

Tartu Ülikool
Filosoofiateaduskond
Kultuuriteaduste ja kunstide instituut
Eesti kirjanduse õppetool

Eneli Saar

**Kehalisuse subjektiivsed ja intersubjektiivsed
pingeväljad Meelis Friedenthali romaanis
„Mesilased“**

Bakalaureusetöö

Juhendaja: Leena Kurvet-Käosaar

Tartu 2016

SISUKORD

SISSEJUHATUS	2
1. Kehalises fenomenoloogilisest perspektiivist.....	4
1.1. Eneseteadvus ja omaihu	8
1.2. Intersubjektiivsus	10
1.2.1. <i>A Priori</i> intersubjektiivsus ja empaatia	12
1.2.2. Sotsiaalne intersubjektiivsus	14
2. Maagiline historitsism ja „Mesilased“	16
3. Keha eneseteadvuse avaldumine Meelis Friedenthali romaanis „Mesilased“	20
4. Keha intersubjektiivsed väljad romaanis „Mesilased“	26
KOKKUVÕTE.....	29
KIRJANDUS	32
Embodied subjectivity and intersubjectivity in Meelis Friedenthal’s novel „Mesilased“ („The Bees“). Summary	35

SISSEJUHATUS

Käesoleva bakalaureusetöö fookus on Meelis Friedenthali romaan „Mesilased“, mis esmaskordselt ilmus aastal 2012 (2015.aastal lasti välja uus trükk). Selle teose eest tituleeriti kirjanik ja teoloog ka Eesti kirjanikuks 2012. Töö eesmärgiks on keskenduda nimetatud teksti kehalisuse/ihulisuse kogemuslikesse pingeväljadesse. Friedenthal avalikustas, et teost inspireeris suuresti tema doktoritöö „Tallinna Linnaarhiivi Tractus moralis de oculo“ (Friedenthal 2012), milles kasutas meetodina üldistavalt fenomenoloogiat (Friedenthal 2008: 16), mida ka käesoleva töö autor endale toetuseks on võtnud. Töö fookust täiendab nii Friedenthali enda ilukirjanduslikud kehastust silmas pidavad ideed kui ka fenomenoloogiline määratlus eneseteadvuse ja intersubjektiivsuse kohta, mille kesketeks uurijateks on ajalooliselt kujunenud nimed nagu Edmund Husserl ja Maurice Merleau-Ponty.

Bakalaureusetöö koosneb neljast peatükist, millest esimene keskendub just fenomenoloogia mõtteväljal avalduvatele subjektiivsetele ja intersubjektiivsetele diskursustele. Peatükk alustab olulisemate mõistete seletamisega, keskendudes esmajärgus kehalisuse/ihulisuse tõlkeprobleemataikale eesti keeles, kuid selgitatakse ka ihulisusega seotud mõistete jagunemist ning liikumist fenomenoloogilisele väljale. Seejärel suundub esimene peatükk käsitlema eneseteadvust ja omaihu kui fenomeni, milles kajastub meie subjektiivsus. Järgnevalt liigub töö gradatsioon, laiendades end intersubjektiivsusega ehk tuues sisse subjektile lisaks ka konkreetsed teised. See peatükk jaguneb omakorda alapeatükkideks, milledes puudutatakse kaht eripalgelist intersubjektiivsuse vormi: *a priori* intersubjektiivsus ja sotsiaalne intersubjektiivsus. *A priori* intersubjektiivsuse peatükk keskendub just empaatia avaldumisele subjektis, sotsiaalse intersubjektiivsuse peatükis puudutatakse aga eelkõige suhete eksisteerimise refleksiivset olemust.

Teine peatükk keskendub Friedenthali romaani „Mesilased“ žanrilisele iseärasusele ehk maagilisele historitsismile. Luubi alla seatakse maagiline historitsism kui ajaloo kujutamise võte, mis aitab oma esteetika poolest võimendada 17. sajandil toimunud kaugajalugu.

Kolmas peatükk vaatleb Friedenthali romaani „Mesilased“ subjektiivseid ilminguid, keskendudes tegelaste eneseteadvust puudutavatele mõttemõlgutustele; sealjuures puudutab peatükk ka jutustaja problemaatikat, kuna Friedenthal kasutab oma romaanis jutustaja positsioonide vahetamist, mis tekitab aga aktuaalse subjektiivse mina suhtes mõningase konflikti.

Neljas peatükk püüab romaanis leida illustreerivalt empaatia ning suhete tajuväljade iseärasusi, liikudes subjektiivsusest intersubjektiivsete elementide analüüsimiseni. Vaadeldakse täpsemalt just subjekti pikenemist teise subjekti/objekti ning selle tähendust suhte perspektiivist.

1. Kehalisus fenomenoloogilisest perspektiivist

Käesoleva töö metoodiliseks võtteks on fenomenoloogia, mis on populaarse distsipliinina kuulsust kogunud nii teatriteaduses, psühholoogias, antropoloogias kui ka kirjandusteaduses. Kirjandusteaduse osas on see esmajärjekorras siiski kogemust kirjeldav distsipliin (Jüristo 2015: 151). Kirjandusteoses ei ole võimalik edasi anda kogemuse täit sensatsioon, vaid eelkõige vahendada tekstina selle kirjeldust. Selleks, et see aga toimiks lugeja tajus kui (metafüüsiline) reaalsus, peab lugeja ennekõike autorit/jutustajat usaldama ja ühtlasi teda ka uskuma. On paslik märkida, et juba Aristoteles hindas poetika oluliselt usaldusväärsemaks kui ajaloo (Ihde 1986: 148). Poetika kasuks räägib selle ilmselge vahetu imaginaarsuse aspekt. Poetika variatiivsus ja dialektilisus tõestavad kunsti kogemist kui siirast subjektiivset empiirilist diskursust. Sinna hulka kuulub ka autori tähtsus, kes loob läbi enda sellise kogemusliku potentsiaaliga reaalsuse. O'Neill (1973: 41) on autori kui looja esteetika kohta öelnud, et tõelise kirjaniku ja filosoofi sisemine iha oma asja teha peaks olema tema kontides, seal elab tema ideede ihu, mis kuulub küll temale, kuid on avatud ka teistele mõtlejatele. Ühesõnaga, fenomenoloogiline hoiak fiktsionaalse teksti suhtes kätkeb endas subjekti autonoomia saamislugu, seda interpreteerides.

Käesoleva töö eesmärgiks on analüüsida Friedenthali romaani „Mesilased“, keskendudes teoses loodud tegelaste tajuväljadele kui vahetult toimuvatele sündmustele oma põhjuste ja tagajärgedega, kus avanevad tajuvärvad retseptioonile. Bakalaureuseöös kohtuvad ka siinkirjutaja taju Friedenthali loodud tegelaste teadvuse vooluga, püüdes tabada tegelaste kogemuse ehedust ja vahetust. Kõigele sellele pakub selgitust fenomenoloogia, mis tõi kehalisuse diskursuse taas kõrgendatud tähelepanu alla.

Lihtsustatult võib märkida, et keha ning vaimu teooriaid saab liigitada kaheks: dualistlikeks ja monistlikeks, millest esimene väidab, et on olemas nii keha kui

vaim, teine eelistab radikaalsemat lahendust, et kas on olemas keha, vaim või ei kumbki (Meos 2002: 134). Fenomenoloogia asetseb sellel skaalal dualistlikus sfääris. Fenomenoloogia on oma olemuselt fenomenide uurimine, ja fenomenid omakorda asjade reaalne mõõde meie kogemusest sõltumata (Viik 2009: 216). Merleau-Ponty kirjeldab „fenomenoloogia ülesannet olla astjaks maailma müsteeriumitele ja põhjuslikkusele“ (1961: xxi). See on distsipliin, mis avastab nii fenomene ennast kui ka teisi enda ümber. Fenomenoloogilise diskursuse loojaks peetakse ennekõike Edmund Husserlit (Viik 2009: 215), kes vihjamisi ka selles töös kõlapinda leiab, kuid töö eesmärk pole eesmärgus fenomenoloogia tutvustamine kuivõrd selle meetodi rakendumine ihulisuse ja kehalise kogemuse vahendamisvõimaluste selgitamiseks.

Husserl esindab suuremas osas fenomenoloogiat, mis katab selle kõige tähenduslikemaid tasandeid ehk seega on selle kõige puhtam vorm. Merleau-Ponty kaldub eksistentsiaalsemate inimkogemuse väljade uurimisele. Ja kuna fenomenoloogia on empiristlik distsipliin, mis keskendub just kogemuste analüüsimisele ja kirjeldamisele (Viik 2009: 224), siis siinne bakalaureusetöö keskendub eelkõige kehalisusele. Seetõttu rakendatakse käesolevas töös suuremal määral peamiselt Merleau-Ponty fenomenoloogilist käsitlust, kuna just tema filosoofia läbi leidis ihulisuse teema keskse fookuse. Merleau-Ponty mängis olulist rolli toomaks tähelepanu ihu funktsioneerimise uurimisele, ja mitte ainult, ta pööras ka tähelepanu nihetele, mis takistasid ihul normaalselt funktsioneerimast (Bohl 2008: 276). Sealt väljendub, et keha olemasolu tingib kogemuse olemasolu. Siinkohal oleks tarvilik ennekõike defineerida keha ümbritsevad terminoloogiad, alustades kehast või siis ihust endast, misjärel tõlgendame kogemuse olemust fenomenoloogilisel väljal.

„Merleau-Ponty leiab, et ihu on intentsionaalne maailma-poole-olemise meedium“ (Bohl 2008: 277). Kuna eesti keeles on keha kirjeldav terminoloogia mitmepalgeline ja laialivalgav, tuleb siin kasutatavaid mõisteid lähemalt selgitada. Kognitiivses lingvistikas on inglise ja ka saksa keeles kõige selgemalt välja kujunenud ja eelistatuim mõiste *embodiment* (Goschler 2005: 33). Selle tõlkimisel on näiteks eesti kognitiivse keeleteaduse uurijad Tragel ja Veismann (2008: 516) soosinud mõisteid „kehastumine“ ja „kehalisus“, seevastu Orav ja

Vainik (2009: 831) kasutavad aga vastet „kehapõhisus“; Joe Noormets (2008) eelistab oma artiklis „Keha“ läbivalt hoopis mõistet „kehastus“. Siinkohal paistab, et mõiste *embodiment* tõlkeks on jäetud, kas vabad käed või ei ole suudetud konkreetse kokkuleppeni jõuda, kuna kõigil terminitel on nii omad plussid kui ka miinused. Seetõttu, on töö autor pidanud valima ka enese jaoks sobiva vaste, milleks on kirjutamise vältel johtuvalt saanud „kehalisus“. Mõiste „kehalisus“ kaaluks räägib selle termini (varjatud) aprioorsus, samas kui terminid nagu „kehastumine“ ja „kehastus“ viitavad mingile katkematule rolli seisundile, mis justkui välistavad passiivse „null-seisundi“, kus kehal ei tarvitse ilmingimata intensionaalselt kehastuda või kehastumisega tegeleda; mõiste „kehapõhisus“ on juba kirjapildiliselt lohisev, kuigi võrdlemisi head konstitutsionaalsemat distsipliini väljendav. „Kehalisusele“ lisandub töös sünonüümina ka „ihulisus“, mis rõhutatuna esineb just Maurice Merleau-Ponty ja Edmund Husserli filosoofiat puudutavates refereeringutes, kuna nende töödes leiame kaksikeristuse „keha“ ja „ihu“. Binaarne esitus tuleb esile just saksakeelsetest terminitest *Körper* ja *Leib*, milles *Körper* tähendab rangelt ainult keha ja *Leib* ihu või siis keha, mis kogeb, elab ning on hingestatud (Noormets 2008: 712). See eristus on aga prominentne just Husserli ja Merleau-Ponty tõlkimisel ja nende dualistliku konseptsiooni mõistmiseks. Töös kasutatakse vastavalt fenomenoloogilistes tekstides ja teooriates levinud just „ihulisuse“ mõistet ning sünonüümina ka „kehalisust“.

Fenomenoloogilist keha toidab kogemuste kvalitatiivne sagedus. Kogemus on kommunikatsiooni kese, mida on võimalik tajuda nii kollektiivselt kui individuaalselt (Kulasalu, Päll, Rumm 2013: 8), millest viimasel asetub ka töö fookus. Kogemus on siinkohal seega vaikimisi ülimalt indiviidikeskne sündmust. Fenomenoloogias väljendub nii vahetu kogemus kui selle refleksioonid just inimese loomumasuses. Inimese keha kannab endas kogemuslikus plaanis kolme suuremat kogemuslik-sensatsiooniliselt laetud üksust. Fenomenoloogilisest pilgust vaadelduna on kogemus tugevas korrelatsioonis intersubjektiivse ruumiga, mille „seinad“ ja teised minu-sarnased ruumi täitvad figuurid annavad tunnistust meie endi eksistentsist. Nendeks kolmeks eri tajumuslikeks astmeteks on *a priori* intersubjektiivsus, sotsiaalne intersubjektiivsus ning suuremat kollektiivset kogemust käsitlev ajaloolisuse ja generatiivsuse diskursus. Viimane kolmest jääb käesolevast töös käsitlemata, kuna keskendutakse eelkõige üksikisiku

tajurännakutele ja subjektidevahelisele tasandile. Olgu aga öeldud, et Meelis Friedenthali „Mesilased“ on kahtlemata suurepärase materjal uurimaks ajaloolisuse ja generatiivsuse intersubjektiivseid väljasid.

A priori intersubjektiivsus ja sotsiaalne intersubjektiivsus rõhutavad tajukogemusi eelkõige privaatsfääri kuuluvates suhetes ning saavad pikemat selgitust edaspidi.

1.1. Eneseteadvus ja omaihu

Fenomenoloogiline diskursus irrutab meid monistlikest keha ja vaimu teooriatest, millede järgi peab pooldama, kas usku hinge või kehasse. Kõlapinda leiab aga dualistlik ihu ja hinge seletav konstruktsioon, mis küll pole oma olemuselt midagi vaid modernsele vaimufilosoofiale omast, vaid on alustalasad kogunud juba Aristotelese tunnetusteooriast peale, mille järgi iga kogemus hingele oma jälje jättis (Friedenthal 2012: 210).

Modernse ajastu koidikul keskendusid filosoofid just vaimule, jättes keha kõrvale kui objekt – seda just kartesiaanlikus filosoofias, kus väidetakse, et keha saab vaimust edukalt eristada, isegi eraldada (Taipale 2014: 3). Tuleb tõdeda, et vaim on olnud ikka see, millele just kõige enam tähelepanu pööratakse. Empiiriline mõtlemine tõi sellesse aga suuri muudatusi. Nagu ütleb kulunud väljend, et keha on inimese vaimu tempel. Inimese identiteet oma olemuselt on ennekõike subjektiivne elamus, mis võtab aset inimkehas, tema enda väljajoonistunud membraani sees. Ekplitsiitselt väljendatuna võib seega paista, et inimene kogeb välismaailma enese vaimus sünteesides vaid keha siseselt. „Kõik meie teadvuse aktid moodustavad kestva teadvuse voo, mida iseloomustavad eri tasandite sünteesid ja teadvuse aktide grupeeringud“ (Viik 2009: 216).

Merleau-Ponty leiab, et inimene saab olla enesele nii subjekt kui ka objekt (Bohl 2008: 278). „Ihu näeb ennast nägevana, puudutab ennast puudutavana“ (Merleau-Ponty 2013: 20), mis tähendab, et ihulisuses kogetakse just teatud topelt-sensatsiooni, milles inimene võib olla nii vaatleja kui ka vaadeldav. Näiteks kui inimene puudutab oma parema käega vasakut, siis on ta ühtlasi nii puudutatav ehk objekt kui ka puudutaja ehk subjekt (Bohl 2008: 278); sealjuures asetseb ihu ja selle teadvus fundamentaalselt afektiivses dimensioonis (Taipale 2014: 169). See tähendab, et inimese ihu reaktsioonid võivad olla ka meile endile üllatuseks; olgugi, et ihu on mina, on olemas ka see teine sensatsioon, kus ma vaatlen oma

ihu ja võin sellega sattuda konflikti. Ühesõnaga, ihu on dialektiline ja struktuuriline kontseptsioon (Bohl 2008: 279), mis leiab eneses olevat mitmeid polaarseid tajumusi. Sama sensatsiooni kogetakse pea igas liigutuses, ka mõtlemisel ja kõnes. Näiteks leiab Maurice Merleau-Ponty (1973: 117-118), et subjekt kasutab kõne ja sõnu vaid seetõttu, et ilmed ei suuda edasi anda täit sõnumit, mille läbi subjekt ei ela ainult oma mõtetes vaid muutub ka enese kõne kuulajaks. Seega võib öelda, et ihu ise on implitsiitses homodiegeetilises jutustaja rollis, milles inimene saab aimu oma subjektiivsusest. Ehk siis võib inimene midagi mõelda, aga ka mõelda, et ta mõtleb *ergo* leiab tunnistust, et tema kui subjekt on hingestatud, eksisteeriv ja mõjutab ka iseennast.

1.2. Intersubjektiivsus

„Subjektiivsus ja intersubjektiivsus on teineteist komplementeerivad ning vastastikku sõltuvuses olevad perspektiivid“. (Zahavi 2010: 166) Esmakordselt saab öelda ja ühtlasi ka tänada fenomenoloogiat, et ta on toonud analüüsivasse diskursusesse uurimismeetodi, mis toetub subjektidevahelisele suhtedimensioonile (samas 2010: 166). Husserli järgi on intersubjektiivsus baasväärtus inimeksistentsile, kus on võimalik kaardistada inimkogemuste paljususe haaret (Duranti 2010: 1). Üldistatuna tekitab intersubjektiivsus ruumi, kus inimese subjektiivsus saab tunnistust oma olemasolust. Meie ümber olev sootsium on subjektidega laetud väli, mis on eelduseks kogemuste võimalikkusele. Sealjuures eeldab intersubjektiivsus just seda, et konkreetne teine on samuti eksisteeriv ning mõtlev ehk siis minusarnane. Mina tunneb kontakti teisega just nende sarnasuste põhjal apriorselt, mis läbi intersubjektiivsus toimibki. Siinkohal ei lasku käesoleva bakalaureusetöö autor suhetesse elutute või siis faunasse kuuluvate kehadega, mis võivad küll samuti tähelepanuväärsed teema olla, kuid käesolevas töös peetakse silmas eelkõige just inimestevahelist intersubjektiivsust.

Nii Husserli kui Merleau-Ponty tööde võtmetermiinis on subjekti intentsionaalsus mingi objekti suunas, sealjuures on see objekt nähtaval ka teistele subjektidele, mis ei tee objekti ligipääsetavaks üksnes mulle vaid vahendab koeksisteerimise ja kommunikatsiooni universaalsust ehk intersubjektiivsust (Zahavi 2010: 155). Ühtlasi ei saa kogetavat objekti lahutada subjektist, kes kogeb, mis näitab fenomenoloogia nii intentsionaalset kui ka intersubjektiivset autentset panust (Thompson 2005: 6). Inimesed laskuvad suhtesse suunaga suhtesse astuda. Juba see akt on meie kogemuslikus minas salvestunud ning me oleme objektiga ajas ja ruumis alati seotud. Kui subjekt astub kontakti teisega tekib diskursus, milles võimendub see justkui küsimuse või palve vormis sellele ühelt poolt tulnud soovile kontaktiloomeks vastata (Barthes 2002: 67).

On selge, et intersubjektiivsus on fenomenoloogia üks peamisi fookuseid, milles on kandev roll just interpreteerimisel, mis tugineb omakorda kogemusele (Thompson 2005: 6). Sellel viisil avaneb edaspidi ka Friedenthali teost vaatleva fenomenoloogilise meetodi tähtsus – püüe tõlgendada sealsete suhete tähenduslikke elemente.

1.2.1. *A Priori* intersubjektiivsus ja empaatia

A Priori ehk kogemuse-eelne seisund on oluline fenomenoloogiline termin mõistmaks intersubjektiivsuse tähendusväljasid. *A priori* viitab siinkohal just sellele, et inimesel on vaikimisi programmeering olla ettevalmistunud kogemustemaailmaks. Kogemusel on samuti olemas enese *a priori*, mis on oma olemuselt ajalooline ja sootsiumi loodud produkt (Viik 2009: 224). Kogemuse-eelne/*a priori* seisund ei tähenda seda, et ihu oleks *tabula rasa* vaid „igal ihul on oma ajalugu (oma ihulugu)“ (Nigu 2008: 137). Siit ka järeldub Merleau-Ponty postulaat, et „minevik, olevik ja tulevik ei asu lineaarselt ühksteise järel, vaid ulatuvad üksteisesse“ (Bohl 2008: 277).

A Priori on primaarne seisund, mis valmistab meid ette kokkupuuteks teistega (Dufrenne 2009: 174). Meie keha aga paigutab meid maailma, sealjuures keha sees olev teadvus on trantsedentaalne (Dufrenne 2009: 162), mis on eeltingimuseks, et kogemus saaks tekkida. Sellel eeldusel ongi võimalik empaatia avaldumine – mõistmine teistest kui teadvusel olevatest, trantsedentaalsetest ja mõistuslikest inimestest. Siinkohal avaldub justnimelt empaatia, mis ei väljendu mittemillestki, vaid empaatiline kogemus teisest läbib minu enda keha kui võõras (*alien*) elatud keha ning on oma olemuselt liigipääsmatu, mis teeb minu kogemuse konkreetsest teistest ühtlasi vaatlevata teiste inimeste kogemuseks (Taipale 2014: 84). Tähendab, et potentsiaalselt kõigil võimalik empatiseerida inimestega, kes on nende vaatlusväljal.

Empaatia on erakordne ja unikaalne intentsionaalsuse vorm kogemaks teiste tundeid, ihasid ja teist inimest üleüldse (Zahavi 2010: 153). See on kontseptsioon, milles keha on tundlik konkreetse teise suhtes, sulandudes aistitusse (Merleau-Ponty 2013: 20). Barthes (2002: 58) kirjutab, et teise inimese valu ülevõtmine enese omaks ei ole enese kaotamine, vaid küllaltki kontrollitud tegevus. Inimene on võimeline identifitseerima end läbi teise vaid juhul, kui teine jagab temaga

positsioonilisi sarnasusi (sammas 2002: 129). Näiteks nähes üht konkreetset teist paines, on inimesel võimalik tunda empaatiat vaid juhul, kui see sarnaneb tema enda kogetud painega (Thompson 2005: 7). Selle järgi ei saa keegi tunda empaatiat ilma, et nad ise poleks kogenud sarnast situatsiooni või samu tundeid. Ühtlasi ei leia inimene teises seda, mida ta pole enda puhul täheldanud või kogenud. Inimesed, kes aga pole võimelised empaatiaks on ilmselt kaotanud kontakti oma valuga (Dufrenne 2009: 7) ja emotsioonidega, mis süübibivad meie mällu läbi kogemuslike sündmuste ning hakkavad indiviidi hiljem *a priori* mõjutama. See võib aistiliselt kuuluda pigem psühhopaatoloogia valdkonda, kuid illustreerib hästi seda piiri, kus ihu võib leida eneses ainult painet, mis tal assotseerub konkreetselt tema enda ajas ja ruumis kogetuga. Näiteks on võimatu empatiseerida teisega, kes pajatab spirituaalsest kogemusest kui vastuvõtja persoon on ateist. Kõik see toimib muidugi eeldusel, et esimese subjekti sees toimunu ning teise tõekspidamised ateismist on siirad ning neist lahutamatud.

1.2.2. Sotsiaalne intersubjektiivsus

Kui *a Priori* intersubjektiivsuse all ei saanud kõnelda „jagamisest“, siis sotsiaalne intersubjektiivsus on see väli, kus konkretiseerub maailma jagamine teistega (Taipale 2014: 90). Siin toimub kommunikatsiooni kui sotsiaalse intersubjektiivsuse teema laienemine. Selliselt postuleerib Merleau-Ponty, et „inimene on inimesele peegel“ (Merleau-Ponty 2013:29). Intersubjektiivsus nõuab seega ühtaegu nii subjekti kui ka keskkonna vahelist analüüsi, mis vastamisi teineteist valgustavad ja nähtavaks teevad (Zahavi 2010: 151).

Friedenthali romaanis „Mesilased“ mängib olulist rolli juba antiigist pärit kurja silma fenomen, kus usuti kurja silma jõudu kui relva, mis võis nii üksikindiviidile kui ühiskonnale kahjulik olla (Friedenthal 2015: 210-211). Seega esindab kuri silm mingi hälbe esinemist mingi objekti puhul, millest tulenevalt võib see hälve edasi kanduda seda nägevale subjektile. Friedenthal (2015: 211) toob näitena välja Tours Gregoriuse kirjelduse, milles hoiatati rasedaid aknast mitte välja vaadata, kuna nad võisid seal näha kedagi väärdunud või vigast, mis omakorda lapsele mõju võib avaldada. Selle najal ilmnebki, et peale intersubjektiivse eristuse esineb ka interobjektiivne tasand, millest viimase puhul saab rääkida küll konkreetse teise nägemisest, kuid puudub otsene kvalitatiivne mõõde (Daanen, Young 2013: 131). Interobjektiivne tasand kannab endas seega teatud stereotüüpe, eelarvamusi, marginaale ja stampe, mis on inimeses küpsenud intersubjektiivsete suhete tulemusena. Võiks öelda, et interobjektiivne eristus on möödapääsmatu, kuid selgelt sotsiaalse intersubjektiivsuse subprodukt.

Sotsiaalses intersubjektiivsuses kaardistuvad suhted ning läbi keha saavad kogemused teistega vahendatud meieni kuna me kuulume nähtavasse maailma. Minu aistingud on minu eneseküllane võime luua kontakte, ka konflikte, mis postuleerivad eksistentsiaalsuse kui fakti. Essentsiaalselt on intersubjektiivsus

tõendus sellest, et reaalsus on indiviidide vahel jagatav ning ühtlasi sama ruum, kus luuakse suhteid teistega (Sammut, Daanen, Moghaddam 2013: 4).

2. Maagiline historitsism ja romaan „Mesilased“

Et hoomata kogu kontseptsiooni subjektiivsuse ja intersubjektiivsuse teemadel romaanis „Mesilased“, ei saa puudutamata jätta selle liigitust maagilisse historitsismi. Ühtlasi võinuks romaani pidada ka maagilisse realismi kuuluvaks, kuid kuna tegu on kaugajalooga, ei saa kaasaja lugeja identifitseerida teose kulgemisega nõnda hõlpsasti, kuna romaan viib meid 5 sajandit tagasi – aega, mille iseloomu õpitakse tundma alles raamatus endas. Historitsistlikuks teeb romaani ajalookirjutustest leitud tõendid selle ajastu iseärasusest, usuliikumisest, Tartu Ülikoolist ja seal õpetanud inimestest: “Selle suure ikalduse ajal, mil Eestis umbes 70 000 inimest nälja tõttu suri, õpetas matemaatikaprofessor Sveno Dimberg Tartus Academia Gustavo-Carolinas ühena esimestest Põhjamaades Newtoni matemaatikat ning ka Robert Boyle’I keemilised teooriad olid talle tuttavad. Filosoofiaprofessor Friedrich Below hakkas korraldama inimeste ja loomade anatoomilisi lahanguid õppe-eesmärgil /---/. Pietistlikult meelestatud pastorid asutasid talurahvakoole /---/. Kogu 17. sajandi jooksul mõisteti Eestis nõiduses surma 53 inimest /---/” (Friedenthal 2015: 212). Tõenduspõhisusele lisandub romaanis aga ka maagiline mõõde, mis lisab värvi ja toob veel teravamalt esile ajastu iseloomu.

Maagilise historitsismi žanri kujunemisel peetakse silmas seda, et läbi mälu protsesside tranformeerub ajalugu imaginaarseks (Etkind 2009: 631). See pole aga nostalgiline akt, vaid kanda kinnitab melanhoolia kultuurilise repressiooni üle ning on tugevas seoses autori ja lugejate ihaga saavutada kontakt katastroofilise minevikuga (samas 2009: 631). Friedenthali teose puhul on see iha eelkõige autoripoolne, kuna ajalugu 17. sajandist pole talletatud värskes mälus ehk lähiminevikus, vaid arhiivides. Kuigi romaanis kirjeldatakse olustikku nii reaalsena kui see võimalik on, lisandub teosesse juurde maagiline mõõde, mis juba žanriliselt märgib ära fiktiivse tasandi.

Raske on autori eest öelda, kas see valik on tehtud selleks, et illustreerida kaugemineviku mütologiseerumist ehk isegi muundumist või hoopis peitub selles kogemusliku nihestumuse maagilisena näivad tegelikkuse peegeldused, mis tekivad tol ajal toimunud raskuste tõttu. Nii ühel kui teisel juhul saavutab maagia ajalugu tõlgendades suurepärase efekti, mis loob üksjagu segadust (otsustamaks, mis on reaalne ja mis mitte), kuid võimendab ka loo katastroofilist olemust, tuues selle teravamalt esile. „Allegooriad õitsevad, kui kõik teised võimalikud meetodid, konstrueerimaks tõde ja mälu, on jutustajat alt vedanud“ (Etkind 2009: 652). Grotesksed episoodid nälja võimust süübibivad lugeja mällu tõenäoliselt kimedamalt kui passiivselt edasi antud statistika või kirjeldus. Ja need olid hullumeelsed ajad, mis justkui nõuab „hullumeelset“ žanrit andmaks edasi absurdi ulatust. Maagiline element teenib seega hüperboolina ajaloosündmuste tõsisuse esitamist.

Romaanis väljendub maagiline eelkõige läbi subjektide eneste ebaususe ning omapärase viisi kirjeldada nii ennast kui ka teisi. „Tahest-tahtmata jäi haigeks või suri igäüks, kellele ta pikemalt otsa vaatas, ta ei osanud ega saanud selle vastu midagi teha. See oli tema melanhoolia, nõidus hinges, kuri silm, mis ei allunud tahtele“ (Friedenthal 2015: 192). Peategelane Laurentius näeb endas „kurja silma“ kui kontrollimatut väge, mis markeerib ära inimese, kellele ta pilgu heidab ning saadab ta vältimatu hukatusliku saatuse poole teele. Seda võib mõneti tõlgendada kui grandioossuses vaevleva inimese enesepettuseks, kuid vastavalt romaani arengule võtavad sellised maagilis-fataalsed sündmused ometi aset, kus näiliselt on Laurentiust tõepoolest „õnnistatud“ andega inimesi läbi pilgu surma määrata. See sünge laenguga eneseteadvus käib läbi aga stabiliseerumisprotsessi, kui Laurentiuses tärkab lootus, et ühel hetkel on ta saanud hoopis võime reinkarnatsiooni esile kutsumiseks (nimelt ärkab varjusurmast vanamees, kelle surma Laurentius enese süüks peab, kuna oli temale pilgu heitnud). See viib noormehe aga taas teise äärmusesse: „Kahtlemata oli juhtunud midagi ebatavalist ja veidrat, kuid esialgsest ehmatuses üle saades paistis kõik pigem naljakas kui õudne. Laurentiust valdas samuti üha rohkem mingi kummaline purjutav eufooria, kuni ta jõudis äkki täielikule selgusele. Kõik lõhnad, kõik valud olid kadunud. Ei olegi midagi muud vaja teha, kui minna nüüd surnukuuri, üles otsida see naine ning ta elule tagasi tuua. Nii saab võib-olla teha taas elavaks kõik need, kes tema

pilgu läbi on surnud või haigeks jäänud!“ (Friedenthal 2015: 194-195). Tema teooria aga ei saa kinnitust ning ta peab tunnistama lõpuks asjade kokkulangemist, et mees, kes varjusurmast tõusis, oli tegelikult erand, ja Laurentiusel polnud maagilises mõttes sellega mingit pistmist. Laurentius vaagub seega kahe maailma vahel, üks ratsionaalne ja teine imaginaarne-fantastiline ning irratsionaalne. Maagial on seega psühholoogilist mõõdet esindav roll, kuigi sellele annab oma osa juurde toona legitiimselt valitsev uskumus, et nõiad ja „kuri silm“ on olemas ning nendest tuleb hoiduda.

Ilmselt on aga kõige müstilisem episood romaanis vanamehe varjusurma eelsest ajast, kus teda lugejale esmakordselt tutvustatakse. Vanamees röövib Laurentiuselt tema linnu koos puuriga ning põgeneb seejärel metsa, et linnuga oma nälga kosutada. „See on väike lind, mitte suurem kui varblane, aga ühe ampsu saab tast küll. /---/ Aga ei, liha maitses hästi, magusat ja käilat mäda ei olnud kuidagi tunda. Aga mõru, kibe on kõhus. Nagu koirohi. Seal pigistab, krampleb. Ma kargan püsti, haaran kõhust. /---/ Krambid ei lakka, kummardun ettepoole. /---/ Ma oksendan sinnasamasse nurga peale ja mu suust tuleb välja kirju lind, saputab tiibu ja lendab minema. Pagan, mind on ära nõiutud. See härra seal nõidus mu ära ja nüüd lendas mul hing seest välja. Mis puur see selline on? Äkki ongi hingede kogumise puur, need hinged pannakse siia sisse kinni?“ (Friedenthal 2015: 34-35). Taas seletatakse toimunut läbi maagilise. Paraku jääb ka retseptioon selle episoodi seletamisega nõutuks – kuidas saab hävitatud keha uuesti samas kehas elusana eksisteerida? Sellele sündmusele pakub, 17. sajandi vaimufilosoofiale kohaselt, lahendust Laurentiuse õppejõud Dimberg, kes arutleb noormehega vaimu teemal. „Fantaasia annab neile (vaimudele) vaid kuju, eksisteerivad nad aga fantaasiast või meie meeletajudest sõltumatult. Mitmed teadlased on poltergeiste uurinud, meie oma professor Michael Dau kirjutab ka neist“ (Friedenthal 2015: 89). Seega saab õppejõud Dimbergi järgi tõlgendada vanamehega juhtunut kui reaalset fantaasia vilja tulemust, kusjuures reaalne on rõhutatud positsioonis. Ühesõnaga on tegu sajandiga, kus usk nõidusesse ja fantastikasse oli teadusliku praktika tulemus. 21. sajandil on seda küll raske uskuda, kuid fenomenoloogia seisukohalt peitub siin ka terake tõtt. Kui indiviid juba kogemuse-eelselt on programmeerunud uskuma nõidust ning vaime, siis sellisena on ta ka valmis nii endas kui ümbritsevas toimuvat selgitama.

Nagu näha, on maagiline ja historitsistlik kombineerunud nõnda orgaaniliselt, et ajalooliselt tõlgendatigi 17. sajandil maailma läbi maagilise silma. Tollal oli see tõendus põhine maailma seletamise viis ning romaan tundub maagilisena eelkõige tänapäeva lugejale. Võiks suisa öelda, et 17. sajandi lugeja jaoks paigutuks „Mesilased“ žanriliselt lihtsalt realistliku romaani kategooriasse.

3. Keha eneseteadvuse avaldumine Meelis Friedenthali romaanis „Mesilased“

„Eks ole hing keha aktuaalsus? Selle pärast me lahates enam hinge ei leiagi, et see pole enam aktuaalselt inimene. Me võime surnukeha seibideks lõigata, aga ei ole seda hinge, ei ole. Aga kõigil kriibib hinges, eks ole? Oleme olemas ja tunneme seda”” (Friedenthal 2012: 146).

Nii nagu fenomenoloogia on õpetanud, saab ihu ka ennast ise objektiviseerida ja enesest mõelda ning oma mina analüüsida, avastades end trantsendentaalsena. Siinkohal leiab olulise koha teadvuse voog kui loomulik osa, mida me nii kogeme kui ka märkame. Romaani „Mesilased“ esimestest lehekülgedest peale on märgata enese kehalisuse teavustamise hoogsaid lainetusi. Peategelane Laurentius on saabunud 17. sajandist räsitud ning näljapaines vaevleva Eesti pinnasele. Kinnistunud on üleüldine meeleolu, mis iseenesest loob pildi rõhuvast ruumist: „Kogu aeg sadas vihma. Vihm oli mädandanud saagi põldudel, pannud hallitama seinad, muutnud vetikaligedaks laevade tekid. /---/ Tuul puhul madalast taevast hoogude kaupa veepritsmeid näkku ja ta proovis aru saada, kuhu ta enda vabal valikul oli tulnud. Lage, valge liiva ja üksikute pillirootuttidega kaldariba ning ühtlased hallid pilved meenutasid väga seda sadamat, kust ta oli teele asunud. Postilaeva mast paistis samasugusena halli taeva taustal nagu palakad, mis nendele oli tõmmatud, paistsid samasugused hallid ja ilmetud nagu siis, kui ta oli teele asunud” (Friedenthal 2015: 3). Keskendumine ümbritseva negatiivsetele aspektidele näitab peategelase Laurentiuse enese intentsionaalset fookust, mis otsib ümbritsevast kõike nukrameelset. Olles rannikult teel Tartu poole oma õpinguid jätkama, vaevavad teda eriskummalised tundmused ja ka lugejani jõuavad pea kontrollimatu iseloomuga valjult verbaliseeritud teadvuse voolu fragmendid. Laurentiust hakkavad piinama sündmõtted enese eksisteerimise

ehtsusest ning keha olemusest: „„Kui ma ronin tõlda“, mõtles Laurentius, „kas ma saan siis olla enam ise või olen ma võtnud endale uue keha, keha, mis astumise asemel veereb, keha, mis saab käia vaid poriga või krobelse kruusaga kaetud teid mööda?““ (Friedenthal 2012: 13). Laurentius jätkab arutlemist kehalisuse trantsedentaalsuse temaatikal, pannes küsimuse alla, kas tema keha on muutunud kelleksi/millekski muuks kui ta oli enne. Selle tulemusena jääb mulje Laurentiusest kui lõhestunud isiksusest, kes ei suuda käidelda enese keha membraani kui fakti ning tunneb ennast pidevalt laienevat sekundaarsetesse esemetesse. Tähendab, Laurentius kannab enese olemuse üle tõllale, võttes omakorda tõlla olemuse endasse. See tekitab aga lugejas, kes tunneb Laurentiust kui Aristoteelse filosoofia viljelejat, segadust. Nimelt tunnistasid nii Platon kui Aristoteles, et igal asjal eksisteerib tema enda lokaalne olemus või idee (Meos 2002: 52). Küll võib seda episoodi pidada trantsedentaalsuse laienemiseks ehk siis Laurentiuse kehaline kogemus võtab olemuslikult suuremad mõõtmed (nii füüsiliselt kui vaimset), kuna ta tegeleb samaaegselt nii istumise kui liikumisega. Need antonüümid loovadki Laurentiuses topelt-sensatsiooni ning temas leiab aset stiihia, mis tekitab noormehes konflikti: „„Kus kohas lõpeb minu ihu? Kas minu nahaga või juustega, minu riietega, minu puuriga? Voorimehetõllaga?““ (Friedenthal 2015: 25). Selline identiteedi paisumine viib Laurentiuse enese subjektiivsuse psühholoogilise kaose äärel. Teda painavad küsimused ihulisuse üle on aga ilmselgelt fenomenoloogilise iseloomuga. Nagu kirjutab Merleau-Ponty (2013: 20): „/---/ nägija sulandub sellesse, mida ta näeb, puudutaja sulandub sellesse, mida ta puudutab, aistija sulandub aistitusse“. Selles valguses tekib aga küsimus, et mis on toimunud Laurentiuses, et need küsimused temas ärevust tekitavad? Ekperimentaalne fenomenoloogia pakub sellele seletust abstraktse ja ilmaliku nägemise näol, millest esimene on suunatud spetsiifilistemale teoreetilistele kontseptsioonidele ja teine keskendub praktilisele keskkonnas toimuva jälgimisele (Ihde 1986: 126). Abstraktse nägemise nõrkuseks peetaksegi aga seda, et see võib eirata tõendatud ilmaliku nägemisvõime sügavust ja implikatsioone (samas 1986: 126). Seega lubab Laurentiuse erakordselt hästi arenenud analüüsivõime tal küll näha sügavuti asjade abstraktsetesse kontseptsioonidesse, kuid takistab tal adekvaatselt näha asju, mis on tema ees. On

selge, et Laurentius kogeb endas asju teatud nihkega, mille põhjustab „17. sajandi haigus, melanhoolia“ (Friedenthal 2015: 207).

Juba romaani alguses tutvustatakse Laurentiust kehvades oludes vaevlevana: „Laurentius oli juba mitu kuud söönud mädanenud leiba, elanud hallitavates majades /---/ Must sapp kogunes temasse, nagu jõkke torgatud toki otsa koguneb kõnts“ (Friedenthal 2015: 3). Siin avalikustab jutustaja enese humoraalset meditsiini pooldavad tõekspidamised. Humoraalne meditsiin seletas toona melanhooliat läbi nelja elemendi (kollane sapp, lima, must sapp ja veri), millede tasakaalust sõltuvalt diagnoositi inimese tervislikku seisundit (Friedenthal 2015: 208). Laurentiust täidab musta sapi üleküllus, mis põhjustab humoraalse arusaama kohaselt temas depressiivseid tundmusi. Esmatähtis pole aga romaani kontekstis see, kuidas ja millise diagnostilise meetodi läbi inimest spliiniks (ehk elujõuetuks) tunnistatakse vaid see kontseptsioon ise. Laurentius on tänapäeva mõistes depressioonis. Isutus, unehäired, luulud on vaid mõned sümptomid, mis tema vaimu vaevavad. Iseäranisti tähelepanuväärne on reaalsustaju kadumine, millest annab tunnistust Laurentiuse võimetus tajuda, millal ta peab sisemonoloogi ning mis hetkel see transformeerub verbaliseeritud kõneks. Teadvustatult verbaliseeritud kõne tähendab, et subjektil on enese mina üle kontroll, Laurentiusel on aga enese minaga ilmne konflikt. Siiski ei saa väita, et Laurentiuse isiksuse lõhestumus on ka tema kui subjekti lõhestumus. Fenomenoloogiliselt vaadelduna on subjekti mina eksistents oma eluaja vältel absoluutne ehk reaalne. Sellisele järeldusele jõuab Laurentius teose lõpupoole ka ise: „Kõik kogemused ja tegevused joonistavad meie hingele justkui vahatahvlile, ja nii nagu pole olemas pilti, ilma et keegi seda maaliks, ei ole olemas meid, kui me ei ole midagi kogenud. Meie hing ja meie ise oleme vaid maailmas tegutsemises, selle vastuvõtmises ja sellega tegelemises. Muidu jääb järele vaid kest, tühi puulaud, *tabula rasa*“ (Friedenthal 2015: 184). Seega on inimese ihu tõestus tema eksistentsist, ihu aktualiseerib vaimu.

Friedenthali romaani lugedes jääb lugejale silma ka jutustaja positsioonide vahetumine. Selle tulemusena informeeritakse retseptiooni läbi jutustaja perspektiivide vahetuse pealtnäha väga nõrkades seoses olevatest subjektidest. Mitmete tegelaste identiteet jääb saladuseks ning kuna romaanis liigub aeg-ajalt

heterodiegeetilisel jutustajalt autodiegeetilisele, siis viimase puhul jääb müsteeriumiks, kes on see oma mina perspektiivist kõnelev isik. Taoline narratoloogiline võte võib suurema metafoorina väljendada loodud ruumi enese skisofreenilisust olles allegooria Laurentiuse isikule. Subjektide kogemuste vahendusmeetodina on mitme perspektiivi kasutamine kõnekas võte süüvimaks ilmalik-kirjeldavalt abstraktsema teadvuse voolu tasandini. Romaani alustab heterodiegeetiline jutustaja, kes on erakordselt hästi informeeritud kirjeldatava subjekti teadvuse tasanditest. Fuchs nimetab seda „kolmanda isiku metaperspektiiviks“ (Fuchs 2012: 5). Märkimisväärne on aga see, et kolmanda isiku positsiooni jutustaja üleolek kehtib vaid Laurentiusele, mis narratoloogiliselt tähendab keskendumist singulaarsele kangelasele ehk jutustaja loob Laurentiuse, olles ta välja valinud, limiteerides seeläbi ennast. Ehk siis jutustaja on piiratud fookusega. Seda ei saa aga öelda mõningate peatükkide kohta, kus heterodiegeetiline jutustaja kaob ning minnakse üle autodiegeetilisele narratoloogiale, millest ei ilmne ainult Laurentiuse mina vaid ka paari kõrvaltegelase oma. Kõrvaltegelaste puhul saab lugeja vaid ennustada ja vastavalt tunnetuslikult interpreteerida, mis inimesed need on. Friedenthal pakub küll mitmeid vihjeid, kellega võiks tegu olla, kuid säilitab lõpuni siiski salapära. See võib küll olla autoripoolne müstika kasvatamise võte, kuid teadvuse voolu seisukohalt igati loogiline inimese mõtete kujutamise meede. Subjektiivsest aspektist ei mõtle suurem osa inimesi endast nimeliselt, vaid subjektiivsed ja sisekaemuslikud protsessid või siis ka eel-refleksiivsed mõttetoomingud talletuvad inimese ihu ruumis. Tõenäoliselt on nende inimeste anonüümsus omaette tähenduslik, kuna vihjamisi on aru saada, et kõik nad on inimesed, keda Laurentius oma teel ja Tartus olemise ajal kohtab. Ühtlasi saame autodiegeetilise jutustamise vahendusel teavet ka Laurentiuse enese kohta. Ilmselt kõige meeldejäävam seik on tagasivaade Laurentiuse lapsepõlve, kus ta, olles tituleeritud poisiks, kes näeb nõidade märke, on sunnitud kellegi naisterahva nõiaks kuulutama. „Nad tahtsid, et ma näitaks neile nõida, ma näitasin nõida. Miks ma seda tegin? Võib-olla selle pärast, et mul oli kõht tühi, nii tühi“ (Friedenthal 2015: 64). See traumeeriv ja segadust tekitava sündmus pakub taas seletust hiljem Laurentiuses valitsevale melanhooliale ja ehk isegi hullusele. Siinkohal on ka ilmne, et subjekt on foucault'likkus mõttes allutatud mingile tõe

(romaanis usutakse nõidade ja „kurja silma“ eksistentsi), mis tekitab subjektiivseid konflikte. Sealjuures on tegu ka esmaste vajaduste rahuldamatuse seisundiga – Laurentiuse mina ei saa seega lubada luksust mõelda adekvaatselt. Sellele saab tõendust ka ühest teisest episoodist, kus läbi mina-jutustuse tutvustatakse lugejale üht anonüümset meest: „Kui pikalt nälgas olla, siis hakkab ikka veidraid asju nägema, seda on mulle õpetatud. Et ei tohi uskuda seda, mida siis näed, sest selle saadab sulle Kurat. Mine tea jah, olen siin igasugu asju näinud. Koerapeaga inimesi ja keda veel. Näljaga näeb neid“ (Friedenthal 2015: 33). Nälg on romaanis kesksel kohal, olles 17. sajandil Eesti olustikuline reaalsus. Nälja olemust vaadeldes võib seda võrrelda samuti teatud hälbe esinemisega, mis hägustab tõendus põhise reaalsuse tajumist ja ka ratsionaalsust. Kogemus vajab reaalias vastavat tõendit sellest, mida kogetakse, vastasel juhul on tegu enesepettusega. Suures plaanis kogeb keha seega nälga kõigi selle sümptomitega, mis tähendab, et subjektile on see ühtaegu nii reaalne kui ebareaalne tajuprotsesse põhjustav.

Läbi jutustaja selgitatakse ka lugejale Laurentiuse seisundi haprust: „Melanhoolia ja tühjus olid end tema nõrga hinge külge haakinud ja ta ei suutnud nende vastu midagi ette võtta, alguses ei julgenud isegi majast välja minna. Kõik näis õudne ja deemonlik. Alles iseend ja melanhoolia loomust aegamisi tundma õppides hakkas ta märkama seoseid kogemuste ja oma haigushoogude vahel. Silmade, kõrvade, nina, suu ja naha kaudu tulevad kogemused, hädad; kui sa ei jälgi, siis teevad nad su sisse pesa, hakkavad seal rohkenema, vohama nagu maltsad, hallitus. Erinevate rohtude ja harjutustega on võimalik halbu kogemusi ohjes hoida, neid kontrollida, aga kui nad on juba hinge sisse vao uuristanud, siis on need nagu halb harjumus, nagu osale inimestele viinajoomine. /---/ Samamoodi on Laurentiusel melanhooliaga. See oligi kogu tema õppimise sisu ja mõte – heade harjumuste ja kogemuste kinnistamine, halbade vältimine. Kui aga vältida ei õnnestunud, siis sai neid vähemalt leevendada, siluda, nõrgemaks muuta“ (Friedenthal 2015: 78). Siinkohal saamegi rääkida ihu eneseteadvusest ja eneserefleksiivsusest. Ihu peegeldab ennast ja subjekt sünteesib selle, misjärel tehakse ka vastavaid korrekture. Selles kirjelduses saab lugeja aga teada, et Laurentius tajub igasugust kogemust negatiivsena. Ta on *a priori* negatiivselt häälestatud. Tema mälu kannab endas aktuaalsena vaid süngeid eeldusi kogemusele. Ning tundugu humoraalne

meditsiin, alkeemia, või usk kurja silma tänapäeva teadusele kui tahes absurdne, käsitlevad need uskumused oma kontseptsioonilt siiski ajatuud probleeme. Erinevus seisneb pelgalt sellest, et tollal kippusid seletused olema pigem abstraktsed ja imepärased, kuid enamjaolt viitasid nad siiski sisemise tasakaalu hoidmise tähtsusele heaolu seisukohalt. Nimetatud praktikate kahjuks kõneleb aga nende radikaalsus, tahtmata enese kõrvale teisitimõtlejaid.

Kui esialgu jõuavad Laurentiuse minevikusündmused lugejani fragmentaarsena, siis teose lõpupoole paljastatakse teda traumeerinud kogemuse amplituud. „Ma olen mitmekordne mõrtsukas. Mitte keegi ei tea seda. /---/ Minu süüdistuse pärast tapeti need mehed ja naised. /---/ Ma sain aru, et ainus viis edasi elada on mitte uskuda nõidadesse, mõista, et kõik on näivus, pettekujutelm. Aga see ei lõppenud. Mu hinges oli kõik alles, kõikjal kandsin ma seda endaga kaasas. See paistis mu silmadest“ (Friedenthal 2015: 172-173). Hinge kaasaskantavus ja liikuvus kehas illustreerib siinkohal inimese võimetust põgeneda enda eest. Keha ümberpaigutamine ruumis ei paiguta ümber inimese kogemuslikku pagasit ja tausta. Laurentius sunnib end keskenduma õpingutele, et omandada ratsionaalse maailma seletamise tarkvara, kuid vaatamata oma otsingutele peab tõdema, et tontlikke kogemusi pole võimalik enese hingest välja kiskuda. Need on osa tema ihust. Laurentiuse süü kimbutab teda nagu Raskolnikovi („Kuritöö ja karistus“) kimbutas tema kuritöö, mõjutades seeläbi seda, kuidas tajutakse ennast kui objektiivset tervikut. Laurentis näeb ennast markeerituna süükoormast, sellest kogemusest, mis on teinud temast selle, kes ta on.

4. Keha intersubjektiivsed väljad romaanis „Mesilased“

Friedenthali tekst ei kannu endas ainult intersubjektiivseid tähenduselemente, vaid on ka ise erakordselt intertekstuaalne ja läbivalt diskussioonis filosoofiate ja teoloogiliste kontseptsioonidega, mis 17. sajandile omased olid. Need paradigmat mõjutavad tugevalt seda, kuidas jutustaja lugu edastab, kuid ei vangista teksti ja tegelasi dekadentsi, vaid üldmuljena mõjuvad need mõtteviisid oma koloriitsuses hoopis igäiks ise ajaloolise paikapidavuse tõendina. Olgugi, et heterodiegeetiline jutustaja seletab toimuvat vastavalt toona kasutusel olnud uskumuste ja mõistestikuga, ilmnevad peategelase kaudu hoopis konstruktiivsemad mõttelennud, mis tähendab, et jutustaja on oma subjektiga konfliktis. See tajutav konflikt aga pole takistuseks, vaid jutustaja on omamoodi siiras meedium, kes ei survesta oma tegelast vaid annab talle selge autonoomse separaatsuse. Kui jutustaja (ja ühtlasi ka kõik, keda Laurentius Tartus kohtub ja kellega koos studeerib) seletab toimuvat lähtudes 17. sajandil käibinud arusaamadest (nt Aquino Thomast ja humoraalne meditsiin), siis Laurentius leiab näiteks valgustust hoopis Aristoteleselt, kellest tol ajal väga palju lugu ei peetud. Seeläbi selgineb vaatleja-vaadeldav suhe, milles narrاتور/vaatleja ei alluta peategelast enese dominantidele ja arusaamadele – jutustaja ja peategelase loogika asetsevad nende endi ihus, mis näitab, et ka jutustaja ja peategelane on omamoodi intersubjektiivses suhtes. Jutustaja vahendab lugejani Laurentiuse sisemaailma vastavalt enda sõnavarale ja võimekusele. Seetõttu on oluline täheldada, et analüüsimisel peab siiski silmas pidama ka jutustaja kallakut, ja tema sõnu filtreerima vastavalt ka Laurentiuse nägemusele ümbritsevast.

Esmaspilgul võib romaan „Mesilased“ paista erakordselt subjektikeskne. Tegelased on paigutatud loosse pigem stimuleerivat rolli mängima, et efektina tuua esile Laurentiuse tõekspidamiste gammat. Ometi on romaanis kaks suuremat tähelepanuväärsemat suhet, mis kõnetavad Laurentiust iseäranisti aktuaalselt.

Esimene neist, juba puudutatud teema, on nälg: „Laurentius tundis ennast saakloomana, vehkles abitult kätega, lisan samm ja jooksis mööda porist teed minema. Ta teadis neid pilke, seda tunnet. Selline oli vaesuse ja nälja loomus“ (Friedenthal 2012: 77). Siin avaldub *a priori* intersubjektiivsuse läbi positsioonide nihestumine, kus Laurentius leiab end samastumas tolle aja inimestega. Ühiskondlikust hierarhiast vaadatuna oli ta saavutanud küll tudengi staatuse ja iseenesest enam mitte sunnitud nälga kannatama, kuid nagu juba mainitud, mälu on *a priori*, mis tähendab, et selles episoodis joonistub välja afektiseisund, milles peegeldub Laurentiusele omaks saanud mõistmine näljast. See on empaatiline akt. Selle veel illustratiivseimaks näiteks on juba eelnevas peatükis käsitletud moment Laurentiuse elus, kui ta kellegi anonüümse naisterahva nõiaks nimetas. „Ma saan aru, et see on surija pilk, õudust ja valu täis pilk. Kui ma selle pilgu, mis ta viimase asjana minu poole pöörab, käest ära laseks, siis poleks enam mitte mingisugust tagasipöördumist. Ma näen seal mälestusi, tervet elu. Kõige selle pinnal aga on valu ja hirm, seal ei ole jälgegi sellest uhkest hullusest, mis kõiki teisi hirmutas, mida nad kartsid“ (Friedenthal 2015: 65). Teise subjekti seisund kõneleb empaadiga ihu keeles. Laurentius näeb afektiivselt valu ja hirmu kehastumist läbi naise ihu. See pilk on fenomen, mis on Laurentiusele tuttav, see miski, mida ta ise on kunagi kogenud.

Laurentiuse ainus lähisuhe on oma linnu ja kummitusliku naisterahvaga, kes mõlemad kannavad nime Clodia (ning pidades silmas maagilisuse aspekti, on tõenäoliselt üks ja sama isik). Clodia tähendus Laurentiusele on elujõudu tähistav: „/---/ oli ju ka Clodia pikka aega olnud tema enda hinge osa, tasakaalustanud oma soojusega tema hinge huumoreid, olnud vastukaaluks melanhooliale. Nad olid moodustanud ühe terviku nagu kunstnik ja tema käes olev pintsel. Need on segunematud, aga ka lahutamatud“ (Friedenthal 2012: 29). Ka Barthes (2002: 104) kirjutab, kuidas teise sülelus või siis tsitaadis „soojus“ pakub inimesele teatud eneseküllasust mingiks perioodiks ehk siis tekib totaalne ühtluse tunne teisega. Taas pikeneb subjekt teise subjekti ihusse, kandest ennast temasse ja teda endasse. Oluline on välja tuua aga Clodia olemasolu kaalukat tähendust Laurentiusele endale. Kui esialgu tutvustatakse lugejale Clodiat kui Laurentiuse lindu ja lemmiklooma, siis oma linnu kaotamise tulemusena, hakkab Laurentius teda nägema hoopis müstilise tütarlapse kehastusena, kes tema eest tema Tartu

elukohas hoolt kannab. Kehalisuse seisukohalt on tähtis see, et teine oleks visualiseeritav ja seeläbi tõendatult eksisteeriv. Pole selge, kas tüdruk üldse olemas on, kuid ilmselt on ta seda Laurentiuse jaoks. Fenomenoloogia lubab sellisel fenomenil eksisteerida. Merleau-Ponty (2013: 17) ütleb tabavalt, et „minu ihuga koos peavad ärkama ka kaasihud ehk „teised“, kes pole lihtsalt minuga samaliigilised, nagu ütleb zooloogia, vaid kes painavad mind ja keda mina painan ja kellega koos ma painan ainsat aktuaalset, kohalolevat Olemist nii, nagu ükski loom pole eales painanud oma liigikaaslast /---/“. Sellest diskursest lähtuvalt eeldatakse muidugi evidentset teise eksisteerimist, kuid kogemuslikust aspektist lähtuvalt saab teist kogeda ka siis, kui teadvus on nihkes või hälbinud. Subjekti jaoks on tema reaalsus kõige tõendatum, ja intersubjektiivsed episoodid tõlgendatud läbi subjekti fikseerunud perspektiivi.

KOKKUVÕTE

Bakalaureusetöö eesmärgiks oli võtta fookusesse Friedenthali romaan „Mesilased“ ning avada selle kehalisust puudutavad pingeväljad. Selle taustaks võeti vaatlusmeetodina kasutusele fenomenoloogiline perspektiiv, mis on võtnud eesmärgi tajuda maailma fenomenide summana. Fenomenoloogia postuleerib, et ihu on inimese olemasolu tõend ning ühtlasi ka tema sisukuse või trantsedentaalsuse tunnistus. Käsitleti nii keha enesetaju või eneseteadvust kui ka suhet teiste kehadega. Fenomenoloogilises mõtteloos avaldub hoiak, et intersubjektiivsus ei saa eksisteerida ilma subjektiivsuseta, mis teeb need kaks sümbioosiks koosluseks, mis suisa nõuab nende kooskäsitlemist. Siiski ei saa pidada subjekte üheks ja samaks organismiks, küll aga sarnasteks. „Keegi pole üksi, sest kõik on üksi“ (Berg 2015: 46). Nende protsesside nii eraldiseisvus kui ka ühtsus on märkimisväärne teema analüüsima kehalisi sensatsioone ja nende seoseid kirjandusteoses.

Käesoleva töö taotluseks oli näidata Friedenthali teose „Mesilased“ paigutatavust fenomenoloogilisse kehalisuse diskursusesse. Valitud tsitaadid ja episoodid teoses illustreerivad näitlikult fenomenoloogilist kehalisuse käsitluse paikapidavust ja kasutuspotentsiaali tõesust. Sealjuures peeti silmas ka kontrastset maagilise historitsismi žanrit, kus on kombineeritud ajalugu ja maagia ning mis antud töös leidis tõlgendust kui kehalisuse nihe ja kaugajaloo võimendus.

Bakalaureusetöö on jaotatud nelja suuremasse peatükki. Esimene neist keskendus kehalisusele piiritlemisele fenomenoloogilise diskursuse kaudu, seletades ühtlasi ka kehalisuse tähtsamaid terminoloogilisi iseärasusi eesti keeleruumis. Peatükis käsitleti allkategoriatena keha subjektiivsuse ja intersubjektiivsuse olemust. Viimane jagunes omakorda kaheks, püüdes keskenduda intersubjektiivsuse kahele eri tajumuslikule vormile: *a priori* intersubjektiivsusele ja sotsiaalsele intersubjektiivsusele. Nende temade avamiseks kasutati lähtepunktidenä Edmond

Husserli, Maurice Merleau-Ponty seisukohti ning neid süvitsi uurinud kirjandusteadlaste tõlgendusi. Esimeses peatükis tegeleti seega kehalisuse tajuväljade paigutamise ja fenomenoloogilise paradigmasse.

Teine peatükk käsitleb romaani „Mesilased“ paigutust maagilise historitsismi žanris. Maagilise historitsismi all räägiti sellest kui kirjanduslikust võttest luua hüperbooli, et tuua esile ajalooliste katastroofide grotesksuse äärmuslikkus. Ühtlasi käsitleti žanrit kui 17. sajandi tõenduspõhist reaalsust, mis kangastub eelkõige tänapäeva lugejale fantastikana. Friedenthali motiiviks oli seega luua diskussioon tänapäeva retseptsiooni reaalsustaju ning toonase reaalsustaju vahel, mille keskel toimubki žanri kujunemine maagiliseks historitsismiks.

Kolmas peatükk võttis luubi alla keha eneseteadvuse problemaatika esinemise romaanis. Käsitleti peategelase eneserefleksiooni tagamaid ning intentsionaalse fookuse nihke tagajärgi, mis on viinud Laurentiuse ekstreemse tunnetusliku pessimismini. Puudutati ka eri jutustajate positsioone ja dominante ning nende mõju narratoloogiale.

Neljas peatükk eristas intersubjektiivsuse kaht eri mõõdet: *a priori* intersubjektiivsust ning sotsiaalset intersubjektiivsust. Taaskord selgitati jutustaja suhet oma peategelasega, milles selginevad jutustaja ja Laurentiuse eri tõlgendused ümbritsevas toimuvale. Seejärel liiguti *a priori* intersubjektiivsusele, mille oluliseks märksõnaks saab afekt, mis omakorda näitab kõige puhtamas vormingus empaatia olemust. Sotsiaalse intersubjektiivsuse kehalised kontaktid elustusid läbi peategelase ja tema ainsa lähedase suhte näitel. Ühtlasi kirjeldati seeläbi subjekti pikenemist teisesse.

Bakalaureusetöö sooviks oli avada kehaliste kogemuste tähenduslikkust inimese eneserefleksiooni ja suhete loomisel romaani „Mesilased“ näitel. See nii mitmeski mõttes erakordselt mitmetahuline teos ergutab nii retseptsiooni meeli analüüsima hinge ja keha vahekorda, illustreerides samas ka kogemuste interpreteerimise intentsionaalseid äärmuseid. Friedenthal seab kahtluse alla reaalsuse tajumise, esitledes selle tõlgendamise mitmeid perspektiive. Nii palju kui on subjekte, nii palju on ka subjektiivseid pilke, mis kõik omasoodu

konkreetsid teisi seiravad. Subjektid saadavad omavaheliselt impulsse, mis sadestuvad vaatleja ihus kogemusena.

KIRJANDUS

Barthes, Roland 2002. A Lover's Discourse. Fragments. London: Vintage Books.

Berg, Oliver 2015. Mati Undi „Tühirand“ läbi fenomenoloogilise hoiaku. Bakalaureusetöö. Tartu Ülikool, filosoofiateaduskond.

Bohl, Vivian 2008. Ihulisusest kui keha ja vaimu dualismi ületamisest Maurice Merleau-Ponty teoses „Taju fenomenoloogia“. Teadusmagistritöö. Tartu Ülikool, filosoofia ja semiootika instituut.

Daanen, Paul; Young, Sabrina 2013. Other as objects: the possibilities and limitations of intersubjective relationship. – Understanding the Self and Others: Explorations in intersubjectivity and interobjectivity. New York: Routledge pp 129-140.

Dufrenne, Mikel 2009. The Notion of the *A Priori*. Evanston: Northwestern University Press.

Duranti, Alessandro 2010. Husserl, intersubjectivity and anthropology. – Anthropological Theory Vol 10 (1): pp 1-20. Los Angeles: University of California.

Etkind, Alexander 2009. Stories of the Undead in the Land of the Unburied: Magical Historicism in Contemporary Russian Fiction. – Slavic Review 68, no. 3.

Fuchs, Thomas 2012. The phenomenology and development of social perspectives. doi: 10.1007/s11097-012-9267-x

Friedenthal, Meelis 2012. Meelis Friedenthal kirjutab ikalduse, alkeemia ja teaduspioneeride ajastust. Intervjueerinud Kaarel Kressa. – Eesti Päevaleht 19. mai. URL: <http://epl.delfi.ee/news/kultuur/meelis-friedenthal-kirjutab-ikalduse-alkeemia-ja-teaduspioneeride-ajastust?id=64418676> (12.04.2016)

- Friedenthal, Meelis 2015.** Mesilased. Tallinn: Varrak.
- Friedenthal, Meelis 2008.** Tallinna Linnaarhiivi Tractatus moralis de oculo. Doktoritöö. Tartu Ülikool, usuteaduskond.
- Goschler, Juliana 2005.** Embodiment and Body Metaphors. – Metaphorik.de.
URL: http://www.metaphorik.de/sites/www.metaphorik.de/files/journal-pdf/09_2005_goschler.pdf (12.04.2016)
- Ihde, Don 1986.** Experimental phenomenology. New York: State University of New York Press.
- Jüristo, Tarmo 2015.** Kirjandusest, mängust ja mängulisest kirjandusest. – Vikerkaar 1–2, 150–162.
- Kulasalu, Kaisa; Päll, Lona; Rumm, Kaija 2013.** Saateks. - VanaVaraVedaja nr 8, lk 7 – 13.
- Landes, Donald A. 2013.** The Merleau-Ponty dictionary. London: Bloomsbury Academic.
- Meos, Indrek 2002.** Filosoofia sõnaraamat. Olulisi mõisteid, koolkondi, filosoofe, seisukohti. Tallinn: Koolibri.
- Merleau-Ponty, Maurice 2013.** Silm ja vaim. Tlk Mirjam Lepikult. Ilmamaa: Avatud Eesti Raamat.
- Merleau-Ponty, Maurice 1973.** The Prose of the World. Translated by John O'Neill. Evanston: Northwestern University Press.
- Nigu, Leenu 2009.** Ihu märgid: tantsulava semiootika ja fenomenoloogia kohtumispaigana. E. Sütiste; S. Salupere (Toim). – Acta Semiotica Estica V. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Noormets, Joe 2008.** Keha. – Keel ja Kirjandus nr 8-9, lk 710-720.
- O' Neill, John 1973.** Translator's Introduction. – The Prose of the World. Evanston: Northwestern University Press, pp xli.

Sammut, Gordon; Daanen, Paul; Moghaddam, Fathali M. 2013. Understanding self and others. Explorations in intersubjectivity and interobjectivity. New York: Routledge pp 1-11.

Taipale, Joonas 2014. Phenomenology and Embodiment. Husserl and the Constitution of Subjectivity. Illinois: Northwestern University Press.

Thompson, M. G. 2005. Phenomenology of Intersubjectivity: A Historical Overview Of The Concept And Its Clinical Implications. – Theory in Psychoanalysis. URL: https://www.academia.edu/6530391/Phenomenology_of_Intersubjectivity_An_Historical_Overview_of_the_Concept_and_Its_Clinical_Implications (11.04.2016)

Vainik, Ene; Orav, Heili 2009. „Edasipüüdlik“, aga „tagasihoidlik“. Emotsioonid ja liikumine eesti keele kehapõhiselt motiveeritud isikuomaduste sõnavaras*. – Keel ja Kirjandus nr 11, lk 830-846.

Veismann, Ann; Tragel, Ilona 2008. Kuidas horisontaalne ja vertikaalne liikumissuund eesti keeles aspektiks kehastuvad?*. – Keel ja Kirjandus nr 7, lk 515-530.

Viik, Tõnu 2009. Fenomenoloogia. – 20. sajandi mõttevoolud. Toim. Epp Annus. Tallinn; Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 215–228.

Zahavi, Dan 2010. Beyond Empathy. Phenomenological Approaches to Intersubjectivity. - Coactivity: Philosophy, Communication Vol 18, No 1. doi: 10.3846/coactivity.2010.08

Embodied subjectivity and intersubjectivity in Meelis Friedenthal's novel „Mesilased“ („The Bees“)

The thesis is focused on Meelis Friedenthal's novel „The Bees“ that was published the first time in 2012. The aim of this study is to unfold varieties of embodiment that appear in the novel. It is supported by phenomenological method that has taken upon itself to explain and perceive the world as phenomena. Phenomenology states that body is the evidence of human existence as well as testimonial signs of its nature and transcendence. The thesis tries to grasp the role of embodiment in order to construe self-awareness or subjectivity as well as relationships between subjects. These two stances are as separated as they are united which makes it a rather remarkable theme to analyse a novel that cradles these embodied sensations.

The thesis' aspiration is to demonstrate that Friedenthal's novel „The Bees“ is worthy of being in the discourse of phenomenological embodiment. The author of this thesis has chosen excerpts and episodes from the novel that illustrate how perceiving a body from a phenomenological stance also validates the body. Important part in examining the novel is its location in genre. The novel „The Bees“ combines history and magic into one and takes itself a place in the discourse of magical historicism which is interpreted hereby as author's method to amplify shifts in a body and in remote history.

The study is divided into four chapters. The first explains the uniqueness of phenomenological approach to body and clarifies accordingly some terminological features in the Estonian language. First chapter stores also two subchapters. First of those two focuses on embodied subjectivity and the second one takes up intersubjective issues. The chapter of intersubjectivity is also two-fold: *a priori* intersubjectivity and social intersubjectivity. Here are stated the

ideas of Edmund Husserl, Maurice Merleau-Ponty as well as scholars' who have researched them.

The second chapter focuses on the genre – magical historicism. It is argued that magical historicism is a literary method of expressing hyperbole that emphasizes the extreme nature of catastrophes. It is also stated that the novel's genre depicts the 17th century as it was realistically and it only seems to today's perception that it is related to fantasy. The motive of the author was to create discussion between contemporary reader's perception and the perception that was agreeable then. Somewhere in the middle, magical historicism is born.

The third chapter centres around the matter of self-awareness in the novel. The focus falls on the protagonist's self-reflection and its shift into extreme pessimism. In addition, the chapter brings forward the problems with the narrator that keeps changing back and forth – from limited third person to first person narration.

The fourth chapter distinguishes two different measures of intersubjectivity – *a priori* intersubjectivity and social intersubjectivity. These different interpretations of the world that both the protagonist and the narrator store are cleared in this chapter. Subsequently, it is explained how people can see the purest form of empathy through affect. Afterwards we explore intersubjectivity through the relationship between the protagonist and his only significant other.

The aim of this thesis was to explore the meaningful reach of experiences that develop in a person. Friedenthal's novel "The Bees" is a genuine work of art in that sense. It manages magnificently to illustrate the extent of embodied subjectivity and intersubjectivity. This is a novel that stimulates the reader to analyse themselves about the proportions of body and mind/soul. Friedenthal makes the reader question what is real and how differently the world could be perceived.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina _____ Eneli Saar _____

(*autori nimi*)

(sünnikuupäev: _____ 01.01.1989 _____ : _____)

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose
Kehalisuse subjektiivsed ja intersubjektiivsed pingeväljad Meelis Friedenthali
romaanis
„Mesilased“ _____

(*lõputöö pealkiri*)

mille juhendaja on _____ Leena Kurvet-Käosaar _____,

(*juhendaja nimi*)

- 1.1.reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;
- 1.2.üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace'i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.

2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.

3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tartus, _____25.05.2016_____ (*kuupäev*)