proovile võimalikkuse ja aktuaalsuse vahelise

piirjoone – tunnetada oma väljundita võimelisust tähendab ühtlasi tunnetada *pelga paratamatuse sulgu*. Niisugusest tegelikkusest oleks otsekui eemaldatud (teostatava) võimalikkuse mõõde: vaikiva kirjaniku ainus tegelikkus – ja tõepoolest *raske vabadus* – on see, et ta oma absoluutses suutlikkuses absoluutselt ei saa. Sellega jõuab siinse arutluse käesolev peatükk lõpuks uuesti tagasi Betti Alveri vaikimist kirjeldava kirjandusloolise retoorika juurde, mida Muru, Oleski, Annisti ja Önnepalu näitel on juba kaardistatud.

Betti Alver võiks olla hea näide sellest, kuidas ajalooliselt aset leidnud ja kirjanduslooliselt kajastatud sunnitud loomepaus ning mõttekäik kirjutaja seesmise võimelisusekogemuse sügavikust võivad ühilduda vaikiva kirjaniku sümboolseks kujundiks. Alveril on selgelt dokumenteeritav ning jõulise kirjandusloolise mõjusfääriga vaikiva kirjaniku aura. See ei tähenda loomulikult seda, et Alver ei oleks aastatel 1945–1965 „realiseerinud oma võimelisust” (nagu kas või Puškini tõlkimise näitel tõdeda võib, vt Annisti kommentaari eespool), ent see vahetu asetleidvuse tasand ei ole sümboolse kajastuse mõttes primaarne: sümboolsel tasandil on tema sunnitud loomepausist jäänud aktiivne, positiivne kirjanduslooline jälg.

Niisugune nihe sunnitud loomepausi kui vahetult asetleidnu *negatiivselt paratamatusest* vaikimise kui millegi vähemalt minimaalselt vaba või valikulise, oma võimelisusest lähtuva (ja seeläbi ka valitsevat ideoloogilist jõudu tahtlikult hukkamõistva) *sümboolsele positiivsusele* annab tunnistust, et lisaks sellele, et kirjanduslood võivad püüda jutustada „asju nii, nagu need olid”, teostavad need ka vajadust lepituse järele. *Nõrga* lepituse mehhanism, mille käesolev arutlus teises peatükis välja joonistas ning kirjanduslikule kirjutamisele omistas, toimib siin kirjandusloolisel tasandil: Alveri pikk sunnitud loomepaus, mis kirjanduslugudes avaldub aktiivses võtmes kui vaikimine, struktureerib ühe komponendina oma seesmises raskuses ja mõruduses *retroaktiivselt* hilisemat kirjandusloolist pidevust – selle ühtsust ja sidusust.

Taas meenub Žižeki tähelepanek hegelliku lepituse kohta: see pole nii, et pinge (Alveri kontekstis ideoloogilised repressioonid, tema üli-rasked elutingimused, ent ka mõte isoleeritusest omaenese võimelisusesse) oleks kuidagi maagiliselt ära lahenenud (st oma kunagises asetleidvuses mingil moel olematuks muutunud) ja vastaspooled (Alver ja tollase sotsiaalse ühtsuse jõud) selle kaudu mingil moel lepitatud. Kirjanduslugu viib sisse üksnes lepitava *perspektiivnihke*: äkitselt tundub, et see, mida varem peeti konfliktiks, *on juba* lepitus – ühelt poolt pälvib repressiivne režiim vaikimise kui millegi aktiivse kaudu sümboolse retroaktiivse hukkamõistu; teiselt poolt lepitatakse aga poetessi

enese pelka tegelikkusesse suletud *lepitusvõime*, sest avaldamiskeeluga väljundita jäänud võimelisusest saab vaikimise näol sisemise võimelisuse realiseerimine. Lepitus on niisiis kahetasandiline. Ühelt poolt lepivad viidatud kirjanduslood Alveri sunnitud loomepausi, kujutades seda vaikimise kui tegevusena ning lisandades keelu poolt kehtestatud *pelgale paratamatusele* seega „sisemise vabaduse”, tahtliku valikulisuse, võimalikkuse minimaalse mõõtme – lepitava aimduse, et võib-olla Alver vähemalt mingil määral „eelistas mitte”. Teiselt poolt aga täidab see vaikimine ise lepitaja rolli, sest tagab ühe elemendina kirjandusloole kui ühele rahvusnarratiivile retroaktiivselt järjepidevuse.

Viimasel piirjoonel, vaikiva kirjaniku kujundi sümboolset sisu silmas pidades realiseerub kirjutaja võimelisus (kui alaliselt sosisev võimelisus mitte kirjutada) siin *mittekirjutamises eneses*. Just niimoodi võiks mõtestada või rikastada Sirje Oleski lepitavat tõdemust, et „tegelikult luuletaja Betti Alver vaikis”.

KOKKUVÕTE

Kõige igapäevasemas keeles öeldult lähtus eelnenud arutus Walter Benjamini mõtetel põhinevast tõdemusest, et meie õnnekujutelm ei rajane mitte sellel, mis võiks tulla, vaid sellel, mis oleks võinud olla. Ka kujutelm sellest, mis võiks tulla, rajaneb tegelikkusekogemust lahutamatuult saatval lõpmatult rikkalikul kujutelmal sellest, mis iial ei teostunud. Tegelikkus ja luhtunud võimalikkus ei ole niisugusest vaatepunktist rangelt võttes eristatavad: see, mis oleks võinud (aset leida), toimib alati juba tegelikkust toetava varjatud sõrestikuna, annab tegelikkusele tema emotsionaalse värvingu ning tagab tegelikkusele tema ühtsuse ja jätkuvuse. Isegi kui võtta omaks, et (luhtunud) võimalikkuse peale mõtlemine on midagi illusoorset või ekslikku – näiteks sellepärast, et tegu on lihtsalt valmis tegelikkuse ärastpidise peegeldamise või teisenemisega –, tuleb teiselt poolt tunnistada ka seda, et see mõtlemine, see ekslikkus on inimomane, olemuslik, konstitueeriv.

Möödunud arutus uuris väljamõeldise ja kirjandusliku kirjutamise toimet just seoses selle inimomase mõtlemisega – uuris, mil moel väljamõeldis maandab puhta võimalikkuse ja ainitise paratamatuse vahelist pinget ning mil moel kirjandus korvab keelelise lausumise luhtumuslikku loomust ja ajalooliste võimaluste traagilist kadu. Vastukaaluks arusaamale, et kirjapandu on veel-mitte-kirjutatust midagi rohkemat, kuid tegelikkusest midagi „vähemat”, esindas käesolev arutus mõtet, mille kohaselt kirjapandu on veel-mitte-kirjutatust midagi vähemat, kuid tegelikkuse suhtes sellegipoolest *nõrgalt* lepitav. Filosoofilises plaanis päädis siinne uurimus otsustava ja kaalutletud tagasitõmbumisega deuze'ilikult täieliku immanentsuse positsioonilt ning võimalikkuse keskse koha rõhutamisega Walter Benjamini lunastuse ideel põhinevas ajaloofilosoofias. *Kirjandusel, kirjutamisel, kirjanduslikul väljamõeldisel on lepitav otstarve: see lepitab paratamatuse ainulisust luhtunud võimalikkuste lõpmatusega, tegelikkust tema enese luhtumusliku loomusega.*

*

Seda kõige põhimisemat üldjäreldest jäävad siinses arutluses kummitema mõned lõpuni piiritlemata eristused või ületamatud lõhed, mille olemasolu tuleks kindlasti silmas pidada.

(1) Ehkki kirjandus ja väljamõeldis on käesolevas uurimuses sattunud mitmel pool lähestikku või ühte lausesse, ei tohiks neid teineteisega sugugi samastada ega esimest üksnes teise pelgaks, sujuvalt sobituvaks osahulgaks muuta. Lisaks eristusele (kirjandus kui kirjeldav ja hinnanguline määratlus, väljamõeldis kui lihtsalt kirjeldav määratlus), millest sissejuhatavas osas Margit Sutropi toel juttu tuli, võib siin täheldada ka üht üldisema tasandi eristust: eristust väljamõeldise kui niisuguse ja kirjanduse kui kindlal viisil sõnadega opereeriva, *tegelikkuses eksplitsiivsus* *väljamõeldise* vahel. (Selles mõttes oleks väljend „kirjanduslik väljamõeldis” käesoleva arutluse teoreetilise raamistiku seisukohalt kirjanduse kohta võib-olla kõige kohasem.) Nii väljamõeldis kui ka kirjandus toimivad lepitavalt, kuid erinevatel tasanditel. Kõige üldisemal, keeleteadusliku tegelikkuse tasandil ei ole tegelikkus ning *väljamõeldis kui põhimine äratähistus* teineteisest eristatavad. Sellel tasandil võib öelda, et väljamõeldise kui niisuguse kategooriat on tarvis üksnes tegelikkuse enese ühtseks esiletulekuks. Tegelikkuse tajutavus omamoodi äratähistamise kaudu tingib ise tegelikkuse ja väljamõeldise vahelise otsustamatuse, kuid vajab seda otsustamatust – ning seega ka väljamõeldise kategooriat ennast – tema vastuvõttu toetavaks varjatud sõrestikuks. See on kõige üldisem tasand, millelt võiks mõista esimese peatüki lävepakus sedastatud tõdemust, et kui eemaldaksime tegelikkusest seda korrastatud fiktsiooneid, kaotaksime ka tegelikkuse enese.

Ent käesolev arutlus on tegelikkuse ja väljamõeldise vahelist üldist otsustamatust (ehkki see on kehtiv otsustamatus) üksnes oma arenduste silmapiiril hoidnud ning keskendunud pigem kirjandusele kui tegelikkuse pinnal toimivale, sõnaga opereerivale väljamõeldisele. Niisuguse täpsema fookusenihke puhul (ent see nihe kätkeb endas *kvalitatiivset muutust*, sest tegu on ka liikumisega otsustamatuse juurest tuvastatavuse juurde) saab ka see esimese peatüki lävepakus sõnastatud üldistus märksa konkreetsema sisu. Kirjandusliku kirjutuse kui tuvastatava sõnalise väljamõeldise taustal avaneb iseäranis hõlbus võimalus mõelda tegelikkusest kui pingeväljast, mis suhestab omavahel paratamatust ja puhast võimalikkust. Sellisest kitsamast vaatepunktist on (kirjanduslik) väljamõeldis nii selle pingevälja tekitaja (sest viib paratamatult mõtte „sellele, mis on võimalik”) kui ka seda välja jõustava pinges *nõrk*

maandaja – nagu ütlesin sissejuhatuses, on ajaloolise tegelikkuse igapäevase toimimise seisukohalt raske ette kujutada „pelka paratamatust”, mis jääks tulemuseks siis, kui inimese vaatest tegelikkusele lahutada sellega olemuslikult kaasaskäiv vaade võimalikule. Väljamõeldisel on oluline roll selle vaate sidusal alalhoidmisel. Võiks öelda, et kui väljamõeldist poleks, tuleks see välja mõelda.

(2) Kitsam, ent eelmisega mõnevõrra kattuv problemaatiline eristus, mis eelnenud arutluse käigus tahes-tahtmata varjatult esile tuleb, tuleneb asjaolust, et lepituse ilmumine jääb möödapääsmatult teose individuaalse kõnetuse asetleidvuse või asetleidmatuse küsimuseks. Borgese „Alephi” Daneri, kelle looga sinne arutus algas, oli kirjanik, sest ta viibis töö – oma keldritrepi üheksateistkümnendal astmel asuva puhta võimalikkuse – meelevallas. Kuid sellegipoolest pidas loo minajutustaja teda maitsetuks kirjutajaks ja viletsaks kirjanikuks, sest ta tagus küll kogu maailma värssideks (loendas võimalikkuse lõpmatut hulka), kuid parandas oma stiili „mingist võltsist verbaalse eputamise printsiibist lähtudes” (FA, 264). Nii nagu Jaan Undusk tõdes, et igas sõnas on vaikust, kuid subjektiivselt ja objektiivselt vahelduval määral, ei saa ka kunagi täie kindlusega väita, et ühel teosel oleks tugevam lepitav toime kui teisel. Iga teos lepitab vähemalt mingilgi minimaalsel määral ning ükski teos ei leпита rohkem kui *nõrgalt*, kuid lepituse määr ei ole kunagi ühegi kokkuleppe, vaid alati ja üksnes individuaalse otsustuse küsimus. Nii nagu kirjanik kuulub tööle, kuid temale enesele kuulub alati ainult raamat (vt p 3.5), ning nii nagu õigluse idee jääb alati edasilükatuks ja igasugusele dekonstruktsioonile taandamatuks puhtvõimalikuks aluspõhimõtteks (vt p 2.4)¹⁹⁴, püüdleb ka iga kirjandusteos lõpuni saavutamatu selle poole, et olla Kirjandus – Kirjandus kui miski, mis algab teisel pool subjektiivsuse ja objektiivsuse vahelduvat määra; Kirjandus, mis lepitaks lõpetavalt ja võib-olla natuke rohkem kui *nõrgalt*. Selline Kirjandus eksisteerib samuti puhta võimalikkuse kujul, teispoole tõdemust, et igas üksikus sõnas ei ole igäihe jaoks vaikust, mitte ükski sõna ei vii mitte kunagi täieliku vakatuseni, ning mitte ükski ei vakata kunagi kõiki (vt p 2.4). Niisugune Kirjandus on otsekui igasuguse kirjandusteose ideaalne, substantiaalne läte – ta on igast teosest selle enese kaudu aimatav ning olememata sellest, et ta kirjanduses iialgi täielikult „oma kohta ei leia”, tagab

194 „„Võib-olla”, õigluse puhul tuleb alati öelda *võib-olla*. Õigluse päralt on tulev, ning õiglus on olemas üksnes sedavõrd, kui on võimalik sündmus, mis sündmusena ületab rehkendust, reegleid, programme, ennetusi jne. Õiglus kui absoluutse teisesuse kogemus on esitamatu, kuid see on sündmuse võimalus ja ajaloo tingimus.” (J. Derrida, Õigusest õiglusele. Tlk J. Lipping. – Akadeemia 2003, nr 3, lk 513.)

ta kirjandusele selle „keha, elu, universumi” (vt p 1.8). Just sellise kirjanduse ja Kirjanduse vahelise eristuse taustale võiks asetada Derrida tõdemuse, et kirjandust on õige vähe või võib-olla üldse mitte.¹⁹⁵

Olles seda öelnud, pean tõdema, et käesolev arutlus on ise tahes-tahtmata viinud läbi omamoodi „isikliku otsustuse”, kukkunud läbi teatavast „subjekti proovist” (nii nagu võimalikkus kukub, et saada sattumuseks; vt p 1.8) ning kaldunud eelistama teatud tüüpi (naudingulist, õõnestavat, Uut) kirjanduslikku väljamõeldist kui niisugust, mis tõenäolisemalt lepitab, ning teatud kirjutajatüüpi (naudingulist, oma võimelisuse sügavikuga võitlevat, sellist, keda saab hõlpsamalt kirjeldada kui töö meelevaldas viibivat) kui niisugust, kes võib tõenäolisemalt jõuda sellise *nõrgalt* lepitava kirjandusliku väljamõeldiseni. See ei tähenda, et puhta võimalikkuse ja pelga paratamatuse vahelise pingevälja ning tegelikkuse luhtumusliku loomuse kaudu ei oleks võimalik kirjeldada igasugust kirjandust ja iseloomustada mis tahes kirjandusteose individuaalset ainuomast näoilmet, ent asjaolu, et teatud tüüpi kirjandus on sattunud siinses uurimuses püstitatud teoreetilise raamistiku taustal olema „rohkem kirjandus”, annab tunnistust sellest, et käesolevale uurimusele on tema keha, elu ja universumi taganud üks põhimine ning mitmes kontekstis kordunud vastamatu küsimus „Miks pigem see kui teine asi?”.

(3) Viimane ja võib-olla kõige keerulisem möödunud arutlusse puutuv möödapääsmatu eristus on lepituse *puhtvõimalikkuse* ning lepituse *näilise võimatuse* vaheline eristus – asjaolu, et lepitus kui niisugune (nii nagu ka õiglus, lunastus või Kirjandus) on olemas üksnes puhta võimalikkuse kujul, alati ikka viibivana, sellisena, mis Blanchot’ terminites „peab tulema, ei tule” (vt p 2.4). Teostuva tegelikkuse seisukohast võib kergesti paista, et benjaminlik lunastus ei saabu mitte kunagi, sest see on *üksnes* võimalik, ning seeläbi võib tekkida veendumus, et eduka revolutsioonikatse saabumine (kui kasutada Benjamini termineid) on üksnes „passiivse ootamise” küsimus. Kui Benjamini ajalooline materialist (nii nagu ka tema ajaloo ingel) seisab seljaga tuleviku poole ja silmitsi ajalookatastroofi varematega ning iga tulevikusekund on tema jaoks „väravake, millest *võis* tulla messias” (AM, 179; minu rõhutus – J. T.), siis on oluline, et selles omalaadses „ootamises” („oodata pole tarvidust, ehkki ootamine on kohustus”, vt p 2.4) ei nähtaks mingit iselaadset kvietistlikku resignatsiooniakti, mis muudab lepituse tuleku osalejast täienisti sõltumatuks (see *kas* ei tule kunagi *või* tuleb minust

195 Vt J. Derrida, *Acts of Literature*. Toim D. Attridge. New York, London: Routledge, 1992, lk 72.

olenemata). Selles „ootamises” tuleks siiski näha vastutustundlikku salajast pürgimust „võimalikkuse mõõtme poole pelgas paratamatuses” (vt p 2.1) – nii nagu Derrida vaikimine on vastutustundlik ja lõpuks ikkagi lausumisele suunatud (vt p 1.4) või nii nagu Bartleby tegevusetus ei ole üksnes lihtne keeldumine, vaid *ei nõusolek ega ka* keeldumine (vt p 5.4). *Nõrga*, igapäevase alaliselt sosiseva lepitusliku jõu idee rajaneb põhimise õigluse võimalikkusel – ning see õiglus eksisteerib just nimelt võimalikkuse kujul, ei ühegi võimatuse ega paratamatusena, vaid ainult võib-olla-ja-võib-mitte-ollana. Ja kirjandus – nii palju kui võimalik – on pürgimus selle võimalikkuse kui niisuguse poole.

*

(Petlik) kujutelm sellest, et tegelikkus tekib puhta võimalikkuse paljusliku välja kokkuvarisemisel või piiramisel ainitiseks paratamatuseks, viib veel ühe pragmaatilisema analüüsivõimaluseni, mis siinsest arutlusest on seemise ühtsuse tagamise eesmärgil välja jäänud. Nimelt on õhtumaises hiliskapitalistlikus kultuuris digitaal tehnoloogia sedavõrd sujuvalt ja märkamatu igapäevaellu lõimitud, et võib jääda mulje, nagu oleks selle pakutav virtuaalne paljusus ning hüpertekstuaalsete liikumiste peaaegu määramatu võimalusterohkus „viinud ellu” puhta võimalikkuse mõttest kiirgava vabastuslubaduse, mis end siinses arutluses käsitletud Borgese novellides *ideaalsel tasandil* aimata lasi – võib tekkida tunne, et digitaalne infovõrgustik või virtuaalne reaalsus kui selle võrgustiku tulevikuline tuletis kehastabki meediumina vahetult ja materiaalselt borgeslikku hargnevate teede aeda, Alephit või Paabeli raamatukogu. Ehkki niisugusel tehnoloogial ei puudu jõuline vabastuslik potentsiaal, võivad nende kahe tasandi – laiapõhjalise ideelise kontseptsiooni ning kitsapiirilise praktilise realisatsiooni – samastamisel olla *kriitilises analüüsis* problemaatilised tagajärjed.

Raamatus „Hypertext 3.0” sõnastab George Landow hüpertekstuaalsete tekstimudelite teooriaid kirjeldades ühe rohkem poleemikat tekitanud arvamuse:

Arvuti hüperteksti ja kriitilise teooria vahelistel rohkem paralleelidel on mitmeid ühisjooni, millest olulisim on vahest asjaolu, et kriitiline teooria võimaldab hüperteksti üle teoretiseerida ning hüpertekst lubab kehastada ja seeläbi ka proovile panna mitmeid teooria tahke, iseäranis neid, mis puudutavad tekstuaalsust, narratiive ning lugeja ja kirjutaja rolle või funktsioone. Hüperteksti, digitaalset tehnoloogiat ja Internetti kasutades on kriitilise teooria uurijate käsutuses

nüüd laboratoorium, millega selle teooria ideestikku kontrollida. Ning kõige olulisem on vahest see, et hüperteksti lugemise kogemus või hüpertekstiga lugemine selgitab laialdasel määral mitmeid kriitilise teooria kõige märkimisväärsemaid mõtteid.¹⁹⁶

Landow' seisukoht – ehkki sel ei puudu produktiivsed küljed – on ekslik ühe lihtsa loogilise liialduse tõttu: see kätkeb endas veendumust, et ideelisel kontseptsioonil on tõeline tähendus vaid siis, kui sellele saab anda „praktilisel tasandil” mingi kuju ehk kui mingi teostumus „tõestab” või kinnitab selle kontseptsiooni kehtivust.

Möödunud arutlus vaatles tegelikkuse teostumist subjekti (mõtte, taju) ilmumise vaatepunktist: tõdesin (vt p 1.3), et mõtte ilmumine või sekkumine tähistab punkti, mil kvalitatiivselt lõpmatu puhas võimalikkus paistab olevat kokku varisenud ainitiseks, piiritletud paratamatuks ning selleks ülejäänuks, mis oleks võinud olla. Seda protsessi võib täielikult võrrelda Borgese hargnevate teede aia hüpoteetilise lugemisprotsessiga või Alephist kui lõpmatust hulgast saadud kogemuse „kas või osalisegi loendamisega”: just sekkumine – püüe teostada, lugeda, kirjutada (või isegi hüpertekstualiseerida) puhta võimalikkuse lõpmatut hulka – on see, mis allutab hargnevate teede aia või võimaliku Alephi-kogemuse üheleainsale järgnevusjoonele ning muudab kunagise paljususliku võimalikkusetäiuse millekski *kvalitatiivselt* määramatult vähemaks. Nii ei kinnita ka ühegi materialiseeritud kontrolltehnoloogia sekkumine ühegi ideelise kontseptsiooni kehtivust, vaid nurjab juba puhtalt sekkumise kaudu tema kehtivuse ideaalsel tasandil.

*

Käesolev arutlus algas jutustusega Carlos Argentino Danerist, kelle keldritrepil oli kõiki teisi punkte sisaldav punkt, mille toel ta püüdis „kogu maailma värssideks taguda” ning ühes suures poemis tervet planeeti kirjeldada. Ent meenutagem, et Daneri oli minajutustaja arvates vilets kirjanik, banaalselt ambitsioonikas võltsverbaalne eputaja. Siinse uurimuse taustal võib üksnes oletada, millest minajutustaja niisugune hinnang.

Võib-olla oli Daneri tarbetult ja ülespuhutult ilukõneline seepärast, et Aleph, tema töö inspiratsiooniallikas, kätkeb endas *pelgalt paratamatult olemasoleva* koguhulka ning sugugi mitte seda, mida sinne arutlus

196 G. P. Landow, Hypertext 3.0. Critical Theory and New Media in an Era of Globalization. Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press, 2006, lk 2.

on kutsunud puhtaks võimalikkuseks? Teisisõnu, äkki oli Daneril vale inspiratsiooniallikas, sest ta ei tegelenud Alephis nähtu mõjul mitte tegelikkuse *puhtvõimaliku juurdeloomega*, vaid üksnes olemasoleva tegelikkuse lihtsa jäljendamisega? Või võib-olla ei tekitanud Alephi lähedalolu Daneris kirjutamiseks vajalikku piisavat sundi ning ta lihtsalt raiskas endale antud võimalust? Või veel, kolmandat ja viimast moodi, võib-olla ei juhtunud Daneri tekst lihtsalt olema see, mis oleks minajutustajale lepituslikult mõjunud?

Selleks et Borgese kujutelm Alephist vastaks siinse uurimuse seisukohalt kirjutaja tegevuse, kutsumuse ja sunni kirjeldusele või selle saamise kirjeldusele, mida kutsutakse kirjanduseks, tuleks seda võrdpilti ühe lisandusega täiendada. Võib aimata, milline võiks olla niisugune Aleph, mis oleks võrdkuju kirjandusliku kirjutamise tõelisele tõukejõule või inspiratsiooniallikale – niisugusele, mille kutsungi ja sunni kirkastavas ja kohustavas meelevallas viibib iga kirjutaja. Kirjandusliku kirjutaja tõeline sisemine tõukejõud on sellise Alephi lähedalolu, mis ei kätke endas mitte kogu olemasolevat ainitist paratamatust, vaid pigem – ja kõige põhimisemal tasandil – kõike seda lõpmatut, mis oleks võinud olla. Ning see, mida kutsutakse kirjanduseks, on kogu selle luhtunud põhimise võimalikkuse kas või osalinegi loendamine, lõpmatu, kuid lootusrikas, juurdeloov, paradoksaalselt meenuslik ja *nõrgalt* lepitav värssideks tagumine...

THE RECONCILIATORY PURPOSE OF LITERATURE

SUMMARY

The present survey about the reconciliatory purpose of literature deals with fiction and literary writing on the overall level of its philosophical function. The general question posed at the outset is not *What is literature?* but rather *How does literature work?* This question has of course been asked and answered in many different ways many times before, and my work tries to do the same – the aim here is not to give an in-depth theoretical overview of what has been written on the same subject before, but rather to add one theoretical view to a long line of those that already exist.

From a more particular point of view, my research focuses on the function of fiction and literary writing in *the field of tension between necessity and possibility* – between that which is and can never be otherwise and that which could have been. It is my conviction that every view to reality is inherently accompanied by an at least implicit view to that which is possible – to that which could be or could have been – and that it would be quite difficult to imagine a *mere necessity* which remains if this view to possibility is subtracted from our view to reality. It would also be very difficult to imagine a pure possibility *without reality* and this is, in a way, where fiction (and literary writing) comes forth – such a field of pure possibility can not be “attained” but only be referred to by fictional means. (The clearest and more straightforward examples in this respect are maybe the many short stories of Jorge Luis Borges where such fields are *directly constructed*. Consider “Aleph”, “The Garden of Forking Paths”, “The Library of Babel”, “Funes the Memorious”.) Fiction therefore plays an important role in regulating the relationship between the possible and the real in the human thinking. An in-depth exploration of this role is the main aim of my survey.

I begin by relating that which is purely possible and that which is necessary through Jaan Undusk’s notion of *lingual silence* which he thoroughly outlines in his survey “Magical Mystical Language” (1998).

Undusk names *silence* as the rich substance of lingual utterance and the attainment of silence as the main aim of any poetic text – this is not a silence which takes hold between sentences or a silence of which utterance is directly born, but rather a silence which *can only be* attained through utterance and finds ground in language itself as its supreme form. Similarly, in the first chapter “Pure Possibility as the Substance of Reality” I call “pure possibility” that substance out of which reality seems to come to being but which, at the same time, can only be grasped through its realization.

The first and probably more widespread notion of the relationship between the possible and the real is that reality seems to realize itself from an infinite field of singular possibilities, so that, strictly speaking, from this infinite field of possibilities only one bundle of possibilities passes into reality and an infinite amount of others is cast aside, thus dividing existence into necessity as that which cannot *not be* and *failed possibility* as all that which could have been (otherwise).

The second and more logical view to the relationship between the possible and the real is proposed by Henri Bergson and Gilles Deleuze who claim that possibility is a false concept because reality only *seems* to appear out of that which is possible whereas in truth it is the other way around – it is only when reality has appeared, may we claim that it was possible all along, even before it appeared, thus making possibility into something that is abstracted from “ready reality” as a sterile double.

In the first chapter of my survey, I explore both of these viewpoints and exemplify them with literary examples from Jorge Luis Borges, Mehis Heinsaar and Michel Tournier and choose the first point of view, that of the “false concept” as my further path of theoretical exploration. Despite the fact that such a notion of the relationship between possibility and reality is *logically incorrect*, it is one of the first main conclusions of this survey that even if the thought of reality as something which comes to existence on the behalf of countless “failed possibilities” is logically incorrect, it is nevertheless a mistake that is commonly made, a mistake – if to be bold – that is inherent to human nature. In the present work, fiction and literary writing finds its purpose specifically in relation to this mistake: *literature reconciles mere necessity with the endless amount of “failed possibilities”, regulates the balance between possibility and necessity in reality and therefore reconciles reality with its own failing nature, allowing it to coherently come forth as such.*

Whereas in the first chapter I deal with these issues on the ontological level (of the basic lingual utterance), the aim of the second chapter (“The Weak Messianic Power of Literature: From Failure to Redemption”) is

to find a historical correlate to the same argument. I first find such a correlate in Walter Benjamin's last work, the short "On the Concept of History" which outlines his own specific approach to what he calls "historical materialism". Rather than seeing history as a continual progress of ideas, identities etc, or as a constant linear development of serial events, Benjamin regards it as the constant emergence of ruins, of lost or failed possibilities; instead of what *solely* takes place, Benjamin finds the present itself colored by those (infinitely larger amount of) past possibilities which could have taken place but didn't. History, from this perspective, can therefore be depicted as a tragic loss of historical possibilities. Benjamin strongly opposes the historicist stance of writing history linearly "as it was", claiming that precisely in such a case the end result submits itself to (or only speaks out for) the current predominate ideology. History written in such a way is only the history of successive progressive development of events, entities, etc. which does not take into account and thereby forces to forget everything that does not take part of (or doesn't have a function in) maintaining the flow of this progress. Rather, Benjamin's version of historical materialism proposes to focus closer attention to everything that historicism by default forces us to forget; instead of defining progress as the urge of every possibility to realize itself, Benjamin sees it as the retroactive restoration of the infinitely rich dimension of pure possibility on the surface of mere necessity. This means that Benjamin denounces the widespread linear mode of writing history and replaces it with the notion of history which is based on the time of the now (*Jetzt-Zeit*) – for the historical materialist, history (or even historicity itself) appears only at the moment of danger and uncertainty (Benjamin calls this the revolutionary situation) as a sudden flash in which the present and the whole dimension of the past's "failed possibilities" conjunct. History is therefore perceived (and accessed) as something which is contained in the present, – and the present, the merely necessary, as it is, is vitally supported "from the inside" by the dimension of the failed possibilities of the what-has-been.

Next, I take a closer look at the inner mechanisms of such a "history as the convergence of the present and the past". I use the help of Slavoj Žižek's "The Sublime Object of Ideology" and conclude that this convergence cannot take place on the diachronic axis of time, but rather as a direct paradigmatic short-circuit – on the level of the synchronization of the designators past and present become one, they "happen at the same time"; the present (of the successful "revolutionary situation") forms a direct paradigmatic constellation with some (failed) past event, or rather, with historicity itself, and the past failed event is retroactively

redeemed or reconciled through the success of the new, present event. The course of history is, for Benjamin, thus structured by a certain reconciliatory promise – in the same way as fiction structures reality by reconciling “the spectral excess” of reality with the necessary reality itself, a successful revolutionary situation structures history by retroactively redeeming all similar failed and forgotten revolutionary attempts. This leads me to the interpretation of the central theme of Benjamin’s “On the Concept of History”: a *weak* messianic power that every generation carries along – a power which is supposed to lead the catastrophic nature of history towards redemption. I analyze this *weak* messianic power that Benjamin attributes to the structure of historicity through Eric Santner’s essay “Miracles Happen” and Christa Wolf’s novel “A Model Childhood”. I claim that the failures which this *weak* messianic power redeems are not forgotten deeds, but rather forgotten inability to act (or to intervene to the flow of the dominant social force). And furthermore – they are not some certain, chronologically or otherwise determinable failures, but rather a reminiscence of the whole dimension of “failed possibilities”, a reminiscence of the catastrophic nature of history itself. In the same way as fiction does not change the necessary reality but rather the balance between possibility and reality *in reality*, a successful revolutionary enterprise does not change the “actual past” but the balance between the possible and the real in the past.

This leads me to the outlining of *weak* messianic power and defining it also as the innermost structural component of fiction and literary writing. Through the thoughts of Jacques Derrida and Maurice Blanchot I pay closer attention as to why this “*weak*” is, in Benjamin, emphasized in italics. Jacques Derrida, in his “Specters of Marx” explains that this faint reconciliatory promise is something that one cannot deconstruct, that Benjamin’s *weak* messianic power is in no way religious, it is a messianism without religion, or rather, “the formality of a messianic without messianism”. The messianic power that constitutes historicity has to be *weak* – it is only something that allows us to sense the catastrophic nature of history; it is not something that enables to bring history to an end in a final reconciliation. In the end part of the second chapter, I attribute the same *weak* messianic power to literature and observe its function (to regulate the balance between the “failed excess of reality” and “mere” necessity) using Mati Unt’s novel “Autumn Ball” as an example.

The first two chapters of my survey contain its main philosophical thesis – the last three chapters aim to use the potential of this thesis to characterize the individual physiognomy of various literary phenomena and further expand the thesis using their support in return.

The third chapter, “The Solitude of Ene Mihkelson’s Work” thoroughly inquires into the textual poetics of Ene Mihkelson’s three latest novels, “Nime vaev” (1994), “Ahasveeruse uni” (2002) and “Katkuhaud” (2007) which all cast a glance from the newly independent Estonian Republic to the post-war contradictions of Estonian soviet history. I observe the apparent similarities between these three novels on the level of the content which have been thoroughly outlined in their reception and cast them aside as essentially irrelevant in the interpretation of these novels purely *as fiction* in favor of a repetition of a more deeper kind which expresses itself through something that I call, in the lack of a better expression, *the narrator’s voice*.

Using many direct examples, I thoroughly map the field of pure possibility which the narrator’s voice of these novels constructs through *the dissolution of various borders*: Mihkelson’s novels bring the reader eye to eye with a literary space in which the borders are hazy on at least six levels:

- 1) The dissolution of borders on the level of the protagonist’s life-world – the borders between reality, fiction, remembrance, dream, the imaginary and so on.
- 2) The dissolution of temporal borders in the life-world of the protagonist – the borders between the present and the past, between repetition and eternity and the establishment of a total underlying supramoment.
- 3) The infinite field of possibilities which is established through the equation of all the versions of truth concerning the protagonist’s personal past.
- 4) The transformation of the narrator’s voice itself into different positions of narration.
- 5) The dissolution of borders between description and speech which is achieved through not using quotation marks in “Ahasveeruse uni” and “Katkuhaud”.
- 6) The dissolution of the border between prose and poetry which many researchers have noticed in reception.

On all these levels, the reader is challenged with facing a literary space where all seems to be possible, where everything is melted together into one simple pure possibility as such, but nothing really, as much as possible, acquires the status of realized reality. I juxtapose such a literary space of pure possibility with Maurice Blanchot’s vision of the task and the difficult situation of the writer which he outlines in the opening essay

“The Essential Solitude” in his book “The Space of Literature” (1955). In this essay, Blanchot constructs a “field of tension” between the work and the book – work as something abstract, infinitely heterogeneous, potential and elusive under the influence and force of which the writer writes; a book as something particular and real which the writer is at the end *merely left with*. The writer belongs to the work, Blanchot says, but that which belongs to him is only a book. The field of tension between pure possibility and mere necessity appears here on the level of the writer’s own difficult situation or task – that which is purely possible, the work, always eludes her, and she is always left with the book as a mere necessity. But such a scheme is in fact productive – the elusive character of the work makes the writer write because she believes that with a little bit more effort and lucky chances she can *finish the work*. From this perspective it becomes possible to say that Ene Mihkelson’s creation is constituted by a deeper-level repetition – the repetition of the elusive work into singularly different necessary books. The notion of the field of tension between the work and the book (as a kind of field of tension between pure possibility and mere necessity) can explain the individual physiognomy of Mihkelson’s work, but these novels themselves can lend an explanatory force to Blanchot’s ideas. In the end of the third chapter I observe how these novels function as something *weakly* reconciliatory on the level of historical reality – there is no consolation to the protagonists of these stories who are in the midst of historical controversy, but the novels themselves can enrich the reader’s sense of the historical reality primarily as something which is supported by the hidden dimension of failed possibilities, and this itself might bring *weak* reconciliation to the seemingly uninterrupted flow of progressing history.

Whereas the third chapter of my research dealt primarily with the writer’s own task or mission and the tragic loss of historical possibilities, the fourth chapter, “Literature and the Unknown: The Reconciliatory Purpose of Luuk’s Sentence”, brings the discussion back to the failure inherent to any given utterance or lingual/literary sentence. I thoroughly explore a certain type of sentence which can often be found in the prose and poetry of a possibly lesser-known Estonian avant-garde experimental poet Erkki Luuk. This specific kind of sentence (the primary example might as well be “the street stretched before us like a ram-meat thicket”) usually starts off from familiar grounds, creating a sense of commonness, comfort and secure linguistic expectation, but then interrupts this established flow with something which doesn’t refer to anything pre-existent outside of the sentence, but *only exists in language*. Such an existent, which Aare Pilv calls *subsistential*, doesn’t

designate anything outside of language but designates precisely (the opaque) *something* which is created at the moment it is uttered or read. That which I call “Luuk’s sentence” therefore creates a field of tension between the habitual free-flow of language which designates something in the “outside world” (“the street stretched before us...”) and something which is created solely within the borders of language, out of the pure lingual potentiality (“...like a ram-meat thicket”). Such a shift thus takes the one who experiences it into the pure possibility of language – or what Jaan Undusk would have called silence in language.

In the light of this field of tension I make a fresh insight into some well known categories of literary theory (Barthes’s pleasure and bliss) and into some often-used philosophical categories (the next new and the truly New), finally arriving at the conclusion that Luuk’s sentence, in that it arrives from the known at something which solely exists in the borders of language, is at once New (it has no capability of getting old), conjures the enriching and undermining state of bliss (because it restructures the conditions of the possibility of the habitual free-flow of common language), and evokes that which Undusk would have called the moment of lingual silence.

But the *unknown* that Luuk’s sentence subsistentially creates, is not only inherent to his work, but can be detected in all literature and in every poetic utterance. This unknown does not at all have to be subsistential – it may have much stronger references to something imaginable “outside language” – but it is something that has as its source the infinite field of pure (failed) possibility which it at once creates and reconciles. Luuk’s sentence with its subsistentiality is just something that exemplifies this relation between literature and the unknown more clearly and more tightly within the borders of a lingual utterance as such.

My survey ends with another application of the idea of the field of tension between possibility and necessity – with a shorter insight into the writer’s own inner potentiality. This is the subject of the fifth chapter, “On the Potentiality of the Silent Writer”. Literary history knows writers who have chosen to or have been forced to be silent forever or for longer periods of time – these silences have often been documented and have left a positive trace in literary history, sometimes lending an additional aura to the writings of those who happened to be silent for a longer period of time. In my survey, I closely observe the rhetoric behind one such a case in Estonian literary history – the forced silence (1945–1965) of the famous poet Betti Alver. It turns out that depicting her period of not writing as “being silent” has an implicitly *active* connotation – as if

she was not only forced not to write because of political reasons but at least partially also *chose to do so*.

I complement this documented rhetoric with Giorgio Agamben's Aristotle-based notion of potentiality as primarily the potentiality *not to act*. To have the potentiality (to write), Agamben writes, is to be in relation with one's own lack, in relation with one's capability not to (write) – one is only a writer if she can choose not to write. On the one hand, this line of thought leads back to the already familiar notion of writing as a certain particular choice from the infinite field of lingual possibilities, to the idea that the intimate presence of such a field constitutes the writers inner potentiality as primarily the potentiality not to write, and this presence is something every writer has to constantly endure as something infinitely richer from any written word. On the other hand, the idea of the potentiality to write as primarily the potentiality not to write (to choose to be quiet) complements the rhetoric behind Betti Alver's forced silence – the idea of the writer as somebody who constantly “carries with her” the silent abyss of her inner potentiality makes Alver's *active* silence a positive and reconciliatory trace in the Estonian literary history. Such rhetoric is a sign that sometimes literature itself demands reconciliation from literary histories, but it also lends a reconciliatory consistency to the Estonian literary history itself during the Soviet times.

All in all, my survey about the reconciliatory purpose of literature started off with the general premise that our idea of happiness is not based on a pre-figured vision of what could come, but rather on that which could have been (possible). It admitted that thinking about the possible as something separate from reality might be logically illusory – that the possible is only a certain kind of reflection of the real –, but it also admits that the constant creation of the illusion of the possible is something inherent to human thinking and even constitutive to the historicity of the human reality. The survey explored the role of literature and fiction in the relation to such thinking – its *weak* reconciliatory role in the field of tension between the infinitely possible and the merely necessary. Literary writing and fiction reconciles the singular nature of necessity to the infinitely plural nature of (failed) possibility, and thus reconciles reality with its own failing nature, enabling it to coherently come forth as such.

KIRJANDUS

- Adams, Jill Peterson 2007. Mourning, the Messianic, and The Specter: Derrida's Appropriation of Benjamin in „Specters of Marx”. – *Philosophy Today*, vol 51, nr 5, supplement, lk 140–147.
- Adamson, Jaanus 2004. Erkki Luuk: tähenduse ohverdaja. – *Vikerkaar*, nr 3, lk 86–90.
- Agamben, Giorgio 1999. *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*. Tlk D. Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio 2002. *Remnants of Auschwitz. The Witness and the Archive*. Tlk D. Heller-Roazen. New York: Zone Books.
- Annist, August 1965. Eestikeelne „Jevgeni Onegin”. – *Looming*, nr 12, lk 1903–1909.
- Annus, Epp 2002. Kuidas kirjutada aega? *oxymora* 5. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus.
- Arendt, Hannah 1999. Introduction. Walter Benjamin 1892–1940. – W. Benjamin, *Illuminations*. Tlk H. Zorn. London: Pimlico.
- Barthes, Roland 2007. *Tekstimõnu*. Tlk T. Lepsoo. Tallinn: Varrak.
- Benjamin, Walter 2002. *The Arcades Project*. Tlk H. Eiland, K. McLaughlin. Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Benjamin, Walter 2010. Ajaloo mõistest. – Valik esseid. Tlk H. Krull, M. Sirkel, T. Relve. *Loomingu Raamatukogu*, nr 26–29. Tallinn: SA Kultuurileht, lk 169–179. = AM
- Bergson, Henri 2007. *The Creative Mind. An Introduction to Metaphysics*. Tlk M. L. Anderson. Mineola: Dover Publications.
- Blanchot, Maurice 1989. *The Space of Literature*. Tlk A. Smock. Lincoln, London: University of Nebraska Press.
- Blanchot, Maurice 1995. *The Writing of the Disaster*. Tlk A. Smock. Lincoln, London: University of Nebraska Press.
- Borges, Jorge Luis 1972. Hargnevate teede aed. Tlk O. Ojamaa. *Loomingu Raamatukogu*, nr 5/6. Tallinn: Perioodika.
- Borges, Jorge Luis 2000a. *Fiktsioonid. Aleph*. Tlk O. Ojamaa. Tallinn: Varrak. = FA
- Borges, Jorge Luis 2000b. *Valik esseid*. Tlk R. Lias. Tallinn: Vagabund.
- Colebrook, Claire 2002. *Gilles Deleuze*. London, New York: Routledge.
- de Man, Paul 1983. *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles; Félix Guattari 1993. *What is Philosophy?* Tlk H. Tomlinson, G. Burchell. London, New York: Verso.
- Deleuze, Gilles 1968. *Différence et répétition*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Deleuze, Gilles 1991. *Empiricism and Subjectivity*. Tlk C. V. Boundas. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, Gilles 1997. *Essays Critical and Clinical*. Tlk D. W. Smith, M. A. Greco. London: Verso.
- Deleuze, Gilles 2001. *Difference and Repetition*. Tlk P. Patton. London, New York: Continuum.
- Deleuze, Gilles 2004. *The Logic of Sense*. Tlk M. Lester. London, New York: Continuum.

- Deleuze, Gilles 2007. Bergson, 1859–1941. *Tlk M. Ott. – Akadeemia*, nr 8, lk 1779–1793.
- Deleuze, Gilles 2008. *Bergsonism*. *Tlk M. Ott. Tartu: Ilmamaa*.
- Derrida, Jacques 1992. *Acts of Literature*. Toim D. Attridge. New York, London: Routledge.
- Derrida, Jacques 1994. *Specters of Marx*. *Tlk P. Kamuf*. New York, London: Routledge.
- Derrida, Jacques 2001. *The Work of Mourning*. Toim P.-A. Brault, M. Naas. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Derrida, Jacques 2003. Õigusest õiglusele. *Tlk J. Lipping. – Akadeemia*, nr 3, lk 479–524.
- Gumiljov, Nikolai; Anna Ahmatova, Ossip Mandelštam 1990. *Tähepuu varjus*. Luulet. *Tlk D. Kareva*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Hallward, Peter 2006. *Out of this World. Deleuze and the Philosophy of Creation*. London, New York: Verso.
- Hardt, Michael; Antonio Negri 2000. *Empire*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Heinsaar, Mehis 2010. *Kõhkleja Bernard. – Ebatavaline ja ähvardav loodus*. Tallinn: Menu Kirjastus, lk 106–113.
- Hennoste, Tiit 2005. *Mahasalgamise maa ajalugu. – Päevad on laused. Ene Mihkelson*. Toim A. Merilai. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 117–121.
- Jaspers, Karl 1973. *Philosophie, Band 3: Metaphysik*. Berlin, Heidelberg, New York: Springer.
- Kangur, Mart 2008. *Cool Hand Luuk. – Vikerkaar*, nr 9, lk 103–105.
- Kiin, Sirje 2005. *Ene Mihkelsoni ajatud algolekud ehk Meie matsu põhi. – Päevad on laused. Ene Mihkelson*. Toim A. Merilai. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 21–32.
- Kirss, Tiina 2005. *Kiikudes Jakobi redelil: unenäod ja sisekroonika Ene Mihkelsoni proosas. – Päevad on laused. Ene Mihkelson*. Toim A. Merilai. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 93–108.
- Kronberg, Janika 2001. *Ahasveeruse needus ja lunastus. – Postimees* 21. XII, lk 19.
- Kronberg, Janika 2007. *Mihkelsoni romaan pesapuust ja selle põlemisest, ajalugu ja tänapäev. – Postimees* 22. VI, lk 16.
- Krull, Hasso 1998. *Substantsi teoloogiline maagia. – Postimees* 22. XII, lk 16.
- Laanes, Eneken 2009. *Lepitamatud dialoogid. Subjekt ja mälu nõukogudejärgses eesti romaanis. oxymora 6*. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus.
- Landow, George P. 2006. *Hypertext 3.0. Critical Theory and New Media in an Era of Globalization*. Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press.
- Lévinas, Emmanuel 2004. *Raske vabadus. Esseid judaismist*. *Tlk K. Ross, K. Sisask, J. Undusk*. Tallinn: Vagabund.
- Lotman, Juri 1999. *Kleio teelahkmel. – Semiosfäär*. *Tlk K. Pruul*. Tallinn: Vagabund, lk 367–381.
- Lott, Toomas 2009. *Walter Benjamin. – 20. sajandi mõttevoolud*. Toim E. Annus. Tallinn–Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 569–597.
- Luik, Viivi 2005. *Sõna on rohkem kui sõna. – Keel ja Kirjandus*, nr 10, lk 777–779.
- Luuk, Erkki 2002. *Ornitoloogi pealehakkamine*. Tallinn: Näo Kirik. = OP
- Luuk, Erkki 2004. *Autori surm jms. – Vikerkaar*, nr 3, lk 84–86.
- Luuk, Erkki 2008a. *Meie inseneriteaduse suurhäire. – Valitud luuletused*. Tartu: ID Salong. = MIS
- Luuk, Erkki 2008b. *Paberteater. – Valitud luuletused*. Tartu: ID Salong. = PT
- Luuk, Erkki 2008c. *Valgus tareaknas. – Valitud luuletused*. Tartu: ID Salong. = VT
- Melville, Herman 2008. *Bartleby the Scrivener. A Story of Wall-Street*. New York: Book Jungle.
- Merilai, Arne 2003. *Pragmapoetika. Kahe konteksti teooria. Studia litteraria estonica 6*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Merilai, Arne 2005. *Sisesiire. Ene Mihkelsoni poetikast. – Päevad on laused. Ene Mihkelson*. Toim A. Merilai. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 42–53.

- Mihkelson, Ene 1994. Nime vaev. Tartu: Ilmamaa. = NV
- Mihkelson, Ene 2001. Ahasveeruse uni. Tallinn: Tuum. = AU
- Mihkelson, Ene 2005. Kirjanikku usutelles. Vahendanud A. Merilai. – Päevad on laused. Ene Mihkelson. Toim A. Merilai. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 125–132.
- Mihkelson, Ene 2007. Katkuhaud. Tallinn: Varrak. = KH
- Muru, Karl 2003. Betti Alver. Elu ja loominguga lugu. Tartu: Ilmamaa.
- Nietzsche, Friedrich 2005. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. – Gesammelte Werke. Bindlach: Gondrom, lk 113–184.
- Olesk, Sirje 2002. Isikliku ja üldinimliku paradoksaalseid ühendusi Betti Alveri luules. – Tõdede vankruval müüri. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 244–249.
- Org, Andrus 2006. *Mis oleks olnud, kui...?* Alternatiivajaloolised fiktsioonid eesti kirjanduses. – Keel ja Kirjandus, nr 7, lk 521–537.
- Ott, Margus 2008. Deleuze'i ja Bergsoni laps. – G. Deleuze, Bergsonism. Tlk M. Ott. Tartu: Ilmamaa, lk 109–113.
- Pilv, Aare 2002. Nägemist. Tallinn: Tuum.
- Pilv, Aare 2004. Kohvilektüür. Subsistentsialistlikust lausest. – Vikerkaar, nr 3, lk 91–94.
- Pilv, Aare 2005. Pingul veinilähkrid. – Päevad on laused. Ene Mihkelson. Toim A. Merilai. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 33–41.
- Rein, Eva 2005. Trauma, keha, mälu ja narratiiv Ene Mihkelsoni „Ahasveeruse unes”. – Päevad on laused. Ene Mihkelson. Toim A. Merilai. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 55–75.
- Rilke, Rainer Maria 1995. Kirjad noorele luuletajale. Luuletusi. Tlk T. Relve, A. Prosa. Loomingu Raamatukogu, nr 13. Tallinn: Perioodika.
- Sakova, Aija 2005. Kirjutamine kui mäletamine. Ene Mihkelsoni „Ahasveeruse une” ning Christa Wolfi „Mõtisklused Christa T.-st” ja „Lapsepõlveldõimede” võrdlus. – Päevad on laused. Ene Mihkelson. Toim A. Merilai. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 76–92.
- Santner, Eric 2005. Miracles Happen: Benjamin, Rosenzweig, Freud, and the Matter of the Neighbor. – S. Žižek, E. Santner, K. Reinhard, The Neighbor. Three Inquiries in Political Theology. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Sarapik, Virve 2005. Võõras mets. Ene Mihkelsoni proosast. – Keel ja Kirjandus, nr 9, lk 728–734.
- Shakespeare, William 1975. Hamlet. Tlk G. Meri. Tallinn: Eesti Raamat.
- Sutrop, Margit 2002. Fiction and Imagination. The Anthropological Function of Literature. Paderborn: Mentis.
- Žižek, Slavoj 2003. Ideoloogia ülev objekt. Tlk H. Krull. Tallinn: Vagabund. = IÜO
- Žižek, Slavoj 2004. Organs Without Bodies. New York, London: Routledge. = OWB
- Žižek, Slavoj 2006. The Parallax View. Cambridge, London: The MIT Press.
- Thyssen, Johannes 1957. The Concept of „Foundering” in Jaspers' Philosophy. – The Philosophy of Karl Jaspers. Toim P. A. Schilpp. New York: Tudor Publishing Company, lk 297–335.
- Tournier, Michel 1989. Reede ehk Lootusesaar Vaikses ookeanis. Tlk M. Riives. Tallinn: Eesti Raamat.
- Undusk, Jaan 1998. Maagiline müstiline keel. *oxymora* 2. Tallinn: Virgela. = MMK
- Undusk, Jaan 2000. Mälestus Jacques Derridast (ei kustu). – Vikerkaar, nr 5–6, lk 112–123.
- Vabar, Sven 2008. Roosikrants ja raamat (2005) [Intervjuu Jaan Unduskiga]. – Looming, nr 11, lk 1721–1738.
- Vila-Matas, Enrique 2005. Bartleby & Co. Tlk J. Dunne. London: Vintage.
- Väljataga, Märt 2007. „Ma müüsin su, sa müüsid mu”. – Sirp 25. V, lk 8.
- Wolf, Christa 1982. Lapsepõlveldõimed. Tlk E. Auling. Tallinn: Eesti Raamat.
- Wolin, Richard 1994. Walter Benjamin. An Aesthetic of Redemption. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Õnnepalu, Tõnu 1999. Ühest Betti Alveri luuletusest. – Looming, nr 7, lk 1088–1095.

TÄNUSÕNAD

See raamat on pikkade otsingute, põhjalike vaidluste ja paljude inimes- tega suhtlemise töö tulemus. Kõikidele nendele inimestele kuulub minu kõige sügavam tänu.

„Kirjanduse lepitav otstarve” on kirjutatud doktoriväitekirjana ning seepärast tahan kõigepealt tänada oma juhendajaid Jüri Talvetit ja Jüri Lippingut. Jüri Talveti terased tähelepanekud, töödistsipliinile innustav inimlik soojus ja igakülgne institutsionaalne tugi saatsid mind alaliselt kogu uurimisprotsessi vältel. Jüri Lipping sisendas mulle probleemide läbimõtle- mise ja tekstide kirjutamise juures kompromissitult järele- andmatust ning suurimat võimalikku tähelepanelikkust sõna suhtes. Temaga peetud pikad mõttevahetused peegelduvad igalt selle uurimuse leheküljelt.

Uurimuse raamatuks vormistamisel olid väga vajalikuks orientiiriks väitekirja oponentide Jaan Unduski ja Thomas Salumetsa kriitilised nõuanded.

Eraldi tänan Ljubljana Ülikooli võrdleva kirjandusteaduse ja kirjan- dusteooria õppetooli professorit Tomo Virki, kelle sagedastest teoreeti- listest konsultatsioonidest oli otsustavat abi kirjutamisperioodi viimase viie intensiivse kuu jooksul.

Määrav osa väitekirja ümbertoimetamisel raamatuks oli Neeme Lopil, kelle põhjalikud sisulised ja sõnastuslikud parandusettepanekud muutsid selle märkimisväärselt selgemaks ja loetavamaks.

Aitäh Katrin Puigile väga tähelepaneliku keeleteoimetamise eest.

Töökaaslased Eesti Kirjandusmuuseumi kultuuri- ja kirjandusteoo- ria töörühmast pakkusid mulle alatasa innustavat ja inspireerivat mõt- lemis- ja kirjutamiskeskkonda.

Anti Saar ja Toomas Lott aitasid tõlkida mitmeid uurimuses kasu- tatud tsitaate ning provotseerisid mind oma üldise analüütilise hääles- tuslaadiga, Eik Hermann päästis kogu arutluskäigu viimasel momendil ühest suurest ja läbivast terminoloogilisest eksitusest ning Aare Pily,

Silver Rattasepp ja Arne Merilai mõtlesid minuga nii mõnelgi kõhklemishetkel lahkemal meelel konstruktiivselt kaasa.

Viimaks võlgneb uurimus tänu Tartu üldisele akadeemilisele atmosfäärile, kus noorte kirjandusteadlaste ja filosoofide omavaheline suhtlus on viimastel aastatel tervitatavalt tihenenud.

NIMELOEND

A

- Adams, Jill Petersen 72
Adamson, Jaanus 15, 132–134, 137,
142, 144–145, 147–148, 150
Adorno, Theodor W. 21
Agamben, Giorgio 15, 27, 57, 155, 158,
163–166, 168, 171, 190
Ahmatova, Anna 157–158, 163–165,
167, 169, 172
Alver, Betti 15, 134, 158–163, 173–174,
189–190
Annist, August 161, 173
Annus, Epp 48
Aristoteles 15, 164

B

- Barthes, Roland 144–145, 155, 189
Benjamin, Walter 13, 17, 21, 62–74,
76–80, 82–85, 89, 91, 127–128,
158, 175, 178, 185–186
Bergson, Henri 12, 16, 33, 44–45, 58, 64,
86–87, 184
Blanchot, Maurice 13–14, 81–85, 88–89,
91, 96, 120–123, 126–128, 178,
186–188
Borges, Jorge Luis 9–10, 13, 23, 38–39,
54, 68, 158, 177, 179–181,
183–184

C

- Camus, Albert 22
Colebrook, Claire 53

D

- Deleuze, Gilles 12–13, 31–33, 35–38, 41,
43–48, 50, 53, 55–56, 58,
61–62, 64–66, 70–72, 79, 86,
91, 132, 147, 149, 170, 184
de Man, Paul 20
Derrida, Jacques 13, 28–30, 41, 45, 54,
72, 76, 81–82, 84, 178–179, 186

G

- Guattari, Félix 35

H

- Hallward, Peter 45, 67, 147
Hardt, Michael 170
Hegel, G. W. F. 31–32, 59
Heidegger, Martin 22
Heinsaar, Mehis 13, 40, 42, 184
Hennoste, Tiit 97, 105, 111, 130
Hermann, Eik 43, 195
Horkheimer, Max 21
Husserl, Edmund 34

I

- Iser, Wolfgang 19

J

James, Henry 114
 Jaspers, Karl 22
 Joubert, Joseph 158

K

Kafka, Franz 158
 Kangur, Mart 137, 140, 145, 150
 Kant, Immanuel 37
 Kiin, Sirje 104, 111, 114
 Kirss, Tiina 100, 111
 Klee, Paul 63
 Kronberg, Janika 97, 99–100
 Krull, Hasso 31, 71

L

Laanes, Eneken 76, 128, 152
 Landow, George 179–180
 Lévinas, Emmanuel 28–30, 41, 54, 166
 Lipping, Jüri 82, 195
 Lopp, Neeme 85, 195
 Lotman, Juri 22
 Lott, Toomas 17, 22, 125, 195
 Luik, Viivi 88–90, 154
 Lukács, György 20–21
 Luuk, Erkki 14–15, 17, 131–134,
 137–148, 150–155, 188–189

M

Melville, Herman 158, 169–170
 Merilaas, Kersti 160
 Merilai, Arne 19, 95–96, 114, 196
 Mihkelson, Ene 14–15, 17, 95–105, 107,
 109, 111, 114–116, 118–120,
 122–128, 130–131, 134, 147,
 152–153, 187–188
 Muru, Karl 160–161, 173
 Mälk, Magnus 160

N

Negri, Antonio 170
 Nietzsche, Friedrich 124–126, 165

O

Olesk, Sirje 161–163, 173–174
 Org, Andrus 55, 62
 Orwell, George 99
 Ott, Margus 12

P

Pilv, Aare 7, 15, 34, 38, 47, 132–133, 135,
 137–141, 146, 148, 150–151,
 153, 188, 195
 Proust, Marcel 133
 Puik, Katrin 195
 Pynchon, Thomas 158

R

Rattasepp, Silver 196
 Rilke, Rainer Maria 121, 167
 Rimbaud, Arthur 158

S

Saar, Anti 65–66, 121, 127, 195
 Sakova, Aija 100
 Salar, Salmo 131
 Salinger, Jerome David 158
 Salumets, Thomas 195
 Sang, August 160
 Santner, Eric 13, 73–77, 89, 91, 186
 Sarapik, Virve 14, 100–101
 Sartre, Jean-Paul 22
 Semper, Johannes 160
 Solms-Laubach, krahvinna
 (Manon Gräfin zu) 121
 Spinoza, Baruch 31
 Stalin, Jossif 98
 Sutrop, Margit 19–20, 176

Ž

Žižek, Slavoj 13, 31–32, 35–36, 38,
41–44, 46–47, 52, 54, 59,
67–72, 75–76, 79, 91, 149, 170,
173, 185

T

Talvet, Jüri 195
Talvik, Heiti 160–161
Thyssen, Johannes 22
Tode, Emil 133
Tournier, Michel 13, 48–51, 147, 184

U

Undusk, Jaan 12, 15, 27–31, 33, 37,
41–42, 53, 59, 84, 91, 131, 143,
168, 171–172, 177, 183–184,
189, 195
Unt, Mati 13, 88–89, 153–154, 186

V

Viiding, Paul 160
Vila-Matas, Enrique 157–159, 163, 169
Virk, Tomo 195
Väljataga, Märt 98–99

W

Walser, Robert 158
Walton, Kendall L. 19
Wolf, Christa 13, 74–75, 130, 186

Õ

Õnnepalu, Tõnu 162, 173

